Рк Ш3(2=1Ук)
Д 72

КРАТКИЙ ПАСПОРТ КНИГИ

Шифр Ш3(2=1Ук) Инв. № 2149652

Автор Д72 Драгоманов М

Название Розвідки про Укр. нар. словесність і письм.

Место, год издания Львів 1899р

Кол-во стр. 260с, 238с, 362с, 399с

-"- отд. листов

-"- иллюстраций 3л. илл.

-"- карт

-"- схем

Том 1-2, 3-4 часть вып.

Конволют: Четыре тома сплетены в одну книгу. т 1-260с. т 2-238, т 3-362с, т 4-399с

1258
стр

Розгідки Драгоманова.

Б 218355-1

Ш3(2=18к)
Д72

ЗБІРНИК ФІЛЬОЛЬОҐІЧНОЇ СЕКЦИЇ
НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА
Т. II.

РОЗВІДКИ
МИХАЙЛА ДРАГОМАНОВА

про українську народню словесність і письменство.

КНИГОЗБІРНЯ
ГНАТА ПАНЧИШИНА
№ 465 Том I.

2149652

ТОМ I.

У ЛЬВОВІ, 1899.

Накладом Наукового Товариства імени Шевченка.

З ДРУКАРНЇ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА
під зарядом К. Беднарского

Ш3(2=1Ук)-3я44

Державна
республіканська
БІБЛІОТЕКА УРСР
ім. КПРС

КНИГОЗБІРНЯ
ГЕЛЬТА ПАНЧИШИНА
№ ..... Том.....

1897 р. Наукове Товариство імени Шевченка ухвалило, на внесеннє фільольоґічної секциї, видати збірку розвідок пок. професора Софійської вищої школи Михайла Драгоманова про українську народню словесність і письменство. Товариство бажало тим — з одного боку зробити приступними сї доси не перестарілї і часто дуже цінні працї, розкидані в ріжних часописях, на ріжних мовах і тому до тепер мало приступні, з другого боку — пошанувати тим память одного з визначнїйших українсько-руських учених та зробити памятку його наукової діяльности. Сповненнє сього пляна Товариство поручило одному з близших приятелїв покійного — Михайлу Павлику, котрому й належить збір, упорядкованнє й переклад заведених у сей збірник статей.

Всї дотичні статї будуть видані в кількох томах; в I і II осібно подані статї видані в Росиї, що з огляду на свою публїку й на цензурні обставини мають свій відмінний характер; далї підуть статї, друковані в иньших мовах. Ми не взяли до сего виданя тільки збірок фолькльорного матеріялу, зроблених чи то самим Драгомановим чи в спілцї з иньшими ученими: Историческихъ пѣсень малорусскаго народа, Полїтичних пісень українського народу, Нових українських пісень про громадські справи, нарештї збірки „Малорусскія народныя преданія и разсказы“ (Київ, 1876).

Редакция обовязана подякувати д. Ю. Т. за цінні вказівки й деякі доповненя праць Др—ва, виданих у Росиї. Тут мусимо навести одну фактичну вказівку д. Ю. Т., а то, що статя Др—ва п. з. „Учена експедиция въ західньо-руську країну“, надрукована під р. 1877, була подана до друку ще в 1875 р. під инчим (вірнїщим) заголовком: „Новые матерьялы малорусской этнографіи и необходимость сравнительнаго ихъ изслѣдованія“ (Див. ст. 69 сего тому, ув. *).

Деякі поясненя чи доповненя подані в текстї, деякі ще будуть подані в своїм місцї.

До цїлого виданя будуть додані показчики імен і річей.

Зміст І-го тому.

	Сторона
Україна в її словесности	1—47
Про доконечність досліду народньої словесности в прикарпатській Руси	48—49
Про науковий дослід русько-українських народніх пословиць	50—52
Промова про М. А. Максимовича	53—61
М. А. Максимович. Єго літературне і суспільне значінє .	62—65
Відгук лицарської поезиї в руських народніх пісьнях	66—87
До питаня про сліди великоруського богатирського епоса на Україні (Лист до Ор. Ф. Мільлєра) . . .	88—94
Замітки про систематичне виданє творів української народньої словесности	95—102
Учена експедиция в західньо-руську країну . . .	103—127
Материяли й уваги про українську народню словесність (I. Пісьня про здобутє Азова. II. Стенька Разін — козак Гарасим. III. До справи про вертепну комедию на Україні. IV. Песиголовці в українській народній словесности)	128—155
Корделїя-Замурза. Літературно-критичний уривок . . .	156—173
Дві українські інтермедиї початку XVII ст.	174—184
Найстарші руські драматичні сцени	185—216
Турецькі анекдоти в українській народній словесности	217—260

Україна в її словесности.

Малороссія (Южная Русь) въ исторіи ея литературы съ XI по XVIII вѣкъ. *И. Г. Прижова.* Вороніж 1869.

Стоячи на становищі чисто науковому, ніхто не стане відкидати участи України в витвореню російської культури, анї в загалї південно-руських впливів на лїтературно-культурний розвиток до XVIII столїтя, коли, під впливом переносин урядової централїзації, культурні центри Росиї перейшли на північ, у Петербург та Москву, коли російська культура і лїтература приняла на довго або наслїдуючий, або абстрактний европейський напрямок, або хоть і стала приймати национальну основу і напрямок, то майже виключно великоруський. Найновіща праця д. Прижова дає, не вважаючи на всю свою короткість, досить повний показчик до старої української лїтератури і до того, що про неї було писано (хоть не без деяких, але невеликих, помилок); за одним заходом автор дає в стислому нарисї доволї вдатну характеристику ріжних епох і памяток лїтературної історії України. Наша лїтература так бідна творами про Україну, що вже через се одно годї не звернути уваги на нарис д. Прижова. Та окрім того, з поводу сего нарису, ми вважаємо незайвим висловити, звістно, по неволї стисло й коротко, скілька додаткових з'уваг і фактів про справу, що, не вважаючи на її вагу, дуже рідко звертає на себе увагу нашої печати.

Значінє України в російській історії й житю доси ще гарно не вияснено в громадській сьвідомости. На неї дивлять ся або як на одну з невидних провінций Росії, що нічим таким не визначає ся від инчих, або як на країну, що хоть і мала своєрідну історию

й задержала чимало визнак, то ся історня й сї визнаки мають надто місцевий інтерес, як напр. прикмети історії й побуту якого-небудь давнього казанського або астраханського царства. Але дуже рідко дивлять ся на Україну, як на сторону, що має оріґінальні прикмети — і в той же час спільні всему руському сьвітови, тілько своєрідно розвиті риси історії й побуту, — без котрих історня і навіть теперішнїй стан усеї Руси був би далеко не такий, як є, і котрих роля ще далеко не скінчена, а котрі противно — покликані грати немаловажну ролю в будущині Росиї: бо Україна своїм положенєм, етноґрафією та історнєю, то перехідний член від Росиї до південно-західнього Словянства, а значить і в загалї до південно-західньої Европи. Недавно увага суспільности звернула ся на західнї краї Росиї, в тім числї й на Україну, та се поки що ще не довело до кращого її розуміня, а швидче навіть віддалило від сего розуміня, бо остатнїм часом стали надто часто поясняти усякі визнаки України від внутрішньої Росиї польським впливом. Тим часом такий погляд на половину неправдивий, а на другу, при уважнїщому розглядї минулого й теперішнього України, вплив на неї Польщі вийде далеко не пагубний, бо той вплив був провідником европейського впливу в загалї, що йшов із Польщі не тілько на Україну, але і в Москву, і тут став початком того напливу Европи на Росию, котрий особливо проявив ся в петровський час, і котрого добродїйства для Росиї до краю відкидати не зважують ся і найкрайнїщі славянофіли. Наша Академія Наук ось уже другий рік завдає тему для навзаводів по премію: „Про відносини Польщі та Росиї“, не тілько полїтичні, але й культурні, — і, безперечно, вияснення значіня остатнїх треба-б особливо бажати, — при чому не обійшлось би і без вияснення культурного значіня України в росийській історії, про котре тямлять в загалї надто мало.

Не можна сказати, що про него не було зовсїм нїчого говорено в нашій ученій лїтературі, а далї не говорить ся і в житю. Та знов же не можна сказати, що про те було говорено доволї повно і навіть що справа була поставлена вдоволяюче. Всї знають, що просьвіта Руси почала ся на півднї, у Київі, що тут було ранїще розширено християнство, що тут почало ся письменство, тут писали ся лїтописі, сьпівали Бояни та автор „Слова о полку Игоревѣ“. Але кажучи про такі прояви духового житя в Південній Руси давнїми часами, ми не уявляємо собі сю Русь в реальних образах: ми уявляємо її тілько, яко абстрактне ґеоґрафічне понятє, та окрім того думаємо, що пісьля того, з татар-

ською руїною, всї ті початки цівілїзациї так і пропали без слїду. Тим часом, своїми рисами Русь Володимира, Нестора та автора „Слова о полку Игоревѣ“ була та-ж південно-західна Русь, що в злегка відмінній формі жила і живе й тепер під імям Малоросиї, і коли в нїй раніще почав ся розвиток цівілїзациї, то се повинно-ж проявляти ся і в теперішньому станї тамошнього народу; коли так швидко після принятя християнства київська Русь дала Нестора, Мономаха, „Волинську лїтопись“, „Слово о полку Игоревѣ“, — то повинен же був у всему тому взяти участь і характер народа, що заселяв і заселяє ту сторону, а не сама тілько відносна близота до Византиї і до південно-західньої Европи в загалї, хоть і вона, своєю чергою, не могла-ж не вплисти на чуткість народу до цівілїзациї.

Всї знають і те, що південно-західна Русь, зразу Острог із Волинщиною, а після того знову Київ стали ще раз розсадником лїтератури та просьвіти для всего руського сьвіта, від половини XVI до половини XVIII ст. Всї знають імена Константинів Острозьких, Петра Могили, Дмитра Ростовського, Лазаря Барановича, Теофана Прокоповича й инчих. Але, по перше, майже нїхто не знає, яка звязь є межи дїяльністю тих українських людей XVI—XVIII ст. і дїяльністю Українцїв XII—XIII ст., що поява сих просьвітителїв XVI—XVIII ст. була можлива власне через безперервність просьвіти і зносин із просьвіченим сьвітом України від давнїх часів аж до XVIII ст. По друге, мало хто знає звязь дїяльности названих визначних людей з народом, що їх родив. І як відносну просьвіченість України XII—XIII ст. виясняють тілько византийським впливом, так у лїтературі й просьвітї сеї Руси XVI—XVIII ст. бачать тілько результат латинсько-польського впливу, признаючи в нїй национальним боком тілько одну оборону православія. В усїй тій лїтературі бачать тілько наслїдуючий, або церковний характер, забуваючи тїсну звязь тодїшньої української школи й церкви з житєм, і забуваючи й те, що як би увесь тодїшнїй лїтературний рух був тілько наслїдуючий-наносний, схолястичний, то він не міг би породити таких руських і таких світських суспільних дїячів, якими були напр. Могила в Південній Руси, Дмитро Ростовський і Теофан Прокопович у Північній.

Таким чином, у культурній історії Південної Руси неповно розуміють навіть і ті боки її, котрими вона мала вплив на увесь руський світ, котрі дали плід навіть і на півночи Руси. А тим часом і в українській полїтичній історії і в історії української

літератури звертають увагу майже виключно тілько на ті боки, котрими вони стикають ся з історією Московської Руси, що розвила нашу теперішню централізовану державу, де склала ся і та цівілїзация й література, котрими ми живемо тепер. Так у політичній історії Південної Руси ми слїдимо тілько за ґрупованєм ріжних племен під властю династиї, з котрої вийшли і царі московські і всеї Руси, і як тілько ся династия перестає панувати на південному заході Руси, ми лишаємо історию сеї землї, обертаючи ся до неї тілько тодї, коли вона починає рвати звязки з Польщею і входить під власть династиї московських наступників шапки Мономаха, — і беремо царство остатнїх за єдиний тип російської держави й суспільности. Тим часом у політичній і суспільній історії Руси Володимира Мономаха та Богдана Хмельницького було не мало такого, що нехай і не ввійшло в течію житя Московського царства та вийшлих із него теперішнїх наших політичних і суспільних порядків, але що показує в усякому разї цікаві політично-социяльні проби значної частини теж руського племени, що лишило по собі глибокі слїди в народньому характері та побутї на значній теріторії російської держави, і що ще може пригодить ся в свій час для социяльно-політичної історії Росиї, як пригодила ся славутня „руська“ (південно-руська) упертість для виратуваня південно-західної Руси від унії та Польщі.*) Так само і в літературній історії півдня Росиї ми цїнимо власне тілько збереженє традициї письменства доти, доки воно вкоренило ся у Москві та Петербурзї, при помочи правительства, уже в XVIII ст., і дуже мало інтересуємо ся змістом того письменства, виключаючи тілько Нестора та „Слово о полку Игоревѣ“, і забуваючи, що напр. остатнє могло розвити ся тілько на ґрунтї народньої поезиї, котра й доси на півднї Росиї близька тій памятцї руської поезиї XIII ст., — і що „Слово“ се власне зовсім не вплило на дальший літературний розвиток півночи Руси (коли не рахувати наслїдуючої Задонщини) і не має з ним нія-

*) „Uparty jak Rusin“, — каже польська пословиця, згідно з нашою поговіркою: „упрямъ какъ хохолъ“. Русин — стара назва руського зберегла ся в назві народу південно-західної або Малої Руси. Назву сю невірно вважають у нас иноді наносною, видуманою для визначеня Русинів від русских. Правда, що приіменник від першої правильний — руський, а не русинський. Для прикладу галицький народній чотировірш: „Ой Русине, Русине, Руснаку небоже, Не бій ся ти баламута, — Руський Бог поможе“.

кісїнької звязи. Тим часом живість і драматизм південно-руських лїтописей, особливо Волинської, богатство вже одної мемуарно-історичної лїтератури на півдні Росиї в XVII—XVIII ст., тодї, коли такої лїтератури майже зовсїм не було на півночи Руси, або вона прибрала високопарний, псевдоклясичний характер, — усе те коли й мало вплило на хід розвитку лїтератури, котру, faute de mieux, ми вважаємо загально-руською, — то представляє бодай цїкаву прояву духових сил народу, котрі ледви чи на віки присуджені на мовчанку.

Книжка д. Прижова цїкава тим, що не вважаючи на свою неповність і короткість, не вважаючи навіть на деякі помилки, вона часто далеко яснїще показує хід і характер лїтературної історії України, як досить широкі курси російської історії та історії російської лїтератури; при тому лїтературна история України як у давнїй час, так і в XVI—XVII ст. не виходить у д. Прижова окремо від житя й характера народу, що й тепер заселяє сю країну.

Д. Прижов починає свою книжку оглядом сторони, котру займає українське племя, та мови, котрою воно говорило й говорить. Автор висказує ся за давність і самостійність української мови, покликуючи ся на найзвістнїщих руських і заграничних лінґвістів, що про неї писали: Міклошіча, А. Шляйхера, Ламанского, Срезневского, Лавровского, Максимовича, Головацького і нарештї Бодянського. Потому д. Прижов описує старий Київ, осередок Руси, котра вже від XIII ст. стала називатись Україною, і ширину зносин Київа з ріжними народами тодїшнього християнського світа, що була контрастом відокремленя, яким визначав ся осередок північно-східної Руси до XVII ст. Зносини ті найкраще виражають ся словами сьпівака Игоревого: „Ту Нѣмци и Венедици, ту Греци и Морава поють славу Святъслава“. Нам бачить ся тілько, що автор трохи загнав ся, назвавши тодїшнїй Київ „старшим братом Славян“, тай те, що автор, слїдом за д. Костомаровим („Черты народной южнорусской исторіи“) попав у помилку, характеризуючи старе київське житє по билїнам Володимирового цикля, в котрих нема нїчого українського, крім ґеоґрафічних імен. Бодай ті жінки з билїн і ті завзятцї (Марина та Чурило), по котрим д. Костомаров характеризує житє міщан і дружини старого Київа, надто великоруські, аби їх переносити на південь.

Обертаючи ся властиво до літератури України від XI ст., д. Прижов показує сліди української мови в збірнику Сьвятослава (1073), у грамотах і рукописах XII – XIII ст., і при тому, говорячи про першу памятку, виражає ся так: „Навіть Буслаєв, що радикально відкидає самостійність української мови, тут якось вирвав ся про вліяніе южно-русскаго писца і з поводу ю, котре в збірнику стало замісь ю-сть, додав: „се по-малоруськи“ (Хрестоматія 276, 278). Не знаємо, відки звістні д. Прижову погляди д. Буслаєва на українську мову, але бодай печатно московський професор висказав ся далеко не в тому змислї, як говорить д. Прижов, і ось на се доказ. В тій же історичній хрестоматиї, на котру вказує д. Прижов, д. Буслаєв каже ось що: „Малоруське наріче визначає ся від великоруського самостійними етимольоґічними формами в склоненях і спряженях, замітними більшою давниною“ (ст. 1630). На тих же сторінках, на котрі вказує д. Прижов, д. Буслаєв, коментуючи „Изборникъ“, зовсїм не „вириває ся“ з поводу одного слова, а каже рішучо: „Правопись Сьвятославова Изборника, в основі своїй болгарська, значно перемінена під впливом південно-руського переписувача“, і вказує кілька примірів тих перемін. Іще більше слїдів української мови бачить д. Буслаєв у „Словѣ о полку Игоревѣ“. В примітках до остатнього д. Буслаєв не тілько показує ті сліди, але й порівнює цілі вирази з него до виразів української народньої поезиї, переносячи в сї примітки суть окремої своєї статї: Объ эпическихъ выраженіяхъ украинской поэзіи (Хрестом. 600 і дд.) Зближеня, що робить у сїй статї д. Буслаєв межи „Словомъ о полку Игоревѣ“ та українськими пісьнями, — не полишають ніякого сумніву, що в „Слові“ ми маємо діло з родичем українських дум, що зберегли ся з XVI ст.

Як і треба було, д. Прижов посьвятив досить місця розборови сеї цікавої памятки давньої руської словесности і вкупі з тим одного з кращих взірців героїчного епоса. Сила слів і доси вживаних на Україні: година, туга, оксамити, Днѣпре Словутицю (Дніпро-Словута і т. и.), чимало форм мови, вирази, міра і декуди ритма, ті-ж самісінькі, що в українських думах, нарешті характер і дух, — усе те не полишає ніякого сумніву, що ми маємо діло з думою XII столїтя. Д. Прижов наводить слова Бєлінского: „За южно-русское происхожденіе „Слова“ говоритъ больше всего выражающійся въ немъ бытъ народа. Есть что-то теплое, благородно-человѣческое во взаимныхъ отношеніяхъ дѣйствующихъ лицъ этой поэмы; особенно порази-

тельны благородныя отношенія половъ“ (Бѣл. Соч. V. 87—88). Треба завважати, що сї слова написані Бєлінским у тій статї, де він надто остро поставив ся до великоруської народньої поезиї та змальованого в нїй побуту, особливо до билїн. Для потвердженя близоти „Слова“ до української поезиї ми позволимо собі навести з примірів схожости виразів, показаних д. Буслаєвим, найвизначнїщі. Ось як малює сьпівак „Слова“ поле битви: „Чорна земля подъ копыты костьми была посѣяна, а кровью польяна, тугою взыдоша по русской земли“, — а ось ті самі малюнки з української пісьнї: „Чорна земля заорана і кулями посїяна, білим тїлом зволочена, а кровію сполочена“. Ось зі „Слова“ малюнок наступаючого війська: „Чорныя тучи съ моря идуть, хотять покрыти четыре солнца, а въ нихъ трепещуть синіи молніи. Быти грому великому“; — той самий образ в українській думі: „Із-за гори хмара виступає, — виступає, вихожає, до Чигирина громом вигремляє, на українську землю блискавкою блискає“, і т. д. Славний плач Ярославни — се не що инче, як пісьня української дївчини; а прекрасний конець „Слова о полку Игоревѣ“ повторяє ся в богатьох українських думах. Для приміру вкажемо в збірнику д. Максимовича (1849) найдовшу з українських дум про поворот запорозького гетьмана Самійла Кушки з турецької неволї. Позволимо собі сказати, що порівнанє виразів поеми XII ст. та української поезиї було би так само вмістне в статї д. Прижова, як і порівнанє мови „Слова“ до української.

Розглянувши „Слово о полку Игоревѣ“, д. Прижов згадує про записані вже недавно українські пісьні та перекази про часи до-татарські та татарський напад, серед котрих особливо важні дума про похід старшого князя-поганина в царгородську землю (Кулїш, „Зап. о Ю. Руси“, I. 172) та про службу в Царгородї (Мордовцїв, „Сборн.“, 192). Короткість задуманого простору і в загалї більше бібліоґрафічний як критичний спосіб відносин до народньої поезиї заставили нашого автора обмежити ся тілько назвами тих уривків найдавнїщого творива на півднї Росиї. Та ми позволимо собі на них зупинити ся, звернувши при тім увагу на те, що пропущено д. Прижовим, бо з огляду на недавно зняту суперечку про походженє билїн так називаного київського цикля, останки великокняжого епоса в тій землї, де справдї відбували ся подїї руської історії великокняжого періоду, стають особливо важні. Дума про похід старшого князя-поганина у християнську землю, надрукована в „Запискахъ о Южной Руси“ д. Кулїша (т. I, ст. 172—178), записана, як каже старий український етно-

ґраф Шишацький-Ілїч, від 80-лїтньої баби. Починає ся се оповіданє прозою, та потому стає звичайною українською думою, так немов би ся дума почала вже переходити в казку. Ся казка-дума дуже вірно показує обставини походів київсько-варязьких князїв на Царгород і згадує богів Мокоша та Посвистача, котрому молять ся, аби він „моря не турбував“. Але море таки захвилювало і князь-поганин мусїв признати, що єго бог безсильний, тай приняв християнство. Дума ся будить сумнїв у свою автентичність власне згадкою про богів Посвистача та особливо Мокоша, котрим важко було доховати ся від таких давнїх часів; але як вона була написана якимось грамотїєм, то коли — докладно сказати важко. Підозрівати Шишацького-Ілїча в зложеню нема підстави, хоть давнїщими часами не вважало ся негарним підробляти народні думи, за примір чого служить д. Срезневский з єго Запорозькою Стариною та думами, складеними по Рубану й Кониському. Дума могла бути зложена і в XVII ст. якимось книжником, і потому набрала більше народнього складу.

А в тім поки що нїчого позитивного не можна сказати нї за, нї проти сеї думи; з огляду-ж на вагу справи про форму, в якій лишили ся у руського народу перекази про події київського періоду, варто би, аби ті, хто має змогу дослїдити сторону, де записав Шишацький свою думу, пошукали — чи нема в народї яких віршів із неї або варіянтів.

Инчий переказ із давнїщих київських часів, то оповіданє про Кирила Кожемяку та вбійство ним змия, схоже з лїтописним оповіданєм про „Яна Усмошвеця“, надруковане те-ж у Кулїша („Записки о Ю. Руси“, т. II, ст. 27 і дд.). Воно вже має характер прозаїчної казки. Та з удїльної епохи Південної Руси в народї лишили ся безперечні памятки в віршованій формі, тілько не як билїни або думи, а як колядки, де вже стерто особи й події, хоть і лишили ся загальні риси побуту удїльного періоду. Колядки, яко сьвяточні пісьні, були зразу, як і тепер, величанєм, оберненим до особи, та тепер вони лишили ся тілько сказати-б апелятівними величанями, а перше, бодай декотрі з них, повинні були бути звернені власне до бога, або до князя, про котрого особисті подвиги сьпівало ся; таким чином обрядова пісьня приймала виразно характер епічний (що можна завважати в поезиї майже всїх народів). З часом ті „особисті“ похвальні сьпіванки ставали апелятівними й обрядовому їх значіню ми маємо подякувати за те, що в колядках лишили ся риси найдавнїщого

горожанського побуту руського племени, як і найдавнїщих єго релїґійних понять.*) Бачить ся, що на се значінє колядок доси не звернено уваги. Д. Прижов називає межи пісьнями найдавнїщого походженя, надруковану д. Костомаровим у „Малорусскомъ Сборникѣ“ д. Мордовцева пісьню про похід у Царгород (стор. 192). Але ся пісьня — колядка, хоть у названому збірнику вона збавлена характеру колядки тим, що від неї відкинено присьпіви. В „Сборникѣ Галицкихъ Пѣсенъ“, що видав д. Головацький, межи колядками є два вариянти пісьнї, надрукованої д. Костомаровим, котрі, зводячи характеристичнїщі вірші, ми подаємо тут для ясности ось як:**)

Ой в чистім полї близько дороги
Ой дай, Боже!
Стоят намети білі, шовкові,
А в тих наметах все громадове,
Радоньку радят не єднакую,
Не єднакую, а троякую:
„Ой не справляймо на жони шуби,
На жони шуби, на дочки злото,
Але справляймо мідяні човна,
Мідяні човна, срібниї весла,
Та пускаймо ся на тихий Дунай,
Долїв Дунаєм, під Царегород;
Ой чуємо там доброго пана,
Що платит добре за заслуженьку:
Ой дає на рік по сто червоних,
По сто червоних, по коникови,
По коникови, тай по шабельцї,
Тай по шабельцї, по парі сукон,
По парі сукон, тай по шапочцї,
Тай по шапочцї, тай по панночцї.

В сїй пісьнї цар константинопольський уже став просто добрим паном, — в одному вариянтї паном Петром, — але вона надто ясно рисує службу Русинів межи Варягами в імператорів

*) Ми не думаємо тут показувати докладно сих остатнїх, але не можемо не вказати в галицьких колядках скілька прів, що рисують незвичайно давнї космічні понятя, напр. у Чт. Моск. Общ. Ист. и Др. 1864 р. т. I, ст. 5, нр. 7 — сотворенє землї, неба і зьвізд трьома голубами, що добувають із моря пісок і золотий камінь. Стор. 43, 53, 65 і др. — персоніфіковане сонця тай инчих зьвізд і названє сонця богом і т. п.

**) Чт. въ Моск. Общ. Ист. и Др. 1864, I, стор. 33, 67.

Византиї. В одному варіянті раду про похід радять „молодці“, йдучи „рано з церковці“, — але як діставанє дівчат у платї за службу не згідне з християнством, то треба думати, що церква тут стала намісь поганської молитви перед походом. Инчі галицько-українські колядки показують подробиці побуту великокняжих часів. Така напр. колядка, що малює похід вояка, названого „наш панок“, на три дорозї, у три землї.*)

Одна дорога — та в Волоськую,
Друга дорога — та в Німецькую,
Третя дорога — та в Турецькую.
З Волощини йде — волики веде,
З Німеччини йде — грошики несе,
З Туреччини йде — коники веде.
Ой воликами на хлїб робити,
А грошиками війську платити,
А кониками з військом ся бити.

Назви земель тут, звістно, пізнїщі, — але обставини походу, та вірш — грошиками війську платити, очевидячки йде до епохи княжої феодальної, а не до польської аристократичної і не до розбійницької. До памяти про напади йдуть і варіянти, що малюють „гордого пана“, котрий сидить у шовковому шатрі й до котрого приходять три пани (тепер із Відня, стор. 65), та инчі, що представляють молодця з трьома трубами (стор. 59). На удїльні війни натякає й колядка про облогу міста, численні варіянти котрої називають Київ, Львів, Сандомир і т. п. (там же 54, 62—65). Дуже характерна і колядка, що показує від'їзд пана в Сандомир суд судити. Пісьня питає ся:**)

Що-ж єму дано за тоти суди?
— Ой дано-ж єму та три селечка:
А в однім селї — старії люде,
А в другім селї — все парубочки,
А в третім селї — усе дївочки.

Тут очевидно показано галицьке боярство, що робить суд, на порученє князя, і дістає нагороду селами. Важко тепер судити, на яку подію натякають варіянти колядок, що говорять про полон то „невірного“, то „турецького“ царя, котрого привозять у „руську“ або „чеську“ землю, де нема короля, — але змальованє в одному варіянтї „короля руського“ прикладає сю

*) Тамже, стор. 61.
**) Тамже, стор. 33.

пісьню до часів Данила та єго синів (стор. 29—30). До часів Данила і, бачить ся, єго молодости треба прикласти і скілька колядок, що малюють поворот боярина з угорської землї. Ось характеристичні місця з найважнїщих вариянтів сих колядок:*)

В нашого пана, пана крайника
Ей красні(о) в нього і дворі його!
Тисові сїнцї, яворові сходцї,
Ходит ми по них молода княгиня,
На тій княгини кований пояс,
На тім поясї золоті ретязки,
На тих ретязках мідяні ключі.
Мідяні ключі, тихо-тихо дзвинїте,
Тихо дзвинїте, — пана збудите!
Бо тепер пан наш з Угорь приїхав;
А з Угорь, з Угорь, з Угорськой землї.
Зийшли ся к ньому вшиткі панове,
Вшиткі панове, його братове,
Стали ся його вивідувати:
„Ой пане, пане, што там чувати,
Што там доброго в Угрох слихати?“ —
„Добрі слишано, бо юж поорано,
Юж поорано, злотом засїяно,
Павяним перцóм заволочено,
Золотим мечом загорождено“.**)

В одному вариянтї пан, що вернув ся з Угор, називає ся пан Перемисльний (Перемиський):

Перед ним пляше молоде паня,
На тім паняти рудая сукня,
На ножейках ма'т шнуровані бітки,
На бочейках ма'т кований пояс,
На тім поясї жовті ретязьки,
На тих ретязьках золоті ключі,
На голові ма'т павяний вінок,
На ручейцї ма'т золотий перстінок.

Пан, каже ся в колядцї, приїхав з війни, — але се, очевидячки, пізнїще непорозумінє: слова: „в Уграх добре слихати“, та опис того, що робить ся там, — значить, що Уграм заплачено гроші та що там зібрало ся військо, котре блищить павячим пірєм на шоломах і стоїть з піднятими мечами. Коли так, то пісьня каже про очікуванє помочи від Угрів, а „молоде паня“,

*) Там-же, стор. 4, 71—72.
**) Инчий вариянт: обгороджено від злої тучі.

се Данило, привернений на княжий престіл при помочи Угрів (треба зрештою завважати, що боярин Перемиський, по літописи, був проти Данила). Дальша колядка вже без усяких натягань прикладає ся до арештованя Івана Берладника і таким чином подає й імя і подію:

А там на луках, на барз широких,
Там же ми горит терновий огник,
Сам молод, ей, сам молод!
Сам молодейкий на коничейку, сам молод!
Кол' огня ходит широкий танец,
А в таньци ходит княгня Іванко,
На головойці сокола носит,
В правій ручейці конічька водит,
В лівій ручейці гусевки носит.
Ніхто не видів, лем панські слузи,
Скоро ввиділи, пану доповіли:
„Ой ідьте, ідьте, Іванка звязіте,
Іванка звязіте, ту го приведіте,
Соколойка пустьте до соківниці,
Гусовки шмарьте до гусевниці,
Конічька вставте до кінничейки,
Іванка всадьте до темничейки".
Соколик квілит, головойки хоче,
Гусевки граут, Іванка споминаут,
Конічок гребе, до поля хоче,
Іванко плаче, до милейкої хоче.

(ст. 57).

Ось і все, поки що зібране з південно-руських переказів та пісень про великокняжі часи. Воно показує, що на місці діяня героїв тих часів уже не зберігли ся билїни й думи, то-б то віршовані оповіданя про події, а лише казки та колядки. Сю відсутність на півдні билїн і присутність їх на півночи пробували пояснити (д. Поґодін) тим, що теперішні Українці не жили в київський період на теперішній території, де жили тоді Великоруси. Ті Великоруси, буцім то виперті татарською руїною, пішли на північ Руси і розійшли ся по її північних і південних краях, — чим поясняє ся і те, що по тих краях, а не коло Москви та Суздаля, записана і більша частина билїн. Українці-ж буцім то прийшли із-за Карпат уже в XIV ст., — і, звістно, не могли зберігти переказів про київський період. Але казка про Кожемяку і наведені нами колядки показують, що перекази ті зберігли ся. В сих колядках рисує ся ясно побут часів велико-

княжих: відносини до Греків, віче (громадове), походи, князї, боярство, доми й одежа тих часів рисують ся далеко ближче до дійсности, ніж обставини великоруських билїн, що, як показано ясно д. Стасовим, зовсім не схожі з дійсностю удільного часу, — нема тілько, з виїмком Івана Берладника, власних імен, що за те зберігли ся у великоруських билїнах (Владимір, Ставр і инчі). Се показує, що сепаратистична гіпотеза д. Погодіна про пізнїщий прихід Українців не має підстави, — відсутність же коло Київа билїн поясняє ся давністю часу і тим, що події та особи пізнїщої демократичної епохи козацької закрили в памяти народу події та особи епохи княжо-дружинної. Імя самого Івана Берладника лишило ся може тому, що Берлад був рід тодїшньої Січи і що той изгой-князь був окружений „худими“ людьми. А чим поясняє ся присутність київських імен Володимира, Ставра й т. п. у великоруських билїнах, при їх дальшому ніж в українських колядках внутрішньому змісті з побуту київських часів, — отсе тепер і є питанє, котре, звістно, ми не возьмемо ся рішати.

Ране зруйнованє Татарами Київа зільляло ся в народній сьвідомости з пізними татарсько-турецькими нападами, і через те не полишило специяльних пісень і казок, коли не рахувати вривків, надрукованих у „Запискахъ о Южной Руси“ про захист Київа богатирем Михайликом, у котрому д. Кулїш бачить звістного боярина Дмитра З часів литовських у друку звістна тілько одна пісьня (про похід Малого Гирея, Менглї Гирея), по котрій зрештою можна думати, що їх було далеко більше. Та инакше й не могло бути, бо нарід західної Руси в литовський час брав досить велику участь в обороні країни від чужинців. Інтересний характер сих останків найдавнїщих українських пісень, — що зовсім зближає їх з пізнїщими думами. Українська пісьня, що зберігає слїди історичної події або епохи, зберігла їх, по змозї, в найконкретнїщій формі, подаючи або конкретні подробиці побуту, або події, або імя. Видно, що пісьню первістно зложив нарід, котрий сам бачив і брав участь в подіях, а не тілько чув про них, — і через те він иноді задержував скупі числом перекази й риси, але ясні й конкретні, а не приплутував їх до чужих. Через те навіть у найдавнїщих своїх памятках українська поезия зберігає в сильному ступнї історичний, а не казковий характер.

Д. Прижов, звістно, не міг зупиняти ся довго на останках української лїтератури литовських часів, — і, обмеживши ся доказом руського характеру держави та офіцияльної мови кня-

жества Литовського, швидче переходить до часів боротьби Українців з Поляками, до котрих прикладає розцьвіт української літератури і народньої словесности. „І ось тепер, каже д. Прижов, доля сьвіта виводить на позорище історії український нарід з єго теплим і сьвітлим християнством, нарід, що не знав ні росколів ні єресів, — що не мав ніякої нетерпимости і фанатизму, незвичайно богатий пісьнями, в котрих чути єго добре, любяче серце, горячо віддане своїй матери Україні, — нарід розумний і чесний, — не нікчемний нарід, а противно, зберігатель основ вищого громадянства. Тоді для українського народу знов настав час боротьби за руську землю і протягом сеї боротьби в Південній Руси повстає просьвіта і поезия...“ Все се правда, але не без деякої односторонности. Д. Прижов, при всій своїй пошані до України, все ще не збув ся рішучо звичайних відносин до її історії, по котрим остатня має тілько неґативне, реакцийне значінє, значінє боротьби проти ворогів — проти кочовників в удільний час, проти Татар і Турків в литовсько-польський, і проти Поляків у козацький. Боротьба боротьбою, але в Україні, як і в усякій країні, де раз повстав культурний рух, були й свої внутрішні завдачі суспільного житя і просьвіти, котрі повставали незалежно від боротьби з стороннїми ворогами і навіть просто терпіли від того, що всї сили народа мусїли йти на зверхню боротьбу. При тому-ж, коли боротьба напр. Українців з Поляками, ішла вкупі з розвитком просьвіти, то се промовляє в користь того, що просьвіта ся не „повстала“ тілько яко реакция в час боротьби, а була вже подекуди в країні, котра розуміла доконечність не одної лише материяльної, але й моральної реакциї чужому напорови.

Слїдячи в українському літературному житю тілько за проявами боротьби проти чужого, д. Прижов в історії літератури старого київського періоду зупинив ся тілько на „Словѣ о полку Игоревѣ“, але пропустив початкову літопись, київську і волинську, і такі памятки, як заповіт Мономаха. А тим часом у них видно ті самі риси української народности, котрі з таким співчутєм малює д. Прижов у наведених вище словах. Українські-ж літописї, особливо Волинська (Іпатиєвська), визначають ся серед старо-руських літописей инчих сторін особливою живістю і повнотою викладу, котра показує, що їх складали не втікші зовсїм від житя черцї, — „какъ дьякъ въ приказѣ посѣдѣлый“, — але близькі участники в описуваних подіях. Ті літописї, то прості родичі тих хронік-мемуарів, котрі вели ся в козацький час і котрі

взагалї дуже вірно схарактеризовані і д. Прижовим, а тим часом він зовсїм номенклятурно говорить про лїтописні памятки історичної лїтератури України, а декотрі то й зовсїм пропускає, як напр. Густинську. Ся, в богато дечому слаба лїтопись, все-ж таки цїкава тим, що дотягає оповіданє до 1597 р. і визначає ся начитанністю складачів у лїтературі польсько-латинській (Длуґош, Кромер, Іванїнї) та грецькій (Омір) і таким чином звязує найдавнїще лїтописанє з пізним, котрого репрезентантами можна вважати українські лїтописї, видані д. Н. М. Білозерським, що дотягають оповіданє до 1750 і 1783, тай з мемуарною лїтературою козацької епохи і з такими зводами, як Сінопсіс.*) Зупиняючи ся переважно тілько на таких памятках, що були проявою боротьби Українцїв з чужинцями, д. Прижов і в лїтературній історії XVI—XVII ст. говорить докладно (звістно, в границях статї) про полємічну дїяльність київо-могилянської Академії, про викликану козацькими війнами історіоґрафію, — але майже нїчого не говорить про лїтературний рух на Українї, що був перед релїґійною унїєю та козацькою реакциєю. Центрами сего руху були Вільно, Острог і Львів. Доси одинокі твори, що знакомлять сяк-так із тим лїтературним рухом — се д. Максимовича „Книжная старина южнорусская“ у „Временнику“, що видає Московское Общество Исторіи и Древностей Россійскихъ, 1849 р. N. 1 і 3, — статя, що має зрештою переважно бібліоґрафічний характер, і д. Костомарова „Южная Русь въ концѣ XVI в.“ у III т. „Моноґрафій“. Витяг зо статї д. Максимовича зроблений ним же в „Письмахъ о князьяхъ Острожскихъ“ (Київ, 1866). Обі статї дають змогу тілько догадувати ся, який інтересний пункт історії просьвіти на Руси представляє лїтературний рух на Українї XVI ст., але повного понятя про него годї виробити, бо нї одна памятка з надрукованих тодї не була видана знов ученим способом тепер, а богато лишає ся і доси в рукописях, а все в загалї користує ся у наших учених і педаґоґів тою (просьвіченою, звістно) неувагою, якою нагороджує ся у нас все, що доторкає ся минулого й теперішнього України, не вважаючи на те, що вона вкрашена трьома унїверситетами і стількими-ж учебними округами. А в тім, для простору статї д. Прижова, для змальованя загального характеру лїтературної дїяльности старої України досить і тих дат, які є в названих статях дд. Максимовича та Костомарова.

---

*) Лїтописї, видані М. Білозерським, те-ж пропущені д. Прижовим.

У нас загалом надто односторонно дивлять ся на західно-руську літературно-печатну діяльність XVI ст. і роблять із неї надто односторонній вибір. На неї дивлять ся тілько, як на православну реакцию пропаґанді католицізму. Тим часом літературний рух Литви і Волинщини в XVI ст., правда, концентрував ся коло релїґійних справ, але був відбиткою літературного руху епохи відродин наук і реформациї, спільного усім тодїшнїм европейським країнам, в число котрих входила і тодїшня Україна, хоть, звістно, відбитком найслабшим. Насильний характер унії та козацько-мужицька реакция надломили початий літературний рух і звузили єго в боротьбу за доґмати православія, — з яким характером виходить переважно література київо-могилянського періода. Але ранїщий літературний рух мав ширший характер. Тодїшньою руською (західно-руською) літературною мовою, що розвила ся на ґрунтї українського та білоруського нарічя, писали і католики і протестанти, як і православні. І дух пропаґанди, і властива часови реформациї увага до мас народа, спонукували тодїшнїх писателїв покидати латину та церковно славянщину для мови руської; хоть, з другого боку, доконечність обертати ся до европейської публичної опінії заставляла релїґійні і полїтично-национальні партиї, що бороли ся, писати і по латинї, — а напади католиків і протестантів на непонятність церковно-славянської мови і сильне підмішуванє до тодїшньої церковної мови західньої Руси чужих слів заставляли богатьох ревнителїв православія студіювати та обрабляти свою церковну мову і сьвяті книги і при тому обертати ся для перевірки до мови грецької. Словом, XVI столїтє та початок XVII-го для України, як і для всеї тодїшньої Европи, були віком перекладів сьвятого письма на народню мову, студіованєм латинських і грецьких вітців і писаня полїтично-релїґійних памфлєтів, — як л і б е л ь л і, котрими такі богаті лїтератури Европи тодїшнього часу.

Перша книжка, надрукована в руській мові, була „Библїя Руска“, перекладена з Вульґати католиком доктором Францом Скориною з Полоцька, що вийшла у Празї в 1517—1519 рр. коштом віленського міщанина Богдана Онькова. Вона випередила чеський переклад біблії (1555) і польські (1561 і 1563 р.). Церковно-славянські книги: Часослов, Псалтир, Октоіх і Тріодь були надруковані Швайпольтом Фіолем іще в 1491 р. у Кракові, відки друкар, обвинувачений в єресі, втїк на Угорщину. В 1525 р., уже в Вільнї, Скорина надрукував у друкарнї, заложеній в домі бурмістра Якова Бабича, Апостол, Псалтир, Акаѳисти й инч.

В 1562 р. в Несвижі надруковано „Катихизисъ для простыхъ людей языка Рускаго“, зложений кальвіністом Симоном Будним і товаришами, коштом кн. Миколи Радивила Чорного. Ось первенці друку церковно-славянського і руського, початок котрого звичайно несправедливо кладуть на 1563—64 р., коли Іван Федоров з товаришами надрукував Апостол у Москві. Московські друкарі, обвинені в єресі, втікли до гетьмана литовського і воєводи руського (київського) гр. Ходкевича, що завів друкарню в Заблудові (Гродн. ґуб.), де надруковано Євангелиє і Псалтир; у 1568—69 Федоров переселив ся, після смерти гетьмана, до Львова, де видав Апостол — первенця друку червоно-руського в 1573—74 р., а потому до Острога до кн. Конст. Острозького, де, після перевірки з грецьким текстом, був виданий по церковно-славянському Новий Завіт і Псалтир у 1580 р. До 1616 р., коли засновано друкарню в Київі, на Руси було надруковано, по рахунку д. Максимовича („Книжная Старина“, продовж. у „Кіевлянинѣ“, 1850), 112 видань, з котрих у Литві 42, в Галичині і Волинщині 42, в Москві — 28. В тім друку приймали участь далеко не самі тілько православні, але й католики і протестанти. В загалї вплив остатніх на тодїшню південно-західну Русь був досить сильний, навіть на православних. Про се сьвідчать листи кн. Конст. Конст. Острозького, що називав кальвіністів „послїдувачами правдивого закона Христового“. Коли була піднята справа про унїю, кн. Острозький писав звістному Поцієви, що він годить ся з думкою злуки православних із католиками, але вважає унїю вірною тілько тодї, як би й инчі православні, близькі Українцям, Москвичі та Волохи, приступили до злуки. Для того він пропонував володимирському епископови їхати в Москву, а львівському до Волохів. При спільному заключеню унії кн. Острозький пропонував богато справити та перемінити в церковних порядках, обрядах, у навчаню що до сьв. тайн і „віддїлити від церкви людські вимисли“. Поцій не вважав потрібним що-небудь переміняти в тодїшньому православію, в Москву-ж їхати рішучо не схотів, боючи ся „з таким посольством попасти під кнут“. Незабаром пісьля берестейської унії вийшов твір „Апокрозисъ“ Русина і православного Христофора Бронського, що домагав ся рівної й вільної участи світських людей в справах віри на рівні з духовними, а вчене про безумовний послух духовенству називав „наукою и разсказаніемъ не христіанскихъ, але жидовскихъ докторовъ, рабиновъ и рабасовъ, которые въ Талмутѣ безчисленное множество глупыхъ

и брыдливыхъ, Божему прироженому и писаному праву противныхъ фалшовъ и кламствъ написавши, подъ потопленіемъ тому всему своимъ жидамъ вѣрити росказали, оже бы ся до обаченья приходити не могли".

На Україні здавна сьвітські люде брали участь у виборі слуг церковних, а Бронський домагав ся права пастви і скидати їх. Декотрі готові бачити в Бронськім ознаку тілько впадку православія — через відпад духовенства в унію, а в мовах Острозького ознаку ослабленя православія — через безладє церкви і слабість просьвіти православного духовенства. Та либонь буде вірніще бачити в наведених думках Острозького та Бронського, котрі оба були ревнителї православія, ознаки сильного зворушеня думки в українській суспільности XVI ст., котра хотїла, не відриваючи ся від віри, що стала национальною, зробити в нїй переміни і дати простір особистій совісти й розумови, — тай риси православно-реформацийної, без вузького сектярства, волї думки, питомої Українцям у загалї.

Поява ідей реформациї та відродин зачепила близько й инчі важні справи на Україні: відносини сьвітської просьвіти до духовно аскетичної та справу про мову для богослуженя. Про стан сих справ у думках людей в XVI ст. можна судити по обличительних творах Івана з Вишнї, надрукованих із рукописи Публичної бібліотеки в „Актахъ Южной и Западной Россіи" т. II. Православний чернець жалує ся на читанє Плятона та Арістотеля й „другихъ подобныхъ имъ машкарниковъ и комедійниковъ", жалує ся на сьвітськість вищого православного духовенства, на відступи єго від острої здержаности. Очевидячки, що й на Україні робило ся те саме, що в Европі в епоху відродин і реформациї. Читанє поганських писателїв викликало між инчим вільнодумство, що не подобало ся благочестивим людям. Се вільнодумство, що доводило богатьох до реформацийних ідей, попадаючи в сферу богатого духовенства, з'єдинило ся з безпосереднїм сензуалїзмом і материялїстичним скептицізмом, питомим усїм визискувачам, підрізувало до решти окови традицийної моральности, що здержували подекуди еґоізм і любашність. Так було колись із католицькими прелатами-поганами часів Александра VI та Льва X, так було і з аристократами часів реґенства і Людвіка XVI. А та роспуста офіцияльних сторожів моральности викликала в благочестивих людях реакцию против ідей, за котрі вона ховала ся, але рівночасно наводила їх на думки про доконечність реформувати церкву й суспільність, і таким чином реакцийники сходили

ся з свобідними мислителями, як сходили ся в думці про доконечність реформи в католицизмі і клясики Макіавельлї та Цвінґлї, і строгі черці Саванароля та Лютер. Очевидно, що щось таке, хоть і в менчій степени. робило ся і в українській суспільности XVI ст., і Йван із Вишнї обличав духовенство свого часу не гірше протестантів і Христофора Бронського. Сьвітська просьвіта і читанє клясиків підкопували ся під церковно славянську мову, котру теж боронить Іван з Вишнї. Під неї підкопували ся з двох боків. Вірні свому змаганю ширити віру в масах, протестанти і в західній Руси взяли ся за народню мову, стараючи ся в ній викласти віровченє та сьвяте письмо, покинувши церковно-славянську мову, яко мало зрозумілу народови, хоть по духу пропаґанди могли вживати тої мови яко способу впливати на православних. З другого боку єзуїти, опираючи ся на важність латинської мови, яко звязи на той час усїх просьвічених народів Европи, старали ся визискувати ту важність у користь католицької латини і проти церковно-славянської мови (Скарґа: „O Jedności wiary“). При тому дух інтриґи та пропаґанди заставляв і єзуїтів хапати ся і за народню мову і за церковно-славянську, хоть і одна й друга в більшій частинї случаїв була їм ненавистна. Ревнителї православія з реакциї мусїли тим кріпше припасти до церковно-славянської мови, яко до зверхньої ознаки православія. „Через диявольську ману, каже Іван із Вишнї, славянська мова стала гидка всїм: її не люблять і хулять; але вона є найкористнїща й найлюбіща Богови мова людська власне за те, що в ній нема нї ґраматики, нї риторики, нї диялєктики, нї инчих лукавств диявольської суєти“. Видавнича діяльність в Острозї і потім у Київі мала на цїли піддержати церковно-славянську мову, при чому київські діячі на наївній обороні Івана з Вишнї не зупинили ся, а почули доконечність для церковно-славянської мови — ґраматики, риторики і диялєктики, а в загалї для православного чоловіка — науки. При тому доконечність вести боротьбу за віру і народність заставила православних хапати ся і за латинську і за польську мову (М. Смотрицький, П. Могила). Незвістно, чим би скінчила ся та боротьба вір і мов у південно-західній Руси, як би їй дано було вільно розвивати ся, але насильні способи в користь унії довели до переваги католицизму і польської мови серед шляхти, вбільшили реакцию в користь церковно-славянської мови серед невеличкого числа духовенства, що лишило ся православним, а национально-клясова ворожня мас до шляхти зблизила їх із православною партиєю серед духовен-

ства, — так що духовий релїґійний рух XVI ст. сильно звузив ся. А в тім він не проминув зовсім без слїду: мова лїтератури київо-могилянського періода все таки наблизила ся до народньої, певна частина давнїщого вільнодумства давала змогу розвити ся досить сильній терпимости, навіть серед духовенства, як можна бачити на примірі таких людей, як Теофан Прокопович; на нім і навіть на таких людях, як Дмитро Ростовський, можна бачити, що не минула без слїду для української суспільности і та знайомість зо світською, клясичною просьвітою, що приходила з Італії та Ґерманії в Польщу й Західну Русь у XVI і XVII ст. Полїтична і суспільна боротьба с Польщею викликала богатий розвиток історичної лїтератури та поезиї, а деяке зближенє віри з житєм викликало початки национальної драми.

Діяльність київо могилянської академії, тай історична і драматична лїтература XVII і XVIII ст. на Українї схарактеризовані стисло, але досить повно в брошурі д. Прижова, хоть иноді й не досить систематично. Д. Прижов признає досить велику вагу козацтву, навіть у духовій діяльности України. Д. Прижов виражає ся так: „Не справедливо казали Поляки, що козаки — то нї більше, нї менче, як розбійницька шайка, несправедливо писав і Самойлов, що Запорожцї — то „мамелюки, розбійники, волоцюги, роспустники“ і нарештї самі історики великоруського народа казали, що козаки — не що як „искатели зипуновъ“ (ст. 43). Історик полїтичний не може не цїнити Запорожя в справі піднятя прапора руської народности, полишеного українською шляхтою швидко після унії, та в справі зближеня з мужицтвом козацтва, що було доти окремим станом і повставало перше (бунт Косинського) тілько за свої станові права. Обі сторони значіня Запорожа стають видними з епохи Сагайдачного і рішучо показують ся в часи Богдана Хмельницького. Але козацтво мало вплив і на хід лїтературного розвитку України. „Того часу, каже д. Прижов, на Українї відбуває ся незвичайно замітна проява. Церква і горожанин з'єдиняють ся в одно: чернець подає руку воякови. Все минуле житє вело до того, що чернець часто ставав у ряди козаків, а козаки робили ся черцями. Черцї благословили козаків на битву, вони-ж сьвятили ножі, і одночасно Запорожець ішов у черцї, а військовий суддя раптом ставав митрополитом. Чернець і козак так само були горожанами своєї землї, так само служили просьвітї, закладали школи, студиювали свою історию, займали ся поезиєю.

Тим-то і сталась по всему сьвіту
Страшенная козацькая сила,
Що у нас, панове молодці,
Була воля і дума єдина!...

„Ся братська спілка всеї землї проявила ся особливо в двох великих людях України початку XVI ст., в гетьманї Петрі Сагайдачнім та київськім митрополитї Петрі Могилї. Пострах Турків і Татарів, острий Петро Конашевич Сагайдачний дає осиротїлому київському престолови митрополита Йова Борецького, своїм коштом обновляє Богоявленське київське братство, засновує фундацию на школу львівського братства, і рука, що ще вчера била Турків, пише поясненє на унїю“. „Петро Могила — син Семена Могили, що був господарем Молдавщини. Родив ся він у 1597 р. і, як кажуть, виховував ся в Парижі, потому служив у польських військах і був у битві с Турками під Хотином (у купі с Сагайдачним). У 1626 р. він появляє ся в Печерському манастирі, а в 1628 р. єго вибрано митрополитом. Він сам так росказував про свою дїяльність: „Коли Бог благословив менї бути пастирем столицї київської митрополії, і ще перше архимандритом Печерської Лаври, — від тодї, бачучи упадок благочестия (православія) в народї руськім нї від чого инчого, як від того, що не було нїякого напучуваня і наук, я поклав обіцянку мою Господу Богу, увесь мій маєток, що допав ся менї від родичів, і що тілько, після порядного заспокоєня сьвятих місць менї поручених лишить ся від доходів з маєтків, до них належних, обертати в частинї на обнову знищених храмів Божих, з котрих лишили ся нужденні руїни, а в частинї на заснованє шкіл у Київі, прав і вольностей народа руського“. Звістно, що Петро Могила сповнив свою обіцянку, як про се сьвідчить заснованє братської школи, оберненої потім у київо-могилянську коллеґію, печерської друкарнї, лїтературна дїяльність і дїяльність на соймах у користь православія, піддержана козаками.

Близотї духовенства з козацтвом, а значить і з масами народу, треба подякувати за появу живучости в українській лїтературі XVI—XVII ст., що инакше була би лишила ся виключно схолястичною або псевдо-клясичною. Не вважаючи на прихильність до церковно-славянської мови, київське духовенство в кінцї XVI ст. зладило виклад православної віри в українському нарічію, на надрукованє котрого дістало дозвіл від московського патриярха Адріяна. В инчих родах лїтератури течія живуче-народня була ще сильнїща. Через живучість релїґії на Українї, як

трохи раніще в західній Европі, повстала церковна драма, котра все більше й більше приймала народній характер і переходила в політичну драму і навіть комедию. Вже вертепна драма часів Сагайдачного (1600—1620 р.), написана в церковно-славянській мові, вставляє інтермедию в народній мові і в число дієвих осіб уводить не тілько Ирода й компанію, але й особи з народу, Поляка, козаків, — уводить і народню пісьню:

Да не буде лучче,
Да не буде краще,
Як у нас на Україні, —
Що не має Жида,
Що не має Ляха,
Не має унії.

Драма Теофана Прокоповича „Милость Божія, Украину черезъ Богдана Хмельницкаго освободившая и возвеличившая“, виставлена в Київі в 1728 р то вже народньо-політична драма. В комедиях і містериях Довгалевського, вчителя поетики в Київі, (1736) виводять ся козаки, Литвини, Москалї, ксьондзи, Жиди, Поляки, живі особи, що говорять живою мовою, — а сцена, що показує Лаха-пана з Литвинами (Білорусами)-підданими, се рішучий протест проти кріпостного права, такий, що похожого на него ми даремне шукали би в тодішній аристократично-придворній літературі північної Руси, тай такої живучости образів. Церковна драма переходила з півдня Росиї й на північ, але тут вона не користувала ся прихильністю і лишала ся в тісних біблійних рамках. Швидко намісь неї став псевдоклясичний театр, те-ж чужий житю народньому і руському, яким він лишив ся до самого XIX ст. На півдні Росиї обставини не дали розвити ся більше вивершеній народній драмі, і хоть проби Котляревського показують цікаві на свій час (кінець XVIII і початок XIX ст.) проби народньої драми й комедиї, досить рідної старим пробам, то, на жаль, українська сцена далї не пішла, не вважаючи на те, що народнє житє, пісьнї та история повні драматичних сюжетів.

Инча сфера літературної діяльности на Україні уже просто має подякувати за свій розвиток козацтву. Се історіоґрафія, богатство котрої в XVII та початку XVIII ст. — таке противенство бідности национальної історіоґрафії в тодішній північній Руси. Далеко не всї памятки історіоґрафії України дійшли до нас, не все з того, що лишило ся ціле, видано, — а майже на все не звертає ся уваги в нашій науці й школї, і через те воно ледви

звістне по іменам. А тим часом само вичисленє найважнїщих памяток тої історіоґрафії вказує на їх значінє. Се „Лѣтопись Самовидца о войнахъ Хмельницкаго“, „Діаріушъ“ Самійла Зорки, писаря в Коші, що не дійшов до нас, але був жерелом для Величка; „Сказаніе о войнѣ козацкой“ Величка; реєстри всего війська запорозького, що находили ся в руках Максимовича і були ним описані, та доси не видані і, по всїй імовірности пропали (д. Прижов, бачить ся, думає, що вони надруковані); лїтопись Максима Плїска, доведена до 1780 р.; Григория Грабянки „Презѣльная брань Б. Хмельницкаго съ Поляками“; Марковича записки, Діаріуш Ханенка, „Исторія Руссовъ“ (псевдо) Конисського і т. д. Визначний рис історичних українських творів — чимала увага до актів, що иноді цїлком наводять ся у творі, — а через те значна докладність. При тому дуже богато авторів були значно як на свій час начитані, знали всесвітню історию, польські й литовські хронїки, руські лїтописі, найважнїщі історично-полїтичні трактати західно-европейської лїтератури, напр. історию Ґерманії Пуффендорфа і т. п. Цїкаво, що певна вченість не перешкожала любій наївности оповіданя, котрою особливо визначає ся „Сказаніе Самуила Величка“, що є безперечно одним із кращих творів давньої руської історіоґрафії. Се оповіданє та „Исторія Руссовъ“ найлїпші з усїх инчих творів української лїтератури XVIII ст.

Д. Прижов коротко характеризує їх, і ми маємо тілько два закиди проти єго слів: перший — що він даремно кладе остатнїй твір вище першого в українській історіоґрафії, а друге, що він даремне збиває думку д. Максимовича, тепер признану всїми, — що „Исторія Руссовъ“ писана не Конисським. Помилки і суперечи її з инчими творами, що певно належать Конисському, надто очевидні; при тому-ж сам Конисський не каже, що він писав „Исторію Руссовъ“. На сей твір треба дивити ся як на памфлєт у користь прав і вольностей Руссів, то б то Українцїв, памфлєт місцями незвичайно їдкий і навіть скусний (напр. там, де він показує насильство вояків, по словам котрих „куры, гуси, дѣвки, молодицы, — все наше, по праву воина и по приказу его благородія“), а не як на зверхньо-фактичну історию; тодї він буде незамінимою памяткою стану просьвіти й полїтичних ідей України в половинї XVIII ст. Але, на жаль, із сего погляду „Исторія Руссовъ“ не була ще нїким розглянена. Нам здавалось би, що тепер, коли друкують ся промови й записки українських депутатів у комісиї 1767 р., де вони боронили рівно-

правність станів і волю мужиків, настав час оцінки й „Исторіи Руссовъ“, що була передана Конисським роменському депутатови Полетиці, яко вказівка історії єго рідної країни, доконечна для справок членови комісиї складаня законів. З поводу Величка ми зробимо тілько одну замітку д. Прижову, що він даремно називає Величка військовим писарем (стор. 32). Військовий писар був уряд ґенеральний і відповідав канцлєру або міністру заграничних справ, — Величко-ж був просто канцелярист гетьманської канцеляриї.

Коли кінець XVII і початок XVIII ст. на Україні богаті історичними творами осіб, що близько брали участь в подіях козацько-української історії, — то друга половина XVIII ст. має чимало зводів історичних відомостей про Україну та її ґеоґрафічних і статистичних описів. З остатніх особливо важний многотомовий румянцівський опис України, що послужив за материял для Чепи — „Записки о Малороссіи, ея жителяхъ и произведеніяхъ“ (1798) та Шафонського — „Краткое географическое и историческое описаніе Малой Россіи“ (1786). Румянцівський опис України робила комісия від 1765—68 року. Конисський каже, що він ненадійно був знищений, але д. Лазаревський найшов із него в архіві чернигівської казенної палати 148 фоліянтів, коло 1.000 листів кождий, що обіймають полки Чернигівський, частину Київського, Ніжинський, Стародубський, частину Прилуцького та Смілянську сотню Лубенського. Тепер ті томи є в бібліотеці чернигівського ґубернського статистичного комітета і частина з них (полки Ніжинський, Київський і Чернигівський) описані д. Ол. Лазаревським („Обозрѣніе Румянцовской описи Малороссіи“, вид. черн. ґуб. стат. ком. вип. I і II, Чернигів, 1866 і 1867). В обробленю історії України брали участь і Українці, вихованці київської академії, як Симоновський (що вчив ся потому заграницею), Бантиш-Каменський, Рубан і инчі, і чужинці Рієльман (що поселив ся на Україні) та Мільлєр. Централізация просьвіти в Москві та Петербурзї відтягла в кінці XVIII ст. духові сили України, а з другого боку взяли ся за студиї історії Московської Руси, — а через те так блискуче початі студиї долї Південної Руси ослабли. Як не шановні в своєму роді праці Бантиша-Каменського (молодшого) та М. Маркевича для історії України, — але їх годі покласти в ряд із сучасними їм працями по історії північної Руси, і ледви чи не треба докорити д. Прижова в прибільшеню, коли він каже, що Д. М. Бантиш-Каменський зробив себе безсмертним історією України. Тай важко було,

і важко й доси рівняти ся студиюючим історию й житє України до студиюючих північну Русь. Остатні здавна виховували ся в ліпших наукових закладах, університетах, котрі на Україні засновано пізніще, опирали ся й опирають ся на урядові запомоги, на вчені товариства, займали і займають університетські катедри на півночи і півдні Росиї, мають орґани своїх праць у журналах, сконцентрованих у Петербурзї та в Москві, котрі хоть і йдуть в немалому числї на південь Росиї, але (що, нехай, і натурально, — хоть не зовсім справедливо) мають на оці вдоволити інтерес найближчої їм публїки і дуже рідко містять статї по історії та етноґрафії мало звісного їм півдня Росиї. Люде, що студиюють житє України, були перше вихованцями духовних закладів, що лишали ся по заду в просьвіті від вихованців університетів, далї, хоть і університетські, то не займаючи незалежних і богатих вільним часом посад, мусять працювати для своєї специяльности вривочно серед инчих, по більшій частинї побічних справ, за котрі вони взяли ся для того, аби добути способи до житя, — мусять видавати свої працї виключно власним коштом, — так що ще дивно, що все-таки чимало зроблено для історії та етноґрафії України. Аж від сорокових років, дякуючи тому, що д. Бодянський став редактором „Чтеній въ Московскомъ Обществѣ исторіи и древностей“, — почало ся друковане важнїщих памяток української історіоґрафії XVII та XVIII ст., і одночасно полїтичний стан західньої країни спонукав правительство помогти вченому розробленю історії виданєм її документів, котрим заняла ся археоґрафічна комісия в Київі, та петербурська. Сї виданя, можна сказати, зробили українського історика, котрого сьміливо можна покласти межи ліпших сучасних істориків, М. І. Костомарова. Та в усякім разї навіть нові працї дд. Костомарова, Кулїша й инчих по історії Південної Росиї ще далеко не вичерпали навіть того материялу, що дають доси видані акти й памятки української історіоґрафії XVII та XVIII ст. А кілько ще не видано!

Коли памятки сеї історіоґрафії були результатом солїдарности українського козацтва і найпросьвіченїщого в старій Руси стану — духовенства, то плодом солїдарности козацтва з народом була богата народньо-історична поезия України. Д. Прижов каже, що нї один славянський нарід не має такої богатої історичної поезиї. С сим годї згодити ся: зі Славян найбогатші тут Серби. І се зовсім понятно: загально-народнє героїчне житє провело ся у них до самого XIX ст., коли нарештї увага просьвіченої суспіль-

ности всеї Европи звернула ся до народньої поезиї, а через те сербський епос записаний так повно, як нї один зі славянських. Тим часом український історичний епос звернув на себе увагу записувачів аж тодї, коли народньо-героїчний вік досить далеко посунув ся в минувшину, через те ми маємо єго далеко не в повній формі, — і тілько по таким взірцям, як думи про Кушку, Хмельницького й инч., можемо думати, що епос той був не менчий, а може й більший від сербського, і можемо оцїнити всю втрату, що вийшла через неувагу нашої суспільности до України від половини XVIII столїтя. Український історичний епос, зовсїм твір козацтва, може найкраще звалити думку, що козаки України були тілько розбійники та шукачі кожухів, елємент антисуспільний. По чудній згодї обставин, у такому погляді на українське козацтво сходять ся польські писателї і наші історики московсько-державного напрямку. Певно, що Полякам тяжко перестати дивити ся инакше на українське козацтво. Російські історики доти будуть так дивити ся на него, доки не признають в історії України декотрих осібних прикмет у порівняню до історії московської Руси. Трохи по-вузький погляд на козацтво, як на антисуспільний елємент, має ще деякий змисл у прикладї до козацтва східного — донсько-уральського, але зовсїм не годить ся для оцїнки козацтва західного, українського. Козацтво східне має значінє яко протест проти кріпостних порядків XVI—XVIII ст. і яко поява російської кольонїзациї в степах. Але, в першому разї, воно має значінє чисто неґативне, а в другому надто місцеве: козаки донські, уральські, дуже рідко тожсамили себе з инчими московськими землями, і коли навіть піднимали повстанє мужиків у сусїднїх країнах, то за Стеньки Разина. Треба завважати, що й за Стеньки Разина і за Пугачева в повстанях східних козаків були й люде із західного козацтва. В усякому-ж разї східне козацтво репрезентувало тілько одну верству російського народа — низчу; верстви-ж, що були так чи сяк, а все-ж таки культурні — духовенство і шляхта, не брали в них нїякої участи. Протестуючи против істнуючих у Московській державі порядків, козаки лиш інстинктово чули змогу инчих порядків і яко слабі культурно не могли підняти ся до сьвідомих, не тілько позитивних, але й неґативних прінціпів. При тому-ж протестувати їм приходило ся проти правительства одновірного та однонационального, то-б то такого, відкинути прінціпи котрого могли би тілько дуже сьвідомі голови. Через те великоруський „удалъ-добрый молодецъ“, до самого Пугачева включно, путав ся, коли бажав озна-

чити свою ролю, як видно дуже гарно і з народніх пісень. Так одна пісьня жалує ся на воєводу, що він „воръ-собака заѣдаетъ жалованье“, але особливо за те, що не дає грабити кораблї на Волзї: друга жалує ся, що козаків звуть злодіями та розбійниками, — і поясняє: „мы вѣдь, братцы, не воры, не разбойнички, Стеньки Разина мы работнички“, і далї заявляє, що „гуляемъ мы по Волгѣ не первый годъ, воровства и грабительства довольно есть“. Через те „удалъ-молодецъ“ по більшій частинї в кінцї кінців чує ся винним і або признає ся перед царем і народом при смерти, або старає ся заслужити свої провини перед государем, як Єрмак у пісьнї і в дійсности.

Козацтво, окрім протесту проти тяжких для народу суспільних порядків, має ще в руській історії значінє елєменту кольонїзаторського і оборонця руської землї від чужинців. Сю ролю сповняло як козацтво західне, так і східне; але обставини, серед котрих діяла кожда частина козацтва, були ріжні, а через те ріжні були й форми діяня і моральний склад обох частин діяльного елєменту. На Дону, Волзї, Уралї та в Сібірі козацтво розвило ся вповнї тодї, коли уже на сходї Росиї чужий елємент був значно ослаблений діяльністю Московської держави; козацтво тут не мало вже значіня оборонця, а було вже напасником, особливо на Уралї та в Сібірі. Такий же характер мали й напади донців і яіцьких козаків по Чорному та Каспійському морю, особливо остатньому: адже-ж Перси нїколи не загрожували Росиянам. Через те війна з невірними східного козацтва по більшій частинї мала характер добуваня кожухів, що дуже часто було незвичайно шкідним для держави. В тім же разї, коли се козацтво служило державі, як напр. у підбитю закамських инородців, напасливий наплив на остатнїх, нїчим з їх боку не викликаний, мусїв розвити в напасниках нелюдсько-еґоістичну погорду до чужинців, — може й користну для державних цїлей, але шкідну морально.

Всї вказані прикмети були і в козаків західних, українських: вони те-ж далеко не цурали ся пошукати кожухів; та й хто від них відрікав ся тодї? Хто відрікає ся й тепер? Але дїло в тім, що поруч із сими рисами в українському козацтві були й инчі, — і се виходило зовсїм не з яких-небудь природних переваг одних козаків над одними, а з ріжности умов, де кожді були покладені долею. Почавши розбоєм і протестом за свої станові права (бунти Наливайка і Косінського), українські козаки мусїли зільляти свою справу зо справою українського народу

(Сагайдачний і Б. Хмельницький). Коли вища українська шляхта відпала від своєї народности і віри, то козаки лишили ся найсильнїщими репрезентантами обох, приняли в себе і частину шляхти, що лишила ся вірною народности і православію, і пристали до тїсної спілки з лїтературно-релїґійними представителями української народности. До козаків пристав син господаря, чоловік европейської просьвіти, Петро Могила, і доволї просьвічені шляхтичі, як Сагайдачний та Хмельницький, або Данило Братковський, автор сатиричних творів у польській мові, покараний смертю шляхетським судом за те, що задумав підняти повстанє православно-мужицької людности на правім боцї Днїпра, вкупі з козаками Палїя; українське козацтво приймало навіть переслїдувані в инчих землях, відносно високо культурні елєменти, як аріяне з Польщі, що дали Українї Немирича, впливови котрого, тай протестанта Верещака, на Виговського треба приписати поміщенє у гадяцьких точках таких умов як заснованє унїверситетів і воля друку; з утїклих із Прусиї єретиків походив Иннокентий Ґізель, член київського духовенства, що так тїсно звязувало ся з козацтвом. Як принятєм до себе всеї маси українського народу козацтво українське в свою кращу пору розширило свої змаганя, так принятєм до себе культурних верстов людности воно досягло сьвідомости сих змагань. Сьвідомости їх помогало і те, що бороти ся українським козакам прийшло ся проти чужої, а не своєї держави. Боротьба українських козаків з Польщею через усе те не була тілько протестом інстинктів, як боротьба донських та уральських козаків проти Московської держави, але боротьбою прінціпів.

Так само визначали ся умови й форми боротьби українських козаків проти невірних. Кримське ханство істнувало до самого кінця XVIII ст., не те, що Астраханське та Казанське; воно було силою, що наступала на руський нарід, — не те, що инородцї сібірські та уральські. Замісь далекої та нешкідної для Росиї Персиї тут була Туреччина, що наступала в саму глибину Південної Руси, і раз навіть володїла Камянцем. Тут, значить, була боротьба на житє або смерть, і при тому боротьба з боку українського племени більше оборонна як напастна, а через те й менче противна чутю гуманности. На походи українських козаків у Туреччину та Волощину зовсїм не можна дивити ся як на змаганє тілько добути кожухів, котре сварило польську державу з турецькою. Польська держава мала право бути невдоволеною тим, що козаки нападають на Туреччину, бо польській державі, як і московській

доти, доки вона не заволоділа Україною, не треба було воювати з Туреччиною, досить віддаленою від властиво-польських країн; але українські козаки, самовільно воюючи з Турками, були репрезентантами самостійної народньої політики, до котрої пер Україну її стан. Іван Свирговський, український гетьман XVI століття, котрого діяльність так гарно оцінена й росказана в моноґрафії д. Костомарова, Іван Свирговський, що задумав у купі з Молдаванами та Волохами повстанє православних християн проти Туреччини, є народній починач східньої справи на Руси, справи, за котру російська держава взяла ся аж у XVIII столітю. Безпристрастний читач повинен згодити ся, що таке поставленє справи мусіло будити в народї й инчі, вищі імпульси, ніж шуканє кожухів.

Все сказане можна було би богато потвердити фактами з української історії, але як ми маємо на оці тілько історию словесности на Україні і доторкаємо ся політичної історії тілько по звязи її з історию літератури, то і потвердженя сказаного наведемо з памяток народньої словесности.

Огляд остатньої у д. Прижова, на жаль, майже виключно номенклятурний, хоть, яко бібліоґрафічний показчик, вартий повної уваги й дяки.*) Маючи на оці хоть коротке, але ясне потвердженє висказаних нами думок про українське козацтво, ми наведемо кілька врвків із самих історичних пісень і дум українського епоса. Боротьба українського козацтва з Татарами і Турками іде перед боротьбою єго з Поляками. Пісень про напади Татар і Турків незвичайно богато в українській поезиї, — при чому в Галичині говорить ся більше про Турків, а на Україні про Татарів. Богато пісень росказують про сумну долю руських бранців, узятих Татарами і Турками, при чому деякі передають

*) А в тім, у показчику д. Прижова є декотрі неточности і пропуски. В вичисленю дум турецького цикля пропущена важна дума про Марусю Богуславку; пісьні про насильства польського рейментаря та про насильство пана Каньовського над Бондарівною прикладені до надто раньої епохи — до Хмельницького — тим часом, як вони росказують про події століття XVIII, століття гайдамацького, а не козацького. Те саме треба сказати і про думи про Саву Чалого. Альлеґорична пісьня про чайку та її діти зложена не Хмельницьким, а остатнім кошовим Запорожя Калнишем. Годі не завважати, що українське вухо вражає ся несклоненем українських імен; д. Прижов пише: дума про Морозенко. Українці-ж свої імена на *о* склоняють в мужеському роді, бо *о* то само що *ъ*.

незвичайно драматичні пригоди, як напр. полон зразу доньки, що стає жінкою Турка, а пісьля того матери, що робить ся нянькою свого внука („Русалка Днѣстровая“, стор. 5, Збірник д. Головацького в „Чтеніях“ ч. І. 52). Ось як показує пісьня напад Турків і полон українських жінок і дітей:

Поле-ж моє широкоє!
Не могла-м тя проглянути
Чорненькими оченьками;
Тепер єм (тя) проходила
Біленькими ноженьками!

Що ся в полї забілїло?
Ой чи гуси, чи лебедї?
Тепер гуси не лїтают,
Нї лебедї не пливают.
То Татаре полон женут:
Один полон з жіночками,
Другий полон з дївочками,
Третий полон з дїточками.
Стали кошом під Яришом,
Та взяли ся паювати:
Дївка впала парубкови,
А тещенька зятенькови.
Взяв він єї попри конї,
Попри конї на ременї.
Ой кінь біжит дорогою,
Тещу веде терниною;
Терня ноги пробиває,
Кровця слїди заливає,
Чорний ворон залїтає,
Тоту кровцю испиває.

Таке поступованє, звістно, не могло викликати до Турків і Татарів прихильних відносин, а через те стара бранка, що случайно пішла за няньку до свого внука — обовязана окрім того ще прясти і пасти стадо, — присьпівує так:

Люлю, люлю, Татарчятко,
По донечцї унучятко!
Бодай стадо виздихало,
Бодай кужіль спопелїла,
Бодай дитя скаменїло!

Коли донька пізнає свою матїр і каже їй:

Мати моя рідненькая!
Скидай з себе свої лати,
Вбирай дорогії шати!
Будеш з нами панувати!

Мати відповідає:

Ліпші мої вбогі лати,
Ніж дорогі твої шати.

Розмова далї кінчить ся такими словами:

Мати ж моя рідненькая!
Чи схочеш тут панувати,
Чи поїдеш в рідні краї?
— Волю дома бідувати
Як в чужинї панувати. —

Певно, що нарід, котрий зложив подібну розмову, не був особливо ласий на чужі кожухи.

Ще яснїще рисує турецьку неволю дума, що показує житє невольників мужчин, котрих заставляли робити на каторгах (ґалєрах). Ось та характерна дума:

У сьвяту недїлю не сизі орли заклекотали,
Як то бідні невольники у тяжкій неволї заплакали,
У гору руки підиймали, кайданами забряжчали;
Господа Милосердного прохали та благали:
Подай нам, Господи, з неба дрібен дождик
А з низу буйний вітер!
Хочай би чи не встала на Чорному морю бистрая хвиля:
Хочай би чи не повиривала якорів з турецької каторги!
Да уже нам ся турецька-бусурманська каторга надоїла:
Кайдани-залїзо ноги повривало,
Біле тїло козацьке молодецьке коло жовтої кости пошмугляло.
Баша турецький бусурманський,
Недовірок християнський
По ринку він похожає;
Він сам теє добре зачуває;
На слуги свої, на Турки-яничаре зо зла гукає:
„Кажу я вам, Турки-яничаре, добре ви дбайте,
Із ряду до ряду захожайте,
По три пучки тернини і червоної таволги набірайте,
Бідного невольника по тричі в однім місцї затинайте!“
То ті слуги, Турки-яничаре, добре дбали,
Із ряду до ряду захожали,
По три пучки тернини і червоної таволги у руки набірали,
По тричі в однім місцї бідного невольника затинали,
Тїло біле козацьке молодецьке коло жовтої кости оббивали,
Кров християнську неповинно проливали.
Стали бідниї невольники по собі кров християнську забачати,
Стали землю турецьку, віру бусурманську клясти-проклинати:
„Ти, земле турецька, віро бусурманська,
Ти розлуко християнська!

Не одного ти розлучила з отцем, матірю,
Або брата з сестрою,
Або мужа з вірною жоною!“
Визволь, Господи, всїх бідних невольників
З тяжкої неволї турецької
З каторги бусурманської!
На тихі води,
На ясні зорі,
У край веселий,
У мир хрещений,
В города християнські!
Дай, Боже, миру царському,
Народу християнському
Славу на многі лїта!

Дума ся, надїємо ся, ясно показує мотиви війн українського козацтва з Турками і Татарами та історичне значінє „рицарства“ Запорожя.

Українські думи описують кілька примірів виратованя християнських бранцїв від такої неволї. Се передають варияити думи про побіг трьох братів із Азова, про втеку з полону Самійла Кушки та про Марусю Богуславку. Ми зупинимо ся на остатнїх двох сюжетах, бо вони, перше, визначають ся великим драматизмом, а друге, показують не тілько бранцїв, що держали ся твердо християнства, але й ренеґатів, поведїнка котрих, на решті, показує, на скілько все таки велика була і в них сила народнього чутя і моральних основ. Дума про Самійла Кушку починає ся описом ґалєри „трьома цьвітами процьвітаної, мальованої“, що випливала із Трапезонта. В тій ґалєрі гуляв Алкан-паша „трапезонськоє княжя“, маючи з собою вибраного люду: сїмсот Турків, яничарів чотириста, та бідних невольників триста пятьдесять людей, не рахуючи військової старшини. Серед остатньої визначав ся Кушка Самійло, гетьман запорозький і Лях Бутурлак, сотник переяславський. Сей був трицять років у неволї, двацять чотири як став на волї, —

Потурчив ся, побусурманив ся
Для панства великого,
Для лакомства нещасного, —

і був зроблений ґалєрним ключником. Ґалєра їде в Козлів (Евпаторию), по дорозї до Кафи (Теодосия). Алкан-паша бачить сон, що десь Турки єго порубані, а самого єго Кушка розрубав на три частини і кинув у Чорне море. Лях Бутурлак поясняє сон так, що треба острійше слїдити за бранцями і привязує їх

міцніще, — як у передущій думі. Алкан-паша іде в місто бенкетувати з нареченою. Тоді Кушка обернув ся до Ляха Бутурлака:

„Ой Ляше-Бутурлаче, брате старесенький!
Колись і ти був в такій неволї, як ми тепера:
Добро нам учини,
Хоч нас, старшину, одомкни;
Хай би і ми у городї побували,
Панське весїлє добре знали“.
Каже Лях-Бутурлак:
„Ой Кушко-Самойло, гетьмане запорозький,
Батьку козацький,
Добро ти учини,
Віру християнську під ноги підтопчи,
Хрест на собі поломни!
Аще будеш віру християнську під ноги топтати,
Будеш у нашого пана молодого за рідного брата пробувати!“
То скоро Кушка Самойло зачував,
Словами промовляв:
„Ой Ляше-Бутурлаче, сотнику Переяславський,
Недовірку християнський!
Бодай же ти того не дождав,
Щоб я віру християнську під нозї топтав!
Хоч я буду до смерти біду та неволю приймати,
А буду в землї козацькій голову християнську покладати!
Ваша віра погана,
Земля проклята!“

Ренеґат бє старого товариша по лицю та каже, що ще гірше закує єго в кайдани, — про що шпіон доносить Алкану-паші. Вспокоєний паша посилає вино своїм прислужникам на ґалєру. Вино пробудило совість ренеґата, знищену тридцятилїтньою тяжкою неволею:

Став Лях-Бутурлак дорогії напитки пити-підпивати,
Стали умисли козацьку голову клюшника розбивати:
„Господи! єсть у мене що іспити і ісходити,
Тілько нї с ким об вірі християнській розговорити...“

Лях Бутурлак починає честувати Кушку, але Кушка не пє, а виливає, ренеґат-же ключник пє, аж поки не валить ся з ніг. Кушка відмикає замки у бранців товаришів і пісьля всяких пригод, при помочи й самого отямленого Бутурлака, приводить ґалєру в Лиман Днїпра-Славути з великою добичею. Добичу сю ділять недавні бранцї межи собою і козаками запорозькими, при чому третю частину золота і срібла —

. . . . брали, на церкви накладали:
На сьвятого Межигорського Спаса,
На Трехтемировський манастир,
На сьвятую Січовую Покрову давали, —
Которі давнім козацьким скарбом будували,
Щоб за їх, встаючи і лягаючи...
Милосердного Бога благали.

Дума кінчить ся такими словами:

Правда, панове, полягла
Кушки Самойла голова
В Київі-Каневі манастирі.*)
Слава не вмре, не поляже!
Буде слава славна
Поміж козаками,
Поміж друзями,
Поміж рицарями,
Поміж добрими молодцями.
Утверди, Боже! люду царського,
Війська Запорозького,
Донського
З сією черню Дніпровою
На многая літа
До конця віка!**)

Дума про Марусю Богуславку починає ся описом темниці на березї Чорного моря. В тій темниці сидить сімсот невольників, що вже тридцять років не бачать „сонця праведного“. До них приходить „дївка бранка“, Маруся попівна Богуславка, та питає ся, чи знають вони, який тепер день у „нашій“ християнській землї. Бранцї забули лік дням.

„Ой козаки, — каже Маруся, —
Ви бідниї невольники!
Що сегодня у нашій землї християнській Великодная субота,
А завтра Сьвятий празник, роковий день Великдень“.
То тодї тиї козаки теє зачували,
Білим лицем до сирої землї припадали,
Дївку бранку
Марусю, попівну Богуславку
Кляли-проклинали:
„Та бодай ти, дївко бранко,

*) В канївському манастирі поховані були три запорозькі герої: Підкова, Жах і Кушка. Манастиря того тепер нема; на місцї єго стоїть високий горб, під котрим похований Тарас Шевченко.

**) Сборникъ украинскихъ пѣсенъ, вид. М. Максимовича, І, 1849, ст. 31—48.

Марусю, попівно Богуславко,
Щастя і долї собі не мала,
Як ти нам сьвятий празник, роковий день Великдень сказала!“

Маруся просить не проклинати її й обіцяє випустити козаків, коли виїде паша в мечет, а їй лишить ключі. Випускаючи козаків, Богуславка говорить:

„Ой козаки,
Бідниї невольники!
Кажу я вам, добре дбайте,
В городи християнські утїкайте;
Тілько прошу я вас, одного города Богуслава не минайте,
Моєму батьку-матері знати давайте!
Та нехай мій батько добре дбає,
Грунтів, великих маєтків нехай не збуває,
Великих скарбів нехай не збірає,
Та нехай мене, дївки бранки,
Марусї, попівни Богуславки
З неволї не викупає!
Бо я вже потурчилась, побусурманилась,
Для роскоші турецької,
Для лакомства нещастного“.*)

Думи, з котрих ми тілько-що навели вривки, бачить ся нам, доказують, що в боротьбі українського козацтва с Турками були й инчі мотиви, окрім змаганя до поживи, що житє тодїшньої південної Руси давало типи, котрі не можуть не будити співчутя й теперішнього чоловіка.

Другий цикль українських оповідань викликаний боротьбою козаків с Поляками й Жидами. Думи сего цикля не забувають теж похвалити ся добичю — так одна дума кінчить ся ось якими словами:

Тодї-то не один козак за пана гетьмана Хмельницького Бога просив,
Що не один жидівський жупан зносив.

Але дїло в тім, що тут, як і в думах першого цикля, дума не обмежує ся самою добичю, а вказує на инчі, більші причини боротьби українського народа с Поляками й Жидами. Так одна дума починає оповіданє своє від боротьби Хмельницького с Поляками ось як:

---

*) Кулїша, Записки о Юж. Руси I.

Ой чи добре пан Хмельницький починав,
Як із Берестецького року
Всїх Ляхів-панів на Україну на чотирі місяцї висилав,
І велїв панам-Ляхам на Українї чотири місяцї стояти,
А нї козаку, нї мужику жадної кривди починати.
. . . . . .
То ще-ж то Ляхи, мостивиї пани, по козаках і по мужиках стациєю [постали,
Од козацьких, од мужицьких комор стали ключі одбірати,
Да стали над їх домами господарями:
Хозяїна на конюшню одсилає,
А сам із його жоною на подушках почиває,
То козак альбо мужик із конюшнї прихожає,
У кватирку*) поглядає,
Аж Лях, мостивий пан, іще із його жоною на подушках опочиває.
То він один осьмак у кармані має,
Пійде з тоски та з печалї у корчму тай той прогуляє.
То Лях, мостивий пан, од сна уставає,
Юлицею іде,
Як свиня вухом веде.
То Лях до корчми прихожає,
Як свиня, вухо до корчми прикладає.
Іще слухає-прослухає,
Що козак альбо мужик про Ляхів розмовляє.
То Лях у корчму убігає і козака за чуб хватає.
То козак козацький звичай знає,
То будьто до Ляха медом і оковитою горілкою припиває,
А тут Ляха за чуб хватає,
І склянницею межі очі шмагає
І келепом**) по ребрам торкає
Іще з тиха словами промовляє:
„Ей Ляхи-ж ви, Ляхи,
Мостивиї пани!
Хотя-ж ви од нас ключі поодбірали,
І стали над нашими домами господарями...
Хотя-б ви на нашу кумпанїю не нахождали“.

Инча дума рисує „лядську неволю“ вкупі з „жидівською“.

Як од Кумівщини***) да до Хмельнищини,
Як од Хмельнищини... да й до сього-ж то дня,
Як у землї кралевській да добра не було:
Як Жиди-рандарі
Всї шляхи козацькі зарандували,

---

*) Кватирка називає ся невеличке віконце в заднїй стїнї української хати.

**) Палка з молотом.

***) Повстанє 1637—1638 р.

Що на одній милї
Да по три шинки становили;
Становили шинки по долинах,
Зводили щогли по високих могилах.
Іще-ж то Жиди-рандарі
У тому не перестали:
На славній Українї всї козацькі торги заарандували
Да брали мито-промито:
Од возового
По пів золотого,
Од пішого пішениці по три денежки мита брали,
Од неборака-старця
Брали кури да яйця.
Да іще питає:
„Ци нема, котик, сце цого?“
Іще-ж то Жиди-рандарі
У тому не перестали:
На славній Українї всї козацькі церкви заарандували.
Которому-б то козаку альбо мужику дав Бог дитину появити,
То не йди до попа благословитьця,
Да іди до Жида-рандаря, да полож шостак, щоб позволив церкву одчинити,
Тую дитину охрестити.
Іще-ж то которому-б то козаку альбо мужику дав Бог дитину одружити,
То не йди до попа благословитьця,
Да пойди до Жида-рандаря, да полож битий таляр, щоб позволив церкву
Тую дитину одружити. [одчинити,
Іще-ж то Жиди-рандарі
У тому не перестали:
На славній Українї всї козацькі ріки заарандували.
Которий би то козак, альбо мужик іскотів риби вловити,
Жінку свою з дїтьми покормити,
То не йди до пана благословитьця,
Да пійди до Жида-рандаря да поступи йому часть оддать,
Щоб позволив на річцї риби вловити,
Жінку свою з дїтьми покормити.

Після опису подібної неволї українського козака або мужика, в обох думах є майже однаково ось які слова:

Тогдї-ж то як у сьвятий день божественний, у вовторник,
Гетьман Хмельницький козаків до сходу сонця у поход виправляв,
І стиха словами промовляв:
„Ей козаки ви, дїти, друзї!
Прошу вас, добре дбайте,
Од сна вставайте,
Руський о ч е н а ш читайте,
На славну Україну прибувайте,
Жидів-рандарів (або: Ляхів, мостивих панів) у пень рубайте,
Кров їх у полї з жовтим піском мішайте,
Віри своєї християнської у поругу не подайте!“

Бачить ся, що сї вривки потверджують сказане вище про достатність прінціпів і сьвідомости козацьких повстань проти польського панства та порядків XVII столїтя. Каятя й уступки з боку повсталих тут і бути не могло. І ся ясна сьвідомість права своєго на свою працю, волю й землю, — і сьвідомість права своєго валити те, що їх відбирає, — нї на мінуту не покидала українського народу. Ляха Українець ненавидїв усе, але не яко чоловіка чужої нациї, навіть не яко чоловіка чужої віри, а яко особу, з котрою вяже ся понятє про загарбуванє чужої працї, про насильство і роспущенє єго жінки й доньки. „Тїкай, Ляше, — каже одна українська пословиця, — бо все, що на тобі, то наше!“ І через се Українець користує ся всякою нагодою вигнати „Ляшків-панків геть аж за Вислу“. Не вдало ся се зробити козакам у XVII столїтю, пробували зробити се гайдамаки у XVIII столїтю, — коли, по словам пісьнї, навіть відтята голова одного гайдамаки, на докір: „Було тобі Ляшків-панків не бити“, — відповідає:

„А я того, вражі Ляхи, та і не забуду,
Як і била Ляшків-панків, так і бити буду“.

На скілько важкий нагнїт кріпостного права, осьвяченого силою російської держави, якої не було у польської для охорони пановання панів над народом, не зміг усе таки зломити свободолюбну впертість Українця, сьвідчать навіть пісьнї „крепацькі“ та рекрутські. Ми позволимо собі навести тут вривок із одної з них, а другу, що не була надрукована доси, — усю.

Батькам було добре на Вкраїнї жити,
А синам досталось панщину робити.

Далї жалує ся вітер, котрого орел питає ся, чи не бачив він козацької слави.

А ось рекрутська пісьня, де прекрасна форма старої української пісьнї уже попсована, та ще лишив ся старий дух протесту:

Прийшла карта до двора, до двора,
Що рекрутов брать пора.
Прийшов соцький, прийшов війт, прийшов війт
Я із хати та на тік,
Там сховав ся в житнїй стіг.
А в стогові та найшли, та найшли;
Назад руки звязали,

Назад руки звязали
Та в присутствіє повели;
Та в присутствіє повели, повели,
Та під міру підвели.
Хлоп до міри не достав, не достав,
Панок грішми підсипав;
Панок грішми підсипав, підсипав, —
Хлоп на віки та пропав.
Літ за двадцять я вернувсь, я вернувсь, —
Нї до кого пригорнутьсь:
Жінка з журби померла, померла,
Дочку взяли до двора,
Мого Гриця тай били, тай били,
Та на віки забили.

У XIX-ому столїтю не було умов пригідних до піднятя тих горожанських війн, які піднимали ся у XVII та XVIII столїтю в країнї українського племени. Але старий козацький дух не раз пробував прорвати ся в мужицьких повстанях, що при добрій нагодї грозили захопити широку країну. Таких добрих нагод було недавно по однїй на галицько-угорських Русинів і на нарід нашої південно-західної країни. 1846—48 рр. в Австриї був час угорсько-польського руху. Нарід український, підданий угорським і польським панам, не піддержав їх і навіть висказав ся просто за цїсаря, котрого правительство, угадавши змаганя народу, поквапило ся видати скілька користних для него законів. Дві пісьнї Гуцулів (руські гірняки в Карпатах), надруковані у збірнику д. Головацького, у „Чтеніяхъ московскаго общества исторіи и древностей“ (1864, IV), дуже гарно характеризують відносини тамошнього народу до Поляків і Угрів з одного боку, і правительства з другого. Поляки й Угри, як видно з пісьнї, підбивали нарід до повстаня, вказуючи на найтяжчий для народу тягар державної служби: на рекруччину. Але, як каже одна галицька коломийка:

Ой волю я, пане брате, цїсарю служити,
Нїж маю я вражим Ляхам панщину робити! —

що й не дивниця, при австрійському короткому речинцю служби, а через те маса не подала ся революцийній пропаґандї і вважала для себе користнїщим піддержати „цїсаря“. Ось цїлком друга гуцульська пісьня, що представляє одну з найновіщих памяток руського народнього творива в родї історичної пісьнї.

До речи, читач може бачити взорець мови одних із найближчих наших свояків серед австрийських Славян:

А Господи милосерний, йик ми бідували,
А поки ми та панщину кьижко відбували.
Слава Богу, же нам гаразд тепер сесї літа,
Ажеби наш Тїсар здоров, та й жив многі літа.
Бога просїм за Тїсарьи шо чьис, шо година,
Нам паншіну подарував, абих не робили.
Бога просїм за Тїсарьи, сараки Руснаки!
На Тїсарьи нагнївав се Венґєр та Поляки.
Ай бо Венґєр та й Поляки біду наробили:
Тілько було в царьи землї — усю сколотили.
Ой Підгірє спудило се, шо Венґєр жене се, —
Бога просїм за Тїсарьи, тїсар не дає се.
Ой Підгірє спудило се, шо нас Венґєр зітне, —
Бога просїм за Тїсарьи, чей се Тїсарь зіпре.
Спудила се уся Польша, Польша тай Иршєва, —
Та бо чей нас поратує сила Москалева.
Венґєр Руса не бояв се, не мав тої дійми,
Бо він не чюв, шо йде Маскаль вороними кіньми.
Того воська не богато, лиш три мілїони.
А йик ввійшли в Венґєрщину, стали на загони.
А лиш тілько Московського Венґєр воська збавив,
Як загулив в загороду, окропом опарив.
Та бо Маскаль поправив се, заложив канони —
Оттак убив Венґєрщину, Господи борони!
Оттак убив того Венґра, шо лиш став йик курка,
Вхопив собі товпу воська тай пішов під Турка.
А ґазетє не читаєм, нїхто то не чює:
Але ци го видав Турок, ци він там ґаздує?

Сей „мотивований цезарізм“, то остатнїм часом найхарактернїщий рис руського простонародя у Галичинї. Австрійське правительство користує ся ним, хоть, звістно, вповнї консеквентно не йде в той бік, куди бажає нарід; правительство вважає сей мотивований, умовний цезарізм за безумовний і думає, що здержавши підогріванєм єго революційний напрямок Поляків або Угрів, воно може вспокоїти ся і навіть попустити їм злегка поводи, міркуючи знов, як буде треба, підняти народнїй цезарізм. Проби кілька раз удавали ся пісьля 1846 року, і тепер на Угорщинї Русини полишені на волю Угрів. Але легко може стати ся, що цїсарське правительство помилить ся в рахунку, особливо, коли, стаючи парляментарним, воно до решти стане й аристократичним для Угорщини і Галичини. Тодї нарід побачить і те, що цїсарське правительство не сповняє умов, котрі нехай що нїколи не

були юридично впевнені межи руським народом і цїсарем, але котрі нарід про те в души своїй дуже сьвідомо вважав заключеними; нарід побачить, що і в правительстві уже нема цїсаря, а лишив ся тілько „Венґєр та Поляки“. Що він зробить? Чи здавлять нарід чи він затриумфує? . . . .*) В усякім разї, міркуючи по пісьням, руський нарід в Австриї глибоко і сьвідомо невдоволений социяльними порядками, — і руські провінциї сеї імперії стоять на вулькані.

Відносини українського народу до остатнього польського повстаня в південно-західній країнї дуже нагадують відносини инчої частини єго до революциї польської та угорської 1846—1849 рр. Щó робило ся і особливо щó думало ся по селах і хуторах південно-західньої країни межи 1861—1864 р., доси докладно незвістно, але й тепер уже можна сказати сьміливо, що полишений сам на себе нарід у південно-західній країнї скінчив би крутїще і радикальнїще, і певно лютїще з польським повстанєм та з обрусїнєм країни. Настрій народу проти Поляків такий сильний, що єго завважала ще адмінїстрация сорокових років, котра, як відомо, не дуже то звертала увагу на маси народа. Результатом тої уваги до народньо-полїтичних відносин південно-західньої країни було зложенє інвентарних правил, котрому не пропустив нарід посьвятити і свої пісьнї. Дві з них надруковані, та що вони поміщені в малорозширенім провінцияльнім виданю, то ми наведемо їх вповнї.

Ось пісьня, що рисує панщину і прославляє ґенерал-ґубернатора Дмитра Бібікова, з котрого нарід зробив Микиту.

Вставай, вставай громадонько,
Вставай, не лїнуй ся,
Та підемо до церковцї,
Богу помолїм ся.
Помолїмось йому щиро,
Як за батька дїти,
Щоб дав щастя й долю добру
Панові Микитї.
А пан той наш ґубернатор,
Він нас слобоняє,
Од проклятих панів-Ляхів
Добре бороняє.
Слава тобі, ґенерале,

*) Пропуск одного реченя, див. оріґінал ст. 795. — *М. П.*

В віки вічні од нас;
Памятовать і дяковать
Будемо по всяк час.
Було перше ми днюємо
В пана на роботі, —
Супочивку не знаємо, —
Робимо голоті.
А тепер ти зупинив їх
Цими йванватарями,
Налякав їх. Може й буде
Правда і між нами.
Слава тобі, ґенерале,
Ти наш славний тату!
Може тепер веселїщі
Ввійдем в свою хату.

А ось инча пісьня, котра показує, що стало ся з інвентарями:

Ґубернатор наш Бібіков
Дав нам янвантарі, —
Щоб робити панам пять (?) день
Із кождої пари, —
По три копи з чоловіка,
А дві копі з жінки,
Щоби жали в тиждень лїтом
Панові в відрібки
Зразу добре, згодили ся,
Сповняли йвантарі, —
А там стали шкуру дерти,
Як і спершу дерли,
Цїлий тиждень верзувати,
Як і верзували,
А в неділю ранесенько
До випису гнали.
Атамани з батогами,
З нагаєм гуменний,
На роботу цїлий тиждень
Гонить мов скажений.
Правдивії янвантарі
Твої, ґенерале,
У кухверки поховали
Чортові невіри!
Становії, що читали
Янвантарі тиї,
Подружили ся з Ляхами,
Мов брати рідниї.
Вкупі бють нас, вкупі бють нас,

Вкупі й обдерають,
І до тебе, ґенерале,
З листом не пускають...
Ой не дай нас, ґенерале,
Тяжко зобіждати,
Свою долю сирітськую
Гірко проклинати.
Не дай же їм, ґенерале,
Нас поневіряти, —
Бо будемо й тебе, добрий,
Й тебе проклинати!*)

Ледви чи ми дуже помилимо ся, коли скажемо, що ся пісьня, нарівні з инчими, наведеними тут, належить до найхарактернїщих взірців обличаючої поезиї остатнїх часів. А вони-ж ізложені неписьменним народом!

Межи 1861—1863 р., коли бурили ся Поляки і ладили остатнє повстанє і одночасно їх мирові посередники відтинали у мужиків ґрунти та заводили викупні умови по „добровільній“ згоді при участи війська, — ладив ся до чогось і нарід. Поляки чогось догадували ся, чогось бояли ся, приписували ворожий настрій народу пропаґанді українофілів, на котрих і старали ся справити переслїдуваня правительства, — то силували ся самі заволодїти народом, удаючи українофілів. Нашій суспільности не добре звістна ся темна история, про котру ще не прийшов час говорити з докладністю та безпристрастністю історика, для котрої майже нема оголошених материялів. Настрій народу 1861—63 р. і єго відносини до польського повстаня найхарактернїще рисує скілька пісень про скасованє кріпостного права та одна пісьня про саме повстанє, що надруковані у „Кіевлянинѣ“. Одна с тих пісень так рисує стан мужиків за панщини:

Ой не треба гірше
Як це ми зазнали,
Од тих панів-Ляшків
Лиха скоштували!
Мучили нас тай валяли
Ці Ляхи завзяті,

---

*) Див. „Югозападный край въ послѣднее двадцатипятилѣтіе“ (1838—1863) В. Шульгіна; відбитка з „Кіевлянина“. До речі, — чому так мало розширена ся богато дечим цікава брошура, тим часом як плохі твори віленських істориків переводять ся навіть на французьку мову?

Гадюками називали.
Нех вони прокляті!
С паном мужик як стрінеть ся,
То до землї низько гнеть ся,
Бо мусїли так робити,
Коли хотїли ще жити.
Колись били, катували,
Посторонками вязали.
А пан Лях іще смієть ся,
Люльку курить, тай дереть ся:
„Бийте моцнїй мужика,
Нехай знає psia jucha.
Що пан стоїть уваженя.
І нема тут ізвиненя.
Нехай шапку здиймає.
Не хтїв — в шкуру достає!“

Инча пісьня показує відлет панщини і безпомічність панів та відносини селян до того, від кого прийшла їм воля:

Ой летїла зазуленька поверх гори, села, —
Чогось наша громадонька смутна, не весела.
Сїла собі на заборі тай стала кувати:
„Збирайте ся, громадонька, щось маю казати!“
Наїхали становії, стали говорити:
„Не будете, люде добрі, панщини робити!“
Наїхали мировії тай стали казати:
„Не будете пред панами шапок іздиймати!“
Ой летїла дика качка, сїла в очереті.
Утїкала панщиночка в темні пущі, нетрі.
Не сама ж вона втїкала, громадонька гнала,
Як загнала в пущі. нетрі, там вона пропала.
Ой летїла птиця пава, серед села впала.
А в місяцї у февралї панщина пропала.
А два пани, а два пани, а два атамани.
Вісїмнадцять ланових, а єден підданий.
Аж виходить стара панї на затильні двері:
„Вернись, вернись, панщинонько, хоча до вечері!“
„Не верну ся, не верну ся, я вам була вірна,
Не вміли мене шанувати, я с того не винна!“
А в нашого оконома нагай за плечима.
За ковнїром купа вошей с чорними очима.*)

---

*) Натяк на инчу пісьню, де показано процвітанє панщини: там на економі „червона шапка“ і „шовкові онучі“, — тепер же лишив ся від колишньої роскоші тілько „нагай“, котрим нікого бити.

Збірають ся комісарі на тихе озерце
Чим би мужика пійняти, щоб виняли серце.
Як вони там зібрали ся, стали говорити:
„Що ми будем, „panie bracie“, тепера робити?
„Бо не вміем ми косити, наші жінки жати,
„А нема вже нам кому панщину одбувати,
„Що не вміем молотити, наші жінки прясти,
„Хиба підемо на шляхи учити ся красти!“
Подякуймо бо ми Богу, да своєму цареві,
Що він зробив добродійство в своєму краєві!
Подякуймо ми цареві і своїй цариці,
Бо не ходять на панщину наші молодиці!
Подякуймо ми цариці, ще й своїй царівні,
Що вона нас порівняла з Ляхами на рівні!

Ясно, що при такому способі думок нарід не міг поставити ся прихильно до нового повстаня в 1863 р. Одна пісьня показує повстанє, як один із виходів, що придумала собі шляхта втративши мужиків. Справді, декотрі шляхтичі гадали поправити свої відносини в разї вдатности повстаня.

Єден програв добрі конї,
Другий продав санї нові,
А остатнїй догадав ся,
За стрільбину — в ліс сховав ся!
А ми їх ціпами гнали,
Посторонками вязали;
Колись пани кров з нас пили,
За те-ж ми їх віддячили!
Пановане нам вбіщали,
Золотую (грамоту) нам читали;
Власне паньство їх в Сібірі!
Ой широко! Нема міри.

Нарештї ось яка пісьня, що росказує про одну з найбільших стичок за повстаня в 1863 р. в південно-західнїй країнї, в селї Соловйовцї, Радомиського повіту, показує відносини селян і панів-повстанців у всїй їх лютій реальности:

Ішли Поляки на войну
За свою рідну ойчизну:
„Або нам Польщу одбити,
Або на сьвітї не жити“.
Там їх нещастя спіткало, —
Вийшло мужицтва не мало,
Стали Поляків спиняти, —
Стали Поляки казати:

„Ви, люде добрі, не бийте нас;
Ми вас одзволим од біди,
Тілько не робіть нам шкоди“.
Так збірала ся громада,
Була меж ними порада:
„Нум ми Поляків, нум бити,
Бо вже нам з ними не жити!“
Забрали булавки в руки,
Придали смерти ще й муки:
Свердлами груди вертіли,
Гроші забрали — лічили.

Пісьня, як видно, вважає навіть природним з боку Поляків повстанє, називає їх побитє „нещастєм“, передає вповні сьвідомо пропозицию від інсурґентів, не ховає лютощів і грабунку мужиків, — але передає головний мотив лютости: „нам з Поляками не жити...“

Така ясна сьвідомість народу робила обовязковим обовязковий викуп селянських земель і ті заходи, за котрі взяли ся в південно-західній країні в селянській справі від 1863 р. Чи поклали вони хоть початок мирному житю народу з „Ляхами“? Чи скінчили вони те велике национально-социяльне питанє, котре нарід уважав поставленим протягом трьох сот років, і за рішенє котрого він то кроваво, то мирно брав ся стілько раз? На се відповість будущина.

Таким чином ми дослідили в головних рисах хід літературного українського творива від часів варязьких до остатніх днів. Який же єго характер? Де єго ідеї? Чим показала себе Україна в її історії словесности? Нам бачить ся, ось чим. В часи великокняжі українським народом або бодай вищими єго верствами, розуміє ся, поводив воєнний дух і бажанє добичі, — але сей воєнний настрій рано набрав характеру земської оборони („Завѣщаніе Мономаха“ та „Слово о полку Игоревѣ“); в усякім же разї вік героїчний на півдні Руси показав величні образи вояків, у котрих безпосередня дикість прикрашена тим естетичним кольоритом героїзму, що виходить усе, коли воєнні рухи народа намічають і инчу ціль окрім добичі, напр. оборону слабого (смерда, — у Володимира Мономаха), війну за віру, нарешті славолюбство. Сей самий героїчний естетизм піднимає на півдні Росиї, як і скрізь, стан женщини, бодай хоть виключних

женщин. Образи героїв, котрих „слава не вмре, не поляже“, їх „милих“ мріють перед нами і в наведених колядках і особливо в „Словѣ о полку Игоревѣ“, — і лишають ся на завсїгди визначною прикметою української поезиї й житя. Від XVI ст. окрім земської та национальної оборони, котрій посьвячена козацька поезия та історіоґрафія, в українському житю й літературі сильно визначує ся змаганє до просьвіти з досить сильним змаганєм до волї й ріжнородности особистого мисленя. Від кінця XVII і в XVIII ст. видно змаганє до сьвідомости в історіоґрафії та в пробах тих реально-сатиричних відносин до житя, котрі могуче вплили і на великоруську цівілїзацию через Гоголя. Історіоґрафія Українцїв від XVII і XVIII ст., особливо „Исторія Руссовъ“, пробувала вкупі с тим завести звістнї прінціпи самоуправи, а нарід своєю історнєю показав, що він готов на все, аби добути особисту волю, в своїй же поезиї показав, що він зовсїм сьвідомо боров ся за ту волю. Майже в усїх пунктах книжної лїтератури на Українї XVIII столїтє — то якась прірва. В релїґійнім же русї на бік протестантизму та релїґійної ріжнородности, ми бачимо прірву єго у XVII столїтю, і тілько в народнїй поезиї тягне ся щось безперервне — се змаганє до суспільної волї та протест проти неволї. Через те, почавши розмову про українські думи козацьких часів, ми не могли зупинити її на цвитучих часах сих дум і мусїли дійти до пісень про угорське та польське повстаня 1848—63 років. Не вважаючи на менчу вивершеність форми, сї остатнї твори показують ясно, що народнє твориво не пропало до решти, що народня думка внизу зберігла ще доси свої характеристичні риси та основний напрямок. Який-же за великий перерив, що скоїв ся в історії української думки і слова в XVII та XVIII ст. у верху суспільности? Чи був він або є рішучий? Або чи й тут ішло далї народнє твориво, чи й тут воно зробило що-небудь, хоть сяк-так міцне, сяк-так пригоже для морального капіталу російської суспільности? Але відповідь на се виходить із рамок завдачі сеї статї.

„Вѣстникъ Европы.“, Петерб. 1870, юнь. Підпис: П. Т—евъ.

Про доконечність досліду народньої словесности в прикарпатській Руси.

На загальних зборах членів Півд.-Зах. Відділу Ґеоґр. Тов. у Київі 23 ст. ст. вересня 1873 р. „д. ч. М. Драгоманов запропонував Відділови вибрати членом своїм талановитого буковинсько-руського поета й бельлетриста Осипа Федьковича, мотивуючи свою пропозицию доконечністю для Відділу мати спосібного співробітника в сторонї прикарпатської Руси. По словам М. П. Драгоманова, до недавна етноґрафічно досліджували ся тілько придніпрянські землї. Більше західнї частини її стали предметом досліду в замітній мірі тілько в збірниках пісень д. Костомарова, збірнику галицьких і угорських пісень, виданих під редакциєю добродія Головацького, та в материялах, зібраних д. Чубинським. Між инчим збірники згаданих людей містять у собі найхарактернїщі варианти осібного відділу пісень, що може бути названий бальлядами (убійство жінки мужем через наговір свекрухи, любов панї до Петруся, шлюб брата с сестрою і т. и.) і котрі дуже схожі с пісьнями західнїх Славян і навіть народів ґерманських і романських до того, що може пісьля пильнїщих дослідів, їх прийде ся признати відгуком на Руси бальляд лицарського віку. Окрім того народня поезия західньої Волинї дала чималий засіб колядок осібного роду, що інтересні с трьох боків. 1) Одні с тих колядок дають материял для характеристики осібного роду релїґійного сьвітогляду і культу українського народу,— свого роду антропоморфізму хлїборобського побуту; по богатству материялів для історії народнїх релїґійних ідей подібні колядки й перекази мають дуже мало похожого на себе в народнїй словесности инчих новоевропейських наций. 2) Инчі мають на собі слїди якоїсь богословської редакциї, та бачить ся, не строго церковного богословія, а може чого-небудь в роді богомильства, показуючи деяку анальоґію с тим материялом, з якого склали ся великоруські пісьнї про Голубинну книгу і т. и. 3) Нарештї

треті показують риси давньо-руського удільно-княжого і дружинного побуту в такій скількости, якої може не мають у собі инчого роду пісьні в Малій і Великій Руси. Деякі с таких рисів були вже вказані у статї „Малороссія въ ея словесности“, кілька років тому надрукованій у „Вѣстнику Европы“, та в статях д. Костомарова „Объ историческомъ значеніи народнаго южнорусскаго пѣснотворчества“, але взагалї в сїм разї, як і що до инчих згаданих вище пісень, точні висновки можна буде зробити аж тодї, коли буде зібране як найбільше число варіянтів, у яких дорогі иноді одно-дві слові, що доховали ся с такої глибокої старини. Треба завважати, що в згаданих пісьнях і переказах майже завсїгди чим західнїщий вариянт по місцю свого записаня, тим інтереснїщий в історичному й археольоґічному зглядї. Через те особливо інтересні варіянти з прикарпатської Руси, що й зовсїм понятно, коли згадаємо, що гірські сторони мають у загалї більше умов для задержаня слїдів первісної культури й переказів, а в сїм разї прикарпатська Русь ближче до південно - західнїх славянських і неславянських земель, а через те й повинна більш инчих показувати анальоґію з инчими землями, між инчим і тими, в котрих розвив ся релїґійний рух, звістний під имям богумильства (у Болгар, Сербів і инч.) і котрі окрім того менче були наражені на ті перебіги людности, на які була наражена наша степова Україна.

„Через усе те, говорив далї д. Драгоманов, Південно-західньому Відділови особливо потрібно звернути увагу на етноґрафічні материяли Галичини й Буковини і придбати там співробітників. Що до д. Федьковича, то можна сказати, що рідко подибати в одній особі стілько конечних для етноґрафа прикмет і умов: належучи з роду до народу, д. Федькович доволї й просьвічений і знає чужі мови, с котрих у нїмецькій він пише для печати; окрім того він знає музику на стілько, що видав Збірник дїточих пісень. Найбільше він живе в селї серед народу. Проїжджаючи недавно через Львів, я мав честь зустрітити ся з д. Федьковичем, що виражав менї повну симпатию для цїлей І. Руського Ґеоґрафічного Товариства і готовість помогти єму своєю працею, через що я позволив собі запропонувати єго в число дїйсних членів нашого Відділу“.

Записки Ю.-Зап. Отдѣла Имп. Русск. Геогр. Общ. т. І. за 1873, Київ 1874, ст. 35 – 38.

Про науковий дослїд русько-українських народнїх пословиць.

На звичайному засїданю членів київського Відділу Ґеоґр. Товариства 14 ст. ст. окт. 1873, на реферат пок. п. Чубинського „Понятя та ідеї українського народу про сьвітила, виражені в пословицях і поговірках“, „д. ч. М. П. Драгоманов завважав, що метод обробленя пословиць, ужитий П. П. Чубинським, не може бути принятий, як того бажає референт, Відділом для праць.

„Д. референт бере збірник пословиць (напр. збірник д. Номиса) за щось орґанїчне і вибираючи з него усї пословиції, що йдуть до одного предмету, напр. до сонця, місяця й т. п., вважає можливим характеризувати по нїм понятя народу про сей предмет.

„Але-ж пословиції, котрі ходять тепер у народї, се результат довговікової історії єго, ріжних умов і впливів, уживають ся з ріжними цїлями й т. п.

„Коли при обробленю пословиць не звертати уваги на всї ті обставини, то дослїд може впасти в суперeки, змішанє предметів, для характеристики котрих ми захотїли звернути ся до пословиць, або-ж у виповідь беззмістних по своїй загальности виводів.

„Так у прочитаному д. Чубинським рефератї одні пословиції говорять напр. про сьвітила, як про щось святе, инчі говорять про них із гумором; очевидно, що ті пословиції склали ся в ріжні епохи народьної культури. В инчих пословицях сьвітила згадують ся тілько яко побічна обставина (пословиця про бідного пана) або для порівнаня, так що ті пословиції швидче можуть характеризувати напр. родинний побут, як понятя про сьвітила (пословиця, де порівнано мачуху з осїннїм сонцем); нарештї в третїх говорить ся про сьвітила зовсїм загальні річи, в родї того, що вони сьвітять і т. д.

„На думку д. Драгоманова наукове оброблене українських пословиць повинно бути справлено так, аби поперед усего вибрати с тих пословиць, через порівняний метод, загальнолюдські, загальноарийські, загальнославянські, загальноруські, відділити пословиці переняті, і одержаний таким способом чисто місцевий останок треба конче, в свою чергу, розділити по епохам культурної історії народу і по місцям єго побуту, лїсовим, степовим і т. д. Аж тоді можна буде зробити наукову характеристику сьвітогляду українського народу по пословицям, у звязку, звістно, і з инчими материялами для такого предмету.

„Д. ч. В. Б. Антонович думає, що тепер зовсїм можливе оброблене пословиць етноґрафічних, тоб то тих, що характеризують ріжні племена розселені по країнї, бо ті пословиці без сумнїву місцевого походженя.

„Д. ч. А. Ф. Кистяковський думає, що годі докладно ділити пословиці на наші й не наші, що всї пословиці, записані від народу, є єго, хоть би декотрі й були переняті. Коли вони вживають ся народом, то се значить, що народ уважає їх пригідними для вираженя тих чи инчих своїх понять.

„Що-ж що методу оброблення, то метод ужитий П. П. Чубинським може бути прикладений до пословиць не тілько етноґрафічних, але й юридичних і економічних, на оброблене котрих слїд би звернути увагу.

„На сей закид д. Драгоманов завважав, що пословиці вказані д. Антоновичем — такі, що до котрих найлекше зробити той спосіб вибору чисто місцевих пословиць із загальної суми пословиць, котрі обертають ся в народї; те-ж, але вже в менчій мірі, можна сказати про пословиці юридичного характера, а через те приміри, наведені дд. Антоновичем і Кистяковським, тілько потверджують думку єго, д. Драгоманова, про метод оброблення пословиць. Та й такі пословиці, більше очевидно місцевого походженя, те-ж потребують розділу історичного і ґеоґрафічного перше, нїм робити з них висновки про народнїй сьвітогляд. Що-ж до пословиць про такі загальні предмети, як пословиці, що чинять предмет реферата д. Чубинського, то найкраще, при теперішньому станї науки про пословиці тай про прозаїчну народню словесність у загалї, перестати робити висновки, а дбати поперед усего про збиранє, про доповненє материялу та про розміщенє єго в можливо наручній для користаня формі. Так, у прикладї до українських пословиць, д. Драгоманов, уважаючи

дуже користним реферат д. Чубинського, яко такий, що нагадав Відділови про богатий збірник д. Номиса, вважав би найвідповідніщим цїли з боку Відділу постепенно доповняти той збірник, в міру як будуть присилати ся до Відділу нові материяли".

Записки Юго-Зап. Отдѣла Геогр. Общ., т. І. за 1873, протоколи, ст. 55—57.

Промова про М. А. Максимовича,

сказана на загальних зборах членів Півд. Зах. Ґеоґр. Тов. у Київі 18 ст. ст. листопада 1873.

Літературна діяльність М. А. Максимовича почала ся в часї [1]) так названого романтизму. Між инчим сей романтизм звернув увагу громади на народнї перекази, поезию — і за тим на студиї народнього побуту взагалї, то-б то був одною з найміцнїщих підойм для заснованя тої науки — етноґрафії, що чинить одну з головних цїлей Імператорсько-Російського Ґеоґрафічного Товариства. Такий наслїдок романтизму не був без впливу і за тїсними межами чисто вчених праць: етноґрафія будила увагу до народности, далї до народу, і помагала тому, що мало-по-малу самий лїтературний романтичний напрямок переходив у реалїстичний, що лїтература стала малювати житє народу — а все се вкупі повело за собою наслїдки великої ваги для розвитку як лїтератури, так і громади [2]).

Романтичний напрямок міг швидче повстати або [3]) лекше приймити ся і дати згадані вище наслїдки в сторонах і країнах, де найбільше під конець XVIII ст. могло доховати ся [4]) слїдів старого, менче реґляментованого [5]) житя. Такою стороною в західнїй Европі була Шотляндия, котрої перекази в видї знаменитого (псевдо) Оссияна-Макферсона викликали такий запал у другій половинї XVIII ст. [6]). За Макферсоном пішов Вальтер Скот з виданєм народнїх шотляндських бальляд (1802, 1803) з власними похожими віршами [7]), з романами зо старошотляндського житя, а потім із середнїх віків у загалї. Не важко доказати, що В. Скот породив і Діккенса і Теккерея — і що те вражінє, яке викликали Макферсон, В. Скот і Чемберс (1829) [8]) обробленєм і виданєм [9]) шотляндських переказів, породило і на цїлині Европи інтерес до дослїду народньої словесности й старини, з усїми науковими, лїтературними й суспільними наслїдками такого інтересу.

Тут, на цілині Европи, в сім згляді славянські землї йдуть не за инчими, як воно майже завсїгди буває, а самостійно і навіть у богато дечому попереду инчих. Се так, як ми думаємо, від переважно сільського і мужицького складу славянських народів. Межи славянськими землями перше місце в увазї до народньої словесности належить ся Сербії та Росиї, а в нїй особливо Українї, певно через те, що Сербія та Україна показували в к. XVIII ст. не мало рисів, схожих із Шотляндиєю: в Сербії героїчний вік іще йшов далї, на Українї ледви кінчив ся [10]). Збірник сербських народнїх пісень В. Караджіча (1817, 1818, 1823), рекомендований нїмецькій публицї Ґетем, викликав не тілько вражінє, але й наслїдуваня у Ґерманії, бо він випередив на кілька років нїмецькі виданя подібної-ж ваги [11]).

У Росиї перші[12]) збірники народнїх пісень: Чулкова (1788)[13]) і Калайдовичево виданє рукопису Кирші Данилова (1818) — стоять зразу самі[14]). Систематична-ж праця коло народньої словесности почала ся трохи пізнїще і при тому майже до 60-их років переважно концентрувала ся на українській словесности, як се видно з отсего вичисленя збірників народньої поезиї півдня і півночи Росиї: а) Кн. П. Цертелева — Опытъ собранія старинныхъ малорусскихъ пѣсенъ, 1819 [15]), (трохи раніще Ходаковський, котрого збірник опісля купив Максимович, почав знайомити публику з українськими пісьнями в польських журналах до 1818 р.); Максимовича — 3 збірники: 1827, 1834, 1849; Срезневського — Запорожская Старина 1833—38; П. Лукашевича — Малорусскія и Червонорусскія думы и пѣсни 1836; Метлинського — Народныя Южнорусскія пѣсни 1854; Кулїша — Записки о Южной Руси 1855—56; Костомарова в Малоруському збірнику Мордовцева 1859, і т. д. б) Сюди-ж треба зачислити й галицькі збірники: Вацлава з Олеська 1833, М. Шашкевича (в Русалцї Днїстровій 1837), Жеґоти Паулї 1840 і збірники ріжних осіб, надруковані д. Головацьким у Моск. Чтеніяхъ після 1863 р.) в) Сахарова — Сказанія русскаго народа — 1838, П. Кірєєвського Пѣсни[16]) — 1860 і далї, Рибнїкова — Пѣсни — 1861 і д., Безсонова — Калѣки перехожіе — 1861 і д., Якушкіна, Варенцова, Шеіна, Ґільфердінґа — 1873 і т. д. Треба завважати ще, що великі збірники Кірєєвського та Рибнікова видано коштом Моск. Общества любителей словесности, без помочи котрого, коли не помиляємо ся, не обійшло ся й виданє д. Безсонова; українські-ж збірники видані по більшій частинї на провінциї й виключно приватними заходами, окрім збірників

д. Головацького та Чубинського, що тепер друкує Імп. Ґеоґрафічне Товариство *).

М. А. Максимович, як бачимо, займає місце в ряді найранїщих, найпильнїщих і найбезкористнїщих дослїдників народньої поезиї і в Росиї і в Европі. Що Михайло Александрович узяв ся за свої етноґрафічні працї с повною сьвідомостю всеї широкої ваги таких праць, про се сьвідчать ось які слова с передмови єго до збірника пісень 1827 р.

„Наступило, кажется, то время, когда познаютъ истинную цѣну народности; начинаетъ уже сбываться желаніе — да создастся поэзія истинно Русская! Лучшіе наши поэты уже не въ основу и образецъ своихъ твореній поставляютъ произведенія иноплеменныя, но только средствомъ къ полнѣйшему развитію самобытной поэзіи, которая зачалась на родимой почвѣ, долго была заглушаема пересадками иностранными и только изрѣдка сквозь нихъ пробивалась.

„Въ семъ отношеніи большое вниманіе заслуживаютъ памятники, въ коихъ полнѣе выражалась бы народность: это суть пѣсни, гдѣ звучитъ душа, движимая чувствомъ, и сказки, гдѣ отсвѣчивается фантазія народная“.

---

*) Ось для ствердженя відносної [17]) самостїйности виданя памяток народньої словесности в Росиї й заграницею кілька хронольоґічних дат про час виходу перших найважнїщих збірників народньої словесности в з. Европі: у Ґерманії — після знаменитого твору Вільг. Ґрімма Die deutsche Heldensage (1829) появили ся збірники: Вольфа — 1830, Ерляха 1834—37, Фірменїха (Germaniens Völkerstimmen [18])) 1843, Уляндa — 1844 і т. д. У Франциї народня поезия звертає на себе у-перше серіозну увагу на кельтському краю її в виданях вік. Де-ля Вільмарке після 1839 (Chants pop. de la Bretagne etc.); инчі збірники — Шанфлєрі (1860), Arbaud (провансальськ.) у 1862, Пюймеґра у 1865 і т. д. В Італії, де тепер ревність до студий народньої поезиї та диялєктів ледви чи не більша, як денебудь — про що сьвідчать такі виданя, як Pitré — Biblioteca delle raconti del popolo italiano (III vol. 1870—72 [19])) і т. д., Асколї — Dialettologia italiana, і т. д., такі інституциї як Societa Dialettologica Italiana у Флоренциї, — серіозні працї коло народньої словесности почали ся аж після виданя Tommaseo — Canti popolari Toscani, Corsi, Illirici, Greci — в 1841 р. — В західньо-славянських землях перші серіозні збірники народньої поезиї, окрім згаданого вище збірника В. Караджіча, були: зб. чеських [20]) пісень Челяковського (1822—1827), сербських Мілютіновича (1837), польських Войцїцкого (1836).

Ми маємо докази, що збірникови Максимовича повело ся зробити бажаний[2]) вплив. Михайло Александрович росказував нам, що одної з візіт своїх у Пушкіна він застав знаменитого поета за своїм збірником. — „А я обираю ваши пѣсни“, — сказав Пушкін. Він писав тоді Полтаву, що вийшла у 1829 р. Полтава (котру М. А. Максимович мусів обороняти від сучасних критиків) — один із перших у нас поетичних творів з рисами живої[22]) народности в сюжеті і в характерах: Марія Кочубеївна, при всїй своїй відносній (по теперішнїм понятям) блїдости змальованя — одна с перших живих російських жіночих осіб у нашій літературі; годі не бачити, що риси її у Пушкіна навіяні жіночими українськими пісьнями, так повними нїжности і палкости. Увага, яку показував Пушкін до пісень, що видав М. А., посьвідчена показом д. Погодіна і листом Гоголя, котрий говорить про збірник М. А. 1834 р.: „я похвастаюсь имъ передъ Пушкинымъ“.

Ми наблизили ся до инчої знаменитости, котра грала таку велику ролю для народньої й суспільної самосьвідомости Росиї і с котрою М. А. Максимович був іще в тїснїщому звязку, як із Пушкіним. Ми повинні зупинити ся на Гоголю іще й через те, що спершу[23]) діяльність єго, почавши ся, очевидячки, без усякого зверхнього звязку з діяльністю М. А. М, показує велику анальоґію з остатньою — хоть, звістно, далї Гоголь і Максимович пішли кождий дорогою своєї натури. Від Гоголя ми маємо чимало надрукованих листів, по котрим можна судити про єго внутрішнїй настрій, що в перші роки єго діяльности, ми можемо напевно думати, був зовсїм анальоґічний з настроєм М. А. Максимовича, і може послужити для вияснення того значіня, яке мали для літературного і суспільного розвитку у Росиї українські народнї пісьнї й перекази, котрими одні с перших стали займати ся Максимович і Гоголь. У 1829 р. Гоголь показує ся з хутора полтавської ґубернії у Петербург — і ось як говорить він у першому листї до матери (30 цьвітня) про вражінє, яке зробила на[24]) миргородсько-нїжинського панича Північна Пальміра: „Въ Петербургѣ тишина необыкновенная; никакой духъ не блеститъ въ народѣ; все служащіе да должностные, всѣ толкуютъ о своихъ департаментахъ да коллегіяхъ, все погрязло въ трудахъ, въ которыхъ безплодно издерживается ихъ жизнь... Петербургъ вовсе непохожъ на прочія столицы европейскія или на Москву. Каждая столица вообще характеризуется своимъ народомъ, набрасывающимъ на нее печать національности — на Петербургѣ

нѣтъ никакого характера". Під такими вражінями Гоголь згадує про народ у Полтавських хуторах, про котрий він, як видно по всему, не дуже то богато думав перше — і с того листу починає ряд просьб до матери, сестер, знакомих, подавати єму народні пісьні, перекази, казки, описувати старинні предмети — „какъ это все дѣлается у самыхъ закоренѣлыхъ, самыхъ древнихъ, самыхъ наименѣе перемѣнившихся малороссіянъ". У-купі с тим Гоголь просить прислати єму малоруські пєси батька, кажучи: „здѣсь всѣхъ такъ занимаетъ все малороссійское, что я постараюсь попробовать поставить ихъ на театрѣ". Звістно, що результатом розбудженого етноґрафічного інтересу у Гоголя були повісти, котрі він став друкувати в журналах, а потім і перша частина „Вечеровъ на хуторѣ близь Диканьки" (1830 р.). Тепер, коли українські народні казки почасти видані членом нашого Відділу[24]) д. Рудченком (I—II вип. 1869—1870 р.), можна ясно бачити, як щедро Гоголь черпав із народніх переказів та оповідань. „Вечірниці на хуторі" зробили величезне вражінє. По словам д. Пипіна, то була перша проба змальованя живого народнього житя у Росиї, так що д. Пипін дає їм місце не тілько в чисто-літературній історії, але і в історії студий російської народности. „Вечірниці на хуторі" зробили вражінє найперше на проводиря тодішньої літератури — Пушкіна. Ось що писав він: „Сейчасъ прочелъ Вечера близь Диканьки. Они изумили меня. Вотъ настоящая веселость, искренняя, не принужденная, безъ жеманства, безъ чопорности. А мѣстами, какая поэзія, какая чувствительность! Все это такъ необыкновенно въ нашей литературѣ, что я доселѣ не образумился... Ради Бога, возьмите сторону (автора), если журналисты, по своему обыкновенію, нападутъ на неприличіе его выраженій, на дурной тонъ и проч. Пора, пора намъ осмѣять les précieuses ridicules нашей словесности, людей, толкующихъ вѣчно о прекрасныхъ читательницахъ, которыхъ у нихъ не бывало, о высшемъ обществѣ, куда ихъ не просятъ, и все это слогомъ камердинера профессора Третьяковскаго".

С часу „Вечірниць" починає ся близьке приятельство межи двома ґеніяльними російськими поетами — приятельство таке плідне для Гоголя (по єго власному признаню), але не марне і для Пушкіна. Про відворотний вплив Гоголя на Пушкіна і навіть на дуже старого і консервативного Жуковского можна судити з отсего місця з листу Гоголя до Данилевського

з 2 листопада 1831 р.: „Все лѣто я прожилъ въ Павловскѣ и Царскомъ Селѣ. Почти каждый вечеръ собирались мы, Жуковскій, Пушкинъ и я. О, если бъ ты зналъ, сколько прелестныхъ вещей вышло изъ подъ пера этихъ мужей! У Пушкина повѣсть, октавами писанная: Кухарка (Домикъ въ Коломнѣ), въ которой вся Коломна и петербургская природа живыя. Кромѣ того сказки, русскія народныя сказки; не то, что Русланъ и Людмила, но совершенно русскія. У Жуковскаго тоже русскія народныя сказки — и чудное дѣло! Жуковскаго узнать нельзя. Кажется, появился новый обширный поэтъ и уже чисто-русскій, ничего германскаго и прежняго“. (Казки Жуковского стали печатати ся з 1831 р., казка про рибалку і рибку в 1833). Два Полтавці, один у Москві на катедрі ботаніки, другий у Петербурзї в ріжних службах — що мали спільних знакомих, горяче відданих одній справі, етноґрафії рідної країни, Максимович і Гоголь, мусїли увійти в зносини і швидко листи їх стають інтімні. До того-ж оба вони стали рвати ся у Київ, де оба надїяли ся дістати катедри в новім університетї. „Мнѣ надоѣлъ Петербургъ, пише Гоголь Максимовичеви в сїчню 1834 р. — Какъ только въ Кіевъ — лѣнь къ чорту. Да превратится онъ въ русскія Аѳины“. Приготовляючи ся до катедри історії російської словесности і мови, котру й заняв він у Київі, М. А. Максимович ладить до виданя свій збірник українських пісень 1834 р. Гоголь тодї працював коло історії України, а в збірнику Максимовича брав таку участь, як би то було єго виданє. Ось що він говорить про українські пісьнї в листї до Максимовича з 9 листопада 1833 р.:

„Теперь я принялся за исторію нашей... Украины. Ничто не успокоиваетъ, какъ исторія. Мои мысли начинаютъ литься тише и стройнѣй. Мнѣ кажется, что я напишу ее, что я скажу много такого, чего до меня не говорили.

„Я порадовался, услышавъ отъ васъ о богатомъ присовокупленіи пѣсенъ и собранія Ходаковскаго. Какъ бы я желалъ теперь быть съ вами и пересмотрѣть ихъ вмѣстѣ, при трепетной свѣчѣ, между стѣнами, убитыми книгами и книжною пылью, съ жадностью жида, считающаго червонцы! Моя радость, жизнь моя, пѣсни! Какъ я васъ люблю! Что всѣ черствыя лѣтописи, въ которыхъ я теперь роюсь, предъ этими звонкими, живыми лѣтописями!... Я самъ теперь получилъ много новыхъ, и какія есть между ними! прелесть! Я вамъ ихъ спишу... не такъ скоро,

потому что ихъ очень много. Да, я васъ прошу, сдѣлайте милость, дайте списать всѣ находящіяся у васъ пѣсни, выключая печатныхъ и сообщенныхъ вамъ мною. Сдѣлайте милость, и пришлите этотъ экземпляръ мнѣ. Я не могу жить безъ пѣсенъ. Вы не понимаете, какая это мука. Я знаю, что есть столько пѣсенъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ не знаю. Это все равно, еслибъ кто передъ женщиной сказалъ, что онъ знаетъ секретъ, и не объявилъ бы ей. Велите переписать четкому, красивому писцу въ тетрадь in quarto на мой счетъ. Я не имѣю терпѣнія дождаться печатнаго; при томъ я тогда буду знать, какія присылать вамъ пѣсни, чтобы у васъ не было двухъ сходныхъ дублетовъ. Вы не можете представить, какъ мнѣ помогаютъ въ исторіи пѣсни. Даже не историческія, даже и.... онѣ все даютъ по новой чертѣ въ мою исторію, все разоблачаютъ яснѣе и яснѣе.... прошедшую жизнь и... прошедшихъ людей... Велите сдѣлать это [26]) скорѣе".

Палкою любовю до поетичних красот українських пісень і високою пошаною до їх історичної ваги пронята статя Гоголя з поводу збірників Максимовича, Срезневського і Вацлава з Олеська в Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія за 1834 р. В тім же році[27]) Гоголь писав до Погодіна: „Я теперь весь погруженъ въ исторію Малороссіи.... Малороссійская исторія у меня чрезвычайно бѣшена, да иначе впрочемъ ей быть нельзя" (11 січ. 1834 р.).... А про те української історії Гоголь не написав [28]). Правда, він написав тоді Тараса Бульбу, і доси єдиний зовсім скусний російський історичний роман. Але тоді-ж, коли Гоголь так возив ся з українськими пісьнями та історією, він написав Женитьбу, Ревізора й т. п. речі, с котрих починає ся нова епоха російської самосьвідомости. Ми ніколи не порозуміємо причини появи таких річей, а значить не порозуміємо вірно і всеї дальшої діяльности Гоголя[29]), коли не звернемо уваги на звязь появи Ревізора й т. п.[30]) с тим запалом, якому віддав ся[31]) Гоголь, займаючи ся пісьнями й історією України — та не оцінимо того контрасту, який показують симпатичні й величні образи в тих пісьнях і в тій історії, як вона показувала ся Гоголеви, с тими „мелочами и пошлостью, опутавшими нашу жизнь", які бачив Гоголь коло себе в дійсности. А коли так — то ось яку службу зробили українські народні пісьні нашій батьківщині! І не мала частина участи в тій службі й М. А. Максимовича!

Але й сим не кінчать ся заслуги для Росиї М. А. Максимовича, як одного з діячів над збудженєм у ній народньої самосьвідомости. Він являє ся професором у Київі, куди тілько що перенесено університет із Вильна. Нехай инчі, що більше нас специяльно знають справу, оцінюють докладно наукові заслуги М. А. Максимовича для історії російської літератури, мови, для археольоґії, історії Київської Руси. Не виходячи з границь заслуг д. Максимовича для суспільности, як етноґрафа, я зверну увагу на суспільне значінє тих нових праць, до котрих Максимович природно перейшов від занять народньою поезиєю[32]). В Київі М. А. явив ся, приладивши збірник пісень 1834. Коли ми поглянемо на епіґрафи того збірника, на примітки до него, то побачимо, що провідною ідеєю в нім була ідея про близоту української народньої поезиї з літературними памятками удільного періоду, особливо зі Словомъ о Полку Игоревѣ. Се думка, котру потім літературно розвив Бєлінский у статї про руські народні пісьні, і вчено, слідом за Максимовичем, д. Буслаєв у статї „Объ эпическихъ выраженіяхъ украинской народной поэзіи“.[33]) Всякий, хто знає історию південно-західньої Руси і її стан — надіємо ся, порозуміє без дальших слів, яке величезне практичне, державне значінє має думка, що мова, поезия, чутя „хлопа“ в південно-західній Руси — прості потомки мови, поезиї, чутя князїв старо-київської землї. І справдї, ті працї й ті інтереси, яким віддав ся [34]) етноґраф і археольоґ Максимович у Київі й опісьля, мають стілько-ж наукове, скілько й політичне значінє. Між инчим, ледви чи ми помилимо ся, сказавши, що Михайлови Александровичу належить думка інституциї, котра була здійснена під имям „Археоґрафічної Комісиї“ в Київі [35]) — а вам відомо, мм. дд., яке значінє мають працї тої комісиї, що дали змогу прослідити безперервність народньої руської традициї в південно-західній країнї під усіми чужими верствами у XV—XVIII в. [36])

Коли ми згадаємо ще дві невеличкі книжочки М. А. Максимовича: Книгу Наума о великомъ божіемъ мірѣ (для поясненя заголовка треба завважати, що в народї на Українї починають науку на Наума, то-б то 1 грудня) і Букварь — то ми вкупі з сим згадаємо, що М. А. був у нас одним із перших впорядчиків книжок для народнього читаня і прикладачів ідеї народности і до педаґоґіки. Такі всесторонні паросли дав у М—чу інтерес до етноґрафії!

Мм. дд.! Я думаю, що південно-західній Відділ Імператорського Російського Ґеоґрафічного Товариства нічим не може так вшанувати памяти помершого члена сего товариства М. А. Максимовича, як працями в тім же напрямку, с тим же широким розумінєм етноґрафії, с тою-ж любовю до справи, з якими прикметами робив сей дорогий нам покійник!

Записки Юго-Зап. Отд. Им Р. Геогр. Общ. т. I. за 1873, ст. 68—77. За повним підписом.

М. А. Максимович.

Єго літературне й суспільне значінє.

Під сим заголовком надрукована у „В. Европы“ за 1874, март, на стор. 442—453 статя, котра є в головному та сама, що і надрукована повище. Через те подаємо тут тілько відміни:

В початку статї у В. Евр. подана коротка біоґрафія Максимовича, спис єго найважнїщих творів, коротенька оцїнка єго творів сучасними єму специялїстами, а далї йде текст поданої вище промови. [1]) Зам. „часї“ — „епосї“. [2]) Се реченє виглядає так: „просьвічена суспільність звернула увагу на старинні, а потому специяльно на народнї перекази та поезию, і мало-по-малу втягла ся в студиї народнього побуту в загалї; під впливом сих студий самий лїтературний романтичний напрямок перемінив ся в реалїстичний і лїтература почала малювати житє народнїх мас — а се повело і т. д. [3]) Додано: „бодай“. [4]) „Доховало ся“. [5]) Додано: „тодїшньою полїцейською державою народнього“... [6]) „У свій час“. [7]) Замісь „похожими“ — „в їх дусї“, а далї: „і з романами із шотляндської, а потім европейської старини в загалї“. [8]) „Макферсон. Персі (Reliquies of ancient english poetry 1765), В. Скот і Чемберс“. [9]) „Британської та особливо шотляндської народньої поезиї й старинних переказів“. [10]) „Тілько що скінчив ся“. [11]) Се реченє тут таке: „Зб. нар. серб. поезий Кар. (1817, 1818, 1823) викликав величезне вражінє і в Ґерманії та випередив на кілька років нїмецькі виданя подібної-ж ваги“. [12]) Пропущено „перші“. [13]) Зам. 1788 стоїть 1770, а далї додано: „Новікова 1780“. [14]) Додано: „хоть і є одні з перших збірників народньої словесности в Европі“. [15]) Про Ходаковского все пропущено. [16]) Перед 1860 поставлено ще 1849. [17]) „Означеня“. [18]) Додано: „богатий материял власне для нарічий“. [19]) Подано точнїщий заголовок: „Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane (IV vol. 1871—73)“. [20]) Додано:

„й инчих славянських“. [21]) Додано: „ним“. [22]) Пропущено „живої“. [23]) Зам. „спершу“ стоїть „первісна“. [24]) Додано: „на него — [25]) Пропущено про членство. [26]) Додано в скобках: „переписати пісьні“. [27]) Додано: „в тім же сїчню, коли Гоголь писав Максимовичеви, що Петербург єму доїв, він писав і т. д. [28]) Знак: ! [29]) Додано: „— не порозуміємо, щó дало силу недоукови-провінциялови, котрий не знав результатів европейської думки, стати будителем критичної самосьвідомости в російській суспільности“. [30]) Додано: „річей“. [31]) „Віддавав ся“. [32]) Два остатнї реченя пропущені. [33]) Додано осібне реченє: „Ся думка спонукала потому Максимовича перевести відломок поезиї старокиївської Руси на мову теперішнїх селян тої Руси“. [34]) „Віддавав ся“. [35]) Замісь сего сказано позитивно: „В заснованю археольоґічної комісиї для досліду старини південно-західньої країни та археоґрафічної комісиї — що появили ся при ґенерал-ґубернаторі, замісь задумуваного Максимовичем товариства історії та старини — Максимович був і починачем і діяльним співробітником“. Дальше реченє таке: „А звістно, що праці тої комісиї дали змогу прослїдити безперервність народньої руської традициї в південно-західній країнї під ріжними чужими верствами“.

Далї вставлено ось що: „Не треба думати, що діяльність, навіть учена, в народньому руському дусї була така лехка у тридцяті-сорокові роки у Київі. Здавалось би, унїверситет у Київі і був заснований для сеї діяльности. Бодай ґр. Уваров казав у Київськім унїверситетї, що „назначеніе университета — распространять русское образованіе и русскую народность въ ополяченномъ краѣ западной Россіи“. Не важко, здавалось би те-ж, було би признати без'умовно вірною думку Хомякова, що писав Максимовичеви з поводу виходу першої книжки єго „Кіевлянина“: „Пора Кіеву отзываться русскимъ языкомъ и русскою жизнью. Я увѣренъ, что слово и мысль лучше завоевываютъ, чѣмъ сабля и порохъ — а Кіевъ можетъ дѣйствовать во многихъ отношеніяхъ сильнѣе Питера и Москвы. Онъ городъ пограничный между двумя стихіями, двумя просвѣщеніями“. Важко вказати де-небудь край держави, де було би конче потрібно дбати про перемогу центробіжних змагань, де би ті змаганя були дїлом до того невидної меншости і де би настрій мас і історичні традициї були до того супротивні, меншости ворожій державности і до того, значить, користні цїлям держави, як південно-західня Русь. Через те діяльність людини, що взяла би на цїль дослїд житя і духа споконвічної народности в південно-західній країнї тепер

і давно, здавалось би, не повинна була подибувати ніяких перепон, особливо люде с такими далеко не крайніми думками, як Максимович. А про те було не так. Аби порозуміти анальоґії таких дослідів і пояснень, як ті, що починав Максимович, з виглядами держави, треба було збути ся тих поглядів на нарід і державу, які панували у тридцяті-сорокові роки, треба пригадати собі, що тодішню державну діяльність, навіть у справі про народність у політиці, путало кріпостне право мас. А той нарід, про історию та побут котрого хотів говорити Максимович, власне до сего кріпостного права ставив ся до того недвозначно, що найпоміркованіщі люде, раз доторкнувши ся до історії та етноґрафії сего народу, мимохіть натикали ся на думки, котрі двадцять-тридцять років тому вважали ся незвичайно крайніми. Цікаво читати тепер у біоґрафії Максимовича, надрукованій в офіцияльному журналї — що напр. „еписк. Іннокентий справляв статї Максимовича, остерігаючи ся цензури, що була дуже остра; так вірш Хомякова „Кіевъ“ не був пропущений цензором; історичні статї друкували ся з великими втратами; а статя Максимовича „Сказаніе о Коліевщинѣ 1768 года“, на котру він рахував, як на найінтереснїщу для читачів, не тілько була заборонена цензором, але навіть, на єго домаганє, була відослана місцевим цензурним комітетом у Петербург з осібною опінією цензора“; або напр., що „вихід Збірника українських пісень був задержаний тодішніми обставинами“ — вже пісьля того, як був процензурований, цілі чотири роки від 1845 до 1849 р. Характерно і те, що коли Максимович поїхав на вакациї 1839 р., на свою Михайлову гору, де єму зараз кинув ся в око, кажучи словами єго біоґрафа, „сумний упадок двох станів тамошнього люду, звязаних між собою кріпостним правом 1783 р.“, Максимович написав свої думки Іннокентию — і Іннокентий, посилаючи свою відповідь почтою, бояв ся розмовляти свобідно про пекучу справу і відповів Максимовичеви листом у латинській мові“.

[36]) Дальші реченя перемінено або доповнено ось як: „Інтерес до народности повів Максимовича ще до одної живої справи: до справи народньої просьвіти. Єго книжка „Книга Наума о великомъ божіемъ мірѣ“, що вийшла у 1833 р, се одна с перших у нас проб популярної літератури, заголовок котрої показує початок ідеї про народність у педаґоґії. Дальшим кроком у сім остатнїм зглядї були перші виданя Букваря Максимовича. Максимович же був одним із перших у нас перекладчиків сьвятого

письма на народню мову своїми „Псалмами, переложенными на украинское нарѣчіе“, в „Украинцѣ“ 1859 р., а потім у львівському журналї „Галичанинъ“ за 1867 р.

„Такі всесторонні паросли дали в Максимовичу ті етноґрафічні інтереси, що заставили єго, ботаніка, виступити у 1827 р. зо Збірником українських народнїх пісень! Ті паросли були би сьвіжі й нові й тепер — тим новіщі вони були у 20—40-ті роки, коли склав ся і виступав Максимович. Він, звістно, до кінця зберіг на собі закраску часу своєго вихованя, але ледви чи в кім-небудь з осталих до остатнього часу діячів Жуковсько-Пушкінської епохи було стілько живих інтересів, що звязують єго з інтересами дальших поколїнь, як у Максимовичу.

„Колись Пушкін сказав про Ломоносова, що він сам був першим російським унїверситетом. Невтомний робітник на катедрі у Київі і потому в хуторі, де пішов він на пенсию в 1862 р., М. А. Максимович був для Київської Руси цїлим ученим історично-фільольоґічним закладом і вкупі с тим живим народнїм чоловіком. У країнї такій великій, як Росия, провінцияльне житє в минулому й теперішньому повинно бути дуже ріжнобразне — а через те питанє про студиї провінций і є такі важні для науки, а справа про встановленє рівноваги в степени живучости провінций і центрів таке важне для суспільного діяча. М. А. Максимович був у нас одним із перших діячів для провінцияльної науки й житя. Єго значінє вірно означив Іннокентий словами: „Исполать вамъ! Вы стоите за все кіевское, какъ истый кіевлянинъ!“ Студиюючи Київську Русь і її нарід, вияснюючи її, протягом сорока пяти років, при найнепригіднїщих умовах, починаючи у провінцияльному містї лїтературно - вчену діяльність, М. А. Максимович сим власне і встиг послужити і просто, і посередно, науцї, лїтературї тай суспільности усеї Росиї, і показав, чого можна ждати від народнїх сил Київської Руси, при настаючих кращих умовах народнього і провінцияльного житя“.

За повним підписом. Помітка: Київ, 15 грудня, 1873.

Відгук лицарської поезиї в руських народнїх пісьнях.

Пісьнї про „Королевича“.

(Посьвячує ся А. Н. Пипіну).

Українські народнї пісьнї давно вже стали предметом учено-лїтературного оброблення. Давно вже оцїнено їх естетичну вартість, про котру говорять незвичайно користно і Росияне, і чужинцї*). Російська лїтература остатнього часу показує й кілька

*) Порівняну оцїнку малоруського і великоруського народнього побуту й поезиї Бєлїнского див. у творах єго, I вид., т. V, стор. 89 і 236. На жаль, зовсїм вірний взагалї суд про народню українсько-історичну поезию висказаний Бєлїнским ізза „Думы о трехъ полководцахъ“, надрукованої в Запорожск. Старинѣ і в Максимовича, Спб. 1834 р., котру ми вважаємо фальшованою. Порівн. Костомарова, Историческая поэзія и новые ея матеріалы. Вѣстн. Европы 1874, грудень. Відзив Ґалахова див. в Истор. русск. литературы, I, 208, Пипіна, Истор. славянскихъ литерат., стор. 228. Ось відзиви чужинцїв, на котрих ми зовсїм і складаємо відвічальність за вирази, в яких можна було би побачити пристрастні відносини до предмету. Так, відомий перекладчик Пушкіна і Лєрмонтова, нїмецький поет Фр. Боденштедт, при виданю перекладу вибраних народнїх українських пісень на нїмецьку мову, „Die poetische Ukraine, eine Sammlung kleinrussischer Volkslieder (Stuttgard, 1845), каже, що „малоруська мова найзвучнїща з усїх славянських мов з великими музикальними завдатками“ — і що „нї в якій инчій землї дерево народньої поезиї не дало таких величнїх плодів, нїгде дух народу не відбив ся так живо й сьвітло в пісьнях, як у Малорусів. Який чулий повів смутку, які чисто людські почутя висловлюють ся в пісьнях, що козак сьпіває на чужинї! Яка нїжність у-купі з мужньою силою проймає єго любовні пісьнї! Треба ще особливо вказати на такт і чистоту, що панують у тих пісьнях. Конче треба признати, що нарід, котрий може сьпівати такі пісьнї й любує ся ними, повинен стояти далеко не на низькому ступнї розвитку“. (Op. cit. 16 і инч.). Подібно говорить і Тальві, звертаючи окрім того увагу на богатство пісень на Українї. (Handbuch einer Geschichte der slavischen Sprachen und Literatur nebst einer

шановних проб побутового й історичного досліду українських пісень (напр. А. Л. Боровиковського — Женская доля въ малор. пѣсняхъ, Ів. Я. Рудченка — Чумакъ въ народныхъ пѣсняхъ, Н. І. Костомарова — Объ истор. значенія южнор. народнаго пѣснотворчества). Але в ряді вчених праць коло тих пісень майже зовсім нема порівняних. Тим часом порівнянє українських пісень із великоруськими, тай з инчими славянськими й західньо-европейськими, повело би за собою виясненє як загальних, так і індівідуальних рисів української поезиї й побуту, на скілько він у нїй відбив ся Порівняний дослїд особливо доконечний що до таких пісень, котрі, ми думаємо, найкраще буде назвати бальлядами. То пісьнї епічного змісту, що, оповідаючи, звичайно мають за сюжет яку-небудь сумно-еффектну подію: убійство свояка, жінки, мужа, отруту брата, смерть жінки, шлюб із сестрою і т. и. Ті пісьнї важко прикласти до якої-небудь певної епохи; по виключности сюжету вони не можуть бути відбитєм типічних рисів житя, як більша частина пісень. Через те вони й визначають ся найменче місцевим характером, а чинять загальне добро богатьох народів і при тому ріжних племін. То пісьнї мандрівні, подібно казкам і леґендам, що переходять від народу до народу власне через еффектність сюжету. Вони являють ся властиво творами відірваного від безпосереднього народнього житя скуства, що інтересують переважно народню фантазию. Пісень таких на Україні чимало. Цікаво, що власне такі пісьнї українські й західнї показують чимало схожости з великоруськими пісьнями та билїнами, а через те для виясненя справи про нову верству у великоруськім епосї, такі пісьнї особливо важні для порівняного до-

---

Skizze ihrer Volkspoesie, Leipzig, 1852, 301). Люкшіч (Slavische Blätter, I. 6, 294), каже: „Мова Малорусів, що живуть серед Славянства, найбільше наближає ся до великоруської, але зрозуміла легко всім инчим Славянам; вона визначає ся гармонією, лехкістю і між усіма рідними їй мовами півночи має найбільше приспособленя до музики й сьпіву. Народня поезия Малорусів найбогатша в Европі. Вона визначає ся естетичними вартостями і поетичним вітхненєм, влучністю виразу, і має в собі щось піднимаюче, величнє, щось чутливо-чуле, мелянхолїчне та живописне". Боденштедт окрім вище наведеного завважує ще: „Хоть і як питоменні малоруські пісьнї по змісту, але вони мало відріжняють ся по формі від лїричних творів західнїх країн Европи... Скрізь окрім того в них видно пановане жінки, подібно тому як у загалї в історії України є чимало рисів середнєвікового лицарського сьвіта".

сліду*). Стан тих пісень в ряді решти памяток нашої народньої поезиї може вияснити ся систематичним їх виданєм с показом схожих із ними пісень у инчих племін. Таке виданє ми ладимо тепер, по порученю Півд.-західнього Відділу Імператорського Російського Ґеоґрафічного Товариства. Поки що кілька пісень із рода бальляд, що мають на своїй редакциї сліди тямки Українців про стички с Турками й Татарами, ми помістили з порівняними примітками у виданю д. Антоновича і нашім: Историческія пѣсни малорусскаго народа, т. І., нри. 63—69; такого-ж характера і нр. 20.

Декотрі с тих пісень, як можна думати на основі материялу, який ми маємо тепер, зайшли на Україну від західніх Славян і з України пішли у Великоросию, будучи иноді спільні европейським народам з азіятськими, і показуючи ся, окрім пісенної, ще і в леґендарній, прозаїчній формі. Українські редакциї богатьох таких пісень мають на собі сліди впливу сусідів і в мові, особливо впливу сербського, словацького та великоруського, навіть і тоді, коли найближчого, напр. великоруського варіянта і нема

*) Див. наприклад: зустріт брата с сестрою, Кір. Пѣсни II, 80—82, I, 92, IV, 95—98 та Истор. п. м. нар. нр. 63, Kolberg, Pieśni narodu polskiego, I, 217; зустріт двох братів убитві — Королевичі із Кракова, Ґільферд., Онежск. Былины, 1280, Міладіновці, Болгарск. пѣсни, 239; муж надходить на весілє жінки — Добриня, Кір. 11, 9, 13, 14, 16, 22, 38, 40, Kolberg, I, 225, 236—241, єго ж — Lud. IV, Nr. 146. Sušila, Pieśni morawske, 131. Puymaigre, Chants du pays messin, 20, ст. 15 і Якушкіна 105, Wenzel, Westslav. Märchenschatz, 249. Муж убиває невірну жінку — Бермята, Кір. IV, 90. Наречений наречену, Головацьк. Пѣсни гал. Руси, Чтенія, 1863, IV, 140, Puymaigre, 85, 98, Костомаров у Мордовцева Малор. Сб. 217, коханок топить коханку — Головацьк, там же, 204, пор. 1866, I, 599. Муж убиває жінку за підмовою матери — Князь Михайла, Кір. V, 68—77, пор. Костом. 207 і 208. Труды экспед. въ Юго-Зап. край, V, 704—720. Пор. Erben, Prostonor. piesni, 488. Puymaigre, 8, Luzel — Chants pop. de la Basse Bretagne, I, 501 і дд. Муж убиває жінку — Кир. V, 100—121. Костомаров 208—209. Труды этногр. экспедиц. въ Юго-Запад. край, V, 629. Головацк., Чт. 1863, III, 56—57. Любов доньки або жінки знатного князя, короля й т. п. до богатиря або ключника. Сахаров, II, 230. Лѣтоп. р. лит. IV, 51—52. Кір. V. 128—180, IV, 58 (Дунай) Якушкін, 82, пор. 75—89. Костомар., 201, Головацк., Чтенія, 1863, III, 62. Kolberg pieśni ludu polskiego, I, 84—116. Убійство сестри за нечесність, Кір. II, 64—69 (Алеша Поп. і брати Збродовичі); пор. Безсонов, Бѣлор. пѣсни, I, 43 (без мотивів), Kolberg, Pieśni ludu polskiego, I, 208.

під рукою*). В отсій статї ми розберемо руські варіянти одної такої бальляди, що, як нам бачить ся, дають змогу дослїдити її розширенє у Велику Русь із Малої, а порівняні з декотрими західнїми пісьнями виходять відгуком західньої лицарської поезиї. При тому порівнянє варіянтів українських, великоруських, польських, німецьких і бретонських незвичайно виразно виказує й питоменности побуту та понять кождого племени. То пісьнї про Королевича або Королюшка, котрих уже й тепер надруковано чимало варіянтів, українських і великоруських.

Найбільше характерним із українських ми вважаємо отсей варіянт:

Ой поїхав королевич на полюваннє,
Та покинув Ганюточку на горюваннє. **)
Як із'їхав королевич на круту гору,
Пустив коня вороного в зелену траву.
Як із'їхав королевич на калинов міст,
Як обняла королевича темненькая ніч.
Припяв коня до явора, сам ліг спочивати,
Приснив ся королевичу дивнесенький сон:
С під правої та рученьки виленув сокіл,
С під лївої, с під білої — сива зазуля.
Як поїхав королевич до бабусеньки.
„Бабусенько, голубонько, одгадай сей сон:
С під правої та рученьки виленув сокіл,
С під лївої, с під білої — сива зазуля".
„Хиба-б я тобі, королевич, не бабусенька була,
Щоб я сього сону та й не 'дгадала.
Біжи, біжи, королевич, не жалуй коня,
Бо твоєї Ганюточки на сьвітї нема!
Учора із вечора сина вродила,
І к білому сьвіту у хрест увела,
А сьогодня к сьвіту сама померла".
Доїжжає королевич до нових воріт,
Ударить ся кінь копитом об новий поріг.
Ой не вийшла Ганючочка, вийшла меньша свість,
Винесла королевичу дивненьку вість.

---

*) Розвиток сих думок, тай деякі приміри, виложені як у згаданому вище виданю „Истор. п. м. народа", так і в рефератї, читаному нами на III Археолог. Зїїздї: „Малорусскія пѣсни о кровосмѣшеніи, сравнительно съ миѳами и пѣснями другихъ народовъ", і в статї, що друкує ся у „Вѣстникѣ Европы": „Новые матерьялы малор. этнографіи и необходимость сравнительнаго ихъ изслѣдованія".

**) Так у всїх инчих варіянтах, а тут чомусь — на поруганнє.

„Здоров, здоров, пане зятю, чужий та не наш!
Бо твоєї Ганюточки на світї не маш“!
Як увійшов королевич у нову сьвітлицю,
Лежить його Ганюточка та й на всю скамницю.
Ударив ся королевич у білиї груди:
„Ніжки мої різвесенькі, чом не ходите!
Ручки-ж мої білесенькі, чом не робите!
Очи-ж мої каресенькі, чом не дивитесь?
Уста мої сахарниї, чом не мовите?*)
„Ніжки мої різвесенькі одходили ся,
Ручки ж мої білесенькі одробили ся,
Очі-ж мої каресенькі оддивили ся,
Уста-ж мої сахарниї одмовили ся.“
Як пішов же королевич у малу кімнату,
Аж там мамки, аж там няньки та дитя колишуть.
— Ой ну, люлї, мале дитя, що вчора вранцї уродило ся,
А сьогодня в вечері осиротило ся;
Що учора Ганюточка — матуся була,
А к білому сьвіту Ганюточки на сьвітї нема“.

(Труды этногр. экспед. въ Юго-Зап. край, П. Чубинськ. V, 766—767).

Там же надруковано ще 19 вариянтів сеї пісьнї, та два у д. Костомарова (в Малор. збірнику Мордовцева, стор. 212, 213, і в Лѣтописи русской литер. Тіхонравова, IV, 48) і два у Головацького в збірнику пісень Галицької і Угорської Руси (Чтенія въ Моск. Общ. Исторіи и Древностей, 1863, IV, 181—182). В більшій частинї вариянтів герой пісьнї називає ся Королевич, у декотрих козаченько, Івасенько, донець-козак, донський король, двориченко (пор. далї польський вариянт). Жінка єго називає ся в більшій частинї вариянтів Марусенька. Від'їзд і сон, що бачить королевич, передає ся вариянтами майже до-слова однаково; в деяких тілько замісто зазулї вилїтає утїнка; в инчих:

С під правої та рученьки місяць ізойшов,
С під лївої зойшла ясная зоря.

Один галицький вариянт (Wacław z Oleska, 399) сильно відхиляє ся формою й виразом:

*) У 1-шім галицькім вариянтї у д. Голсвацького:

„Ніжки мої скоропадні, чому не підете?
Ручки мої біленькії, чому не пригорнете?
Очки мої чорненькії, чому не глянете?
Уста мої приязненькі, чому не промовите?“

Ой поїхав Ивасенько
До тещеньки в гостиноньку,
Там му прийшло ночувати
І коника попасати;
Приснив ся єму сон дивненький,
Що на єго дім пчоли впали,
На підвірє зоря упала,
З двора зазуля вилїтала.
Встав Івасенько ранесенько,
Умив личко білесенько,
До тещеньки промовляє,
А єму ся серце крає:
„Ах, тещенько, голубонько!
Снив ся менї сон дивненький!
Розвяжь менї, що то за сон,
Най я довше не думаю,
Най я серця не розжаляю“!*)
„Ах, синоньку, мій зятоньку,
Скажи, що то за сон“?
„Що на мій дім пчоли впали,
На подвірє зоря упала,
А з двора зазуля вилетїла“.
— Ах, синоньку, мій зятоньку,
Їдь же скоро до домоньку,
Маєш дома пригодоньку!
Бо пчолоньки — то сльозоньки,
А зоронька — то детинонька,
А зазуленька — то Марисенька“.

Усї варианти, окрім сего галицького, незвичайно чуло передають роспуку королевича і нїжність єго до жінки. Епітети, що прикладають ся до ручок, ніжок, очок, уст умершої, кажуть про її красу, голубливість і ґосподарську трудящість.

Нїжки — різвесенькі, скоропадні, походящиї,
Ручки — біленькі, паперовиї, гарниї, роботящиї,
Очки — каресенькі, гарнесенькі,
Уста — сахарниї, приязненькі.

Один вариянт (із Гадяцького повіту Полт. губ.) так рисує горе королевича:

Як увійшов королевич тай у сьвітлицю,
Лежить його Марусенька на усю скамницю,
Він віри не ймає: „Серденько моє, вставай, не лежи!“

*) Еґоїстичне формуванє несупокою, котре вповнї відповідає й й кінцеви вариянта, що наводить ся далї.

Да вже його Марусеньку у труну кладуть,
Він віри не ймає і т. д.
Да вже його Марусеньку із хати несуть,
Він віри не ймає і т. д.
Да вже його Марусеньку до гробу несуть,
Він віри не ймає і т. д.
Да вже-ж його Марусеньку в яму впускають,
Він віри поняв, головку обняв, гірко заплакав:
„Марусенько, моє серденько, тепер я пропав“!

Половина варіянтів кінчить змалюванєм туги несподівано овдовілого мужа. У другій половині находимо зверненє єго до дитини, виражене с такими відтінками чутя:

1) „Горе-ж тобі, мій синочку, без матінки жити,
А ще гірше мінї, молодому, без Марусеньки“.

2) „Ой щоб же ти, дитя моє, не родило ся,
Як ти мою Марусеньку зо сьвіту збуло“.

3) „Бодай же ти, дитяточко, на сьвітї не було,
Як ти мою Марусеньку, с сьвіта ізвело,
Боже-ж мій милостивий, с сьвіта ізвело!“

4) „Бодай же ти, дитя моє, а само пропало,
Що ти мою Марусеньку на той сьвіт загнало!“ *)

Варіянт д. Костомарова кінчить ся такою розвагою:

Не той же, козаченько, тепер сьвіт настав,
Щоб умерший єще (з лави) встав,
А не тая, козаченьку, тепер стала година,
Щоб умершая єще говорила.

Один варіянт кінчить описом похорону:

Чорним оксамитом гробницю вибив,
Зеленою китайкою ручиці покрив,
Зеленою оливою очиці залив.

Конець наведеного вище галицького варіянта різко визначає ся від усїх инчих материяльною безсердечністю відносин — чому примірів не мало, як порівняти українські варіянти пісень до галицьких, особливо гірських.

„Устань, устань, Марусенько,
Кравцї тобі сукнї шиють,
А шевчихи черевички!

*) Пор. далї бретонський варіянт.

— Поки я у тебе жила,
То я в сукнях не ходила;
Тепер менї не потреба;
Менї треба Бога з неба! *).

С таким же змістом є пісьня і в Великоросиї. Чимало варіянтів її надруковано у збірцї Кірєєвського (вип. V, стор. 78 і д.), Якушкіна (ст. 121 і д.), у збірцї Саратовськ. пісень Костомарова і Мордовцева, Лѣтоп. Р. литер. IV; пор. теж у Памятн. стар. р. литер., вид. Кушелева-Безбородка під ред. Костомар., т. I. Що ся пісьня зайшла у Великоросию з України, в сїм переконуємо ся очевидними українїзмами в мові: воеваньице, гореваньице, Марусенька, бабусенька і т. д. (Кір., вар. 4). В одному варіянтї у Кірєєвського (1) видно, що перенявші сусїди Українцїв, орловцї, зле розуміли декотрі українські вирази:

Поѣхалъ королевичъ на воеваньица,
Недоѣхалъ королевичъ до воеваньица,
Становился королевичъ на гореваньицѣ,
Ложился спать королевичъ на гореваньицѣ і т. д.

Найближчим до українських по виразам і характеру бачить ся нам варіянт Кірєєвського нр. 5 (стор. 82).

Отъѣзжаетъ королевичъ на розгуляньице,
Покидаетъ Марусеньку на гореваньице.
Пустилъ своего добраго коня въ зеленый лугъ,
Ложился спать въ бѣломъ шатрѣ,
Въ бѣломъ шатрѣ на крутой горѣ.
Привидѣлся королевичу явношунёкъ сонъ:
Изъ подъ ручки изъ подъ правой соколъ вылеталъ,
Изъ подъ лѣвой изъ подъ ручки сѣрая утица,
Сказали вѣсть королевичу — и радость и печаль.
— Твоя жена Марусенька сына родила,
По утрицу ранёшенько сама померла.
Воротился королевичъ къ дому своему:
Широкіе воротички растворены стоятъ,
Косясчетыя окошечки повыставлены,
Генералы — полковнички въ чорномъ убраны:
— Твоя жена Марусенька въ цвѣтномъ убрана. —
Ударился королевичъ объ дубовый столъ:
„Ахъ, свѣтъ, моя Марусенька, опустѣлъ домокъ,
Очи её прекрасныя не узрѣли меня,

*) Вар. Трудовъ, В., що кінчить ся:
„Королевич, добрий хлопець Богу помоливсь
Да й в сьвіт поїхав“ — очевидно попсований і не повен. Те-ж К.

Ножки её рѣзвёшеньки не встрѣтили меня,
Ручки её бѣлёшуики не обняли меня,
Уста её сахарныя не промолвили!“

Окрім більше суб'єктивного характера виразу казки (очи не узрѣли меня і т. д.) тут ріжні від українських побутові подробиці, як напр. отворенє вікон і воріт, коли в домі покійник, у загалї більша увага до обстанови дому, тим часом як українські варіянти концентрують усю свою увагу на душевному станї королевича, тай офіцияльно-народня обстанова, що є і в инчих варіянтах: солдаты-офицеры (Якушк., 121), генералы-фельдмаршалы (Кір. нр. 3), генералы-сенаторы, кучера-форейторы (Кір. 85). В такому родї обстанову находимо і в одному українському варіянтї (Труды, V, 774, вар. М.).

Як приїхав королевич до свого дому,
Широкиї ворітечки поодчиняні,
А виднії віконечка поодсовувані,
Поручики, маёрики в чорному сидять,
Тілько моя Марусенька в білому лежить,
А на правій на рученьцї синочка держить.

Сей варіянт, у котрому й остатнїй вірш є щось зовсїм ріжне від усїх инчих українських, і котрий напротів відповідає великоруському варіянтови Кірєєвського нр. 7, треба признати витвором напротивного впливу великоруського на Україну, через солдат*).

Більша частина великоруських варіянтів уже вповні приняла місцевий великоруський характер, відхиливши ся від українського оригіналу. Вони або кінчать ся простим поданєм факту смерти жінки Королюшки (Якуш. 122, Кірєєвськ., нр. 1) с по-

*) Тай инчі вирази й образи в сему варіянтї очевидячки великоруські: добрый конь, бѣлый шатеръ. Виразу „добрый конь“ нема нї в одному українському варіянтї; у вар. Трудовъ, Н. — „вороний кінь“; спати йшов королевич у „білому шатрі“ тілько у 5 варіянтах (Труды, Д. З. І. М. С.), в инчих він спить під явором (С. Е.), у траві (Б. Ж. И.), на сирій землї (Л.), у новому дворі (Г.). Конець сего варіянта пор. с кінцем нра. 7 Кірєєвського: „пѣхотны солдаты разставлены, генералы-полковнички у гроба стоятъ, моя жена во гробѣ лежитъ, сыночекъ мой любезный на бѣлой груди“. Пани-ґенерали згадують ся ще в одному українському варіянтї, та очевидячки попсованому в кінцї єго.

казом на похорони (Кір., нр. 6, 2, 7), або подають чутя королевича в такому роді:

Сплеснулся коро́люшка бѣлыми руками,
Залился же королюшка горючими слезами:
Бывало королева встрѣчала меня,
А нынче Марусенька не встрѣтила. (Кір. нр. 3).

або

Ударился королевичъ объ дубовый гробъ,
Залился королевичъ горючими слезами:
„Ахъ, свѣтъ, моя хорошая королева!
Если бъ зналъ, если бъ вѣдалъ, не ѣздилъ бы я:
Пущай моя королева при мнѣ бъ родила,
Пущай моя хорошая при мнѣ бъ померла!
Подломились королевнѣ бѣлы рученьки ее,
Закрылися королевнѣ ясны очи ее“. (Кір. нр. 4).

У Кірєєвського в вар. 9 український кінець перероблено ось як:

Поѣхалъ же королевичъ къ дому своему:
Въ саду его всѣ пташечки пріунывъ сидятъ,
Слуги его вѣрные всѣ въ чорномъ траурѣ,
Жена его Марусенька въ златѣ убрана,
Вся въ златѣ убрана, во гробъ положена.
„Ахъ, свѣтъ, моя Марьяшечка, не встрѣтила меня,
За бѣлыя за рученьки не приняла меня,
За убраны за столики не посадила,
Сахарными конфектами не потчивала“.

Варіянт Якушкіна (ст. 121) кінчить ся таким пожалуванєм ґосподаря:

Пойду, пойду, королевичъ, въ нову горенку,
Вдарюсь, вдарюсь, королевичъ, объ дубовый столъ.
Бывало ты, дубовый столъ, пріубраный стоишь,
А нынѣ ты, добовый столъ, разубраный стоишь.

Саратовський варіянт Кірєєвського (нр. 8) визначає ся інтересними відтінками, як у початку, так особливо в кінці:

Король молодой сбирался, коро́люшка въ ину землю,
Покинулъ коро́люшекъ молодую жену,
Какъ горькую кукушечку въ темномъ лѣсу,
Какъ горькую полынушку въ чистомъ полѣ.

Далї йде опис дому короля в поміщичому дусї: шестерики, кучера і форрейторы, сѣнныя дѣвушки. Остатнї виступають у кінцї пісьнї розважними утішительками в такому роді:

Взошелъ королюшка въ нову горенку,
Восплакнулся королюшка горючими слезами.
А дѣвушки-служанушки разговариваютъ:
„Не плачь, не плачь, коро́люшка, не воротишь ее назадъ!“

Одночасне істнованє пісень про королевича у Великій і Малій Росиї дало основу думати про давноту сеї пісьнї, про істнованє її серед руського племени раніще єго розділу. Так, Н. І. Костомаров у примітцї до записаного ним волинського варіянта пісьнї каже: „пѣсня эта глубокой древности. Въ восточной Россіи поютъ пѣсню точно такого содержанія, и мужъ умершей отъ родовъ женщины называется королюшка“.

Тим часом побутова обстанова сеї пісьнї дуже пізня, як і звичаї, що відбивають ся в українських варіянтах, котрі очевидячки послужили зразком для великоруських. А головно — ся пісьня зовсїм не є виключним маєтком руського племени. Ми находимо її — звістно, з питоменними відмінами, та в той же час і с прикметами незвичайно схожими і в цїлому, і в деталях, у народів Франциї та Ґерманії.

Так, у збірцї бретонських типічних пісень Люзеля, Gwerziou Breiz-Izel, Chants populaires de la Basse Bretagne, p. F. M. Luzel, I (1868) два варіянти пісьнї під заголовком: Pontplancoat. Перший варіянт починає ся словами матери жінки героя:

— Маргериточко, люба моя доню, я хочу говорити з вами про ваше весїлє, про ваше весїлє з Понплянкоа, що по моєму, гарний удовець.

— Коли віддасте мене за Понплянкоа, пропали танцї й забави, пропали забави й танцї, пропали всї вдоволеня!“

Другий варіянт поясняє — чому:

„У него були чотири жінцї на имя Маргерити і всї чотири були розрізані (цїсарським різом) і всї чотири були розрізані — горенько, я буду пята“.

Цїлі три місяцї тривали весїльні празники — церемонії, балї, танцї, щоденні візити панства...

Нарештї прийшов лист до лицаря-пана, що він повинен їхати на сойм у Ренн, і лишити все, жінку і маєток.

Власник Понплянкоа сказав раз у ночи своєму маленькому пажеви: „Я бачив сеї ночи сон, що мене дуже трівожить; я про него все думаю; снило ся менї, що жінка моя родить, ось уже три дни і три ночи“. Маленький паж відповів Понплянкоа, коли

почув про се: „Мій добрий пане, спім обоє, і не вірмо снам; не вірмо снам, сни усї брешуть“! Власник Понплянкоа сказав своєму маленькому пажеви тої самої ночи: „Запряжи менї коня в мою карету, треба їхати в Понплянкоа сеї-ж ночи“. Власник Понплянкоа казав, приїхавши в Понплянкоа: „Добрий день і радість усїм у сему домі, що нового тут?“ Маленька служниця відповіла власнику Понплянкоа, коли єго вчула: „Досить нового, панї родить дитину; баронесса родить дитину, ось уже три дни і три ночи“. Власник Понплянкоа казав баронессї, витаючи її: „Моя бідна жінко, не падай духом: ось панство їде навідати тебе, ось їде імператор і донька короля за куму!“

„О нема нї лицаря, нї дами, що могли би зрадувати моє серце; тілько ви можете, мій пане бароне, або ще мій брат, епископ Леона. Пане бароне, за вашим дозволом я зроблю зараз мій тестамент“.

„Робіть тестамент, коли хочете, у нас є гроші, ми за него заплатимо“.

„Мою весїльну сукню, найкращу, я віддаю панї сьвятій Аннї; сукню з білого атлясу сатина — сьвятій Катеринї, аби тілько вмерти в три дни пісьля родженя“.

Не встигла вона скінчити, аж прийшла в дім Сьвята Діва, Сьвята Діва прийшла в дім, аби бачити, як її розітнуть. „Жди, жди, хірурґу, ти надто квапиш ся, поклади їй срібну ложку в рот і зроби розріз із правого боку. Зроби їй розріз із правого боку — краще втеряти одну, ніж двоє“.

Хірурґ казав баронови в ту саму мить: „Ось вам маленький син, що наповняє мої руки; він наповняє мої руки — лиш охрестити єго“.

„Я дуже хотів би бачити моєго сина хрещеним, і аби він був на вісїмнацять лїктів під землею: щоби він був на вісїмнацять лїктів під землею, а мати єго жива й здорова (пор. вище в малор. варіянтах). Є в мене три сини в Понплянкоа, з русявим волосєм і синїми очима, і всї вони можуть сказати с повним правом, що не мати їх родила на сьвіт. Не мати їх родила на сьвіт, бо всї вони виняті з боку; в мене було три жінцї Маргериті; в мене було три жінцї Маргериті, і я втеряв їх усї три. Маргерита Роґан остатня, вона розбила менї серце“ (op. cit., 383—387).

Другий варіянт у суті каже те-ж саме, але має в собі декотрі відміни в деталях, особливо в кінцї. Так, про роджене жінки барон дізнає ся не зі сну, як і в руських пісьнях, а з ли-

сту. Коли муж являє ся дома, Маргерита велить єму післати в Saint Brieuc порадити ся сьвятого Ервоана, і сьвятий велить розтяти жінку. Сама Маргерита наказує зробити се, кажучи, що краще одній хрещеній умерти, ніж другому нехрещеному. За тим вона навчає мужа, що коли він оженить ся знов, то аби не брав панночки, а доньку доброго батька, котра би була привикла до праці, і віддає кращу корову служниці, котрій чимало прийшло ся возити ся с хорою, а решті слугам по червінцеви на памятку по бідній баронессі. — „Отворіть, каже Маргерита, всї двері, аби я могла бачити, як увійде смерть, отворіть двукрилаті двері в кухню, аби я могла бачити, як прийде медик. Білу, найкращу сукню я віддаю сьвятій Аннї, а другу сьвятій Катеринї, аби тілько я прожила три дни пісьля родженя“.

Саме тодї, як приготовляли ся розтяти її, дві діві увійшли в дім, дві діві незвичайної краси: Сьвята Діва і Сьвята Анна. Дві діві увійшли в дім, і радили як її розтяти: покладіть їй срібну кульку в рот і ніж із правого боку, покладіть ніж із правого боку, ви найдете там живу дитину; зробіть їй три розрізи вістрєм із боку, і вона буде на ногах із нами через три дни.

„Бароне, вставайте, у вас є син, прекрасний як день, у вас є син, прекрасний як день, і ваша жінка здорова в постелї! і т. д. (тамже, 387—393).

Ми думаємо, що точки схожости бретонської пісьнї, особливо першого варианта з нашими, видно без дальших пояснень, тай її відміни, між котрими що до форми перше місце займає більша докладність. Що-ж до змісту, то юридична самостійність знатної західньої дами й католицький характер богатьох деталїв є головні відміни бретонської пісьнї від наших.

Также схожа взагалї, але знов питоменна в місцевих подробицях, нїмецька пісьня: „Лицар і дївчина“ (Der Ritter und die Maid), котрої два варианти надруковано у збірцї Людвіка Улянда: „Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder“ (1844) I, ст. 220—228. Ось переклад першого с тих варианїів:

Грав ся лицар із дївчиною — грали ся вони обоє, а коли настало рано, почала вона плакати:

„Не плач, не плач, темноволоса дївчино, за твою честь я заплачу тобі: я дам тобі (за мужа) моєго конюшого, і в додатку триста талярів“.

„Конюшого я не хочу, я волїю самого пана; і коли я не дістану єго самого, то пожалую ся моїй матери“.

І коли вона прийшла к місту Ауґсбурґови, перед єго високі ворота, вона побачила, що стоїть її мати, що стоїть її мати і дружно киває до неї головою:

„О доню, наймилїща доню, що се стало ся с тобою, що сукня твоя с переду така коротка, а з заду надто довга?“

Вона бере дївчину за руку й веде її в комнату, ставить їй пугар вина та ще й печену рибу.

„Ах, мамо, наймилїща моя мамо, я не можу нї їсти, нї пити, постелїть менї постїль білу і мняку, аби я могла лягти на неї“.

І коли настала північ, лицар бачив негарний сон, що десь єго сердечнолюбий скарб умер від родженя.

„Вставай, вставай, милий конюший, сїдлай менї й собі два конї! Ми будемо їхати день і нїч, поки взнаємо, чи правдивий сон“.

Коли вони їхали степом, учули, що дзвонить дзвонок. „Ах, Боже, усїм володїючий (богатий) на небесах, щоб би се могло значити“?

І коли вони приїхали через місто Ауґсбурґ, побачили: грабарі копають яму, а коли доїхали до воріт, побачили: ношаки несуть домовину.

„Ідїть геть, ідїть геть, ношаки мої, дайте менї поглянути на вмерлу́; чи не моя се сердечнолюба мила с темнокарими очима“.

Він піднимає біле покривало і дивить ся на її очи: „О горе, о горе! блїда смерть закрила тобі очка“!

Він піднимає біле покривало і дивить ся на її руки: „Ти була колись моїм скарбом, а тепер усе пропало!“

Він піднимає біле покривало і дивить ся на її ноги: „Ти була колись моїм скарбом, а тепер ти спиш солодко!“

Він вихопив свій блискучий меч і прошиб собі серце. „Я був причиною твоєго горя й муки, то я хочу терпіти й хорувати!“

Лицаря поклали до неї в домовину і поховали їх під липою — а через три чверти року із домовини їх виросли три лїлії.

Грубість станових відносин, цинїзм кількох виразів, згадка про печену рибу в найдраматичнїщому місцї, і при тому солодка

сентиментальність і вмисне, немов обовязковий конець сеї пісьні показують, на який национальний ґрунт ми стаємо тут. В той же час основний мотив і подробиця про сон, що звіщає лицаря про смерть, показує спільне жерело німецької пісьні з бретонською й українською. З остатньою німецька пісьня має спільне ще і в детальній згадці очей, рук і ніг умершої — хоть у сему власне місці й видно особливо перевагу чутя і виразу єго в українській пісьні.

Майже в усїх пригодах схожости німецьких пісень з українськими посереднє місце між ними займають і перехідний звязок між ними чинять пісьні західньо-славянські: лужицько-сербські, чехо-словацькі, польські. На сей раз ми маємо під рукою, може тілько через неповноту наших особистих відомостей, одну пісьню польську. Вона надрукована у збірці Кольберґа Pieśni ludu polskiego I (Warszawa, 1857) у 28 варнянтах (ст. 173—188).

Ось вар. 1 (ст. 14), котрий має в собі майже всї деталї, що є і в инчих, показує найбільше схожости з українськими, і в той же час визначає ся чисто польськими рисами:

Służył Jasio u pana
Za starszego dworzana
I wysłużył Kasieńkę
W siódmym roku dziewońkę [1])
I ożenić nie dośpiał
Król na wojnę odesłał [2])
Jak pojechał tak pojechał,
W siódmym roku przyjechał [3])
I przyjechał w podwórko:

---

[1]) Вар. aa, bb і инч.: siedmiulatkę panienkę.

[2]) Вар. s. Raz z nią nocki nie przespał,
Na wojenkę iść musiał.

[3]) В инчих пісьля сего:

A w niedzielę po miedzie
Jasio do domu jedzie.
„Dla Boga, co się dzieje?
Konik podemną mgleje.
Czy mie się śni czyli je,
Czy nie syna powije“.

В вар. a — пісьля сего потакуючо:

Kasia syna powiła,
Zaraz nad nim usnęła.

Stuku puku w okienko.
„Kasiu, Kasiu, Kasieńko,
Wyńdzi do mnie kochanko“ [1])
Wyszła ci tam młodsza świeść
Prosi szwagra z konia zsieść [2])
„Twoja Kasia nie żyje,
Na jej grobie kamienie“.
„To już nie mam po co zsiadać,
Kiedy nie mam już z kim gadać!“
I objechał w koło kościół
I nadjechał na jej dół.
I nadjechał i stanął,
Cztery razy konik kląk.
„Kasiu, Kasiu, Kasieńko,
Przemów do mnie słóweńko“.[3])
„Masz ci ich (дївчат) tam pełen świat —
Jak różowy jesteś kwiat“.
„Żebym ci ich miał i tysiąc,
Kiedy ja ci miał raz przysiądz [4])
Kasiu, Kasiu, Kasieńko,
Przemów do mnie słowieńko!
Gdzieś podziała ten sygnet (перстінь с печаткою)
Com ci go dał nim'em szed?“
„Włożyłam go w wielki dzwon,
By mi lepiej zadzwonił.

---

[1]) В вар. bb.

I przyjechał przed ganek:
„Pokaż, Kasiu, swój wianek!“

Вінок у славянській поезиї знак дївоцької невинности.

[2]) В українських:

Аж виходить, вибігає найменьшая свість,
І виносить козакові лядаяку вість.

(Костом., Чуб. 777). В вар. b й инч. Wyszła do niego mała cześć, пор. „маленька служниця“ бретонської пісьнї.

[3]) В инчих (напр. i) умерла відповідає:

Czy wy też to słychali,
Żeby zmarli gadali? (пор. вар. Костомарова).
Ledwo też ja uprosiła,
Żem te słowa przemówiłą і т. д.

[4]) В инчих (напр. s):

„Czy-ści ja to sama kwiat?
Masz ci ich tam pełen świat.
Sama ja se śpie w ziemi,
Pełno ich tam w zieleni“.
„Choćby było i tysiąc,
Tobiem, Kasiu, raz przysiąg“.

„Gdzieś podziała te szaty,
Com ci sprawił przed laty?“
„Włożyłam je w organy,
By mi liepiej zagrały. [1])
„Zagrajcież jej w organy,
Mojej Kasi kochanej;
Zadzwońcież jej w wielki dzwon,
Mojej Kasi wieczny dom“. [2])
„Zatrąbcież mu trębacze,
Niech Jasio już nie płacze“.

Декотрі, каже збирач, додають (пісьля потіхи трубою):

Jaka taka w salopie,
Moja Kasia śpi w grobie,
Jaka taka tańcuje
Moja Kasia śpi w trumnie —

або

Jaki taki piwko pije,
Moja Kasia w ziemi gnije.
Wszystki panny z panami,
Moja Kasia z trupami (вар. m.) [3])

Один вариянт кінчить ся таким виразом горя Яся:

I wyjechał na drogę
Złamał koniczek nogę.
„Niech konik marnie ginie,
Kiedy Kasieńka nie żyje!“ —

---

[1]) В инчих (c. d.) Ясь питає ще про дитину:

„Lutko, Lutko, Luteńko,
Czyjeż to to dzieciątko?“
„Jaśku, Jaśku, nie twoje,
Przyjmijże je za swoje!
A jak się będziesz żenić,
Nie daj mu krzywdy czynić“.

[2]) В инчому (напр. m) їще:

Zagrajcie jej w pozytyw,
Mojej Kasi za grzychy.

[3]) А в тім в инчих вариянтах образи скусніщі:

Wszystkie panny w czerwieni,
Moja Kasia w zieleni;
Wszystkie panny w wianeczku,
Moja Kasia w piaseczku;
Wszystkie panny w rozmarynie,
Moja Kasia w ziemi gnije.

Схожість із бретонською, німецькою, українською піснею тут очевидна, але обстанова шляхетсько-двірського службового побуту, в якій тут поставлено сюжет, поясняють специяльні питоменности польських вариянтів: дароване службовому Ясеви семилїтньої дївчинки, вроджене нею в 14 років дитини, коли не було мужа, і смерть від ранього родженя, нарештї доволї байдужні відносини жінки до горя мужа, що зрештою щиро горює і великодушно ставить ся до невірної дївчинки-жінки, що заплатила смертю за свою невірність. Католицько-обрядовий характер польської пісьнї схожий зо стилем бретонської, але виступає ще більше.

З огляду на те, що пісьня про королевича зустрічає ся не у самих тілько Українцїв і Великорусів, але й у Поляків, Нїмцїв і Бретонцїв, прийшлось би виведену на підставі спільности сеї пісьнї в Українцїв і Великорусів думку про глибоку її давноту розширити ще більше і відсунути час її повстаня в ту незатямну епоху, коли народи славянські, ґерманські і кельтські жили спільним житєм, чинячи одно племя.

Але такі пісьнї визначають ся мітольоґічним і обрядовим характером, котрого нї слїду не видно в наших пісьнях. Сї остатнї носять на собі риси службово-військового побуту, тоб то доволї пізньої, середньовікової епохи. Основні українські вариянти ставлять подїю у двір заможного вояка, королевича, або козаченька, тоб то не старіщу галицького королївства, а радше в епоху польсько-литовську, і не пізнїще раньої пів-аристократичної козаччини, тоб то не ранїще XIII-ого і не пізнїще початку XVII в. Великоруські вариянти, заховуючи переняту з України назву „Королевич“, про те ставлять її в обстанову дуже пізню, імператорсько-армейської епохи, або европеізованого поміщичого побуту, тоб то в XVIII—XIX в. Ми не зважуємо ся сказати на певно, де вперше зложила ся отся пісьня. Та годї не замітити, що найдокладнїще, найбільше лїтературно оброблене — оповідане бретонського вариянта, де й спільна фабула передана найповнїще, і всї частини згармоніовані із загальним змістом, що й показує, що бретонський вариянт найближче до оріґіналу. Доволї докладний і німецький вариянт, що с сего боку переходить славянські, котрі очевидячки вяжуть ся з ним. Цїкаво, що український вариянт при всїй близотї до польського, у другій своїй половинї ближчий до німецького, нїж польський. В загалї український вариянт може лїпше від инчих обробив псіхольоґічний бік предмету і, поставивши подїю в сферу чисто-сїмейних відносин, і при тому незвичайно гуманних, дав один із кращих взірцїв народньої

пісьні; але необробленість єго початку і через те случайність усеї події, ним оповіданої, ясно говорить, що сама фабула пісьні повстала не на місцевому ґрунті і що українські сьпівці чули її первістно від инчих, присвоїли неповно й обробили тілько один бік, хоть і по майстерськи. Таким чином схожість пісень бретонської, німецької, польської, української й великоруської може бути пояснена не давньою спільністю житя, а новіщою стичністю, що була й є і межи неписьменними верствами ріжних народів, хоть і не в такій мірі, як межи письменними, як се доказано студиями повістей і казок, предмет, по котрому ми маємо таку европейського значіня працю, як „Опытъ литературной исторіи русскихъ сказокъ и повѣстей“ А. Н. Пипіна.

В праці сій можна найти чимало примірів того, як Польща й Україна були перехідними пунктами для руху західньо-европейської новельлї, байки, роману, сатири в східню Росию. Не вадить нагадати, що окрім стичности с Польщею, котра була в XV—XVIII в. у тісній стичности з ґерманським і романським заходом, Україна безпосередно стикала ся с чехо-словацьким племенем (через Галичину й Угорську Русь), із сербо-кроатським (через обмін кольоністів), що Українці брали участь у гуситських війнах, ходили с Поляками в походи проти Прусаків, ходили в Молдавію, сиділи по десятці років у полоні в Туреччині й Греції з усякими народами, що в Криму були кольонії генуезькі й грецькі і що, значить, Україна була отворена для західніх культурних впливів. Коли ми будемо мати докладний порівняно-історичний дослід про українські народні пісьні, то між инчим ми будемо в стані судити про ступінь культурної стичности України з Заходом і про ту ролю посередника, яку вона грала в сім згляді і для Східньої Руси і яку почасти видно з досліду пісьні, що була предметом отсего нарису.

За повним підписом. Зазначено, що се відчит на річних заг. зборах Півд.-Зах. Відділу Ґеоґр. Тов. у Київі 16 лютого 1874. Див. Записки Юго-Зап. Отд. Геогр. Общ., т. II за 1874, Київ 1875. Але в резюме відчиту, що надруковано в тих же Записках, у протоколах, видно, що відчит був первістно в ширшім закрою, через те ми подаємо тут і оте резюме:

„Д. Драгоманов почав с показу на те, як високо цінять ся російськими (Бєлінський, Галахов, Буслаєв) і инч. знавцями українські пісьні; але по більшій частині оцінка ся доторкає тілько естетичного боку пісень.

Тимчасом народня поезия тілько тоді послужить, як треба, для характеристики народу, коли буде вистудіована історично

і порівняно. Перше робило ся в українській поезиї тілько с так названими думами, у виданях дд. Максимовича, Кулїша та Костомарова, але до того недостаточно, що доси ще не відділені оріґінальні народнї думи від фальшованих. Порівняні-ж студиї української народньої поезиї зовсїм не почали ся і в тій мірі, в якій почали розробляти велико-руські билїни дд. Буслаєв, Стасов і Орест Мільлєр, а тим менче в такій, в якій розроблені казки російські у працях дд. Пипіна, Афанасьєва і Веселовского. Тимчасом порівняні студиї не тілько відтїнили би характерні побутові й моральні риси української народньої поезиї, але й відкрили би цїлий ряд пісень, котрі, яко неналежні до основних тем українсько-руської поезиї — по всїй імовірности, треба признати захожими на Україну протягом середнїх віків.

Для історичних же і порівняних студий народньої словесности треба як найбільше варіянтів одних і тих самих пісень, бо иноді два-три вірші і навіть дві-три слові, що доховали ся у якім небудь варіянтї, дають змогу судити як про епоху, до котрої йде пісьня, так і про звязь пісьнї з якими небудь чужосторонніми. Доказови сеї тези був головно посьвячений реферат д. Драгоманова.

Зразу референт зупинив ся на тім, на скілько доховали ся в українській народнїй поезиї слїди давнього руського до-татарського епоса, і нагадав, що деякі вчені, напр. д. Поґодін, не зустрічаючи на півднї Росиї билїн, доходять до думки, що тут і не доховало ся в народнїй поезиї слїдів до-татарської Руси і поясняють се тим, що буцїм-то Українцїв і не було зовсїм коло Київа до Татар, а появили ся вони, як осібне племя прикарпатської землї, із Білої Сербії. Тимчасом українська поезия показує відносно богаті останки давньо-руського героїчного епоса — тілько не в тій формі, що билїни, котрим на півднї Росиї відповідають прозаїчні перекази (Перепет, Кожемяка й инчі) і казки — а в формі колядок, игорних пісень, супоставляючи варіянти котрих, дістаємо доволї повну картину давньо-руського дружинного побуту (не рахуючи богатого материялу для історії вірувань). Думку сю референт потверджує варіянтами колядок про плаванє по Дунаю на службу в Царгород, котрі він супоставив з одним місцем Софійського Временника про дружину, колядок про осаду города молодим героєм, супоставлених з оповіданєм лїтописї про похід Сьвятослава Ігоревича у Болгарію — пісьнї, що сьпівають ся в час играшки в Володаря, або Воротаря,

у котрих по підляським вариянтам референт уважає можливим бачити память про Романа Волинського і т. д.

Із пісень, спільних українським і західнїм народам (яких пісень, по рахунку референта, буде 30—40 на 700—800), референт зупинив ся на отсих: вариянти пісьнї про розбійника, що вбиває рідню своєї жінки, порівняні з вариянтами моравськими, сербськими, польськими й инчими, сьвідчать у користь думки, що ся пісьня кілька раз, у ріжних вариянтах заходила на Україну. Порівнянє пісень про те, як брат або батько продав сестру або доньку Туркови-женихови — іс сербською піснею про сватанє герцоґа Стефана, а потім із моравськими й чеськими пісьнями про Турка-жениха, дають змогу визначити й дорогу, по якій пісьня та перейшла із Сербії на Україну, де й приняла ориґінальну, але близьку, особливо в деяких вариянтах, моравській форму. Велику скількість (поверх 30) українських вариянтів пісьнї про кровосумішку д. Драгоманов зводить до трьох основних вариянтів: у одних брат купує сестру-невільницю на базарі — і сї вариянти близькі сербській пісьнї „Продана люба Богданова“, особливо герцоґовинському її вариянтови; в инчих — брат зустрічає сестру у коршмі — і сї вариянти часто майже до-слова годять ся з моравськими, чеськими, словацькими, деякими польськими й лужицько-сербськими, а сї остатнї з нїмецькими, фляманд ськими й гольляндськими пісьнями про вхоплену розбійниками і продану в коршмі дївчинку, котру потім купує лицар-брат; у третїх вариянтах змішує ся тема про кровосумішку брата с сестрою с темою про кровосумішку сина з матірю, розроблену у сербській пісьнї „Наход Симеун“ і в многих давньоруських рукописах, надрукованих д. Костомаровим, що показують незвичайну близоту із західнїми казками про св. Григорія, про Юду та італїянськими новельлями (Il figliolio di Germani, Novella d'un baron Faraone). С першого рода вариянтами вяже ся й епізод із великоруської билїни про Михайла Кознїровича, котрий деталями (показ на сестру, роблений птахом) наближує ся до нїмецьких казок, двох польських і одної болгарської пісьнї, с тою ріжницею, що великоруський богатир відбиває сестру свою від Татарина, а не купує її. С пісень про дївчину-вояка референт зупинив ся на вариянтах пісьнї про те, як дївчина іде в воєнну службу, бо матери її нї за що було наймити вояка — і зблизив їх із моравськими пісьнями, а сї — з венецияньскими, пємонтськими та портуґальськими.

Порівнянєм пісьні про королевича, що застає свою жінку помершою від злогів, до великоруських вариянтів, та до німецької пісьні про лицаря й дівчину, єго коханку, і бретонської — про смерть Марґаріти Роґан, жінки барона Понплянкоа, референт показав, як західня тема зайшла у Велику Русь через Україну — і як у кождій стороні вона обростала деталями, характерними для народу тої сторони.

Згадавши про три теориї, котрими вчені поясняють схожість у казках і пісьнях ріжних народів: теорію коінціденциї, чи то случайно, чи через однородне примічанє появ природи — теорию мітольоґічно-арійську і теорию, що допускає літературне перейманє одним народом від другого — референт висказав ся, що кожда, для звістного рода вірувань, казок і пісень має свою основу — але що схожість пісень, особливо звістного рода, у ріжних народів поясняє ся стичністю як устною, так і при помочи новель, казок і т. п. В українській поезиї є чимало пісень як бальлядного характера (отроєнє брата, убитє жінки, смерть жениха по дорозї на весїлє, насильство над дївчиною), так і моралїстичного і сатиричного змісту, котрі є відгуком західньої середньовікової словесности. Зібравши як найбільше вариянтів такого рода пісень і при тому, по змозї, з музикальними мотивами — бо й вони можуть служити для рішеня справи про перейманє пісень — можна буде ясно судити про ступінь ширини стичности України із західнїми народами, про ту ролю культурного посередника межи північно-східньою Русю і південно-західньою Европою, яку грала давнїще київо-галицька Русь і яка в звістній мірі жде її і в будущинї.

До питаня про сліди великоруського богатирського епоса на Україні.

(Лист до Ор. Ф. Мільлєра).

В. Д. Ор. Ф—ч! Обновлене Вами на III археольоґічному з'їздї питанє про сліди великоруського богатирського епоса на Україні таке важне, що хоть які-б були надії на єго добре рішенє, годї не признати обовязком для українських етноґрафів збирати й публікувати всякі відомости до сего хоть би які дрібні.

З нагоди виданя мною вкупі с проф. Антоновичем „Историческихъ пѣсенъ малорусскаго народа", тай участи в розборі материялів, що посилають ріжні люде південно-західньому відділови імператорського російського Ґеоґрафічного товариства, менї попадають ся в ряди-годи такі відомости. Про декотрі Ви вже подали звістку у IV кн. „Древней и Новой Россіи" на підставі мого приватного листа, де імовірно дещо було не дуже ясно виложено, бо в звістцї Вашій я побачив деякі недокладности. Між инчим і через се я зважую ся тепер звести до купи ті небогаті відомости по інтересному для нас питаню, які набрали ся у мене пісьля виданя I тома „Историческихъ пѣсенъ малор. народа" та III археольоґічного з'їзду*).

---

*) Зважую ся нагадати, що в диспутах на тому з'їздї я вказував, що окрім казок, в українських бальлядах можна найти далеко більше анальоґій великоруським билїнам і в загалї епічним пісьням, ніж у думах, котрі мають більш історичний характер, і що тут схожість не обмежає ся тілько стороною руською, а є і в пісьнях західнїх Славян і не-Славян. Правда, Вас інтересують переважно сліди старої билїнної верстви в українській поезиї та переказах, а вказувані мною приміри відкривають новіщу верству. Але й на сю остатню треба звертати увагу для всестороннього досліду питаня. Поки що я позволяю собі обмежити ся скількома бібліоґрафічними показами схожих рисів великоруського епоса з українськими і західнїми бальлядами. Так тему зустріту

Поперед усего треба завважати, що на Україні слово богатир прикладає ся тілько до казкових героїв, а се ще раз промовляє в користь того, що анальоґій великоруським билінам на Україні більше найдете в казках, ніж у пісьнях, а особливо ніж у думах. Навіть таких героїв пісень, котрим прилисує ся чудесна сила, як напр. Нечай, нарід на Україні зве історичним іменем лицарів, а не богатирями. Такі богатирі, про котрих нарід чує в казках, що мають незвичайну силу, нарід вірить — були колись і тепер можуть появити ся і десь істнують, напр. на границях, де вони стережуть змиїв, або землю нашу від змиїв, котрих те-ж нарід не бачить тепер таких, як у казках, а тілько таких, що літають до бабів.

У нас є інтересне оповіданє про те, як недавно буцім-то появив ся такий богатир, оповіданє, записане в Чернигівській ґубернії, та схоже с тим, що чув у Катеринославській ґуб. д. Манджура.

брата й сестри (кровосумішку) на взір билїни про сестру богатиря Михайла Козаряніна, подибуємо в пісьнях Кірєєвского, II, 80—82, I, 92, IV, 95-98 та в „Историческихъ пѣсняхъ малорускаго народа“ I, пр. 63 (там показані схожі західні пісьні, тай пісьні про зустріт 10—12 братів і сестри), Kolberg, Pieśni ludu polskiego, I, 217; зустріт двох братів у битві — королевичі с Кракова, див. у Ґільфердінґа, Онежскія былины, 1280, Міладіновці, Болгарск. пѣсни, 239, Кірєєвск. II, 9, 13. 14, 16, 22, 38-40, Kolberg I, 225, 236—241, єго ж Lud, пр. 146, Sušil, Pěsni morawské, 131, Puymaigre, Chants populaires du pays messin, 20, ст. 15 та Якушкіна пісьні, 105, Wenzig, Westslav. Märchenschatz, 249 — тема ся часто подибує ся в українських казках; муж убиває невірну жінку — Бермята, Кірєєвск. IV, 90 — наречений наречену, Головацьк. Пѣсни Галиц. Руси, Чтенія, 1863, IV, 140, Puymaigre, 85, 98, Костомаров у Мордовцева, Малорусскій сборникъ 217; коханок топить коханку, Головацьк. там же 204, пор. 1866, I, 594; муж убиває жінку за підмовою матери — князь Михайла, Кір. V, 68 77, Костом 207—208, Труды экспед. въ Юго-Зап. край V, 815, 704—720, Erben, Prostonar. piesni, 488, Puymaigre, Luzel, chants pop. de la Basse Bretagne I, 165, 501 (за підмовою брата); муж убиває жінку — князь Роман, Кір. V, 100—127, Костомар. 208—209, Труды V, 629, Головацьк, Чтенія 1863, III, 56—57; любов доньки або жінки знатного князя, короля і т. д. до богатиря, ключника і т. д., Сахар. II, 230, Лѣтоп. р. литер. IV, 51—52, Кір. V, 128-180, III, 58 (Дунай), Якушкін, 82, порівн. 85—89, Костомар. 201, Головацьк. Чтенія 1863, III, 62, Kolberg, I, 84—116; убитє сестри за нечесність, Кір. II, 64—69 (Алеша поповичъ и братья Збродовичи), Безсоновъ, Бѣлор. пѣсни. I, 43, Kolberg, Pieśni ludu polskiego, I, 208.

„Їхав я вчора з дроздівським козаком Прокопом Ярмоленком із Дроздівки в Переходовку. Дорогою ми якось розбалакались про коней, і я росказав йому, що бачив годів шість чи сім назад в Чернігові на земській конюшні дуже гарного карабахського жеребця, що за того жеребця заплачено було 6.000 карбованців і що як вели його раз із Носівки в Чернігов, то держали його на канатах два солдати і десять мужиків. — „А не знаєте, де тепер той кінь є?“ попитав мене Ярмоленко. — „Бог його, кажу, знає: ті земські конюшні тепер вніштожені, а коні чи роспродано, чи що“ — „Отже я знаю, де той кінь, — каже Ярмоленко, якось мудро всьміхаючись — він хозяїна найшов.“ — „Якого хозяїна? Хіба він крадений був, чи втеклий? Да й далеко йому хозяїна шукати: він куплений верст тисяч за дві“. — „Та не те, каже Ярмоленко: коли ви кажете, що то такий кінь був, що в дванадцяти на силу держали, то то непевний кінь був, непростий, а багатирський. А такий кінь з роду не вдержить ся у простого чоловіка, а як прийде йому уремя, безпримінно втече і знайде собі хозяїна — багатиря. Ото-ж у нас є москаль одставний; так він ходив на заробітки у Чорноморії і росказував штуку про сеє. Косимо, каже, нас у хозяїна чоловік з двадцять, чи може й більш. І був між нами один, Бог його знає відки, скільки не роспитували, не казав. Чоловік, як і всї люде, і косив так, як усї; тільки було як посядемо їсти, то він зроду не сяде вкупі з людьми, а набере собі хлїба там і всього, та сяде оддалїк і їсть. От косим ми, каже той москаль, недїль три чи що, аж якось біжить проти нас кінь, та такий, що я, каже москаль, увесь сьвіт сходив, а такого доброго коня не бачив. От отаман і каже: „А ну, хлопцї, піймаймо сього коня, то певне буде од когось на порцію“. От всї ми до коня. А той чоловік: „І не турбуйтесь, каже, дурно: не піймаєте ви сього коня; опріч мене нікого він до себе не підпустить“. Ми в регот, та все таки до коня. Оступили ми його, чоловіка в двадцяти, давай підступать, а він як вискалить зуби, як зарже — наче грім прокотивсь, та на нас. Ми в ростїчь, а він через (нас) так і перелетїв, наче птиця, та одбіг трохи і став, як укопаний. „А що, братьтя, каже той чоловік: піймали?“ — „А ти піймаєш“? питає отаман. — „Я то піймаю!“ — „Гляди-ж, каже отаман: не піймаєш, то лопаток спитаєш“.

А отаману да й нам досадно, значить, що ми всї не піймали коня, а він беретьця. От той чоловік іде до коня — той стоїть, як овечка; підійшов зовсїм, взяв за гриву, по шиї, по

голові гладить, всьміхаючись. Стоїть кінь. Погладив так, та и каже: „Здоров, товаришу! довго я ждав тебе, та таки дождав ся; тепер, каже, не розлучимось“. А кінь на се як зарже! — Та так прегарно, приязно.

— Ну погуляй же, каже. Та до нас — а кінь стоїть.

— „Ну, каже на хозяїна — тепер нам треба росчитатись, та й роспрощаємось.“ А він, значить, грошей за роботу ще ні копійки не брав. Хозяїн давай було просить, щоб зостав ся — так ні! — „Не можно, каже, прийшов мій час, треба йти, куди мене Бог посилає. Пошли ти — каже на хозяїна — купить півтора відра горілки за мої гроші: випємо на прощаньнє!“

От узяв один там два бочонки: один в піввідра, другий відерковий, сів на хозяйського коня, в мент придув з горілкою. От той чоловік узяв піввідерковий бочонок: „Оце-ж мені, каже, братця, порція, а це вам“. Та й дає нам відрове барильце, а сам одоткнув воронку, притулив рильце до рота, закинув голову, та так духом півведра й видув. — „А закусувать, каже, не буду, не хочу вас обіжать, бо як почну пісьля сієї порциї закусувать, то не стане усього того хліба, що вам хозяїн наготовив“. Та взяв кришечку хліба і вкинув у рот. „Ну, тепер, каже, прощавайте! А тиї моїх три карбованці, що в хозяїна ще є, дарую вам на порцию!“ Та прийшов до коня, взяв його за гриву, та так без сідла і гнуздечки й сів. Кінь як стрібне — так усіми чотирма ногами по концю й вибив, у коліна завглибки. Та й пішов далї. З пів версти ми його бачили, а там і счез, Бог його знає, де й дів ся. От ми, каже той москаль, пішли по сліду, аж усюди так і знать: де ступне той кінь ногою, так конець у коліна. Так з півверсти слід був, а далї вже й не знать нічого. А він, значить, уже горою пішов, на крилах, бо багатирські конї крилаті“.

— Що-ж се воно значить, попитав я Ярмоленка, вислухавши сюю історию. — „А щó воно значить? одказує той: значить, той чоловік був прирожденний багатир, та коня йому до якого часу не було, а вони без коня нічого. От він і був так як і простий чоловік: і косив, і все робив, як і всї люде. А прийшов його час, найшов його той кінь, що йому приділен, от він пішов на своє місто, на службу.

— Яка-ж у їх служба і де вони живуть, тиї багатирі?

— Бог їх сьвятий знає! Кажуть, десь на гряниці, чи змиїв стережуть, чи Бог його знає: сього вже іменно не докажу вам.“

Цікаве українське оповіданє про те, як звели ся богатирі на землї, особливо коли порівняти єго до звістних великоруських.

Правдивість редакциї сего оповіданя пора би вже скритикувати. Оповіданє те чув А. І. Л—ий у Київській ґуб. Богатирі давнїще родили ся від богатирів же. Остатнїй опинив ся солдатом і дали єго на сторожу в царську палату. Скучно єму стало, то він поклав зброю, а взяв пушку і почав нею виробляти солдатську „муштру“. А цар і виходить. „Що се таке?“ Побачивши, що то богатир, цар налякав ся єго сили і замкнув єго в пивницї на ланцюзї.

Я здержую ся від коментарів про представленє українського народу про палатне житє; але хто не боїть ся завин у натяганях, той може побачити в сїм оповіданю відгук замиканя богатиря князем у пивницї, про котре так часто сьпіває ся у великоруських билїнах, і вивести, що на українсько-народнї здогади, богатирство звело ся, коли „земство“ піддане було „государству“.

Оба наведені вище оповіданя кажуть про богатирів безіменно. У І т. „Истор. пѣсенъ малор. народа“ наведена пісьня, котра називає особу, що грає таку видну ролю у великоруських билїнах: Чурило*). Думи про бурю на Чорному морі, як давно всїм відомо, називають іще одно билїнне імя — Олексїя Поповича. А в тім поки що із сих двох імен мало вченого плоду для займаючого нас питаня, бо особа Чурила в українській пісьнї дуже неясна, а Олексїй Попович думи мало похожий на різко та розмаїто обрисованого Алексєя Поповича билїни. Справа рушила би в один бік, як би нові варіянти галицької весїльної пісьнї про Журила потвердили здогад, що бачить у Чурилї якесь родове божество — або в другий, як би ті варіянти потвердили вивід сего імени від джура — паж (див. Истор. пѣсни малор. нар. І, нр. 18, приміт.), що зовсїм відповідало би характерови пригод Чурила й жінки Бермяти. Третя билїнна особа, котру ми находимо тепер в українських пісьнях — Дунай**)! Імя се в прикладї до особи, а не до ріки, подибуємо в весняній іграшцї, називаній „Удовець“. Виповняє ся вона

*) На вривки з якихось старих пісень і танцї при них: „Джурило“ або „Цюрило“ у зб. Галицьких пісень Жеґоти Паулї вказав уже д. Безсонов у зам. кн. 4 вип. Пѣсни Кірѣєвского, стор. XCVI.

**) Четверте — Илия Муромець — ми находимо тепер тілько в печерських леґендах. У XVI ст. Еріх Ляссота чув єго в оповіданях про софійський Собор.

так: дівчата стають у колесо, беруть ся за руки, а одна стає на середині, надягає мужеську шапку; хор сьпіває:

Посадили удовця,
Посадили молодця,
В середині дворця,
На скамієчці,
Проти дівочки.

Дунай мій, Дунай,
Син мій, нежонай!*)
Дунай шапочку зронив,
Дунай дівочки просив.

При сих словах дівчина, що представляє удівця-Дуная, кладе шапку против якої-небудь дівчини. Хор сьпіває:

Не твоя, Дунай, слуга,
Не послухаю тебе.

Дунай знов надягає шапку й обходить колесо. Хор сьпіває:

Посадили удовця,
Посадили молодця і т. д.
Дунай шапочку зронив,
Дунай дівочки просив.

Дунай кладе шапку знов перед попередньою дівчиною. Сим разом хор сьпіває:

Я твоя, Дунай, слуга,
Я послухаю тебе.

Так по-малу обходять усіх дівчат (записав Аф. Маркевич, у с. Петрушівці, Борзенського повіту, Чернигівськ. ґуб.).

Від разу не важко побачити точки стичности межи билїнами про Дуная і сею іграшкою. Дунай-богатир вибирає наречені і при тому дві, одну для Володимира, другу для себе. Дунай богатир убиває жінку і стає вдівцем, котрий, зрештою, заразже вбиває себе, або скаче в ріку (Кірєєвск., III, 52—80). Але, очевидячки, послїдовність дії в українській играшцї не та: Дунай, уже вдовець, шукає нареченої. Далї, годї думати, що українська іграшка, то блїде відбитє, останок билїни про Дуная: іграшки, як загалом обрядові пісьнї, старші від епоса, що часто розвиває тему обрядової пісьнї. В Дунаю великоруської билїни бачать істоту космічну. Коли так, то вона могла мати свій культ, що повинен був мати свої обрядові пісьнї, останком котрих і може бути українська іграшка. Треба тілько відновити первісну фабулу оповіданя про вдівця-Дуная, що шукає нареченої, найближчу до української іграшки, а потому показати, як ріжні

*) Повторяє ся пісьля кождого куплєта.

частини сеї фабули розвили ся в деталї великоруської билїни, способом, на котрий похожих представляє чимало істория мітів і оповідань грецьких та індийських.

Ось і все, що набрало ся у мене що до питаня про слїди великоруських билїн на Українї. Не богато — але й се дїлить ся на два роди: казкеве, прозаїчне, і пісенне і при тому обрядове. І се небогато заставляє мене стояти на думках, висказаних (мною) в часї суперечок на III-ому археольоґічному з'їздї — а власне, що коінциденциї між українськими казками і великоруськими билїнами відкривають новіщу від давньої верству в билїнах, і що для питаня про давню верству в билїнах з усего українського народньо-словесного материяла важні особливо обрядові пісьнї: колядки, веснянки і т. д. Для повноти досліду питаня про билїни, звістно, конче потрібно повести порівняну працю і з одного і з другого кінця.

„Древняя и Новая Россія", Петербург, 1875, нр. 9. За повним підписом. Статейка ся обставлена в ориґіналї купою приміток Ор. Мільлєра, котрі ми пропустили, бо суть спору і без них ясна. — М. П.

Замітки про систематичне виданє творів української народньої словесности.

(Переднє слово до збірки „Малорусскія народныя преданія и разсказы“. Київ, 1876).

. . . . . .

Наша особиста праця (коло збірки), то майже виключно вибір і систематизация друкованого тепер материяла. Від коли до давніх естетичних відносин до народньої словесности додано й наукові, питанє про систематизацию творів сеї словесности стало важне. Стало доконче потрібно видавати ті твори в системі і при тому такій, що давала би змогу яснїще бачити відбитє народнього житя, минулого й теперішнього, в памятках народнього слова. Без сумніву, найвідповіднїща система буде та, що відповідатиме природному розділови сих памяток по відносинам їх до народнього житя та природному розділови боків того житя й народнього сьвітогляду.

Виходячи із сих з'уваг, ми зложили, вкупі з д. Антоновичем, проґраму виданя народнїх пісень, що дані були Південно-західньому відділови Російського ґеоґрафічного Товариства, по котрій, з деякими відступами, зведені вже пісьні буковинсько-руського народу А. І. Лоначевським у II томі Записок Відділу. Ми ділимо пісьні, перше, на такі, що показують більше або менче безпосереднїй вираз народнього сьвітогляду й відбитє народнього побуту, і друге, на такі, що не мають того безпосереднього реального характера, а показують сьвідоме вживанє слова для досягненя певних цілей науки або забави — твори тенденцийні, штучні, карикатури, іграшку слів або фантазиї і т. д. Тілько перші можуть вповні характеризувати нарід і народність, тим часом як другі треба приймати не инакше, як усе тямлючи про те, що се твори бодай односторонні і при тому в богато

пригодах зовсім не місцевого походженя, які особливо духовні вірші, сатиричні пісні, напр. про тещу, Хому й Ярему, та бальляди про незвичайні події, як убитє жінки, отроєнє брата, кровосумішка й инче — поміщенє котрих межи побутовими пісьнями, як се звичайно робить ся (див. напр. найбільше з видань українських пісень — V т. „Трудовъ этнограф. статист. экспедиціи въ Юго-Западный край“ д. Чубинського), може довести до невірних висновків про народній побут.

Пісьні першого відділу ми ділимо відповідно природним розділам народнього сьвітогляду й побуту, де видно відносини народу до природи, та її символїзациї й абстракциям, до релїґії. Старші з сих пісень — до-християнського походженя, але тепер і вони мають на собі сліди двовірства, а богато пісень уже зовсім християнські. Сюди ми зачисляємо: колядки, щедрівки, веснянки з їх формами й галузами, купальські пісьні та ті з лїтнїх і осїннїх косарських, громадільницьких, обжинкових і т. п., в котрих видно тілько певні відносини до відповідних появ природи та останки обряду; пісьні-ж чисто ґосподарського характера з остатнїх повинні йти до окремого відділу пісень економічних. Коли важко зовсім відділити ґосподарські пісьні від лїтнїх і осїннїх обрядових пісень, то їх можна помістити й тут, але в окремій рубриці. Так само мішаний характер мають веснянки й хороводні пісьні в загалї: в них окрім величаня весни й обряду, більше або менче культового характера, є й любовні пісьні і початкові драматичні вистави з родинного побуту, котрі тілько через те сьпівають ся й грають ся весною, що весна — пора любви і сходин менче занятої молодїжи на сьвіжому повітрі, і що думки тої молодїжи від любви переходять до родини, що потім і виставляє ся драматично або в карикатурі. Тілько для повноти образа весняного житя народа, пісьні такі можуть бути лишені в сім відділї. Взагалї як для сего відділу, так і для инчих треба би поділу пісень серед відділу по культурним епохам, напр. в сім відділї від первіснїщої, натуралїстичної, до пізнїщої, деїстичної та пантеїстичної і до проб іронїчних відносин до самого обряду і предмета єго, а в пісьнях драматичного характера від тих, що малюють риси грубшого побуту, що власне задержали ся в обрядових пісьнях — до пізнїщого, делїкатнїщого *).

*) Так напр. в українських обрядових пісьнях як хороводних, так і весільних, відносини до жінки грубші, родина виходить далеко патри-

По своєму змістови значна частина так називаних духовних стихів мусить увійти в той перший відділ пісень, як осібна частина їх, а власне пісьні про сьвяті особи й появи (Богородицю, сьвятих, страшний суд і т. д.); тілько пісьні абстракцийно-моралїзуючого характера треба взяти до инчої, остатньої частини.

Всї побутові пісьні ділять ся відповідно до постепенного скомплїкованя побутових відносин на: II) Пісьні житя особистого: любов, розривки (сьміх, пянство, залицянє), сум (із причин індивідуальних, напр. старости і т. д.); III) Пісьні житя родинного (весїльні, свояцькі, вдовичі, сирітські і т. д.); IV) Пісьні житя економічного і станового (хлїборобські, ремісницькі, чумацькі, бурлацькі і т. д.); V) Пісьні житя полїтичного (часів дружинно-княжих, козацьких, гайдамацьких, рекрутсько-кріпацьких, новіщі пісьні про волю).

Пісьні другої частини, що не має побутової безпосередности, можуть дати скілька або один відділ: VI) Поученє й штука в пісенній формі, з підроздїлами: дидактичні пісьні, бальляди, сатира, каррикатура, пародия, іграшка слів і жарт. Порядок розложеня материялів у кождому з сих підроздїлів мусить відповідати вичисленим вище рубрикам.

Ми вважали доконечним виложити тут проґраму систематичного виданя пісень, признану Відділом, бо з сею проґрамою звязана і та, по котрій ми впорядкували отсей збірник українських народнїх оповідань і переказів. Сї оповіданя і перекази, майже виключно прозаїчні, сущно визначають ся від пісень тим, що вони в усїх своїх частинах більше підпадають чужому впливови, а через те не можуть бути подїлені, як пісьні, на А) безпосередні та побутові і Б) тенденцийно переняті. Властиво більша

ярхальнїщою, ніж у пісьнях любовних і родинно-свояцьких, необрядових. Одночасно перші пісьні й більше схожі з великоруськими та білоруськими. Очевидячки, що в них ми маємо дїло з пісьнями архаїчного побуту, в богатьох пригодах з пісьнями спільно-руського періода, до роздїленя племен, із котрого маса инчих українських пісень, вільнїщого складу й ужитку, вже виросла. Грубі родинні відносини і в українських сатиричних пісьнях, але тут ми маємо дїло с карикатурою, а иноді й очевидячки захожими пісьнями по більшій частинї з ознаками великоруського впливу в мові. Тілько бажаний нами верствовий роздїл і порівняний дослїд пісень руських народностей може дати підставу тим спорам, котрі викликала статя д. Костомарова про великоруську народню поезию і в котрих взяли участь імена з авторітетом д-г. Костомарова, Буслаєва, Ор. Мільлєра.

частина ново-европейських вірувань належить до перенятих від инчих народів, клясичних та східнїх, і при тому й доси йде перехід тих оповідань від народа до народа. Сїй або тїй місцевости належить не богато самостійних оповідань і вірувань, а більше приспособленя мандрівного материяла до місцевого побуту, одягненє єго в більше або менче число місцевих красок. Через те, властиво кажучи, наші прозаїчні оповіданя та перекази відповідають тілько VI відділови пісень і в дуже ограниченій степени можуть бути признані национальними та побутовими. А в тім і сї оповіданя та перекази укладають ся в природні рубрики відповідно природним розділам сьвітогляду, людського житя та вживаня слова.

Ми поділили їх на такі відділи: I. Представленя та оповіданя про появи природи і винаходи. II. Ознаки і повіря. III. Знахорство, молитви і пародиї їх. IV. Віруваня та оповіданя про чортів. V. Оповіданя про мерців. VI. Віруваня та оповіданя про людей с чудесною силою. VII. Про скарби. VIII. Оповіданя про церковні особи та появи. IX. Оповіданя про появи житя родинного і суспільного. X. Перекази про особи та появи полїтичні (історичні). XI. Перекази про місцевости. XII. Билиці. XIII. Казки, іграшка слів і дотепи.

Як бачить читач, діленє се визначає ся в одних рубриках певною подільністю, якої нема в инчих; але так ми робили з ріжних з'уваг: так відділи I, II і більша частина IV, то властиво однородний материял — віруваня, оповіданя й заклинаня що до появ природи — поділений тут, відповідно ріжниці словесних форм, в яких вони виложені (напр. чари) і відповідно ріжним відносинам межи появами природи і чоловіком. До I відділу ми дали материял об'єктивної обсервациї природи; II відділ теж обсервация, але що до чоловіка; у III відділї ми бачимо способи, котрими чоловік хоче піддати собі появи природи. А в тім остатнї при IV відділу поміщені в сїм відділі властиво по случайним з'увагам. Їх властиве місце в одному з дальших відділів. Скарби, оповіданям про котрі посьвячений VII відділ, теж поява однородна с тими, про котрі говорить ся у I відділї, але появи їх і заволодїнє ними, по народнїм віруваням, звязані с появами скомбінованих чортівських і божеських сил, що представляють у первістній основі своїй, звістно, абстракциї появ природи, але оброблені довгим і скомбінованим процесом релїґійного розвитку. Оповіданям про появи тих чортівських та божеських сил посьвячені у нас відділи IV, V, VI і значна

частина VIII, в середині котрих, через більшу близоту до перших трьох (IV—VI) ми поклали оповіданя про скарби. Відділ VIII обіймає відбитє в народній словесности біблійно-християнських вірувань і оповідань та оповіданя про особи й предмети церковного житя. Таким чином I—VIII відділи отсего збірника відповідають I відділови в поділї пісень (пісьні культа) і представляють материяли народнього знаня природи і теольоґії. Відділ IX відповідає III і IV відділам пісень (пісьні житя родинного — пісьні житя економічного і станового), відділ X відповідає V відділови пісень (пісьні житя політичного), і всї вкупі представляють материяли народньої социольоґії. Звістно, і в передущих відділах є материял із суспільним закрашенєм, на скілько культ природи або абстракций заводить ремесло і творить клясу специялїстів вороженя, заклинаня, молитви — оповіданя про котрі, коли вгодно, можуть бути відділені і в окремий відділ.

До відділу II пісень (пісьні житя особистого) — материяли індивідуальної народньої психольоґії — нема відповідного у прозаїчних материялах, що були у нас, і, бачить ся, се стало ся не случайно. Змога індівідуально-психольоґічної самообсервациї в загалї, се предмет сумнїву, що-ж до малорефлєктуючих народнїх мас, то типічний вираз індивідуального чутя можливий у них тілько тодї, коли сї чутя зовсїм опановують чоловіком і виливають ся піснею. Деяку анальоґію пісьням про особисте житє можна бачити в оповіданях про долю й недолю (чоловіка щасливого і нещасливого) у IX відділї, але тут особисте щастє або нещастє приладжено до питаня про богатство, тоб то про появу социяльну, а не виключно індивідуальну.

Таким чином зміст I—X відділїв нашого виданя, се материяли народньої науки, знаня й понять, хоть би иноді й виражених у скусній, на половину фантастичній формі. Для повнїщої характеристики народньої сьвідомости ми вважали потрібним окрім оповідань і думок, котрі епічно можуть бути росказані мало не кождим простим чоловіком певної місцевости, помістити тут і приватні признаня, оповіданя й думки, котрі про те визначають ся повною типічністю фактів, душевних рухів і висновків; такі напр. нр. 30 відділу IV, нр. 3 відд. V, нр. 25 відд. XI і инчі.

Материяли відділу XIII представляють, на нашу думку, не що инче, як народнє скуство з метою чисто естетичною,

в чому ми переконуємо ся особливо рівняючи варіянти одних і тих самих казок: ми бачимо, як мов у калейдоскопі переставляють ся подробиці одної казки в другу, як вони комбінують ся в нові казки, виключно з примхи фантазиї та для розваги слухачів — а через те в цїлому казки сї найменче можуть служити для характеристики як народнього сьвітогляду, так і побуту.

Характером, оповіданя похожі на казки і перекази поміщені у XII відділї. В значній степени вони належать до мандрівних оповідань, як і казки. Але в очах народу вони не така брехня, як казки, а виходять билицею і навіть їх вяжуть до історичних осіб і епох. Через те ми й назвали їх билицями (билїнами): та вони й справдї дуже анальоґічні з великоруськими билїнами. Се материял перехідний межи материялом народнього знаня й тямки про історичні особи та плодами фантазиї, місцевими і захожими. Для остороги читача малопосьвяченого в специяльні занятя сим предметом ми відступили в сїм відділї від правила вказувати в примітках тілько українські варіянти, а вказали й варіянти наших билиць у инчих народів. Материял XI відділа — перекази про місцевости — дуже ріжнороднього характера: тут поміщені й оповіданя про дійсні події в певній місцевости, напр. нр. 15, і оповіданя, що привязують ся в ріжних сторонах до ріжних урочищ, як напр. значна частина оповідань про могили, та оповіданя в роді билиць, як напр. про Буняково замчище. Спільна риса в них — власне звязь с певною місцевістю бодай по понятям оповідача. Ми вважали доконечним помістити сї оповіданя зараз пісьля історичних, бо ґеоґрафія — ґрунт історії. Але сю рубрику ми вважаємо тимчасовою, котра пісьля критичної перевірки складу кождого оповіданя, коли їх буде зібрано богато і в ріжних місцевостях, може й роспасти ся, і ріжні оповіданя сего відділу можуть помістити ся в инчих відділах, що представляють материяли народньої науки та скуства. Хиба невеличка частина оповідань, до повстаня котрих дали повід природні умови місцевости, лишить ся яко материял народньої ґеоґрафії на половину фантастичного характера, і значить буде таким же перехідним відділом від народнього знаня природи до казок, як билїни представляють перехід до казок від народньої социольоґії (социяльної динаміки або історії).

Зо скількох з'уваг що до подробиць отсего збірника ми вважаємо доконечним висказати їх тілько про один бік єго. Склад

материяла, що ми мали в руках, позволив нам дуже повно представити материял для характеристики українських вірувань та відносин до релїґійного житя. Звістно, і тут значна частина материяла далеко не місцевого походженя: раз у раз зустрічаєш ся з оповіданями та образами, взятими з апокріфів, прольоґів, Gesta Romanorum, Legenda Aurea, і т. п. памяток середньовікового на половину церковного мудрованя, иноді християнського, а иноді жидівського та магометанського походженя. Навіть гумористичні оповіданя про попів, попаді, дяків і т. п. при всему їх місцевому кольориті часто не що инче, як переробка західнїх fabliaux і новель. Ось чому ми раді були помістити в нашому збірнику всяку, бачилось би, навіть чудну подробицю для того, аби ввести мандруючий в устах нашого народу словесний материял у круг европейського порівняного дослїду, що один поможе віддїлити чуже від нашого місцевого, национального. Але в своїм цїлім увесь сей материял для характеристики відносин нашого народу до предметів природи й культу і тепер дуже навчаючий і наводить на богато застанов над теперішнїм рівнем духового розвитку народнїх мас. Ось чому ми не вважали себе в праві викинути з наших материялів нї одну с тих подробиць, що зовсїм суперечать богатьом установленим a priori представленям про народнїй сьвітогляд. Кождий, хто бажає впливати на сей остатнїй, чи в проґрессивному, чи в консервативному напрямку, мусить поперед усего мати перед собою докладну фотоґрафію ґрунту для своїх заходів. Між инчим ґеоґрафічний росклад декотрих наших материялїв відповідає роскладови тих сектярських впливів, які остатнїми роками так міцно хвилюють українські маси. Так, на лївому березї Днїпра, особливо в південних частинах (Харківщини та Катеринославщини) записані ті перекази й віруваня (як напр. про чай, тютюн, нафту), що найбільше підходять до великоруських роскольницьких поглядів, а ті місця, се й є сторона великорусько-роскольницького впливу з єго крайнїм паростом, хлистовським шалопутством. Противно, правобережні оповіданя пройняті духом скептицизму та гумору, що нагадують Facetiae, Fabliaux і новельлї західньо-европейського перед-реформацийного периода. Правий беріг Днїпра і є сторона розпростореня зовсїм західньо-европейського руху серед нашого народу, штунди. А в тім не мало такого материяла і на лївому березї Днїпра, і через те ми здержуємо ся від більше рішучих присудів і в сїм оглядї. Тілько пильне й систематичне збиранє етноґрафічних материялів

і потому такий же дослід їх дасть змогу означити, в якій степени вірні всї наші понятя про народнє житє та сьвітогляд і яку надію на вдачу можуть мати всї заходи, обернені на сї предмети з боку ріжних фракций так називаної інтеліґентної верстви людности, що стоїть поверх мас народу.

. . . . . .

1876, червня 23, Віденъ. За повним підписом.

Учена експедиция в західньо-руську країну.

Труды этнографическо-статистической экспедиціи въ Западно-русскій край, снаряженной Императорскимъ Русскимъ Географическимъ Обществомъ. Юго-Западный отдѣлъ Матеріалы и изслѣдованія, собранныя Д. Чл. П. Чубинскимъ, у сїмох томах.

Остатнї 10—12 років у російській ученій лїтературі характеризують ся між инчим значною увагою до народньої словесности. Богато видань народнїх пісень, казок, пословиць, тай не мало статей, моноґрафій і книжок про сю справу починає користно визначати нашу лїтературу навіть серед инчих европейських. Але в сїй лїтературі руської народньої словесности є одна досить велика, хоть і не всїми замічена недостача, а то — неповнота й односторонність: більша частина виданого передостатнїм часом материяла належить Великій Руси, і моноґрафії та книжки про народню словесність, побут і т. п., не вважаючи на спільну назву „русскій“, що стоїть на заголовках, майже виключно займають ся великоруським побутом, великоруською поезиєю, великоруським народнїм сьвітоглядом. А тим часом не раз навіть люде глибокої вчености й тонкого аналїзу, роблячи свої висновки на підставі тілько самого побуту, словесности, сьвітогляду великоруського, все-ж таки надають своїм висновкам широке значінє судів про все руське племя. Такі напр. — за сею оговоркою, варті всякої пошани — остатнї працї д. Щапова.

Подібна неповнота й односторонність, чинячи в науцї тілько жерело невірних будовань, відбивають ся неминуче і в загальній просьвітї, у школї, в журналїстицї — уже більше некористним способом. Тим часом, як напр. горячі любителї народньої словесности, курси, статї й брошури, популяризатори толкують молодїжи, суспільности й народови про Илию Муромця, Василїсу Микулїчну і т. п., входячи часто в найменчі подробицї, ся молодїж і ся

суспільність виховують ся в повному незнаню про те напр. щó таке українська дума та її герої, не гірші ні народністю, ні значінєм від великоруських — і можна подибати навіть людей з вищою просьвітою і навіть, важко повірити, специялїстів, що мають лише дуже неясні понятя про українську народню словесність. Така односторонність родить особливий, по більшій частині несьвідомий, великоруський партикуляризм, якого не хотїлось би тим більше, що за ним іде, яко природний єго наслїдок, і український партикуляризм. Із сим остатнїм годї впорати ся інакше, як показуючи увагу, в науцї й житю, в усїх тих пригодах, де треба мати дїло, окрім загально-руського, суспільного елємента, з народнїм, до рівно народнього елємента обох великих відмін одного руського народа, що доповняють один одного і рівно потрібні один для одного і для цїлости *).

Згадана вище односторонність подекуди може бути пояснена тим, що виданя памяток народньої словесности, котрі появили ся по більшій частинї до 60-их років, як напр. виданя дд. Максимовича, Срезневського, Метлинського, Кулїша, Костомарова й инчих, стали бібліоґрафічною рідкістю власне через те, що випередили часом своєї появи пильний інтерес до народнього побуту в наших культурних центрах. Від 1863 р., у „Чтеніяхъ московскаго общества исторіи и древностей“ друкують ся „Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси“, зібрані д. Головацьким і инчими; збірник сей дуже несистематичний — вариянти одної й тої самої пісьнї пороскидані, напр. таким способом: у 1 нрі „Чтеній“ за 1864 р., на стор. 1, 4, 13 і 71; подїл єго визначає ся наівністю — напр. „пісьнї й думки козацькі“, „пісьнї вояцькі“, „думи про подїї звичайного житя“, „думки і пісьнї просьвіченого стану“ (визначають ся по більшій частинї сумішкою лицемірства з цинїзмом) і т. п. Але в усякім разї, богатством материяла се одно з найбільших і найважнїщих таких видань. В цїлому, надруковане доси чинить три великі томи; богато пісень у нїм визначає ся високими естетичними прикметами

*) Остатнїми роками чим раз більше виходить із туману, що склав ся зо старих шляхотських привилеїв і нашого неуцтва, ще третїй руський народнїй сьвіт, кажучи словами д. Безсонова — „сьвіт окремий, на загально-руському кореню, паралельний українському і посереднїй межи Русю Великою, з одного боку, межи західнїм Славянством із другого — сьвіт білоруський“. (Безсоновъ, Бѣлор. пѣсни, I).

і национальною характерністю та давністю, як місцевою галицькою так і загально-українською, нарешті й загально-руською; инчі вражають своєю близотою до пісень західніх Славян і навіть західніх народів взагалї. Як би подібний збірник появив ся в якій-небудь західньо-европейській мові, або хоть навіть в азиятській, аби лиш у західній Европі — про него заговорила би критика, ним би покористували ся дослїдники, єго вважали би великим, плідним причинком до национальної лїтератури і загально-людської науки. Але у нас не вийшло нїчого подібного: про збірник д. Головацького було згадано лиш один раз у купі з инчими етноґрафічними працями, в одній зо статей проф. Ор. Мільлєра, в „Журналѣ Мин. Нар. Просвѣщ.“ за 1866 р. — і доси се богате материялом виданє минуло без слїду для нашої вченої лїтератури. Що до суспільности та публїцистики — то, звістно, вони ще менче були в станї оцїнити таке виданє й покористувати ся ним. Не помогли й патриотичні викрики про „західню країну“ та „братів Галичан“, анї особиста история самого д. Головацького, що так інтересувала декотрі наші виданя. Наші журнали й публїка говорили більше про те, як д. Головацький став із австрийського канонїка російським державним совітником, як про єго богатий збірник, а публїцистика вдоволила ся суперечними фразами то про „споконвічнїй руссизм“ західньої Руси, то про „сполячене“ її — замісь того, аби заняти ся розбором пісень, що є одним із вірних зеркал народнього побуту тої країни.

Тим часом, як специялїсти і люде, котрі з професиї повинні би були заняти ся українською етноґрафією, полишили її зовсїм за кругом своїх інтересів, в противенстві до 30-их та 40-их років, коли виданєм і поясненєм української народньої словесности займали ся люде с таким підготовленєм, як Срезневський, Максимович, Метлинський — приватні люде на Українї по-трохи взяли ся за збиранє й виданє, коли не за поясненє, богатого місцевого етноґрафічного та артистичного материяла: у 1864 р. вийшов великий збірник „Українських пословиць“ д. Номиса і невеличкий, але з доброю пробою систематики, збірничок любовних пісень (Пісні про кохання, Київ) д. Лавренка. Недавно перед тим вийшов музикальний збірник „Українські пісьнї“ д—ки Балїної (Харьків, 1863), де є й надруковані доти варіянти, інтересні не тілько музикою, але й словами, тай невеликий збірник д. Гулака-Артемовського (Нар. укр. пісні зъ голосомъ, Київ, 1868) і пишний та богатий музикально збірник д. Лисенка

(Збірникъ украинскихъ пісень. І—ІІ, Липський-Київ, 1869, 1871), що аж зовсім недавно діждав ся рецензиї специяліста разом із збірником проф. Рубця (Нар. укр. пѣсни. І—ІІІ. С.-Петербург, 1871—1873). У 1869 та 1870 рр. вийшли в Київі два випуски „Народныхъ южно-русскихъ сказокъ“ під редакциєю д. Рудченка. Але виданє, про котре ми зараз згадаємо, показало, що то все тілько невеличка частина того материяла, який лежав без користи для науки в зошитах любителїв, пороскиданих по Україні.

Імператорському російському Ґеоґрафічному товариству належить честь сконцентрованя і збудженя змагань, звернених до студий півдня Руси в етноґрафічному зглядї і заповненя в російській науцї тої прогалини, котра повстала через те, що там нема таких закладів, як московські: Общество любителей русской словесности, Общество исторіи и древностей — та через неувагу до місцевого народнього етноґрафічного материяла. Посередно помогли тут ті розмови про „Западный край“, що заняли нашу суспільність і печать пісьля польського повстаня 1862—1863 рр.

Від 1862 до 1869 р. Ґеоґрафічне товариство, з ініциятиви тодїшнього мінїстра народньої просьвіти д. Ґоловнїна, обмірковувало ріжні проґрами для етноґрафічно-статистичного дослїду так називаних західнїх ґуберній у трьох їх сторонах: литовській, білоруській та українській, або докладнїще, малоруській. В обі перші посилали ся й експедициї, та доси ми не бачимо в друку праць їх, а одну з експедиций, а власне в Білорусию, комітет товариства просто признав „не увѣнчавшейся успѣхомъ“. По всему видно, що в Литві та Білорусиї не було місцевих сил, котрі би дали опору вченій експедициї; приїжжі-ж „сили“, викликані пісьля 1863 р. службовими полекшами, не доросли до завдачі етноґрафічних студий країни, котру богато з них уважали навіть зовсїм „нечистою“, або їх стало тілько на широкі пляни. Справдї, ми бачимо, що до 1863 р. етноґрафічні працї про Білорусию належать майже всї Полякам (Чечот, Зєнкевіч, Кіркор і инчі). У 1863—64 р., коли не рахувати серіозного опису Гродненської ґубернії д. Бобровского (2 т., 1843 р.), то вийде, що російських сил стало тілько на виданє непорядного і слабого на всї боки збірника „Памятниковъ народнаго творчества Сѣверозападнаго края“, виданого при „Виленскомъ Вѣстникѣ“ під редакциєю д. Гільдебранда. На довершенє, в сему збірнику поміщені, яко народнї, пісьнї звідома зложені виленськими лїтератами, що пе-

ред тим друкували ся в місцевих журналах з авторськими підписами *). Два путні збірники пісень, д. Безсонова та д. Шейна, появили ся зовсїм недавно (у 1873 і 1874 рр.); оба належать людям приватним і посторонній країнї, а в першому є передмова, що дуже остро ставить ся до богатьох діячів у північно-західній країнї та до їх відносин до білоруського народу. Серюзну працю що до білоруської етноґрафії, зроблену Росиянином місцевого роду, ми маємо тілько в білоруських пословицях, зібраних д. Носовичем і виданих імператорським Ґеоґрафічним товариством. Д. Носович вложив богатий причинок і до згаданого вище збірника д. Шейна.

Коли пляни Ґеоґрафічного товариства що до опису третьої частини західньої країни, української, повели ся краще, то причина сему та, що тут місцева суспільність була приготовлена до такої праці духовим рухом передущого часу, дякуючи котрому тут руські етноґрафічні праці, по більшій частинї вже згаданих вище осіб, переважили, в усякім разї варті пошани польські праці дд. Руліковского (Opis powiatu Wasilkowskiego. Warszawa, 1853), Новосельского (Lud Ukraiński. Wilno, 1857), Стецкого (Wołyń pod względem statystycznym, historycznym i archeologicznym. Lwów, 1864). У 1869 р. Ґеоґрафічне товариство поручило членови своєму, д. Чубинському об'їхати сторону українського племени на правому березї Днїпра, тоб то ґубернії київську, волинську, подільську, південні частини минської, гродненської, країну холмську, частину сїдлецької та люблинської — що д. Чубинський і зробив за три поїздки у 1869—1870. В часї сих поїздок д. Чубинський і єго помічники зібрали богато ріжнородного етноґрафічного материяла (4000 пісень, 300 казок і т. п.). Окрім того, мабуть чи не більше достачили ріжні люде, що вже й перше займали ся українською етноґрафією, не тілько на правому березї Днїпра, але й на лївому і по части в Новоросиї, доси ще мало дослїдженій етноґрафічно. С таких людей, як видно по заміткам у „Трудахъ" експедициї д. Чубинського, особливо богато материялів достачили дд. Костомаров, Кулїш, Димінський (2000 вариянтів пісень), Новицький (5000 вариянтів пісень, записаних ним і инчими людьми), Залюбовський, Андрієвський і инчі. Д. Лисенко завів у ноти чимало весїльних і обрядових пісень, що визначають ся

*) Див. про се і взагалї критику виданя д. Гільдебранда у д. Безсонова, Бѣлорусскія пѣсни, I, XLIX і далї.

найбільшою стариною, а через те особливо інтересні для історії руської музики. Дд. Новицький і Єфименко помогли зложити проґрами для експедиції, д. Кистяковський звести в систему присуди волостних судів, д. Антонович достачив дати для історії чарів, д. Полїнковський зладив більшу частину статї про Жидів, д. Михальчук поміг зложити статю про Поляків, д. Семиренко достачив фотоґрафії з річей побутової обстанови та з типічних осіб. Богато людей достачило замітки про ґосподарство й инчі боки народнього побуту.

Не диво, що при таких умовах експедиция д. Чубинського дала величезну купу материялів, особливо коли зважимо, що варианти пісень поміщені д. Чубинським не вповні, а особливою системою, з наведенєм тілько тих місць і слів варианта, що визначають ся від слів основного. Увесь материял, достачений д. Чубинським, Ґеоґрафічне товариство задумало видати в сїмох томах: Том І-ий (два випуски): загальна передмова. Леґенди, загадки, пословиці, чари. Том ІІ-ий: казки мітичні та побутові. Том ІІІ-ий: народнїй календар. Том IV-ий: пісьнї обрядові. Том V-ий: пісьнї побутові. Том VI-ий: волостні суди. Том VII-ий (два випуски): Жиди, Поляки; статистика української людности; огляд українських говорів; житло, страва й одїж Українців. Уся ота кольлєкция друкує ся під загальним заголовком: „Труды этнографическо-статистической экспедиціи въ Западно-русскій край, снаряженной Императорскимъ Русскимъ Географическимъ обществомъ. Юго-западный отдѣлъ. Матеріалы и изслѣдованія, собранныя д. чл. П. П. Чубинскимъ“. Доси надруковані: 1-ий випуск І-го тома (1872 р., 224 стор.); ІІІ-їй том (1872 р., 486 стор.); 1-ий випуск VII т. (1872 р., 337 стор.); VI-ий т. (1872 р., 406 стор.) і V-ий т. (1874 р., 1209 стор.). Про них то ми й думаємо дати читачеви коротку справу, виключивши один перший випуск семого тома, бо він не йде до тубильців*).

З показу числа сторін надрукованих доси томів материялів, достачених і зібраних д. Чубинським, можна собі здумати обєм сеї великої кольлєкциї. З реєстра змісту кождого тома можна бачити й те, що ся кольлєкция не визначає ся систематичністю й льоґічністю в подїлї материяла; ми бачимо то надто специяльні

*) Сей випуск розібраний Др—вим у „Вѣстнику-ж Европы“ за 1875, липень, в статї „Евреи и Поляки въ Юго-Западномъ краѣ“ — але ми її тут не даємо, бо вона не має фолькльорного характера. — М. П.

підрозділи, не підтягнені ні під який загальний, як у томі I та в VII, то надто загальні, як у V томі: адже-ж усї пісьнї — побутові; і справдї, ми бачимо в V томі усякі пісьнї від любовних до історичних; то бачимо, що заголовки не видержані льоґічно: обрядовим пісьням дано осібний том, IV-ий, але-ж і колядки напр. і веснянки те-ж по своєму обрядові; у III т. зібрані пісьнї, повіря й обряди, звязані з яким-небудь днем у роцї, через що сей том і названий „Народный дневникъ“, але тут богато повірок і пісень про сьвятих зовсїм такого-ж рода, що ї в першому томі напр., особливо духовні пісьнї. Не сумнїваємо ся, що в II томі, де будуть поміщені казки, ми найдемо богато зовсїм однородного з оповіданями та повірями про зьвірів, рослини, чортів, котрі ми бачимо в I томі. Зупиняємо ся на всему сему через те, що взагалї в наших етноґрафічних виданях клясифікация материяла — слабий бік і буде вона така, поки в основу її не буде покладена ґенетична клясифікация частин антропольоґії та социольоґії. По сїй клясифікациї материял, поданий д. Чубинським, повинен би був роскласти ся поблизно в такому родї: Числовий опис племен. Дані побуту родинного. Дані побуту суспільного. Дані для характеристики народнього сьвітогляду (поганські, християнські, знанє). Народня бельлєтристика — казки й бальляди, тоб то такі пісьнї, як напр. про вбитє розбійником жінчиного брата, отроєнє сестрою брата і т. п. — котрі тепер д. Чубинський помістив межи побутовими пісьнями в таких главах як „відносини до свояків жінки“, або для котрих він придумав такий віддїл, як „отроєнє“, тим часом як пісьнї такого рода — зовсїм не відбитє типічних боків побуту, але сьпівають ся через еффектність сюжета, як через те-ж слухають ся і казки, і по більшій частинї, як і казки, належать до так називаних „мандрівних оповідань“, тоб то таких, що є мало не в усїх европейських і в богатьох азиятських народів. Само собою розуміє ся, що в кождім віддїлї дані мусять бути розложені, яко мога, по культурно-історичним епохам. Але коли сего зробити годї, то найкраще подїлити їх по якій-небудь лехкій зверхнїй системі, в родї азбучної або календарної для сьвятих, зоольоґічної або ботанїчної, як напр. се зроблено в „Deutsche Pflanzensagen“ Перґера (1864), в котрій тілько, на жаль, як і у д. Чубинського в I томі, рослини не названі по латинї, а лише народнїми іменами. Тодї бодай хоть лехко можна би було користувати ся материялом для справок і доповняти єго — що зовсїм не лехко при теперішнїх системах роскладу етноґрафіч-

ного материяла, в тім числї й тій, що принята в збірнику д. Чубинського.

В сім остатнїм виданю, чим більше вдивляєш ся у зміст кождого тома, тим більше бачиш слїдів необдуманости клясифікациї материяла не тілько по томам, але й по відділам і главам. Так у першому томі бачимо цїлі глави, напр. І, ІІ, І ий відділ V-ої або й усю V-у главу, зовсїм без заголовка; пяту главу бачимо затитуловану і подїлену таким чином: сьвіт духовний (пісьля якого заголовка стоять леґенди про сотворенє сьвіта, оповіданя про Бога, Христа, оповіданя й пісьнї про сьвятих), духовні пісьнї, чорти, духо-чоловіки (межи котрими подибуємо, поруч із русалками, і відьми, знахаря і навіть мясо гадини!), мітичні істоти (межи котрими бачимо змия — котрого подибали й вище, ґрифа — і піґмеїв, богатирів і т. п.), персоніфікациї (напр. доля, смерть — а „злиднї“ в передущій главі! — і рахманів, котрим місце поруч із сироїдами, піґмеями і т. п. — і навіть страшний суд, котрому тут зовсїм не місце). Тай окрім усїх чудасїй та нельоґічностей, тілько що зазначених, годї не завважати, що майже всї предмети V глави можуть бути названі однаково наручно мітичними істотами, або персоніфікациями. Подібнї-ж чудасїї та нельоґічности подибуємо і в роздїлї пісень, що наповняють огромний V том, названий рішучо: пісьнї любовні, родинні, побутові й жартобливі. Перші напр. дїлять ся між инчим на „любов дївчини, любов парубка“ — а далї ще „щаслива любов“, а по серединї: „відвідини дївчини парубком“ — або далї: „нещаслива любов“, — а осібно „розлука“, „зрада“ і т. п., і навіть „розпука“ і т. д. і т. д. Осібний відділ для „жартобливих пісень“ можна би зрозуміти тілько тодї, як би сї пісьнї були, своєю дорогою, подїлені льоґічно, відповідно до подїлу пісень нежартобливих — і як би в сих остатнїх ми не подибали осібних відділїв, як „пяницькі“, „суспільні“, що зовсїм такі-ж, як і поміщені в „жартобливих“. А найгірше в сїм разї те, що в відділах, названих так без жарту, як „любов дївчини“, „любов парубка“ і т. п., подибуємо не тілько однородні пісьнї з жартобливими, але просто варияпти сих остатнїх. Так напр. дослїдник дуже помилить ся, коли бачитиме сериозні типічні риси „любви дївчини“ української в таких пісьнях, як нр. 19 (ст. 9), с такими віршами як:

На вгородї бузина корінистая,
Чортова дївчина норовистая.

Але й сим не обмежає ся слабий бік виданя д. Чубинського що до систематизациї материяла. На які би відділи не був поділений єго збірник, в який би відділ не попала певна пісьня, але можна домагати ся, аби всї її варияпти були в одному місцї, особливо при системі виданя й рахованя пісень і варияптів, принятій д. Чубинським, по котрій пісьнї значать ся цифрами 1, 2, 3 і т. д., а варияпти кождого нумеру буквами А, Б, В і т. д. Але яке-ж серюзне значінє має рахованє д. Чубинського, коли у него раз-у-раз подибуєте варияпти одної й тої самої пісьнї яко окремі нумери, поміщені пісьля кількох пісень — своїх товаришів і майже все незалежно від того нові варияпти ще й в инчих відділах. Так напр. в тім самім відділї „Любов дївчини“ находимо варияпти одної й тої самої пісьнї під нр. 11 і 51, під нр. 14 і 46, або-ж під нр. 44 і далї під нр. 214 — і потому в відділї жартобливих (стор. 1179) під нр. 230 і ще там-же, під нр. 236. Ми навмисне навели майже всї сї приміри з одного відділу для того, аби читач бачив, як богато недбальств у систематизациї пісень є в збірнику д. Чубинського і як лехко було встерегти ся їх, бо стямити зміст пісень одного відділу в часї редакциї не важко, а при загальній редакциї тома досить було переглянути уважно заголовки єго, аби замітити, в яких разах варияпт одної й тої самої пісьнї і з одним і тим самим характером поміщено в ріжних відділах. Ми навели помилки майже тілько з одного відділу і далеко не вичерпали їх; але кождий відділ V тома збірника д. Чубинського повен примірами такої самої недбалої систематизациї, і ми би не швидко скінчили, як би задумали вичислити навіть найважнїщі приміри *). Доволї сказати, що навіть варияпти таких звістних і характерних пісень, як „королевич“ (смерть жінки від породу) поміщені на стор. 365 в відділї любовних

*) Ось іще скілька примірів: на стор. 335—337 поміщені варияпти А, Б, В, Г, нумеру 660, а під нром 662 ще один варияпт поміщений яко окрема пісьня, а потому знов новий нр. 664 і під нром 690; нр. 678 се тілько варияпт нру 663; нр. 668 варияпт нру 665; нр. 677 варияпт нру 673; 678=663; нр. 684, 685, 686, 687, 693 не відповідають тому відділови, де вони поміщені. Нр. 709 варияпт 698. У відділї козацьких пісень, вар. I нумеру 21 є варияпт нру 26 і нру 46; нр. 27 — варияпт нру 25; нр. 29 - нру 21; нр. 36 — нру 9; нр. 37 — знов нру 21; варияпт до нру 41 подибуємо далї під нром 127. Варияпти звістної гумористичної пісьнї „Міщанка“ бачимо на стор. 1075 і 1171; „Пташине весїлє“ на стор. 1124 і 1144.

пісень, з наївною назвою: „слабість і смерть“, і на стор. 766—778 у відділї родинних пісень, під заголовком „смерть жінки“ і т. д.; „Немирівна“ поміщена на стор. 625 у відділї „некористні наслїдки становища женщини“ і на стор. 892 в осібнім відділї: „становище доньки в родинї“; пісьнї про шлюб брата с сестрою на стор. 201 у відділї „нещасна любов“ (зовсїм не відповідно змістови пісьнї) і на стор. 910 у відділї, те-ж доволї чудному — „брати і сестри“ і т. п. Всї сї приміри наведені нами з V тома, але і в III томі ми подибуємо не менче примірів такого-ж розділу вариянтів одних і тих самих веснянок, колядок, щедрівок і т. п., і зводу ріжнородних до купи, дякуючи тілько схожости двох-трьох случайно прирослих віршів (пор. напр. у колядках нр. 1 і 39 Д, або нр. 59 Е). Декотрі з розлучених самовільно вариянтів зведені вказівками в низу (див. напр. у колядках нр. 5 і 32 і т. п.), але богато так і лишило ся далеко один від одного, напр. нр. 42 від 32, або нри 25, 28 і 132). Взагалї-ж колядки розложені зовсїм без системи і колядки народнї перемішані с книжними, з віршами, чисто-поганські с християнськими, сериозні с пародиями, немов би навмисне, як найбезсистемнїще *).

У І томі пісень не богато, то й материял не міг бути так пороскиданий, як у III та V т. Але за те тут подибуємо часто беззмістні заяви, як напр. на стор. 152: „Луцкій уѣздъ. О Спасителѣ народъ имѣетъ правильное понятіе“. Що за виключний луцький повіт! — Або на стор. 159: „Ушицкій уѣздъ. О святомъ Духѣ народъ имѣетъ правильное понятіе“. — І більше нїчого не говорить ся про ідеї народу про сьв. Духа! — На стор. 25 находимо навіть таке запевненє, що в Холмській Руси „дождь, снѣгъ, градъ, роса объясняются физически правильно“. Се тим чуднїще, що доси й учені не знають правильного по-

*) До річей, що викликують усьміх, у збірнику д. Чубинського треба зачислити запитні знаки, котрі він кладе коло попсованих слів, про котрі одначе зовсїм не важко догадати ся, щó вони значать; тим часом инчий подумає, що се слова незвістні збирачеви. Так напр. к-ірству — очевидячки не що инче як кріздву, счоло ся — счало ся, дрегло — древо і т. п. В инчих пригодах попсованє могло вийти при записуваню мало приготовленою особою. Чому-ж покладений знак нерозуміня при віршу: дочка до неньки сьміло фука (стор. 415) — зовсїм не розуміємо. — Щó незрозумілого у слові цукюйки (стор. 392, III) — уздечка (Zügel)?

ясненя повстаня бурі. Всї такі запевненя значать просто, що инчі з осіб, котрі достачували д Чубинському звістки, або були мало догадливі, або старали ся заповнити всї рубрики проґрами відповідями будь-якими, а д. Чубинський всї ті відповіди і взяв у свої книжки *).

Том VI (присуди волостних судів) визначає ся найбільшою систематичністю в роздїлї материяла, особливо присудів карного характера. Правда, що такий материял найлекше можна впорядкувати, рубрики-ж для него готові, дякуючи систематицї карного і цивільного права. Перед присудами є невелика, але докладна статя д. Кистяковського: „Волостные суды, ихъ исторія, настоящая ихъ практика и настоящее положеніе“, в котрій тілько видає ся чудним, що автор, маючи на оцї материял народнього суду на Українї, говорить досить докладно про народнїй суд у Московській державі і зовсїм нїчого не говорить про такий суд у литовсько-польській; правда, аби говорити про остатнїй, треба би взяти ся за акти, грамоти і взагалї за сирий материял. Пісьля статї д. Кистяковського іде трохи афористична в початку, але доволї жива статя д. Чубинського: „Краткій очеркъ народныхъ юридическихъ обычаевъ на основаніи прилагаемыхъ гражданскихъ рѣшеній“. Жаль, що автор не навів тут усеї своєї статї „Очеркъ народныхъ юридическихъ обычаевъ и понятій въ Малороссіи“, в котрій між инчими зроблено скілька інтересних зближень рисів народнього права на Українї із старо-руськими, що відбили ся у „Руській Правдї“, „Псковській судній грамотї“ і т. п.

Розбір юридичного материяла, що є в VI томі, полишаємо специялїстам **). Загальний інтерес у нему має питанє про порядність мужицького суду — і вже в сїй справі ми вкажемо на передмову д. Чубинського, котрий каже між инчим, що, переглянувши книги купи судів і вибравши з них поверх 1,000 копій присудів, він не подибав нї одного недоладнього та явно несовістного присуду; що, не вважаючи на неприязні відносини

*) Не лїпша і така звістка, яку находимо в II т., стор. 223: „29 іюня. Женщины въ этотъ день празднуютъ „брикси“. Що се за „брикси“ — не сказано.

**) VI том „Трудів експедициї“ д. Чубинськото послужив уже, між инчим яко материял для статї д-ки Єфименкової в „Знаніи“: „Народныя юридическія воззрѣнія на бракъ“.

мужицької людности до Жидів і польських панів, остатні дуже часто (30% усіх пригод) обертають ся до волостних судів, до чого вони не обовязані законом і чого не робили би, як би ті суди були злі і т. д.

Взагалї, не вважаючи на хиби систематизациї, що вийшли, очевидячки, через поквапність працї, збірник д. Чубинського, то в своєму родї рідке, а в нашій лїтературі либонь чи не одиноке виданє богатством і ріжнородністю материяла. Без сумнїву, наукове оброблене єго може заняти не одного ученого і на довгий час. У отсїй рецензиї ми бажали би тілько вказати взагалї на значінє сего виданя, і зупинимо ся лише на небогатьох подробицях.

Хоть як богатий та інтересний є материял для характеристики ріжних боків народнього побуту, особливо родинного, який представляє величезний V том „Материялів“, але ми не будемо говорити тепер про него, поки не вийде IV том, що обіцяє обрядові пісьнї, де імовірно будуть головно весїльні пісьнї. Ми думаємо, що висновки про народнїй побут по памяткам єго словесности аж тодї матимуть докладний науковий характер, коли не будуть опирати ся на абсолютному методї, котрий забуває, що народня словесність теперішнього часу, так само як земна кора для ґеольоґа, має в собі гущі ріжних культурних епох, а окрім того в народї є ріжні стани, ріжні характери — одним словом, що нарід не однакова маса, котра взагалї може бути характеризована по її словесности. Обрядові пісьнї мають у собі риси побуту від найдавнїщих єго форм до найновіщих, а через те від них, на нашу думку, мусить бути початий дослїд народньої словесности.

Але 1-ий вип. І тома та III том „Материялів“ мають у собі доволї скінчений круг даних для характеристики вірувань українських селян. Ми не вважаємо себе в праві покинути розмову про отсе виданє, не сказавши хоть кілька слів про сї дані. Досить одного поверховного погляду на сї дані — на повіря, леґенди, казки, пісьнї, вірші і т. п., аби прийшла в голову думка: як можна було говорити стілько про те, що руська народність найдавнїщої руської країни, де нарід до остатнїсїнького часу не переставав виступати активно, попсувала ся або потемнїла, втратила свій руський характер, сполячила ся і т. п.! Звістно, в побутї народа, що жив і діяв протягом 1000 років у певних

відносинах з инчими народами, що мав ріжні культурні верстви, не могло не накопичити ся богато нового, богато схожого с чужим. Але одночасно, тепер, коли про побут, віруваня, словесність правобічної України й Галичини ми маємо, дякуючи збірникам дд. Головацького та Чубинського, таку силу материяла, швидче треба сказати, що ледви чи де небудь зберігло ся стілько найдавніщих рисів руської народности, як у сих буцім-то „споляченних“ країнах. І коли ми здержуємо ся від рішучого висказу такого присуду, то через те, що боїмо ся, аби в сім висновку не грало ролї головно те, що инчі країни тепер по-просту менче досліджені, як Галичина та південно-західня країна.

Недавно видані збірники білоруських пісень дд. Безсонова та Шейна показують напр. те-ж богато найдавніщих руських побутових рисів у инчій країнї і знов же таки в тій, котру богато людей уважають „не чисто-руською“.

Сяк чи так, а віруваня й пісьнї I та III тома „Материялів“, зібраних експедициєю д. Чубинського в південно - західню країну, на кождім кроцї заставляють згадувати найдавніщу Русь, до-татарську — її лїтописї, проповіди духовних, обличеня, тай південно-західнїх Славян, і одночасно дуже часто і великоруських роскольників, їх духовні вірші, Голубину книгу і т. д. Такі напр. оповіданя про сотворенє сьвіта при помочи чорта, про походженє гір, віруваня, що представляють найцїкавіщу анальоґію з богумильськими та манїхейськими і через сї остатнї із зендськими, виложеними в Бундегешу *). Надруковані у III т. „Материялів“ д. Чубинського колядки, то цїлі українські Веди, по котрим можна дослїдити відтїнки релїґійних ідей від часів найдавніщих до найновіщих. Ось напр. колядка, що своїми образами нагадує гимни Індрі і богато псальмів, що висьпівують про бога, котрий появляє ся у громі:

Ой із-за гори, з-за зеленої
Виходить нам чорна хмара,

*) Чубинськ., т. I, стор. 143, 185, 191, 192, 142, 146, 147, 151. У Бундегешу творенє істнуючого сьвіта робить ся при боротьбі злого духа з первосотвореними Агурою предметами; Justi, Der Bundehesch, VI—XI. Найближчі до надрукованих у д. Чубинського віруваня українські, північно-руські й инчі наведені в Афанасьєва „Поэтич. воззрѣнія славянъ на природу“, т. III, стор. 458 і дд. Богумильський вплив на українську народню словесність безсумнївний: богато колядок напр. просто йдуть до писань попа Богумила, „як Христа на попа клали“ і „як Христос плугом орав“ (див. нижче).

Але не є то чорна хмара,
Але но є то Напередовець,
Напередовець красний молодець.
Заперезав ся чорною ожиною,
За тою ожиною та три трубоньки:
Перша трубонька та роговая,
Друга трубонька та золотая,
Третя трубонька та жубровая.
Та як затрубить та в роговую,
Та врадує ся весь зьвір у полї;
Та як затрубить та в золотую,
Та врадує ся вся риба в морі;
Та як затрубить та в жубровую,
Та врадує ся весь мир на землї. (стор. 291),

Инчі вариянти сеї колядки більше приспособлені до звеличаня пастуха, і в них майже зовсїм нема космічних образів (там же стор. 293, 469); але ось іще нові образи з одного вариянта:

Як затрубить в золотую,
Пішли голоса по-під небеса,
Небеса ся ростворили,
Всї сьвяті ся поклонили *) (стор. 405).

Місце не позволяє нам виписувати більше текстів колядок із III тома „Материялів", і ми обмежаємо ся тілько вказанєм найінтереснїщих і ріжних одна від одної катеґорий. Такі є, 1) колядки з виразними слїдами найстаршого натуралїстичного культу або сьвітогляду, що виразно повстали з найдавнїщих релїґійних гимнів, як Веди, або гимнів так називаних гомерівських, як напр. наведена вище; пор. те-ж про зорю — колядки на стор. 281, 391, 395, 420; про сонце, місяць, вітер і т. п. на стор. 409, 404, 415, 452—453; про коня та героя, що будують небо (стор. 291—292) **); 2) колядки, в котрих зільляні образи

*) Пор. Rig-Veda, I, 4, г. 8, перев. Langlois (Biblioth. oriental, 1872, 1), ст. 75: „О Магаден (Індра), твоя могучість не знає супірника! Страшним громом ти заставляєш звучати ріки і хвилї!!... (стор. 89, гимн XIX—14), Бог, що носить блискавку — від звука, котрий ти добуваєш, ворушать ся всї істоти одушевлені і неодушевлені — і сам Твашгрі (Гефест), наляканий твоїм гнївом, дрожить, о Індро, бачучи, як ти осьвячуєш твоє царство". В українських повірях хмари те-ж представляють ся часто чортами, як у Ведах Азурами. Див. у Чубинського т. І., 22—25.

**) З остатн. пор. у Ріґ-Ведї (I, 1, 6) слова про те, як Індра, їдучи на колїсницї, дає образ хаосу.

християнських сьвятих з образами антропоморфічних богів, опікунів хліборобства (сьв. Петро, Ілия або сам Бог орють ниву, ходять за вівцями і т. п.): напр. на стор. 385, 321, 346, 348, 421, 428, 450—451, 453, 337, 352, 390, 453; 3) колядки зо слідами релїґійного сьвітогляду, вищого від первісно-натуралїстичного, але й не чистого православно-богословського (в родї богумильства) та пантеістичного, напр. засноване сьвіта двома голубами, побудоване церкви с трьома вікнами — небо і Трійця (Чуб. III, 280 і инч.), суперечка сьв. Петра і Бога про величину землї (стор. 307, 344—346), персоніфікация Христа птицею, рибою, євангелия — квіткою, розцьвіт рожі на Різдво, течія ріки зі сльози впущеної ангелом, із крови Христа, і різдво Христа серед винограду і т. п. (див. напр. стор. 298, 343, 353, 324, 447—449, 306, 434, 335, 407 і т. д.) *). С сим же вяжуть ся колядки та щедрівки, що говорять про зустріт Діви Марії з Жидами, про розмову її с Христом про муки і т д., напр. стор. 343, 349, 353, 447, 442, 444, 449, 481, про лежанє Христа у гробі (стор. 447) **). 4) Колядки книжно-бурсацького характера із Богогласників XVI—XVII т. (стор. 327,

---

В колядках нр. 31 (стор. 294—95), 85 (стор. 357), 151 (стор. 422—23) можна бачити або темні, або модернїзовані риси ідей про царя-праотця, що терпить від ворога, як Джемшід або Їма. Колядка нр. 120 (стор. 392) представляє, бачить ся, слїди культу Лєля, сонця в видї „білої дитини“, як у Ведах називає ся сходяче сонце.

В колядках нр. 139 місяць і єго сестра — зоря обходять сьвіт, дивлячи ся, чи ладять ґосподарі мід, вино і т. п. жертви. Пор. Rig-Veda, Langlois, p. 45, IX, 1. -- Українську колядку про чудесного коня пор. до білор. у Безсонова, стор. 75.

*) В одній колядцї два ангели появляють ся в видї голубів і кажуть (стор. 417):

Ми випитуєм, ми вивідуєм,
Щó ся дїє межи мирами:
Пани (в инч. вар. Жиди і пани) весь сьвіт заняли,
Брат на брата ворогує і т. д.

В инчому варіянтї стоїть і такий вірш:

А царь на царя до війни стає.

В деяких варіянтах ангели дихають над Христом у яслах, у инчих — воли (стор. 326, 355, 449). Воли часто звуть ся сьвятими, пор. Чуб., т. I, стор 48. У Зноймі, на Мораві, на старому фреску, що представляє Різдво, над волами нарисовані авреолї, як над сьвятими. L. Leger, Le Monde Slave, 217.

**) З остатньою схожа моравська пісьня Tré ložé (Susil, Moravské Narodni Pisně s napěvy, 1872, 47. Пор. Сахаровъ, I, 93, 133.

328 і инчі) *). 5) Колядки, що представляють відломки вертепної або взагалї різдвянської драми (стор. 329), що часто наївно або з гумором трактують предмет (нр. 73, стор. 342, як Лицьвяки, тоб то Білоруси приносять дари Христу; нр. 84, стор. 355, і нр. 100, стор. 376 — Христа хвалять зьвізди, конї козацькі, бурсак, що забув по латинї, пастухи; нр. 104, стор. 381 — сьвяткованє вродин Христа на небі, пор. нр. 166 і т. п.). 6) Жарти і пародиї хлопцїв (стор. 427, 430, 434, 463, 476—77), бурсаків (стор. 426), льокаїв (стор. 425) і т. п., так сказати карнавальний елємент сьвята й обряду. Всї сї роди колядок відповідають ріжним епохам релїґійного сьвітогляду і відносин до сьвята й обряду, так що в колядках ми маємо і риси найдавнїщого сьвітогляду, і пізнїщі верстви. Нарештї, декотрі колядки зовсїм не мають релїґійного характера — се просто сьвітські величаня ґосподарів, дївчат, парубків, попів. Сей, 7-ий рід колядок вражає між инчим рисами старинного і зовсїм не мужицького побуту: одїж у них згадує ся кована, з ружєм, часто стрілами, футра з куни; молоді люде представляють ся героями, проводирями військ, сидять у шатрах зі слугами - товаришами, облягають міста і т. п. Очевидячки, що сї образи взяті з побуту дружини і князїв, удїльних часів (див. напр. Чуб. т. III, стор. 433, 312—313, 307—310, 321).

Одна колядка представляє риси ще перед-княжого побуту: в нїй мужі збирають ся поплисти по Дунаю та стати на службу в Царгородї (стор. 297 і 440). А в тім варіянти колядок із рисами героїчного побуту удїльної епохи кращі, повнїщі й численнїщі у збірнику галицьких пісень д. Головацького; вони наведені й пояснені у збірнику „Историческія пѣсни малорусскаго народа“, недавно виданім д. Антоновичем і Драгомановим.

Таким чином, в українських колядках, котрих надруковано тепер таку купу, дякуючи збірникам дд. Головацького та Чубинського, ми маємо останки найдавнїщого руського епоса, релїґійного і героїчного, що зберігли ся, дякуючи їх обрядовому характеру, в тій країнї, де в перше з'орґанїзувало ся руське племя. Давність колядок доказує ся між инчими схожістю з ними білоруських „волочобних пісень“. Скоментовані при помочи лїтописей, поучень і взагалї памяток найдавнїщої руської лїтера-

*) Нр. 60, стор. 333, се просто церковний ірмос: Дѣва днесь і т. д.

тури, та порівняні до пісень инчих народів, особливо славянських, колядки, веснянки, тай взагалї обрядові українські пісьнї представили би дороцїнне жерело для порозуміня славяно-руської старини *). Тепер, коли видано чимало пісень инчої руської землї

*) Представлений вище показ давнїщих і новіщих катеґорий, на котрі ділять ся колядки, то вже сама собою відповідь на ту думку про українські колядки, що була виказана д. А. Веселовским у рецензиї на „Историческія пѣсни малорусскаго народа“ т. I — надрукованій у „С.-Петербургскихъ Вѣдомостяхъ“, 1875, нр. 278. Д. Веселовский, як нам бачить ся, надто далеко заходить у прикладї сим разом теориї пізнїщого, культурно-християнського походженя і розповсюдженя таких памяток народньої словесности, як пісьнї, а особливо обрядові, котрі далеко не те, що казки, леґенди або навіть бальляди. По д. Веселовскому, звичай колядувати — християнського походженя, а колядки — пісьнї, де в попсованому видї передають ся риси різдвянської драми, котру представляють ті, що ходять із вертепом і зьвіздою. Відси — три царі переміняють ся в місяць, сонце, дощ і т. д. і т. д. Ми не будемо піддержувати мітольоґічних пояснень слова коляда, котрих про те й доси держать ся ті, що займають ся руською стариною; ми готові приняти, що коляда — calendae, але не можемо приняти, що в колядках нема слїдів до-християнського культу, бо він надто виразний в богатьох колядках, як і в инчих обрядових і періодичних руських пісьнях, до котрих ми вважаємо особливо доконечним рівняти колядки. Так напр. ми вважаємо незвичайно важним, що в українських колядках є виразні веснянки, що очевидячки поясняє ся тим, що такі пісьнї могли повстати ще в дунайський період житя славяно-руського племени, коли празник початку весни міг бути недалеко від 25 грудня — 1 сїчня — чим поясняє ся й роля, яку грає в богатьох українських колядках виноград; не менче важна і та схожість, яка істнує між українськими колядками і білоруськими волочобними пісьнями, котрі сьпівають ся на Великдень, що вже просто припадає в один час із весняним сьвятом у наших ширинах. Очевидячки, що значна частина пісень поганського весняного сьвята прилипла у християнську епоху на півднї до Різдва (колядки) і Нового року (щедрівки), а більше на північ — до сьвята Воскресенія Христового. Вже волочобні пісьнї д. Веселовскому ледви чи поведе ся виснувати з різдвянської драми. Тай українські колядки, що належать очевидячки до відломків і потомків тої драми, досить виразно відділяють ся із ряду инчих, між инчим і своєю книжною мовою. Вони не тілько християнського, але й дуже нового походженя, бо ледви чи українська вертепна драма може бути відсунена далї XVI ст. Є богато й християнських колядок, от хоть би напр. колядки про сотворенє сьвіта і взагалї богумильські. Коли-ж культ місяця, дощу, сонця і т. д. давнїщий від культу трьох різдвянських царів, то певно й колядки про перші мусять бути давнїщі не тілько від вертепної драми, але й від християнства. Нема тут неможливого тим більше, що коли обрядова українська поезия зберігла слїди релїґійних до-християнських величань і ідей, то вона могла зберігти й слїди геро-

давнього заселеня — Білорусиї, і коли, дякуючи инчому збірникови д. Шейна, ми маємо в-перше, пісьля Сахарова, досить повний і систематичний збірник анальоґічних великоруських пісень (родинних і обрядових), ми в праві ждати від наших специялїстів серіозного порівняного досліду побутових рисів у родинних і обрядових пісьнях трьох галуз руського племени. Заняті остатнїм часом майже виключно великоруськими билїнами, наші специялїсти полишали майже без уваги і великоруські родинні та обрядові пісьнї, і взагалї так називані лїричні; на українські-ж і білоруські пісьнї наші вчені майже зовсїм не звертали уваги в остатнї двацять років, пісьля Максимовича,

---

їчних величань і ідей до-татарської, тоб то раньої християнської епохи на Руси. Пісьнї зо слїдами дружинно-княжого побуту тої епохи поміщені у книжцї, котру розбирав д. Веселовский. Видавцї її не тілько „помнили, что пѣсни подвергались наслойкѣ въ теченіи поколѣній“, але при кождій пісьнї вказували на такі верстви, та тілько, на підставі зближеня пісень із лїтописями, вважали можливим признати в сих пісьнях і старуверству. Рецензент каже окрім того: „Мнѣ недостаточно знать, что пѣсня своимъ содержаніемъ напоминаетъ черты дружинно-княжеской эпохи; мнѣ необходимо узнать, что такого рода соотвѣтствія нельзя найти между пѣснью и чертами какой-нибудь другой позднѣйшей эпохи“. Але-ж не тілько в судї, а й в науцї часто вважає ся коли не достаточним, то важним доказ якогось факту позитивним способом і не вимагає ся від того, хто доказує, аби він доказував єго ще й неґативним. А в сїм разї риси звичаїв, відносин, обстанова, узброєнє і т. п. в богатьох колядках очевидячки і не мужицькі, і не козацькі, а богатирські та князївські. Видавцї в передмові застерегли ся, що сим побутовим рисам вони дають більше значіня, як особистим зближеням, до котрих може подати повід супоставленє пісьнї й лїтописї, а тим менче іменам, що подибають ся в пісьнї. Виїмку зроблено тілько для нру 12 (князь Роман) — гаївки (весняна іграшка — д. Веселовский називає її колядкою). Подибаючи в усїх підляських вариянтах її імя Роман, видавцї, звістно, думали, що імя се в тих вариянтах не случайне. Домаганє д. Веселовского, аби імя се було і в инчих вариянтах, тілько тодї було би вповні оправдане, якби видавцї думали, що пісьня ся зложила ся для Романа. Але вона, очевидно, давнїща від Романа — уже яко весняна хороводна іграшка — а інтересна в сїм разї не тілько тим, що в підляських вариянтах в неї попало імя грізного завоювача країни, але й тим, що в нїй представляють ся староруські данники та князї і старо-руська данина — бжоли. Такі риси видно в богатьох українських обрядових пісьнях, наведених у І томі „Истор. п. малор народа“. Д. Веселовский відкидає із сих пісень і значінє нру 14 (Князївський тиун), поясняючи в нїй слова поїхав суди судити відгуком від міста Судомира — Сендомира. Але ми маємо тепер в богатій кольлєкциї пісень і инчого материяла, присланій київ-

Метлинського, Костомарова, котрого дослід про українські пісьні, у „Бесѣдѣ“, що мав дати в новому, повнїщому видї єго працю, видану в сорокові роки, на жаль, перерваний з перервою „Бесѣды“. Тепер пісьля збірників Безсонова, Шейна, Головацького та Чубинського, уже не можна анї іґнорувати, анї обмежати ся загальними словами про пісьнї і взагалї памятки народньої словесности білоруські та українські.

Нам лишає ся сказати лише по кілька слів про инчі виданя, однородні материялом із тим величезним виданєм, за котре ми маємо подякувати імператорському російському ґеоґрафічному товариству.

ському відділови ґеоґр. товариства д. Манджурою із харьківської та катеринославської ґубернії, новий вариянт сеї пісьнї, що кінчить ся так:

Нема пана дома, десь у гетьмана,
Суди судить, ради радить,
А за тиї суди — золотиї шуби,
А за тиї ради — коники в наряді.

Пісьня записана у Вільшанах, харьківської ґубернії й очевидно Сендомир тут нї при чому. До того-ж пісьня приняла й місцеву верству, московського періода (властиво слово „гетьман“), як і треба в лївобічній Українї, а схожість її з галицькою в основній темі — сьвідоцтво давности основи пісьнї. На такі пісьнї звернено увагу аж недавно, і ми не сумнїваємо ся, що коли тілько наша суспільність буде в станї дати як найбільше та оцїнити працї таких людей як д. Манджура, то ми матимемо не мало пісень зо слїдами старо-руського побуту з ріжних кінців Руси. Ми й тепер маємо скілька нових пісень і вариянтів, котрих тут не наводимо, не бажаючи вбільшувати отсю мимохідну замітку.

Вважаємо доконечним сказати, що годї не згодити ся з увагами д. Веселовского що до не-руського походженя леґенди про золоті ворота (нр. 15). Але в усякім разї не треба забувати, що ся леґенда приспособила ся у нас до здобутя Київа Татарами і перемінила ся на пісьню, котру чув д. Стоянов у Київі і с котрої д. Кулїш записав чотири вірші. Що до таких мандрівних оповідань і витворених із них пісень, то важне і те, що їх задержало у певній місцевости, і яку вони там приняли місцеву форму. Держачи ся сих з'уваг, і вважаючи себе поперед усего видавцями, вони помістили у своє виданє при 63—69, бо бажали зібрати усї пісьнї, де тілько лишила ся яка-небудь тямка про Турків і Татарів, і дуже жаль, що вони пропустили скілька колискових пісень. А що н-ри 68—69 не побутові пісьнї а бальляди, се виразно застережено і в передмові, і в коментарях. Українські-ж пісьнї, рідні нру 63-ому, справдї показують ту „оріґінальну“ появу, що на Українї подибують ся вкупі усї вариянти, які у Сербії та Болгариї, в Ґерманії, Чехії, Мораві, Польщі та Великоросиї подибують ся окреме.

У І томі Записок заснованого в 1873 р. південно-західнього відділу імператорського російського ґеоґрафічного товариства (Київ, 1874) поміщено між инчими більше або менче вартими уваги статями, і 20 пісень, записаних від Кобзаря Остапа Вересая, вкупі з написаною д. Русовим інтересною біоґрафією сьпівака, с котрої можна дізнати ся, як у старовину була з'орґанізована наука кобзарської штуки, та статею д. Лисенка про музику Вересая й української пісьні взагалї, що дає либонь чи не першу у нас пробу порівняно-етноґрафічного музикального досліду. Про історичні думи, записані від Вересая, ми говорити богато не будемо, бо вони поміщені с поясненями у згаданому вище виданю „Історичних пісень українського народу". Скажемо тілько, що Вересай сьпівав підчас III археольоґічного з'їзду ще три думи, котрі не ввійшли у видане південно-західнього відділу ґеоґраф. товариства. Із дум не-історичних у Вересая звертає на себе увагу дума, затитулована „Невольницька" (стор. 6), доси незвістна і дуже оріґінальна. В нїй представляє ся, як соколятко було взяте із гнїзда „стрільцями-бухаловцями" і занесено в Царгород, де єго на ринку купив Іван Богословець і тримав єго у срібних путах і з перлою коло очей. Старий сокіл прилетїв над Царгород, голос єго зачуло соколя, „головку склонив і крилечка опустив" і т. д.

А сокіл налїтав, та на крила взяв,
Та на високу висоту — гору підношав:
„Ей, соколя моє, бездольне-безродне!
Лучче ми будем по полю лїтати
Та собі живности доставати,
Нїж у тяжкій неволї у панів проживати.
Ей то-ж у панів єсть що пить і їсти,
Та тільки не волен сьвіт по сьвіту походити!"

Нам бачить ся, що ся дума — альлеґория неволї у турецькому полонї, де декотрі невольники займали і високе становище, і найтїсніще вяже ся с тими невольницькими пісьнями, які поміщені у згаданому вище виданю д. Антоновича та Драгоманова.

Пісьнї релїґійно-морального змісту, що сьпіває Вересай, мало визначають ся від пісень українських слїпих лїрників і є однородні с пісьнями великоруських „калїк перехожих" та бідних, окрім пісьнї про Правду (стор. 23). Є й великоруська пісьня про те, як „Правда з неправдою бороли ся", але в нїй обі персонїфіковані у дві мітичні істоті. Українська-ж пісьня то простий протест проти порядків „до-реформованої Росиї":

Нема в сьвіті правди, правди не зіськати,
Що вже тепер неправда стала панувати!
Тепер правда у панів в темниці,
А щира неправда з панами в сьвітлиці...
Бо у суді стати, — правди не зіськати,
А тілько сребром-златом панів насищати і т. д. *)

Пісьня ся зовсім однородна своїм духом із тими, у котрих плаче ся на кріпостне право, панщину **), і котрих найцікавіщим продовженєм є пісьні про еманципацию. Варто завважати, що пісьні остатнього рода появили ся в Галичині у 1848—49 р. і що аж пісьля 1861 р. галицькі пісьні, взорець котрих був надрукований в „Основѣ“ за 1862 р., появили ся в західньо-руській країні. Тепер уже вони перейшли через Дніпро. Розуміє ся, що з особливою охотою сьпівають сї пісьні на правому березї Дніпра, де вражінє панщини вбільшувало ся релїґійною та национальною ріжницею кляс, де визволенє мужиків припало на польський рух 1861—63 рр. і де заходи правительства пісьля 1863 р. були далеко користнїщі для мужиків, ніж умови визволеня мужиків на лївому березї Дніпра. На правому березї Дніпра сьпівають скілька пісень, у котрих основна галицька тема уже дуже розроблена, так що галицька пісьня уже розбила ся на три: у в одній показано ся оповіщенє волї і відлет панщини, у другій — роспука панів та економів і їх стан пісьля еманципациї, у третій — згадка мужиків за панщину і дяка цареви за визволенє. У I томі Записок київського відділу ґеоґрафічного товариства надрукований вариянт, записаний д. Білинським від лїрника із села Овсяників, лїтинського повіту, подільської ґубернії; він інтересний тим, що се злука майже всїх мотивів, які в инчих вариянтах появляють ся окреме — з додатком нових ориґінальних віршів.

Тому, кому цїкаво знати, як нарід приймає реформи, ми рекомендуємо звістну українську пісьню:

Ой летїла зазуленька понад гори, села,
Чогось наша громадонька смутна, невесела і т. д.

---

*) А в тім вариянт Вересая не з кращих.

**) Одна з характернїщих таких пісень надрукована д. Костомаровим у „Лѣтоп. русск. литерат.“ (кн. VI, стор. 89); друга наведена в кінцї єго моноґрафії „Послѣдніе годы Рѣчи Посполитой“; пісьні про інвентарі надруковані у статї „Малороссія въ ея словесности“ у „Вѣст. Европы“ 1870, червень.

У сатиричних пісьнях, котрих від Вересая записано пять у книжці, виданій київським відділом ґеоґрафічного товариства, у водних визирають ті самі симпатиї та антипатиї, що і в згаданих вище пісьнях, особливо в нрі 2 („Дворка“).*) Инчі іронізують над женщинами, що негарно ґосподарять (нр. 4), або представляють збір комічних невдач (нр. 3, Хома та Ярема), або по своєму передають стан, під сьпіванє про котрий і таньцювала молодіж у царя Алкиноя (нр. 5 „Бугай“).**) І український кобзар переходить до таких пісень від думи про смерть Федора Безродного, як і сьпівак Демодок до пісьні про Арея та Афродиту пісьля пісьні про події троянської війни. На богатьох сатиричних українських пісьнях видно вплив великоруський; пісьня про Хому й Ярему очевидячки перенята від Великорусів, у котрих подібні пісьні й казки, своєю дорогою, те-ж переняті із західнїх оповідань***). Пісьня „Пташине весілє“ (щиголь)****) спільна Українцям із західнїми Славянами й инчими народами; у такому-ж роді є сербська пісьня про весілє воробця (Караджич, Сербські пісьні, І, 532—533), тілько далеко коротча, чеська (Wenzel — Westslavischer Märchenschatz, 240), німецька (Uhland, Deutsche Volkslieder, I, 37, Vogelhochzeit). У Болгар сьпівають про весілє рака й жаби (Болгарські народні пісьні, зібрали Міладіновці, Загреб, 1861, 21—24); таку-ж пісьню сьпівають у Білорусиї (Безсон., 54). У романських народів пародия на людське весілє показана в виді весіля комах, як напр. у Італїянців: весілє муравля (Ferraro — Canti Monferrini, 120; тосканський вариянт у De Gubernatis, Zoological Mythology), у Французів: весілє мотиля (Bujeaud, Chants et chansons populaires des provinces de l'ouest, I, 38); подібні-ж у Провансальців (Arbaud, Chants populaires de la Provence, I,

*) Така-ж галицька пісьня у Чтен. имп. моск. исторіи и древностей, 1865, IV, III, 477.

**) Така-ж у Чтеніяхъ, 1865, IV, III, 509.

***) „Декамероне“ Бокаччіо, VIII, 8, приятелї Zeppa і Spineloccio, оповіданє — Иванъ Гостинный сынъ и о друзѣхъ, о Маркѣ и Шпинелетѣ, у Пипіна „Очеркъ литер. истор. стар. сказокъ и повѣстей“, 276; тамже, 301 — повѣсть о дву братяхъ о Еремѣ и о Ѳомѣ. Пісьню великоруську див. у „Лѣтопис. русск. литер.“, т. IV, стор. 73, пісьні самарськ. — зб. Костомарова і Мордовцева.

****) Така-ж галицька у Чтен. 1865, IV, III, 505—508; подібне-ж „Весілє перепелки“, тамже, стор. 518.

195, II, 189). *) Українська поезия взагалї любить подібні пародиї. **) Вона не вагує ся навіть виставити бенкет на небі. ***)

Користуємо ся сею нагодою, аби вказати на доконечність узяти ся за систематичний і порівняний дослїд руської народньої поезиї, для котрого доконечні і збірники с показами на пісьнї, похожі на друковані в отсему збірнику — поперед усего в межах одної народности, а далї і в инчих. При теперішнїй же пороскиданости варнянтів по ріжних виданях і при тій безсистемности, з якою розложені варнянти навіть в одному виданю, як напр., окрім д. Чубинського, у дд. Головацького, Якушкіна й инчих, і при тому, що наші видавцї пісень не звикли вказувати на инчі виданя — страшенно втруднена змога студий народнїх пісень.

Прекрасним виїмком із сего правила є недавно видані чумацькі народнї пісьнї І. Я. Рудченка (Київ, 1874, XIII, 257). Етноґрафічний нарис д. Рудченка: „Чумаки въ народныхъ пѣсняхъ“ був поміщений у „Вѣстникѣ Европы“ (1872, IX і X), а через те нам нїчого богато казати про чумацькі пісьнї що до їх змісту. Ми скажемо тілько про систему виданя д. Рудченка. В нїм зібрані усї ким-небудь надруковані доси пісьнї, де згадують ся чумаки, і богато рукописних. Варнянти дібрані один до одного незвичайно пильно; пісьнї роскладені в порядку моментів чумацького житя. В такому видї видані пісьнї справдї не тілько лехко можуть бути студиовані що до складу й форми їх, але й показують ряд образів народнього житя. Правда, що у виданє д. Рудченка деякі пісьнї попали тілько через те, що в них случайно, иноді напр. замісь слова „козак“ попало слово „чумак“; але в таких разах краще помістити зайву пісьню, нїж пропустити потрібну. Жаль тілько, що д. Рудченко зовсїм не думав про порівняні студиї пісень. Хоть мало, але й межи чумацькими пісьнями найдуть ся такі, що не виключно

*) На той же лад — мишачий баль у Bujeaud, I, 40.

**) Птахи ладять хлїб — див. Чтен. 1866, I, 558; миш книш почала, тамже, 559; суд над вороною — Чтен. 1865, IV, 502; жук тоне, тамже, 504; смерть комара — Чтен. 1868, IV, 503, 1865, I, 564. Сахаров, Сказан. русск. нар. 266. Гумористичне ґосподарство: Рудченко, Южнор. сказки I, 1. Пор. Карадж. Сербск. П., I, 505, 531, Медвідь оре — Чтен. 1865, IV, 509.

***) Чтен. 1865, IV, 499; пор. Чубинськ. III, 381.

належать Україні, і може переняті. Такою ми вважаємо першу пісьню д. Рудченка, котру він ледви чи справедливо має в передмові за стару. Ся пісьня мовою й тоном зраджує своє походженє із Великоросиї. Повніщі варияпти її, надруковані у д. Рудченка (В. і Г.), росказують, як під видом чумаків увійшло в місто (Азов) військо і захопило місто. В сій формі пісьня виходить парафразою прозаїчного оповіданя про здобутє донцями Азова за царюваня Михайла Федоровича, оповіданя, надрукованого у „Чтеніяхъ импер. моск. общества исторіи и древностей“ (1864 р., кн. III, відд. V, стор. 13—17). Оповіданє се, своїм власне казковим характером, дуже визначає ся від історичних сьвідоцтв про сю подію і при тому очевидячки зложене у XVIII ст. Єму повинна була відповідати великоруська пісьня, що не записана доси ніким; пісьня ся зайшла на Україну, де стала дуже переміняти ся; у варияптах А. і Б. у д. Рудченка вже нема мотива ограбленя міста чумаками, а рисує ся в них звичайну торговлю: тілько склад їх зраджує великоруське жерело.

Се не одинокий примір того*), як на Україні находять ся пісьні, так сказати, переведені з великоруських, тим часом як великоруські ориґінали не піймані доси дослідниками. Другий подібний примір показаний у 1 томі „Истор. пѣсень малор. народа“, стор. 284. Се деякі з варияптів пісень про кровосумішку сина з матірю, де сини називають ся донцями, особливо варияпти, надруковані у V томі „Матеріаловъ“ д. Чубинського (нр. 458, стор. 921—927, особливо вариянт Ж), що очевидячки мають на собі слід великоруського впливу і в мові. Ми гадаємо, що істнувала, або може істнує великоруська пісьня, для котрої було жерелом оповіданє подібне до тих, що надруковані д. Костомаровим у „Памятникахъ старинной русской литературы“, вид. ґр. Кушельова - Безбородка, II, 415—442. І великоруський оріґінал згаданої вище пісьні у д. Рудченка міг повстати з оповіданя або казки. Се знов не виключні приміри як переходу оповіданя у пісьню й противно, так і відповідности, що каже допускати перехід пісьні та оповіданя із одної місцевости у другу. Так напр. Шишков у записці, поданій імператорови Александрови, вказав, між инчими примірами непоша-

*) Так переходили не тілько бальляди, але й історичні пісьні; напр. самарська пісьня, надрукована у „Лѣтописяхъ русской литературы“, т. IV, 38 — очевидячки великоруська переробка української пісьні про Запорожців пісьля полтавської битви, тілько з переміною суму побіджених на іронію побідителів.

новку для духовенства та розпростореня роскола, чутку в народї „о нѣкоемъ попѣ, нарядившемся для совершенія неистовства въ козью съ рогами кожу, которая тотъ-часъ къ нему приросла“ (Іконніков, Гр. Н. С. Мордвиновъ, стор. 420), а в „Запискахъ о Южной Руси“ д. Кулїша (т. II) надрукована українська сатира про попа й селянина Кирика зовсїм на сю тему, тілько замісь козячої шкіри стоїть волова. Ми знаємо й другий вариянт сеї-ж пісьнї.

Подібні приміри вказують на наглу доконечність порівняних студий руської народньої словесности і специяльно на доконечність вистудиювати південну великоруську окраїну, котра стикає ся з українською, і котра майже не займана в етноґрафічному зглядї, а тим часом вона здавна була місцем змішаня української та великоруської козацької кольонїзациї.

„Вѣстникъ Европы“, Петербург, 1877, март, 85—109. Підпис: М. Т—овъ.

Материяли й уваги про українську народню словесність.

До читача. — I. Пісьня про здобутє Азова. — Степан Разін — козак Гарасим.

До читача.

Автор понизчих уваг належить до катеґориї людей, яких не мало було й є серед Українців, і котрі сотворені не зовсім нормальними, аби не сказати зовсім ненормальними умовами культури в їх батьківщині. Палкий любитель рідної етноґрафії, автор має доволі богато українського етноґрафічного материяла, котрий, звістно, він бажав би видати в систематичній формі — зводів с поясненями Але на такі видання перше треба засобів, котрі могли би дати тілько гарно зорґанізовані вчені товариства, яких нема в нашій батьківщині, як академії та західньо-славянські матиці. А окрім того на саму прилагоду таких видань, як би навіть у певних індивідів стало засобу хохлацької упертости, аби творити праці, що, Бог зна скілько можуть пролежати „у портфелї автора“, конче потрібно повних учених підмог, богатих бібліотек, тим більше, що з огляду на напрямок (порівняно-історичний), який тепер приняла наука про так назв. народній побут і слово в західній Европі, трохи соромно випускати такі виданя, як навіть кращі етноґрафічні праці, що виходять у Росиї, тоб то обмежувати ся майже самим публікованєм сирого материяла, без коментарів або с коментарями, вітхненими самою теплотою национального почутя або мудрованями домашнього народництва. Але треба бути дуже щасливим, аби мати під рукою потрібні підмоги, бо їх зовсім повно не дають не тілько бібліотеки росийських провінцияльних міст, до того

доступні тілько професорам, але й навіть столичні. При теперішньому стані справ, повні й достойні вимогів часу виданя нашого етноґрафічного материяла можуть зладити тілько люде, що мають змогу користувати ся бібліотеками у Росиї, в західній Словянщині та в Ґерманії, з додатком Парижа й Лондона.

Писець сих стрічок не тілько не належить до тих щасливих, але призначений долею жити в певнім глухім куті, де годі добути для справки часто найзвичайнїщої книжки. Він, звістно, не тратить надії обробити сяк так систематично певну частину українського етноґрафічного материяла, що є в него, а поки що, й поза ті відділи, коло котрих він специяльно працює — він зважив ся публікувати в ряди-годи окремі материяли й замітки, на котрі вони наводять, полишаючи і ті материяли і ті замітки, особливо, звістно, перші, на увагу инчим любителям українського знаня батьківщини. На перший раз він подає на ласкаву увагу редакциї й читачам „Київської Старини“ понижчі замітки, число котрих може бути помножено, коли того захочуть і редакция і читачі.

I. Пісьня про здобутє Азова.

Статя д. А. Стоянова „Южно-русская пѣсня о событіи XI вѣка“, поміщена в липневій книжці „Київської Старини“ за 1882 р., як і треба було ждати, викликала рух серед українських етноґрафів. На статю сю швидко обізвали ся дд. Костомаров („Київськ. Стар.“ серпень) і Новицький (ibid. вересень), хоть і прийшли до висновків, незгідних з висновками д. Стоянова, бо оба признали, що пісьня, котру сей остатній прикладає до події XI ст., здобутя Торчеська, іде до події пізнїщої, здобутя Азова козаками (донцями й запорожцями) у 1637 р.

І ми почнемо наші замітки з предмета, що дав повід до названих статей, як з огляду на, так сказати, живий характер сего предмета, так і через те, що всї три звістні автори згадували й наші слова про сей предмет, висказані скілька років тому...

По перед усего доповнимо материял, на котрім усї три писателї основують свої з'уваги.

В наших паперах є ще два вариянти спірної пісьнї. Перший по повноті, тай по часови записаня єго, находить ся в зо-

шиті незвістного любителя, що дуже вміло збирав народні пісьні, котрими, як видно з дописків, користували ся такі видавці, як дд. Чубинський, Новицький, Антонович і Драгоманов і инчі. Ось він:

1. Ой, що то за крячок,
Що по морю літає,
Ой, що то за бурлачок
Да молодців збирає?
5. „Збірайте ся, братця,
Все народ майстеровий,
Зділаємо, братця,
Півтораста возів,
Да накупимо ми, братця,
10. Півтораста пар волів.
Посадимо ми, братця,
По семи молодців,
А по восьмому поганялничку,
По девятому кашоварничку,
15. А по десятому для сторожности.
Поїдемо, братця,
У славний город, у Азов.
І станемо ми, братця,
У дванадцять рядів".
20. Виходють, братця,
Азовскіє купці:
„Показуйте ви, славні чумаченьки,
Славний товар із возів".
„Ой, єсть у нас лисиці, куниці
25. Ще й чорні соболі,
Да до завтрого не покажем".
Ой купці пішли ночувать...
. . . . . .*)
„А вставайте, милі братця, потихесеньку,
Заряжайте ружья помалесеньку!"
30. Да тоді тряхнули,
Да й узяли Азов.

Під сею копією стоять дописки збирача: ліворуч — не кончена (вірніще би, бачить ся, сказати: з пропуском), праворуч — Борзна.

Другий вариянт находить ся у збірнику Мацієвича й Ганицького, зладженому в 1876 р. Записаний сей вариянт у с. Барахтах, васильківськ. пов., київськ. ґуб., від старого „діда",

*) Тут, очевидячки, пропуск.

що, як помічає д. Мацієвич, „не зналъ ни происхожденія, ни конца, ни вообще смысла“ сеї пісьні. Ось вариянт д. Мацієвича:

1. Ой, що-ж то за крячок,
Що по морю крякає?
А що-ж то за бурлак,
Що народ збирає?
„А збірайтесь, братьтя,
А все народ майстерской,
Та изробімо, братьтя,
Півтораста та возов,
Та покупім, братьтя,
Півтораста та волів,
Та изробім, братьтя,
Півтораста та яром,
Та посадім, братья,
Півтораста молодців;
Та поїдем, братьтя,
В город та Азов“.
. . . . . .
. . . . . .
„Що ви за люде,
Якой у вас товар?“
„Лисиці, куниці
І чорні соболї.
Дай, Боже, завтрого дождать,
То всї будемо *) знать“.

Вариянти сї не дуже визначають ся від тих, що були вже звістні зо збірника д. Рудченка (Чумацькі пісьнї) та статї д. Стоянова, та все таки вони важні, перше, місцем їх записуваня: не тілько у васильківському повітї, київськ. ґуб., але і в Борзнї, черниг. ґуб. І д. Стоянов, і д. Новицький надають велике значінє справі про розпросторенє сеї пісьнї; перший покликує ся на те, що вона сьпіває ся тілько у Поднїпрянщинї, тоб то в місцевости, де лежав і Торчеськ, а другий натискає на присутність пісьнї, окрім Поднїпрянщини, ще в єлисаветградському повітї, країнї запорозькій, що для д. Новицького важно з огляду на єго нахил до думки про запорозьке походженє сеї пісьнї. Тепер виходить, що пісьня замічена і в Борзнї, доволї далеко і від Днїпра, і від запорозьких вольностей. Скинувши оком на місця, де записані (звістно, більше або менче случайно) всї сїм вари-

*) Очевидячки, замісь: будете.

тів пісьні *), можна сказати, що ся пісьня взагалї доволї широко розпросторена по всїй Українї, особливо по київській та лївобічній, тоб то по місцях відносно нового заселеня (Київщина наново заселила ся від XVIII ст.). Остатня обставина промовляє більше в користь відносно нового, азовського, походженя пісьнї, нїж старого, торчеського. Далї, наші варияити інтересні тим, що в них обох місто, здобуте хитрістю, названо виразно Азовом. Таким чином із сїмох, доси записаних варіянтів, у пятьох шукане місто назване — Азов (Рудченко, А, В, Стоянов, Косач, наші два вар.), а в двох инчих (Рудч. Б = Стоянов, Ильницький і Рудч. Г.) названі Ростов (тутже і Кремінь) і Щучин, оба близькі до Азова. Така більшина в користь Азова не може не мати значіня. А в тім, найважнїщий доказ у користь азовського походженя пісьнї, схожість її з писаним оповіданєм, поміщеним у „Чтеніяхъ моск. общ. ист. и древностей“, під імям: „Взятіе Азова донцами въ царствованіе Михаила Ѳедоровича“ (1864 р., кн. III, 12—17), майже вичерпано у статї д. Новицького. Ми можемо тілько додати, що вірші 20—26, особливо остатнїй, варіянта борзенського найяснїще передають зовсїм затемнений у декотрих варіянтах змисл розмови Азовцїв із приїжжими, виложений в оповіданю ось як: ...„и козаки, 10 возовъ развязавъ, скоро открыли всякій товаръ, какъ то: котлы, порохъ, свинецъ, укладъ, холсты, сукна, добрые соболи, лисицы и бѣлки. Увидѣвъ то, турки и татары говорили: во всѣхъ-ли у васъ возахъ такой товаръ? Они имъ отвѣчали: только въ двухъ возахъ у насъ есть нашѣ вашему и коменданту подарки и развязать ихъ нельзя, а завтра тѣ подарки сами принесемъ...“, а через те варіянт борзенський особливо заважує в користь думки про азовське походженє сеї пісьнї, чого держить ся д. Новицький.

Д. Новицькому безперечно належить честь першенства в показї на звязь пісьнї, прикладеної д. Рудченком до старочумацьких, зі здобутєм Азова у 1637 р. і на схожість її з оповіданєм, поміщеним у „Чтеніяхъ“. Сей показ був зроблений ним іще в 1874 р. у „Кіевлянинѣ“, в рецензиї на тілько-що виданий тодї збірник д. Рудченка. Статя д. Новицького у „К. Старинї“, то докладнїще розвитє висловлених ним іще тодї з'уваг. Але і в сїй статї д. Новицький все таки не тілько не рішив

*) Варіянт д. Костомарова (у д. Рудченка Г.), найімовірнїще, був записаний у Слобідській Українї.

справи про походженє сеї пісьні, анї про значінє схожости її с прозаїчним оповіданєм, треба завважати, великоруським, але навіть не висловив що до сеї справи ясної та певної думки. Доторкаючи ся і нашої думки про сей предмет, він не розібрав її так певно, аби або звалити її важкими арґументами, або перемінити, коли вже не признати її, але допустивши неточність в поясненю нашої думки та незрозумілу суперечність у власнім судї про неї, він полишив справу серед дороги до її розвязаня, що й спонукує нас обновити в памяти читачів те, що давно було висловлене нами про сю справу і довести саму справу до певного кінця.

Ся думка висловлена була нами у „Вѣстникѣ Европы“, в статї, що мала на метї, розбираючи українські етноґрафічні виданя, що вийшли в 1874—75 рр., доказати конечність порівняних студий памяток української народньої словесности. Розбираючи в кінцї статї збірник д. Рудченка, ми казали:

„Жаль, що д. Рудченко зовсїм не думав про порівняні студиї пісень. Хоть мало, але й межи чумацькими пісьнями найдуть ся такі, що не виключно належать Українї і може переняті. Такою ми вважаємо першу пісьню д. Рудченка, котру він ледви чи справедливо має в передмові за стару. Ся пісьня мовою й тоном зраджує своє походженє із Великоросиї. Повнїщі варияити її, надруковані у д. Рудченка (В. і Г.), росказують, як під видом чумаків увійшло в місто (Азов) військо і захопило місто. В сїй формі пісьня виходить парафразою прозаїчного оповіданя про здобутє донцями Азова за царюваня Михайла Федоровича, оповіданя, надрукованого у „Чтеніяхъ импер. моск. общества исторіи и древностей“ (1864 р., кн. III, відд. V, стор. 13—17). Оповіданє се, своїм власне казковим характером, дуже визначає ся від історичних сьвідоцтв про сю подїю і при тому очевидячки зложене у XVIII ст. Єму повинна була відповідати великоруська пісьня, що не записана доси нїким; пісьня ся зайшла на Україну, де стала дуже переміняти ся; у варияитах А. і Б. у д. Рудченка вже нема мотива ограбленя міста чумаками, а рисує ся в них звичайну торговлю: тілько склад їх зраджує великоруське жерело.

„Се не одинокий примір того*), як на Українї находять ся пісьнї, так сказати, переведені з великоруських, тим часом як

*) Так переходили не тілько бальляди, але й історичні пісьнї; напр. самарська пісьня, надрукована у „Лѣтописяхъ русской литературы“,

великоруські оригінали не піймані доси дослідниками. Другий подібний примір показаний у І томі „Истор. пѣсень малор. народа“, стор. 284. Се деякі з варіянтів пісень про кровосумішку сина з матірю, де сини називають ся донцями, особливо варіянти, надруковані у V томі „Матеріаловъ“ д. Чубинського (нр. 458, стор. 921—927, особливо варіянт Ж), що очевидячки мають на собі слід великоруського впливу і в мові. Ми гадаємо, що істнувала, або може істнує великоруська пісьня, для котрої було жерелом оповіданє подібне до тих, що надруковані д. Костомаровим у „Памятникахъ старинной русской литературы“, вид. ґр. Кушельова-Безбородка, II, 415—442. І великоруський оріґінал згаданої вище пісьні у д. Рудченка міг повстати з оповіданя або казки. Се знов не виключні приміри як переходу оповіданя у пісьню й противно, так і відповідности, що каже допускати перехід пісьні та оповіданя із одної місцевости у другу. Так напр. Шишков у записці, поданій імператорови Александрови, вказав, між инчими примірами непошановку для духовенства та розпростореня роскола, чутку в народі „о нѣкоемъ попѣ, нарядившемся для совершенія неистовства въ козью съ рогами кожу, которая тотъ-часъ къ нему приросла“ (Іконніков, Гр. Н. С. Мордвиновъ, стор. 420), а в „Запискахъ о Южной Руси“ д. Куліша (т. II) надрукована українська сатира про попа й селянина Кирика зовсім на сю тему, тілько замісь козячої шкури стоїть волова. Ми знаємо й другий варіянт сеї-ж пісьні.

„Подібні приміри вказують на наглу доконечність порівняних студий руської народньої словесности і специяльно на доконечність вистудиювати південну великоруську окраїну, котра стикає ся з українською, і котра майже не займана в етноґрафічному згляді, а тим часом вона була здавна місцем змішаня української та великоруської козацької кольонізациї“.

Д. Стоянов мав на оці виписані слова, що дуже відбігають від єго торчеської гіпотези, зрезюмував їх тілько мимохідь і не зовсім повно ось в яких словах: „У варіянті В. збірника д. Рудченка, при здобутю Азова, розбійники беруть в полон Черкесочок молодих. Сей варіянт, попсований часом, як і всї инчі, і дав, імовірно, д. М. Т—ву в єго статї („Вѣстникъ

т. IV, 38 — очевидячки великоруська переробка української пісьні про запорожців пісьля полтавської битви, тілько з переміною суму побіджених на іронію побідителів.

Европы“, март 1877 р.) повід до зближеня пісьнї с фактом здобутя Азова козаками у XVIII ст., про що буде сказано низче“, а низче д. Стоянов каже: „Д. М. Т—в признає в тій же пісьнї великоруське походженє і бачить в нїй парафразу прозаїчного оповіданя про здобутє донцями Азова за царя Михайла Федоровича. Д. М. Т—в думає, що сему оповіданю повинна була відповідати великоруська пісьня, що не записана доси нїким“.

Д. Новицький, виписавши першу замітку д. Стоянова, буцім то ми приклали спірну пісьню до Азова тілько на підставі Черкесочок, згаданих у вар. В. д. Рудченка, чим швидче написав, що „справдї“ думка про звязь пісьнї зі здобутєм Азова була „висказана первістно ним, д. Н—им“, але „з важнїщих з'уваг“, при чому він, д. Н—ий „звістно, відкидав усяку змогу парафрази (курс. оріґ.) донського оповіданя в українську пісьню і тілько вказав на їх замітний паралєлїзм“. Іще раз повторяємо повне признанє першенства надрукованя д. Новицьким звістної думки, котре першенство не вказано в нашій статї у „Вѣстникѣ Европы“ з причин, про котрі говорити тепер було би дрібницею, не інтересною для читача, і котре першенство ми чим швидче признали, при першій нагодї: при розборі думки д. Костомарова, що прикладав зразу займаючу нас пісьню до визволеня Палїя з Марієнбурґа (див. Русск. Мысль, 1880, червець, III, 45 і „Нов. укр. пісні і т. д.“, стор. 44, приміт. 1).

Як читач сам може судити з виписаних вище наших слів, думка наша про відносини розбираної пісьнї до Азова основана зовсїм не на однім варіянті її тай не на одних Черкесочках, як се представив д. Стоянов. Так само й д. Новицький вже надто буквально узяв слово парафраза в нашій статї і надав нам думку про просту переробку оповіданя про здобутє Азова, надрукованого у „Чтеніяхъ“ *). З усего, виписаного вище, а особливо з підчеркнених слів, видно, що ми гадаємо, що істнують (у Донській области) і устні і письменні варіянти історії про здобутє Азова, які повинні були пустити від себе великоруську пісьню, що вже зайшла й серед Українців, де й приняла форму українських варіянтів, нам тепер відомих.

Адже-ж сам д. Новицький каже тепер (стор. 430), що пісьня про здобутє Азова могла бути зложена ними зараз, на

*) До речі, вкажемо й на другий надрукований єго варіянт: у додатку до IV-го тома „Пѣсень, собранныхъ П. Н. Рыбниковымъ“, стор. 166—184, в „Гисторіи о азовскомъ взятіи“.

місці, в такім разї вона повинна найти ся і на Дону*), де вона, або прозаїчний переказ про ту-ж подію, були жерелом „Сказанія“, і не вважаючи на инчу гадку, висказану зараз пісьля виписаних слів: „або-ж пісьня зложена запорожцями уже пісьля відходу їх із Дону, в дорозї або пісьля того, як вони прийшли в Січ“, признає (на стор. 433) „несхожість характера пісьнї з загальним тоном українських чумацьких (і навіть, взагалї, українських) пісень, котру несхожість д. Н—ий признає ознакою походженя пісьнї в етноґрафічно-змішанім околї“ **). Пісьля сего двічі несподіваними здають ся фінальні слова д. Н—ого: „Певно, замітка д. М. Т—ова про її буцїм-то великоруське походженє не має значіня, бо вона є тілько (?!) невірною передачею висказаних первістно мною заміток“.

Думка, що подиктувала нам виписані вище стрічки, а власне думка про перехід пісень, як і инчих творів народньої словесности, від одного племени до другого, тай із одної форми у другу (із прози в пісьню і противно), із письменної словесности в устну і противно, дуже важко приймає ся у нас; до неї ставить ся ворожо иноді навіть більшина специялїстів, котрі й доси ще не вирвали ся з оков теориї, що розглядала памятки народньої словесности або як вироби одного национального ґрунту, або яко спадок арийських прародичів. А тим часом у західній Европі ся думка є підвалиною праць по народній словесности. Принятє її будить увагу до студий власне сторін зо змішаним етноґрафічно околом, як Прованс і Катальонїя, Піємонт, Нідерлянди (в обширному змислї, з Бельґією), Люзация з Богемією, і т. д. Такі сторони, що вяжуть племена — особливо інтересні для дослїду доріг руху схожих оповідань від одного племени до другого. Що до українського племени з єго словесністю, то особливо інтересні сторони пряшівська за Карпатами, місце стичности Українців зі Словаками, ворота, котрими перейшла на Україну певна скількість загально-европейських оповідань із Заходу, та донська — місце, через котре іде обопільний обмін оповідань між Українцями та їх східними сусїдами.

Дослїд таких сторін дуже помагає тому, аби порівняні студиї памяток народньої словесности пішли далї як самий показ паральлелїзмів межи ними. Такий показ іще дуже недостатний.

---

*) В якій мові? В великоруській? М. Т.

*) Про котрий окіл і про доконечність єго студий ми й говорили. М. Т.

Возьмім хоть сю пригоду. Що-ж нам із того, коли ми станемо на однім тілько показї „замітного паральлелїзму“ межи українською піснею і великоруським оповіданєм? Сам д. Новицький, як бачимо з виписаних єго слів, не схотїв стати „тілько“ на тому і почав розглядати справу про те, що́-ж значить сей паральлелїзм, инакше, де і як повстала ся пісьня; але, на жаль, як видно з виписаного, був відвернений на бік від сути справи турбациями встановити своє першенство в показї паральлелїзму. Треба рішити, чи повстала пісьня на Українї самостійно і від неї пішло оповіданє, що стало жерелом прозаїчної історії, чи у Великорусів повстала казка, від котрої пішла й історія, і пісьня великоруська, потім українська, або чи одночасно, по згадкам про факти, котрих сьвідками й участниками були і Великоруси й Українцї, повстала фабула, що була оброблена Великорусами в прозаїчній формі, Українцями-ж у пісенній. В остатньому разї ті визнаки, що показує й пісьня і „гисторія“ в оповіданю про здобутє Азова проти показів звісних історичних жерел, треба буде признати не казочними, а реальними.

Повторяємо, остаточно рішити всї сумнїви годї, поки не буде лїпше досліджена донська сторона, де може найде ся великоруський вариянт пісьнї. Але й тепер можливі здогади не зовсїм безпідставні. Ми зробили се в підчеркнених вище словах, що догадують ся істнованя великоруського оріґінала пісьнї, що був близький до оповіданя і став жерелом українських вариянтів.

Подали ми сей здогад і піддержуємо його тепер, на підставі, між инчим мови й складу українських вариянтів пісьнї. Склад сей безперечно великоруський. Окрім згаданих вариянтів д. Рудченка зупинимо ся на борзенському вариянті. Форма: майст**е**ровой, слово: з д ї л а є м — великоруські; слово Аз**о**в тілько тодї матиме до себе ритму, коли проти него стояти-ме не ряд**ів**, як тепер, а ряд**ов**. У вариянтї д. Мацїєвича раз покладено по великоруськи воз**ов**; в инчому місцї зі словом Азов повинна ритмувати ся українська форма — молодц**ів**.

Нам лишає ся ще сказати про одно. Виложені вище з'уваги говорять у користь того, що пісьня наша належить до так називаних б р о д я ч и х, або м а н д р і в н и х о п о в і д а н ь, мандрівних, скажемо поки що, тілько в межах великорусько-українських. Але чи не є ся пісьня мандрівна і в обширнїщій области? Історія про здобутє міста людьми, що увійшли в него сховані — се в сути стара історія деревляного коня в Трої. Є французька пісьня про здобутє жіночого манастиря лицарями, що ввійшли туди

в мішках; є гольштинська (дітмарська) пісьня про здобутє замка лицаря-пана селянами-підданими, привезеними в мішках замісь дачки і т. и. Щó реального, історичного заховано під сими відмінами старої фабули? В области українських оповідань ми маємо оповіданє про прохід козаків у товарних возах у пісьні про Азов і в історії визволеня Палїя з неволї в Маґдебурзї (Марієнбурзї). Додамо до сего, що в українських лїтописях, як ми тямимо, є подібна-ж казка в оповіданю про один похід запорожців на Крим у XVII і XVIII ст. Нам дуже соромно казати про се так неозначено — але, не маючи під рукою всїх потрібних жерел, ми не можемо дати точнїщих показів, котрі ми полишаємо людям, поставленим у кращі умови.

II. Стенька Разін — козак Гарасим.

Великоруські варияпти пісьнї про сина Ст. Разіна звістні давно. Дуже повний вариянт надрукований уже у д. Костомарова („Бунтъ Ст. Разина", істор. моноґр., т. II, 290—291). Ми тут повторимо єго для того, аби читач міг лїпше судити про українські переробки сеї пісьнї.

Какъ во славномъ во городѣ
Во Астрахани,
Очутился, проявился
Тутъ незнамовый человѣкъ.
Шибко, шепетно по городу
Похаживаетъ,
Въ тоненькой рубашкѣ
Да во нанковомъ халатѣ
На распашечку.
Астраханскимъ тутъ купчишкамъ
Онъ не кланяется,
Господамъ-ли да боярамъ
Онъ челомъ не бьетъ,
Астраханскому воеводѣ
Онъ подъ судъ не йдетъ.
Увидалъ-же воевода
Со параднаго крыльца,
Приказалъ-же воевода
Къ себѣ его привести:
„Ужъ вы слуги, мои слуги,
Слуги вѣрные мои,

Вы подите, поимайте
Удалова молодца!“
Привели къ воеводѣ
Незнамова на глаза.
Какъ и сталъ-же воевода
Его спрашивати:
„Ужъ и чей такой, дѣтинка,
Чей удалый молодецъ?
Ты какого поведенья,
Чьей ты матери, отца?
Не со города-ль Казани,
Съ каменной славной Москвы,
Или съ Дону козакъ,
Иль купецкій сынъ“?
„Я не съ города Казани,
Не со каменной Москвы,
Я не съ Дону козакъ,
Не купецкій сынъ,
Я со матушки со Волги
Стеньки Разина сынокъ“. *)

Робітники Великоруси занесли сю пісьню і на Україну. У нас є три вариянти її, записані на Україні, при чому один записаний просто від робітника Великоруса, а другі два, то українські проби присвоїти сю пісьню.

Перший вариянт записаний д. Манджурою в Харкові від теслї із владимирської ґубернії:

Въ славномъ городѣ во Астраханѣ
Очутился, скажемъ, проявился
Тамъ незнамый человѣкъ,
Чисто, щепетко, скажемъ, погуливаетъ,
На немъ бархатный кафтанъ на распашку,
На распашку въ немъ идетъ,
Свой персицкой кумачекъ
Въ правой рученкѣ несетъ,
Перчаточки новы съ серебромъ
На его бѣлыхъ рукахъ,
Чорна шляпа съ палюмашемъ
На его русыхъ кудряхъ.
Охъ, онъ штапамъ-офицерамъ
Онъ не кланяется, идетъ,
Для мелкихъ господъ

*) Тут до речі буде завважати, що вариянт сеї пісьнї був найдений в паперах Пушкіна і викликав у деяких ґазетах („Новое Время“ й инч.) розмови про те, чи се не твір Пушкіна. Факт сей характеризує ступінь просьвіти наших редакторів російських ґазет теперішнього часу!

Пуховой шляпы не мнетъ,
А самому, скажемъ, губернатору
И челомъ ему не бьетъ.
Губернаторъ, скажемъ, господинъ,
На крылечко выходилъ,
Закричалъ, скажемъ, губернаторъ
Громкимъ голосомъ своимъ:
„Охъ, вы слуги, служки вѣрные мои,
Вы подите, служки, приведите
Незнамова молодца!“
Его взяли, подхватили
И къ допросу повели;
Охъ, становили, скажемъ, молодца
Близь параднаго крыльца.
Охъ, губернаторъ, скажемъ, господинъ,
На крылечко выходилъ,
Таки рѣчи говорилъ:
„Чей, откуда, разскажи, мальчишка,
Чей незнамый молодецъ?
Охъ, не съ Москвы-ли ты купецъ,
Не купеческій-ли сынъ?“
Аль не съ Дону-ли козакъ,
Не козаческой-ли сынъ?
„А я съ Дону не козакъ,
Не козаческой я сынъ,
Я со матушки со Волги,
Я со Камы, со рѣки,
Стеньки Разина сынокъ“.
„Вы возьмите только, мои слуги
Въ бѣлой каменной острогъ“.
„А ты послушай, скажемъ, губернаторъ,
Одно слово мнѣ сказать:
Будто батюшка мой родной
Заутра хотѣлъ быть.
Ты умѣй-ка его встрѣтить,
Умѣй подчивать его,
А изъ комнаты пойдетъ,
Умѣй двери затворить!“
Приказалъ, скажемъ, губернаторъ
Вдоль по улицѣ пустить.
Охъ, какъ на утро рано на зарѣ
Лёгка лодочка плыветъ,
Какъ въ этой-то лодочкѣ
Ровно тридцать молодцовъ,
Ну, а тамъ въ самой середкѣ
Атаманъ-ли ихъ сидитъ,
Таки рѣчи говоритъ:
„Вы послушайте, скажемъ, ребята,
Что я буду говорить:

Охъ, будто чадо, чадо мое милое
Въ бѣлой каменной тюрьмѣ!"
„Охъ, не печалься, нашъ хозяинъ-господинъ,
Охъ, бѣлой каменной острогъ
По кирпичу разберемъ,
Астраханскаго, скажемъ, губернатора
Во полонъ ево возьмемъ".

Із двох звістних нам українських переробок подібної пісьні найбільше інтересна записана д. Ганицьким в аккерманському повіті, бессарабської ґуб., в 1874 р. вкупі з инчими пісьнями, зібраними ним серед рибалок. Вариянт сей складає ся з прозаїчного оповіданя, перериваного віршами.

„Був колись на Україні славний козак Гарасим, такий як Максим Залїзняк, або козак Нечай. Як настала недобра година, Гарасима кілька раз сажали за камінні стіни, в тюрму, але славний Гарасим завше пробирав стіни й втікав. Він війська не мав, а як тільки свисне, то набіжить козаків зо всїх сторін!"

„От Гарасим як втік уже може в десятий раз з каторжної тюрми, зібрав козаків і пішов у Рассєю, бо Україна зо всїх сторін тодї була вже занята, а вперед Гарасим пустив свого сина, щоб роспізнав тих людей і ту сторону"...

Проявив ся дитинушка, незнакомий чоловік;
Він не заходить по Калугі, по калуїнським мужикам,
Він почав дитинушка в кабаку гулять
І про себе пісьню запівать...*)

„Губернатор, узнавши об йому, велїв його привести:

„Ех, ви слуги, ви лакеї вірниї мої,
Ідїте, приведїте мужика з пишного кабака!"
„Скуль ти, дитинушка, скуль ти родом чоловік?
Чи ти з Дону козак, чи ти козацький син?"
„Я не з Дону козак, я не козацький син,
Мій батько хоче у вас в гостях бувать,
Знайте-ж, як мого отця приймать.

*) Порівн. у Костомарова op. cit. 241.
У насъ то было, братцы, на тихомъ Дону,
Породился удалъ храбрый молодецъ...
. . . . . .
Во козачій кругъ Степанушка не хаживалъ,
Онъ съ нами, козаками, думу не думывалъ,
Ходилъ гулялъ Степанушка въ царевъ кабакъ,
Онъ думалъ крѣпку думушку съ голытьбою і т. д.
Инчі вариянти перероблюють сї слова і на сина Ст. Разіна.

„Розсердив ся губернатор на вдалого молодця:

„Ех, ви слуги, ви вірниї, возьміте козака!
Засадіть його в тюрму, за каменну стіну!“
„Якая ваша тюрма?
Каменна, чи кирпичная?
Ми вашу тюрму по кирпичу розберем,
А вашого губернатора в полон візьмем! —

„Гарасимів син, кепкуючи над губернатором, як туйнув його, то всї вікна в губернаторському дворцї потріскались. Гарасимів син йшов весело в тюрму, бо добре знав, що отець його в скорім часї прибуде і висвободить:

Ище не сьвіт, ище не сьвіт, *)
Красну лотушку видать!
Красну лотушку звидав, —
Отець до його прибував.

Другий варіянт записаний д. Черняком коло 1876 р. в селї Ракова Балка, в павловському повітї, катеринославської ґубернії, зо слів 14-лїтнього хлопця Івана Носаченка. Ось він:

Виходила дитина
З-під білого каміня,
Ой як крикне пан губернатарь
На своїх прежних бурлак:

„Ви набийте дитинї
На ноги кайдани,
На ноженьки кайданочки,
А на ручки рушнички“.

„А чи бачиш, губернатарь,
Отой камяний острог?
Я тобі камяний острог
По камінцям рознесу,
Я тобі Дунай-річку
До пісочку перепю“...

Записувач подає, що хлопець довго не хотїв сказати слова губернатор, поки нарештї зважив ся промовити єго.

Ми думаємо, що нїхто не буде сумнївати ся в тому, що оба наведені вище варіянти, то проста парафраза (на сей раз

*) Вірш із відомої гайдамацької пісьнї про Гнатка та Саву Чалого:

Ой, ще не сьвіт, ой, ще не сьвіт,
Ой ще не сьвітає,
А вже Гнатко з Кравчиною
Коника сїдлає і т. д.

у самому буквальному змислї слова) великоруської пісьнї, хоть на них, особливо на першій, налягли вже й декотрі українські риси. А в тім, зразу видно й ріжниції сих вариянтів від пісьнї про здобутє Азова. Остатня все таки більше поукраїнила ся, що й зовсїм понятно: пісьня ся мусїла пожити в козацькому, змішаному околї і зайшла вона до нас давно, тим часом як пісьня про сина Ст. Разіна, очевидячки, прийшла на Україну недавно і занесена чистими Великорусами, робітниками, й не мала за собою нїякої памятної, спільної синам двох племен, події *). Навіть імя Ст. Разіна вийшло на стілько чуже для Українців, що вони, аби єго оживити для себе, зробили з него козака — Гарасима.

Та все таки наведені українські вариянти великоруської пісьнї показують приміри деякого її присвоєня. Основна ідея їх — непокірність воєводї-губернаторови, в українських вариянтах навіть різче висунена на перед, нїж у великоруських, а в вариянтї д. Ганицького Разіну надані риси запорозького характерника і сам він рівняє себе до памятних Українцям героїв, Нечая й Залізняка, і навіть сам він зроблений Українцем, під імям Гарасима, котрий тілько через те пішов у Рассєю, що „Україна уже вся була тодї занята“. Українські вариянти пісьнї про сина Ст. Разіна, то примір присвоєня чужої пісьнї все-таки орґанїчного, хоть і не такого повного, як декотрі приміри обопільного обміну козацьких пісень з часів спільного житя донців і запорожців. Тут усе таки пісьня присвоєна через те, що вона для тих, що її присвоювали, симпатична своїм змістом. Серед української людности ходить тепер не мало великоруських пісень, присвоєних инакше, механїчно: через зверхнїй натиск, із привички, з бажаня бути подібним до пана через присвоєнє собі ознак панської народности. То пісьнї солдатські, побутові та оповідаючі (про Петра Великого, Лопухіна, Платова, Наполєона й инч.), пісьнї льокайські, „жестокіе романсы“, фабричні і т. п. У нас самих назбирало ся їх на добрий том. На сумні думки навів би той том, як би надрукувати єго. По верха сей материял — то взірцї чисто машинального повтореня великоруських вариянтів, з більшим або менчим попсованєм мови й фабули, при чому иноді вони представляють в частинах або в цїлому повну нїсенїтницю.

*) Хоть дещо запорожців і було в походах Ст. Разіна і остатнїй писав грамоти в Січ, але память про се не зберігла ся в масї Українців, котрим, очевидячки, мало було дїла в свій час до Ст. Разіна.

З внутрішнього, ідейного боку, в порівняню до українських пісень домашнього складу, материял сей має на собі ознаки упадку і деморалїзациї полїтичної, суспільної та родинної, рабського духа, лютости, грубіянства, цинїзму, особливо що до жінки — при фразистій сентиментальности, нахапаній із романсів „благородних". Нї одної справдї культурної ідеї, нї образу з засобу всеросийської цивілїзациї, що повстала у верхнїх верствах суспільности в XVIII ст. під обопільним впливом Українцїв і Великорусів, при західно-европейському впливі, не пройшло в сей народнїй словесний материал, що в ту-ж епоху повстав на Українї під великоруським впливом. Та, бачить ся, таких справжнїх культурних ідей та взірцїв нема в новоповсталій великоруській народнїй словесности і в неї дома. Так бодай треба думати на підставі того, щó доси звістно в сїй справі в друку, напр. на підставі інтересної працї д. Вол. Михневича „Извращеніе народнаго пѣснотворчества" (Историч этюды русской жизни, II, 377—421).

А в тім, се справа не тілько дуже важна, але й дуже складна, а через те про неї до инчого разу.

„Кіевская Старина" 1882, листопад. Підпис: М. Т—овъ.

В листопаднїй книжцї „Київської Старини" за 1882 р., розбираючи пісьнї про здобутє козаками Азова та подаючи записані на Українї варияпти пісьнї про сина Стеньки Разіна, ми підійшли до справи про доконечність порівняного дослїду української народньої словесности і специяльно пісень. Такий дослїд, на нашу думку, тепер нагло потрібний. Порівнянє тут повинно бути зроблено в кількох кругах ріжної величини променїв: у крузї руськім (велико-біло-мало-руськім), у крузї славянськім, у крузї арийськім, людськім, нарештї в кругах тїснїщих і, так сказати, випадкових — у крузї области народів ріжного племени і ріжного ступня культури, що стикали ся з нашим народом і передали єму, або переняли від него певну частину материяла народньої словесности. Докладне порівнянє сего материяла у ріжних народів, порівнянє як основних тем, так і їх розвитку в деталях, показало би і відміну нашої словесности, і схожість її з инчими, а в остатнїм разї показало би, чи виходить ся схожість із коїнциденциї чи зі спадщини із спільного колись, племінного скарбу, або чи (як се найчастїще буває) від перенятя при обопільному культурному впливі. Аж тодї, коли подібним чином буде дослїджена

наша народня словесність методом інтернационального порівнаня, можна буде говорити докладно про її национальний елємент.

Само собою розуміє ся, що таке розробленє нашої богатої народньої словесности може бути ділом тілько спільних змагань цілого ряду вчених. Не маючи претенсий на що небудь суцільне або на вичерпанє якого небудь окрему віддїлого справи, ми гадали в наших замітках бодай показати хоть по одному примірови, взятому з кождого круга з тих намічених вище кругів, в яких, на нашу думку, треба би робити порівнянє нашої народньої словесности до словесности инчих народів. Але читанє біжучих праць і заміток в інтересній для нас справі, що появляють ся у Київі, котрий став остатнїм часом осередком знаня нашої батьківщини, заставляє нас обернути ся с-першу до тих праць і заміток і постарати ся відповісти з погляду порівняних студий на питаня, вже порушувані тими працями й замітками. Такі поводи й ціль понижчих уривочних уваг.

III. До справи про вертепну комедию на Україні.

У IV книжці „Кіевской Старины“ за сей рік поміщена замітка д. О. Пч. під заголовком: „Отживающая или начальная форма „вертепной драмы“? В замітці сій подає ся головно те, як не дуже давно авторови довело ся бачити в м. Луцьку мандрівного „Мазура“ з ляльковим театром, на котрому Мазур той показував різдвяну комедию з додатком побутових сценок, де виводили ся пари Циган, Жидів, Мазурів і Русинів. Заголовок замітки, зроблений в формі питаня, викликає читачів „Кіевской Старины“ на відповіди, одну з яких сьміємо подати і ми.

Поперед усего замітимо, що взірці польської вертепної різдвяної драми, як та, що бачив д. О. Пч. у Луцьку, звістні вже в друку з часу виданя Конопки: Pieśni ludu Krakowskiego (1840, стор. 84 і дд.). Не дуже давно, у V-ому томі звістної збірки Кольберґа: Lud (Kraków 1871) надруковано два вариянти різдвяної комедиї, котру показують у польських вертепах, називаних Szopka або Jasełka (стор. 197—226).

Що-ж до питаня, чи Szopka, то відживаюча, чи початкова форма „вертепної драми“ — то питанє се вже рішено історнєю подібних драм на заході, де вони й повстали. Історня ся росказана коротко, хоть і далеко не докладно, і в російській мові, в книжці д. Алексія Веселовского „Старинный театръ въ Европѣ“ (Москва, 1870). По купі публікованих в остатнє десятиліттє текстів західньо-европейських, старинних, духовних і світських драм, комедий, фарсів і т. п. — міцно встановляє ся ось який хід розвитку пєс і польської й української різдвяної комедиї: початкова форма їх появляє ся в церквах яко драматизация служби божої, що робить ся через розділ читаня літурґічних текстів між ріжні особи й хор, поставленє статуй і декораций. Се літурґічна драма. Після того вже досить розвиті з літурґічних релїґійні драми (різдвяні, страстні, недільні, на сьвято Божого тіла і т. п.) виконували ся самостійно, але все таки ще довго в церквах, із котрих мало-по-малу стали виходити на майдани та в приватні доми, при чому драми сї стали корчити ся в лялькові вистави, та розбивати ся на кусники в формі диялоґів і віршів. Диявол, Ірод, пастухи, Жиди, вояки (коло гробу Христового), жінки-мироносиці і т. п. мало-по-малу принесли з собою в релїґійну драму побутовий і комічний елємент, що з часом став займати в сїй драмі майже зовсїм самостійне місце в формі тих інтерлюдий, які звістні і в українській літературі XVIII ст.

На підставі всего, що доси звістно, театр у Польщі тай на Україні був просто перенесений із Заходу, при чому, бачить ся, у нас, на Україні майже не було форми літурґічної драми, окрім хиба засновку її в формі читаня Пассий. Театр на Україні, бачить ся, почав ся просто з повторної драми, релїґійної або містериї, виконуваної в школах і на майданах. Що драма ся на Україні просто західнього походженя, зразу чисто-перекладна, в сїм не може бути найменчого сумніву після порівняня, напр. тексту Різдвяної драми, приписуваної сьв. Дмитрови Ростовському, і переробок подібних їй текстів у копіях вертепної комедиї Маркевича та Галагана, до західнїх текстів, надрукованих напр. у Parfait в Histoire du theâtre français і инч.

Кажучи се, ми розуміємо особливо серпозний, власне різдвяний бік нашої вертепної комедиї, бо її комічний бік, дівертісмент, далеко самостійнїщий.

Питанє, інтересне для досліду, тепер тілько ось в чому: з якого власне тексту зроблений був переклад нашої різдвяної комедиї та якою дорогою появив ся до нас оріґінал сего перекладу? Чи то був оріґінал латинський і чи прийшов він до нас через Поляків, або через Німців — чи наші перекладчики різдвяної комедиї перероблювали свій текст із перекладу польського, або німецького? Відповідь на сї питаня між инчим буде інтересна для історії стичности наших предків із Заходом в загалї і специяльно для виясненя питаня про те, чи Поляки були одинокими посередниками в тій стичности, як звичайно думають? Що посередниками тими могли бути й Німцї, се імовірно й тим, що напр. у Львові здавна була німецька кольонія, котра, звістно, жила своїм культурним житєм і мусїла мати безпосереднїй вплив на українську людність сего найважнїщого у XVI ст. культурного центра України. Окрім того німецький вплив мусїв проходити на Україну через Литву й Білоруспю із Прусиї та Риґи.

Що до старинного театру, то докладна відповідь на всї зачеплені вище питаня дуже втрудняє ся поперед усего тим, що українські тексти різдвяної комедиї ми маємо в редакциях дуже пізнїх, не раніще XVIII або в усякім разї не раніще $^1/_2$ XVII ст.*). А копію більше сьвяточної, більше клерикальної редакциї різдвяної драми ми маємо доси тілько в редакциї безперечно українській, але ся копія перейшла через Великоросию: ми розуміємо драму,

---

*) Сю думку ми основуємо на текстї пісоньки запорожця у різдвяній комедиї:

Та не буде лучше,
Та не буде краще,
Як у нас на Українї!
Що не має Жида,
Що не має Ляха:
Не буде изміни.

Пісоньку сю „Исторія Руссовъ“ прикладає до часу Чорної Ради в Ніжинї та до вбиваня тодїшнїх „дуків“ черню (Ист. Р., 120) і наводить кінець її так:

Нема панів,
Нема Ляхів,
Не буде й изміни.

І в сїм разї здогад автора „Исторіи Руссовъ“ зовсїм вірний, бо пригоду изміни не можна прикласти анї до теперішнїх Ляхів-Поляків, анї до инчого часу, раніще Виговського.

приписувану Дмитрови Ростовському, надруковану в І т. виданя: „Русскія драматическія произведенія 1672—1725 г.“ Н. Тіхонравова (339—399). Далї перешкодою до дослїду жерел навіть сих взірцїв української різдвяної комедиї є недостатний дослїд відповідного польського материяла. Бодай нам незвістні виданя польських текстів старинних драм із церковними сюжетами, анї навіть моноґрафій про них пізнїщих як твір Войцїцкого „Teatr starożytny w Polsce“ (W. 1841), дуже недостатний власне що до нашого предмета. Те саме треба сказати що до Білорусиї.

Ось чому поперед усего треба бажати пильного шуканя за останками старинного релїґійного театру в рукописях і в устному переказї в межах Польщі, Литви, Білорусиї та України. Так само треба би шукати за віршами та духовними стихами в загалї, різдвяними, пасхальними і т. и., бо сї річи на Заходї найтїснїще вяжуть ся з релїґійним театром, що видно і на відповідних примірах, відомих у письменстві українськім і білоруськім. На решті, навіть для вказівки при збираню названого материяла, треба вже й тепер порівняня звістних уже копій української драматичної лїтератури до польських (хоть по Кольберґу) та західних, а між остатнїми, певно, поперед усего до латинських та французьких (одні й другі — первовзірцї нїмецьких) і до нїмецьких. До речі, вже тепер є прекрасні виданя остатнїх, напр. окрім старих видань Mone — Karl Weinhold — Weihnachts-Spiele und Lieder aus Süddeutschland und Schlesien (2 вид. Wien, 1875), K. Jul. Schröer — Deutsche Weihnachtsspiele aus Ungarn (2 вид. Wien, 1862), Aug. Hartmann — Volksschauspiele in Bayern und Oesterreich-Ungarn, gesammelt (Leipzig, 1880). Особливо остатнє виданє, з богатими музикальними примірами треба би компетентним людям порівняти з одного боку до виданя Куссемакера (Koussemaker, Des drames liturgiques du Moyen âge, (1861, з музикою), а з другого боку до наших текстів і музики у Тіхонравова, Маркевича та Галагана. Таке порівнянє відкрило би нам, щó властиво оріґінального маємо ми в нашому різдвяному театрі, навіть в єго побутових частинах. В сих остатнїх напр. наші українські тексти дуже ріжнять ся від польських, надрукованих у Кольберґа, але сумнївно, аби навіть наш вертепний запорожець не найшов собі родичів у ріжні бурні війни у західних інтерлюдиях і комедиях, котрі ще й доси грають і люде, і ляльки у сьвяточних будках найпереднїщих країн Заходу.

Навіть ті натяки, що доси лучали ся в друку про сліди істнованя старинного релїґійно-побутового театру в західнїй Росиї, дають надію на те, що пожива дослїдників у сїй справі була би зовсїм не мала, як би за дослїд узяли ся сяк так систематично. Так напр. ув однїй зо статей „Кіевлянина“, що ввійшли в книжку В. Шульгина (тепер дуже рідку): „Юго-западный край въ послѣднее двадцятипятилѣтіе“, натикаємо ся на ось які рядки: „Друзья польскаго дѣла (у 1861 р.), стараясь сами оттолкнуть крестьянъ отъ правительства и сдѣлать ихъ солидарными своимъ замысламъ, въ то-же время указывали начальству пальцемъ на сцены изъ исторіи козацкихъ войнъ, дававшіяся въ святочныхъ балаганахъ Кіева“ (Юго-западный край і т. д., стор. 213—214). Тут очевидячки говорить ся про сцену побитя запорожцем Ляха, в родї тої, що є в звістних друкованих варіянтах вертепної драми. І так іще недавно її показували у Київі, поки з польського боку не звернено на неї уваги невсипучої поліциї!

А ось іще новіща вказівка. У нрі 3-ім київської ґазети „Трудъ“ за 1882 р. читаємо звістку про простонароднього маляра национально-реалїстичного напрямку, що появив ся на передмістю Соломенцї, і після того такі рядки: „Конечно, прежде чѣмъ желать соломенскому маляру пріобрѣтенія дальнѣйшихъ успѣховъ въ искусствѣ живописи, надо пожелать ему, чтобы онъ не попалъ въ то положеніе, въ которомъ очутился участникъ „народнаго театра“, попавшій изъ святочнаго персонажа, Мельхиседека, въ кутузку“.

Зо слів сих треба виснувати, що в Київі ще 1881 р. якісь люде з „народа“ пробували грати або грали релїґійну драму, в родї тих Passionsspiele, котрі ще лишили ся в гірських місцях південної Ґерманії (напр. в Ober-Ammergau, де таку драму грають селяне раз у 10 років і де остатнїй раз грали власне в 1881 р.). Певно, у звістцї „Труда“ навчаюче вже те, що тодї, як в Ober-Ammergau збирали ся любителї з усеї Европи і навіть Америки поглянути, як „народ“ грає старинну релїґійну драму, у нас повели „святочного персонажа в тюрму“; але годї не побажати й того, аби репортер „Труда“ подав докладнїще і про самий народнїй театр, акторів котрого постигла оріґінальна заохота наших меценатів. Не вже-ж годї дізнати ся, по якому тексту грали в Київі ще так недавно народнїй театр із Мельхиседеком і, певно, з инчими персонажами з біблїйної історії?

Що до Білорусиї, то про її релїґійно-побутовий театр ми найшли недавно вривочну, але незвичайно цікаву звістку в ґазеті „Новости“, 1883, нр. 102, в одному з ряду „Бѣлорусскихъ писемъ“ *). З огляду на важність порівняня білоруського народнього театру до українського, ми подаємо тут увесь той вривок листу д. Ос—цького, що йде до театру:

„Сценою для вистав служить невеличка рухома будка, котру можна переносити при помочи двох людей. Половина скриньки постелена шкіркою з кітки або заяця з наскрізьними доріжками, по котрих на дротах рухають ся ляльки; сьвітло падає на сцену зверху. Подібна будка називає ся Вертепом або Батлейкою (від слова Bethleem — Виѳлеєм). Мандрує вона по обивательских домах у товаристві орхестри с кількох скрипок або дудів, вдоволяючи ся дуже невеличким гонораром за свою артистичну працю.

„Перша частина вистави по-давньому присьвячує ся показаню епізодів із перших днів житя Ісуса Христа, друга — побутовим сценам із житя ріжних кляс білоруського народа. Перша поява показує поклін волхвів, при чому на сценї зроблені й ясла, в котрих лежить дитина. Господар вертепа за той час поясняє публиці подїю: „Возсіявый надъ солнце въ вертепѣ нынѣ, Іисусъ мой возлежитъ въ яслахъ на сѣнѣ, и холодъ терпитъ, Сотворитель дрожитъ, который въ рукахъ свѣтъ держитъ. Солнце, мѣсяцъ и звѣзды просвѣщаютъ, горы, холмы и моря радостно играютъ, поля и дубровы чтутъ Царя славы, бо вся суть Его державы“. Появляють ся на сценї волхви, і господар каже далї: „Днесь звѣзда на востоцѣ возсіяла, тремъ царямъ путь показала; три царя шли, злато, ливанъ и смирну несли“.

„Після невеличкого антр-акту на сценї появляє ся картонний престол, на котрому сїдає якесь чудовище і гидко ґестикулює: се „Иродъ съ того засмутился, что Господь Христосъ народился; казалъ его искати, по всей землѣ пытати“. Але Осипови „ангелъ во снѣ сказуетъ, что царь Иродъ чатуетъ“. Через те, зараз після сего, по сценї рухає ся на якімось четвероногім жінка з хлопчиком на руках, а ззаду іде дїдик, що імовірно показує втеку в Єгипет. Починає ся мордованє хлопчиків, стогін і плач матерей; сцена вкриває ся купами покровавлених дїтей. Але незабаром Ірода постигає достойна заплата за єго зьвірський поступок: на сцену вибігла гидка „смерть“ с косою й роззявля-

*) Підписані: Вл. Ос—цкій.

ною пащекою; Ірод просить помилувати його, трясе ся, але „смерть“ немилосердна, і від замаху її коси голова Ірода покотила ся по підлозї; „отъ смерти, приговорює вона, не утекти“. Появляють ся ізза кулїсів чорти — с хвостами, рогами, кігтями й инчими чортівськими прикметами — і тягнуть гаками труп Ірода просто в пекло.

„Сим глибоко зворушуючим невибагливих глядачів драматичним ефектом і кінчить ся перша частина вистави. Після сего переходять уже до побутових сцен, у котрих фіґурують репрезентанти численних национальностей, що заселяють Білорусию, з їх характерними питоменностями: хвалько і ласий на прекрасний пол пан, Цигане й Жиди, що ошукують мужика, улан, що зводить з ума паню, і нарештї по часї мудрий, добродушний білоруський мужичок, що служить взагалї предметом для більше або менче дотепних вибриків репрезентантів усїх инчих национальностей.

Ось для взірця одна с таких сцен.

„Білоруський мужик виходить з підвязаним животом і жалує ся на свій попсований сьвяточною їдою жолудок: „Авей, авей, вохъ, вохъ, вохъ! Вотъ, мои панночки, былъ я у пана Барановскаго на кути, да якъ подъѣлъ кути — такъ не могу сойти! Что моя Ульяна не робила — и горщокъ на пупѣ становила — да и тое не помогло, да яще горшъ прилягло! Порадили мнѣ галасу, купервасу, да бурачанаго квасу, моху, чертополоху и еще инчего троху, усе гето зелье сколотить — да и выпить. Зробилъ я и гето: не помогло, яще горшъ прилягло. Вотъ кабъ-бы нашолся дохторочекъ и полечилъ-бы мой животочекъ — отдалъ бы я ему и торбочку и мѣшочокъ“.

„На його услуги появляє ся і доктор.

— Что съ тобой, мужикъ?

— А вотъ, паночекъ, неисправность, бурченья, рѣзачка, обенбенило, якъ Антонову козу!

— Ложись, мужикъ! Какъ тебя зовутъ? — питає доктор.

— Матвей!

Доктор починає бити палицею лежачого Матвія. „Ну, потей, пане Матей!“

„Пісьля сего доктор швидко вибігає, узявши „торбочку і мішочок“, а отямлений Матвій встає на ноги. „А лихо твоей матери! вилаяв ся він: — напотѣлъ, напотѣлъ — да и самъ къ чорту полетѣлъ!“

З усего сего оповіданя видно, що записати повний текст білоруської різдвяної драми ще й тепер не дуже важко. Скорити-би!

IV. Песиголовці в українській народній словесности.

Перед нами лежить збірник „Рада“, що появив ся недавно, і в нім етноґрафічний відділ репрезентований коротеньким нарисом: „Песиголовци, демонологичный образъ, Грицька Десятина“. Сей маленький нарис своїми неґативними боками ще раз сьвідчить у користь доконечности перенести в наші етноґрафічні праці способи й ідеї, вироблені західньо-европейською наукою, а то між инчим для того, аби спинити суб'єктивну поквапність, з якою наші етноґрафи роблять свої висновки про зібраний серед нашого народу словесний материял.

Д. Десятин, узявши скілька оповідань про песиголовців-людоїдів зо збірників дд. Рудченка та Драгоманова, поясняє їх по-своєму і поясненє єго зводить ся на те, що в формі песиловців-людоїдів народ наш оперзоніфікував історичних драпіжників, що нападали на його землю ще не дуже давно, напр. Татар.

Коли бачити таке поясненє, то поперед усего повстає ось яка з'увага: адже-ж про Татар є у нашого народу маса оповідань та пісень, де той добре звістний нашим землякам нарід рисує ся зовсім не фантастичними, а вповні реальними образами? На що-ж після таких образів спотребило би ся нашим предкам, що бачили Татар мало не що дня, ще рисувати їх песиголовцями та одноокими? Та окрім того, по що хапати ся за які небудь гіпотези, не перевіривши перше простих пояснень? Д. Десятин напр. пише, що Українці не могли, ані не потребували переймати образів (про песиголовців і цикльопів-людоїдів) від Греків (у котрих зрештою, на єго думку, ті образи повстали те-ж з анальоґічних мотивів). Але, лишаючи на боці справу про те, як повстали у Греків образи кінокефалів і цикльопів (завважаємо, у Греків — ріжні), є надто богато доказів на те, що власне грецькі (і латинські) образи песиголовців та людоїдів здавна доходили на Україну через книжки, з котрих і осідали в глуб народніх мас у купі з инчими ідеями та образами старинної культури.

Так у самому початку письменства на Україні уже ширили ся тут образи з цикля оповідань про Александра Македонського, зведених до купи у книжці так називаного Псевдокалістена. А в тій Александреіді є й оповіданє про песиголовців, тай про цикльопів і т. п. (див. між инчим і у Пипіна — Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ, 29). Та-ж Александреіда ширила ся і в пізніщих українських перекладах, взірець котрих є й тепер у Петербургській Імператорській Публичній Бібліотеці*). Окрім Александреіди, що крутила ся по Европі в перекладах на всякі мови, в середні віки греко-латинські образи про кінокефалів, людоїдів і т. п. розносили ся по Европі специяльними космоґрафіями і навіть с картами.**) Такі космоґрафії та карти заходили здавна і в руські країни. У нас нема тепер під рукою вривка з подібної космоґрафії в західньо-руському перекладі, а через те ми обмежимо ся наведенєм відповідного вривка північно-руської транскрипциї, надрукованої в праці д. Ровінского: „Русскія народныя картинки“, т. II, 267—268: „(30) Островъ, живутъ на немъ люди, главы у нихъ видомъ песьи человецы и страшливые... (31). Островъ на немъ живутъ людие, власы у нихъ имеютъ

*) Як глибоко пустила корінє Александреіда навіть у Росиї, про се можна судити по факту, правда, із Великоросиї, росказаному німецьким подорожником 30-их років, Колем (Kohl). Єму казав один Німець, що в Поволжю селяне, начитані в біблії, коли подибають в ній імя Ґоґ і Маґоґ, то кажуть, що се два народи-велитні, котрі перше пустошили всю землю, але котрих Александер Македонський замкнув у вертепах Кавказа і поклав на горах труби, аби вітер дуючи в них, піддержував у велитнів думку, що й доси ще Александер їх стереже. З часом труби падають, і коли всї упадуть, велитні вийдуть із своїх схованок на горе всему сьвітови (Kohl, Reisen in Südrussland 1841, I. 291—293). Користуємо ся сею нагодою, аби нагадати про сего прерозумного обсерватора Росиї взагалї і України специяльно. Особливо характеристика етноґрафічних ознак української людности, в порівняню до великоруської і по части до польської, подана в другому творі Коля — Reisen im Inneren von Russland und Polen (2 томи, 1841 р.) варта уваги.

**) Жерелами сих звісток про чудовищних людей, як песиголовці, одноокі, одноногі, безбороді, парасольоногі, велити, піґмеї були старинні писателї (переважно Пліній, Аціль Гельлій, Солін Полїгістер, Фільострат), що самі взяли значну частину своїх оповідань від Єгиптян та Індийців. У старій християнській літературі ті оповіданя звів до купи Авґустин Блаженний (De Civitate Dei, VI, I), міркуючи про те, як повстали ті чудовища від Адама і Ноя.

видомъ лвовы, велїцы ї страшны зело во удивление. (32) Островъ пусътъ, живутъ на немъ змиї, лице девичье, до пупа человекъ а отпупа у нихъ и хоботъ змиевъ, крылати а зовомы василиски. (33) Островъ и живутъ на немъ люди человѣкоятцы, былъ въ немъ съвяты апостолъ андреи первозванныи и вера у нихъ кумирская"... Містить усї сї острови ся „книга глаголемая Козмографія переведена сримскаго языка", саме там, де поміщали кінокефалїв і т. и. фантастичних людей клясичні байки, то-б то на південнім океанї, між Індиєю та Єгиптом.

Віра в справдїшнє істноване подібних народів була в старовину загальною у письменних людей і ширила ся, окрім книжок іще й рисунками, в тім числї й образами. Так напр. і в названім виданю д. Ровінского є опис страшного суду по Клінцовськім оріґіналї с такими словами: „На сторонѣ Мойсей показываетъ жидомъ Христа... 1) стоятъ жидове, 2) стоятъ Литва, 3) синіе аравляне, 4) индіяне, 5) измаилтенѣ, песіи главы, 6) турцы, 7) срацины, 8) нѣмцы, 9) ляхи, 10) русь"... (Op. cit. IV, 644).

Представленє чоловіка з собачою або вовчою головою, і при тому велитня наші предки бачили в церквах і на образах іще з одного поводу, а то в представленю св. Христофора, велитня, що обрік себе на вірну службу Христови (S. Christoforos — famulus Dei), котрого він раз і перенїс через Йордан, упадаючи під вагою сеї дитини, що сконцентрувала в собі вся ваготу землї (пор Мікулу Селяніновича та сумочку). Сей Геркулєс християнських леґенд середнїх віків представляв ся на православному Сходї не тілько велитнем, але і в формі, що нагадувала шакальоголового Анубіса, слугу Гороса, Озірісового сина. Ми зайшли би далеко, як би заняли ся тут поясненєм складу леґенди про св. Христофора (див. про него Alfr. Maury — Essai sur les legéndes pieuses du Moyen âge (P. 1848) і Sinemus — Die Legende v. heil. Christophorus in der Plastik und Malerei (Han. 1868). На нашу думку, для нашої цїли досить нагадати факт представлень сьв. Христофора з головою вовка або собаки, тай те, що сей сьвятий, власне по грецьким леґендам, і виводить ся з країни кінокефалїв-песиловцїв і, по тим леґендам, почав говорити аж тодї, коли ангел доторкнув ся до єго губ (див. Acta Sanctorum, вид. Больляндистів, 25 липня).

У д. Ровінского находимо два рисунки сьв. Христофора з вовчою головою, зроблені в Росиї ще в XVIII ст (див. III, 674; IV, 772), а через те треба би бажати, аби люде, що ма-

ють до того змогу, пошукали по українських закутках образів і ґравюр з представленєм і сьв. Христофора в формі Анубіса, і представленя песиголовців на страшному суді.

Ми через те між инчим зупинили ся коло сего предмета, бо се тілько один із богатьох примірів розпростореня в наших країнах образів, повсталих у так називанім язичеськім сьвіті, розпростореня через середньовікову християнську церкву. Вияснене-ж сеї обставини незвичайно важне для розуміня так називаної народньої словесности і народнїх ідей взагалї. Наші збирачі сих річей і навіть дослїдники раз-у-раз іґнорують сю обставину, роблячи всї образи, які тілько вони стрітять в розумі „народа“, єго власними винайденями, а поруч із сим признаючи все те, що їм видасть ся не схожим з їхнїм християнським і раціоналїстичним сьвітоглядом, продуктом давньої поганської думки нашого-ж народу. А тим часом теперішнїй релїґійний сьвітогляд просьвічених людей, більше або менче часто деїстичний, пройнятий свого роду раціоналїзмом і згармонїований з теперішнїм знанєм природи, то річ дуже нова, що виходить з великого духового руху XVI—XVII ст. Середньовікова-ж релїґійність сама була свого роду поганством, полїтеїзмом, і мала в собі масу фантазий не тілько сьвіта клясичного, але й давнього азийського та африканського. Ті фантазиї середньовікова греко-італійська релїґійність занесла і в нашу славянську, відносно бідну мітольоґією, сторону і розширила їх проповідю, книжкою, живописю.

Інакше кажучи, і висловляючи думку, що нехай буде закінченєм і сеї і передущої замітки — дуже богато с того, що ми находимо тепер у нашій сторонї і навіть у сфері її неписьменної людности, се продукт не місцевий і не „народнїй“, а спільний усім історичним народам і продукт культурний. Думка ся уже признана дослїдниками так називаної народньої словесности й побуту в західнїй Европі і тут довела до нових і докладнїщих наукових пояснень сих предметів, нїж ті, що панували в часи давнїщого субєктивного народництва, яке ще міцне у наших етноґрафів. Чому-ж остатні лишають ся на боцї від ідей і способів европейської наукової школи? На се питанє ми не беремо ся відповідати.

„Кіевская Старина“ 1883, грудень, ст. 546—559. Підпис: М. Т—овъ.

Корделія-Замурза.

Літературно-критичний уривок.

Скілька тижнів тому, людей зо шість нас, російських мандрівників, зібрало ся в одному відлюдному місці на березі ґенуезької затоки. У господаря була нова книжка петербургського „журнала“ зо статею про народництво, котра наробила шуму. Як майже завсїгди буває з Росиянами певної просьвіти і вдачі, розмова у нас пішла не про місцеві справи й події і навіть не про красоти природи, що розлягли ся перед нашими „носами“, а про далеку нашу батьківщину та її літературу, котру ми всї лаємо, але без котрої вже істнувати не можемо — сим разом про ту статю про народництво, або краще: ізза тої статї. Знов таки, як завсїгди буває з Росиянами певної вдачі, питанє ми захопили широко, і в боки, і в глубину часів, і в далечину будущини: стали ми перечити ся і про „народ“ і про „інтельлїґенцию“, і про нацию та людськість — про персональне і кольлєктивне твориво, словесне і побутове, социяльне і полїтичне. І знов таки — простіть, читачу, з ласки своєї, се повторенє! — як завсїгди буває з Росиянами певної вдачі, а, по признаню богатьох справдї знатних, то-б то знаючих чужинцїв, як буває тілько з Росиянами — ми проперечили ся на сї величні теми з чотири-пять годин, до утоми. Розійшли ся, і перечили ся — відводячи один одного в прекрасному сьвітлї південного місяця.

Дібравши ся домів, я довго не міг уснути, все нагадуючи собі те, що чув, і добираючи нові арґументи, котрі я повинен би був сказати, для піддержаня своїх думок, але котрі не прийшли менї в свій час у голову.

— Отак і ніч мине! — сказав я сам собі і, аби вигнати з голови усяку сучасність, та ще російську, взяв ся за нові-

сінький, тілько-що присланий менї книгарем томик — XVI-й з черги — кольлекциї „Les littératures populaires de toutes les nations“ (Traditions, légendes, contes, chansons, proverbes, devinettes, superstitions), котру від недавна видає на славу свою і, певно, не з утратою, паризька фірма Maisonneuve et C-ie. В тім томику поміщені корсиканські казки (Les contes populaires de l'île de Corse, par I. B. Frédéric Ortoli). Пробігши скілька казочок про зачарованих принців та чудесні перстенї, я став було забувати всю схвилювавшу мене „полїтику“ і чув, як почали злипати ся мої очи, коли се наткнув ся на нр. IX, „Marie la fille du roi“ — і з перших же стрічок отворив ширше очи, а дочитавши знов почув охоту вести далї в думцї ту суперечку, що не давала менї заснути.

Ось вам ся казка, читачу, в перекладї, на який спроможу ся:

„В одного царя було дві доньцї і син. Чуючи, що йде старість, цар покликав дїтей і сказав їм:

— Я хочу сегодня подїлити межи вас моє царство і все моє майно; але перше скажіть менї, як ви мене любите!

Перша донька виступила наперед і сказала:

— Я люблю вас більше як своє житє і душу; я готова для вас роспяти в-друге Ісуса Христа.

— Дуже гарно, моя донечко; іди, обійми мене!

Молодець сказав, як прийшла на него черга:

— Я люблю вас, батечку, більше як царство, що ви менї хочете дати; аби подобати ся вам на мінутку, а готов скочити в огонь.

— І ти, сину мій, обійми мене; батько твій не забуде тебе.

Менча донька, на імя Марія, приступила до батька і сказала:

— Я, батечку, люблю вас так, як покірна й щира донька повинна любити такого батька, як ви.

При сих словах старий король поблїд. Він подумав, що донька єго не любить, і розсердив ся страшенно.

— Геть, геть! невдячна донько, що не любить нїкого!

І нещасна дївчина мусїла послухати, бо інакше батько був би убив її.

Перед тим нїм іти, Марія зайшла до своєї комнати і там іще поплакала. Але час минав, і вона зібрала усї свої чудові золоті та срібні сукнї і завила їх у скатерть. Потім вона пішла в сьвіт за очи.

Проходивши цілу ніч, бідненька подибала хутір; але саме тоді, коли вона хотіла застукати у двері, вона побояла ся, що домашнім парубкам вона видасть ся надто гарною, і вернула ся назад тай заблудила в великому лісі. Там бідна дівчинка тілько й їла, що дикі плоди, і тілько й пила, що керничну воду.

Проблудивши там скілька тижнів, вона нарешті вийшла з ліса. На краю дороги вона побачила здохлого осла. Царівна зняла з него шкуру своїм ножем, висушила її тай одягла ся в неї, так аби її взяли за просту служницю. Прибравши ся так, вона мандрувала ще досить довго, та все носила з собою скатерть із гарними, вишитими золотом, сукнями.

Нарешті вона прийшла до прекрасного замку.

— Чи не треба вам служниці?

— А так, нам треба пастушки до кіз.

І царська дитина стала на службу у пана. Що день Марія гнала кози у гори, але осляча шкура, котрою вона вкривала ся, робила її такою гидкою, що ніхто на неї й подивити ся не хотів. А про те вона, бідненька, була гарненька.

Ви розумієте добре, що Марії не дуже то мило було в такому сумному стані після того, чим вона була. Тямка про батька, котрого вона все таки любила дуже, хоть він її й прогнав з перед своїх очей, тай про сестру і брата, котрих може їй не доведе ся побачити, наповняла серце її сумом.

Раз молода пастушка задумала ся про свою землю, про свого батька, про прекрасні дні свого дитинства — і захотіло ся їй іще раз одягти свої сукні, обшиті золотом і сріблом. Вона пригнала кози до потока, що тік там у горах — і там роспустила коси, вимила гарно руки й ноги, потім одягла ся, як вона робила в домі своєго батька.

Ніколи сумна Марія не чула себе такою гарною. Їй захотіло ся засьпівати рідну пісеньку і вона просьпівала її так солодко, що кози перестали пасти ся і пити. Смеркало ся — і дівчина надягла на себе стару ослячу шкуру. Але тоді показав ся молодець, що заблудив на ловах і був не хто, як син тамошнього царя. Він усе бачив і все чув; як же єму було після того не полюбити таку чудову дівчинку?

Побачивши, що її завважано, гарненька пастушка задрожала всім тілом; потому, не думаюча вже про свої кози, вона побігла до господаревого двора. На нещастє, Марія, з-поквапу, забула свій прекрасний черевичок. Він був такий малий, такий малий, що ніколи й не бачили такого.

Від того дня царський син закохав ся страшенно в пастушку, що видала ся єму такою гарною і сьпівала таким солодким голосом. Він казав шукати її скрізь, але все даремно: нігде не могли її найти. Тоді протрубили, що царський син оженить ся с тою, котра зможе взути найдений ним черевик.

Подумайте, яка була тоді купа женщин! Кожда думала, що у неї ніжка така маленька, що вона певно вийде за царевича, але ні одна не могла взути у той черевик і кінця пальців. Царський син попав у роспуку: він умирав від любови — коли єму сказали, що пастушка із сусіднього двора не приходила. Побігли за Марією, що все ще носила ослячу шкуру, і привели її до царевича. Чудо! її ніжка як би виміряна до черевичка!

— Здорова була, царице! — кричали двораки; але вони говорили се на сьміх.

Коли родителї молодого царевича дізнали ся, на кого впав вибір їх сина, то дуже розсердили ся і закляли ся, що ніколи не позволять синови женити ся с такою гидкою пастушкою. Але Марія, що сама була царською донькою — сказала їм:

— Коли я тепер доглядаю кози, то не думайте, що се була моя робота з дитини; мій батько царь дуже могучого народу.

Усї двораки розсьміяли ся, почувши такі слова. Але молода дівчина попросила позволити їй одягти ся, як вона одягала ся перше, і швидко показала ся у сукнях, обшитих золотом і сріблом.

Усї зачудували ся. Годї було не викликувати:

— Ах, яка-ж вона гарна! ах, яка-ж вона гарна!

Сам не свій із радости, царевич хотів вінчати ся того самого дня, але Марія сказала єму:

— Я вийду за вас замуж аж тоді, коли мій батько покине помилку що до мене і прийде на моє весїлє.

Післали гінців до старого царя; але, лишенько! вони вернули ся швидко, сумні як смерть.

— Могуча царівно, царь ваш батько збожеволів. Син єго і донька, забравши єму все, що він мав, лишили єго в нуждї, без найпотрібнїщих річей, а що він жалував ся, то вони замкнули єго у страшну тюрму, куди нїхто не може дістати ся.

Марія — добра і любяча дівчина — заплакала, почувши такі сумні вісти.

— Втихомиріть ся — сказав їй наречений — я клену ся вам: батько ваш буде пімщений — і він старав ся розрадити її.

— Я вийду за вас аж тоді — сказала знов бідна дівчина — коли мій батько буде знов поставлений на троні і коли він, подужавши тілом і душею, зможе бути на нашім весілю.

Почувши такий рішинець, родителї молодого царевича видали війну невдячним дітям, що так скривдили старого батька. Невдячних швидко побідили, і нещасного старого вернули на трон. Але, на горе, батько Марії був справді божевільний, і аж через рік, пестощами та безмежною щирістю, тота любяча дівчина встигла вернути єму розум.

На решті не було перепон до шлюбу царевича та чудової царівни, і єго відсьвяткували незвичайно пишно. З усїх усюдів поз'їздили ся гості на церемонїю, тай на шлюбний бенкет, що був після того. Музика грала на міських майданах і дзвони дзвонили з усеї сили.

Мене — бо я анї принцесса, анї маркіза — посадили під стіл і там падала на мій ніс велика частина костей із бенкету". (Op. cit., ст. 48—56).

Не треба бути великим знавцем казкової лїтератури, аби побачити, що ми маємо дїло з варіянтом казки, давно звістної всему лїтературному сьвітови у двох редакциях, записаних іще в XVII ст. до славного збірника казок Перро́ (Perrault — Histoire ou contes du temps passé. Contes de ma mére Loye). Одна із сих редакций називає ся „Peau d' âne", а друга — „Cendrillon". Але наша корсиканська казка визначає ся тим, що в нїй до основної історії тілько що названих двох вариаций казки про дівчину-прогнанницю, додана історія Корделїї й короля Лїра, тілько без сих імен.

Обставина ся поясняє ся дуже просто — тим, що тема, котрою покористував ся славний анґлїйський драматурґ для своєї траґедиї, належить сама до тих так називаних мандрівних історий, до котрих належить і більша частина так називаних народнїх оповідань. Сам Шекспір був далеко не першим автором, що обробив сю тему навіть у драматичній формі. Траґедия Шекспіра виставлена була у перше в 1606 р., а віддана до друку в 1607; а вже в 1594 р. грана була, а в 1605 р. була надрукована драма незвістного автора під заголовком: „Правдива хронїка-історія Лїра та єго трьох доньок (The true Chronicle History of Leir and his three daughters Gonoril, Ragan and Cordella). Ся драма визначає ся від шекспірівської менчою вартістю, тай деякими подробицями, напр. браком божевіля Лїра та щасливим для Лїра й Корделїї кінцем. Обі-ж драмі мають за

жерело оповіданє Голїншеда (Holinshed), сучасника Єлисавети, що, своєю дорогою, користував ся старими писателями і межи ними в першій лїнії Ґотфрідом, архидияконом у Монмутї (Geoffrey of Monmouth), що зладив у половинї XII ст. хронїку під назвою Historia Regum Britanniae. Ся хронїка, для котрої буцїм-то послужили основою старі кельтські рукописї, вивезені із Бретанї оксфордським архидияконом Вальтером Mapes, подавала нечувану історію Бріттів від часів переселеня із Троади до саксонського завоюваня. Хронїка подобала ся французькому дворови й аристократиї остатнїх побідників Британії, котрим приємно було бачити, що Анґльо-Сакси представлені яко узурпатори, а самим чути себе мстителями і немов правними наступниками британського короля Артура та єго лицарів — а через те казки сеї хронїки швидко розширили ся у новій Британії, особливо коли їх виложив французькими віршами Wace, родом із Джерсея, у 1155 р, в романї „Le Roman de Brut". Межи попередниками короля Артура в „Historia Regum Britanniae" та в романї „de Brut" виведений був і Лїр (Leir) яко засновник міста Leicester, по кельтському Kaerleir — батько трьох доньок: Gornorille, Ragan і Cordeille. Історня сего короля і єго доньок росказана тут приблизно так, як опісля передав її славний драматурґ — тілько конець інакший: Лїр сам іде до Корделії до Франциї (Ґальлії) і потім єго знов кладуть на тронї при помочи покірної доньки, котра й панує по смерти батька в єго царстві, поки свояки не скидають її, пісьля чого вона умирає в тюрмі. З часів романа Wace кожде столїтє в анґлїйській лїтературі давало нову переробку історії Лїра, поки нарештї Шекспір не зробив її на віки добром усеї людскости причастної до европейської цивілїзациї.

А в тім, уже й ранче не тілько Шекспіра, але й авторів „Historia Regum Britanniae", основа історії Лїра не була виключним добром словесности британських народів. Основа ся находить ся у славному, розширеному по всїй Европі, середневіковому збірнику „Gesta Romanorum" („Римскія дѣянія", як переводили сей заголовок компілятори західньо-европейського збірника на Руси у XVII ст.). У збірнику тім історня Лїра росказана ось як:

„Був царем у римській державі дуже мудрий і могучий Теодосий, що мав три доньки. І сказав він старшій доньцї: як ти мене любиш? А та єму: певно, більше як себе саму. Каже їй батько: я тебе зроблю великою богачкою. Швидко він віддав

її за богатого і могучого царя. Потому приходить він до другої доньки тай каже: Як ти мене любиш? А вона єму: як себе саму. Імператор віддав її за одного герцоґа (dux). А пісьля того прийшов він до третьої доньки тай каже: як ти мене любиш? А та єму: так, як ти сего вартий, нї більше, нї менче. Батько їй і каже: а, коли так, то я тебе віддам замуж не так богато як сестри твої. Тай віддав її за ґрафа. Швидко пісьля сего стало ся так, що імператор воював с царем єгипетським. Цар той прогнав імператора з єго імперії, так що він не міг найти там пристановища. І пише він тодї лист, запечатаний своєю печаткою, до першої доньки, котра казала, що любить батька більше як себе, аби помогла єму в єго потребі — що прогнаний він зі своєї імперії. Донька, як тілько дістала той лист, то найперше росповіла справу своєму цареви. Цар каже: добре би було помогти єму в такій великій потребі; зберу я військо та поможу єму з усеї моєї сили. А вона єму каже: годї зробити се без великих видатків; досить буде, коли ви дасте єму на той час, поки він буде поза своєю імперією, пять вояків, що будуть при нїм. Так і стало ся. Донька відписала батькови, що инчої помочи від неї він не може мати, як тілько вдержанє коштом її царя пятьох вояків для товариства. Імператор, учувши таке, засмутив ся дуже і сказав сам до себе: „Лишенько моє! уся моя надія була в моїй старшій доньцї, бо вона казала, що любить мене більше як себе саму, і за те я її й вивів у велику величність“. Написав він і другій доньцї, котра говорила „люблю тебе, як себе саму“ — написав, аби вона помогла єму в такій єго потребі. Але й тота, коли вчула (батькову просьбу), росповіла справу чоловікови і радила єго, аби нїчого не давав батькови, окрім їди та одежі, поки він буде жити, як яло ся такому цареви, і так про се й відписала батькови. Імператор, учувши таке, дуже засмутив ся, кажучи: „Ошукав ся я на двох доньках; ану, спробую третю, котра сказала менї: „люблю тебе так, як ти того вартий“. Написав він лист, аби помогла єму в такій потребі тай про те, як сестри її відповіли єму. Третя донька, як побачила біду своєго батька, сказала чоловікови: „Пане мій шановний, поможи менї в такій потребі; батька моєго прогнали з єго спадщини“! Чоловік каже їй: „Що-ж ти хочеш, аби я зробив“? А вона єму: „Збери військо і йди з ним воювати ворога моєго батька“. Ґраф каже: „Сповню твою волю“. Зараз зібрав він велике військо і своїм коштом пішов з імператором на війну, побідив і знов поклав єго на трон. Тодї каже імператор: „Бла-

гословенна година, коли я родив молодчу доньку; я її любив менче як других доньок, а вона помогла менї в великій потребі, а другі доньки мене покинули, тому то я відповім, пісьля моєї смерти, імперію мою моїй молодчій доньцї". Так і стало ся пісьля смерти батька, менча донька царювала і скінчила дни свої мирно".

По звичаю своєму, складачі збірника толкують росказане алеґорично: імператор — чоловік, старша донька — сьвітло, середня — родина, третя — Бог, але, звістно, сї алеґориї самовільні, і мораль оповіданя, коли вже треба додавати до него мораль, зовсїм не та і далеко простїща.

Остаточна редакция „Gesta Romanorum" пізнїща від зладженя хронїки Монмута — вона скінчила ся аж у XIV ст. Але складові елєменти „Gesta" ходили в устній і письменній словесности европейських народів уже давно, довго перед зводом їх у збірнику. Тепер доказано, що більша частина оповідань, заведених у „Gesta Romanorum", прийшла в Европу з Азиї, одні навіть іще в клясичну епоху, инчі в початку середнїх віків через Жидів, Арабів, Византийцїв, Італїянцїв. Доказано те-ж, що значна частина і тих оповідань, і инчих похожих (казок, новель, байок, сатиричних апольоґів і т. д.) повстала в Індиї і відти йшла, в буддийську і дальшу епоху, на Европу і просто до Середземного моря через Персию та Сирию, і північною дорогою, через тибетсько-монґоло-татарські народи, що приняли буддизм, до фінських племін і східнїх Славян. Тепер учений, що мусить мати дїло з якою-небудь казкою, новелею, апольоґом, не втихомирить ся, поки не найде їм предка, або хоть свояка по внуках у Індиї.

Королеви Лїрови та єго донькам найдені такі свояки в Індустанї. І тепер істнує там у бенґальській мові ось яка казка:

„В одній землї жив цар, що мав сїм доньок; раз якось він кличе їх до себе тай питає: „Доньки мої, як дуже ви любите мене"? Шість старших доньок відповіли: „Батеньку, ми вас любимо як цукерки і як цукор". Але наймолодча сестра відповіла: „Батеньку, а я вас люблю, як звичайно люблять сіль". Цареви дуже подобала ся відповідь шістьох старших доньок, але він дуже розсердив ся на наймолодчу доньку і казав двом своїм слугам вивести її в пустиню і там лишити. Був вечір; дївчина бояла ся тиґрів і инчих зьвірів, але нарештї вснула. Пробудивши ся рано, вона найшла коло себе їду й напиток, що сам Бог їй достачив. Царівна встала і пішла далеко і прийшла до прегарної палати, з прегарним садом і ставом. У палатї не

було нікого, але стіл був застелений, а на пишній постелї спав царевич, прикритий шалем. Царівна підняла шаль і побачила прегарного молодця; але він був мертвий, бо сила шпильок заткнені були в єго тїло. Дївчина цїлий тиждень нї їла нї пила, а все виймала шпильки с тїла. Поки вона так працювала, прийшов чоловік і запропонував їй купити у него служницю. Царівна віддала за служницю свої золоті перстенї. За три тижнї царівна виняла майже всї шпильки із тїла царевича; лишили ся тілько шпильки на очах. Тодї, бажаючи показати ся перед царевичем чистою і гарною, скоро він пробудить ся — царівна казала служницї приладити собі лазьню і, коли лазьня була готова, пішла туди, наказавши служницї доглядати царевича, але не виймати з єго очей шпильок, бо царівна думає виняти їх сама. Та поки царівна купала ся, служниця не могла видержати: виняла шпильки з очей царевича. Царевич отворяє очи і, бачучи служницю, питає: хто єму вернув житє, винявши шпильки? Служниця присвоює собі всю заслугу, і царевич обіцяє, що возьме її за жінку. Тимчасом царівна виходить із лазьнї. Царевич питає: хто се? „То одна з моїх служниць“, відповідає ошуканка. Царевич, зрештою, не зовсїм вірить сему і починає підозрівати свою наречену. Одного разу він заявляє, що їде в дорогу, і питає лукаву служницю, що стала єго жінкою, який гостинець привезти їй? Вона просить пишних суконь і прикрас із золота й срібла. Питає царівну, і вона просить шкатулочку з сонїчними скарбами, які є тілько у чарівниць. Царевич не знає, як добути такий дарунок, але у снї він узнає, що помогти єму може один факір, котрий живе в пустинї і дванадцять років спить, а дванадцять нї. Факір справдї показує царевичеви, як добути шкатулочку, де будуть сонїчні скарби, то-б то флєт і сїм ляльочок, що самі будуть чарівницями. Але шкатулочка мусить бути відкрита тілько тою особою, котрій її треба, в певний час і на самотї. Царівна іде в ночи в пустиню і відкриває шкатулочку. Ляльки стають прегарними чарівницями: одна грає на флєтї, другі танцюють і сьпівають. Але царівна не веселить ся, а плаче. Рано чарівницї питають її за причину її горя. Вона росказує історию свою і служницї. „Не сумуй так — кажуть чарівницї — все скінчить ся гарно“. Коли сама царівна заграла на флєтї, чарівницї стали знов ляльками і поховали ся у шкатулку. Три ночи так розважала себе царівна, поки дроворуб не підглянув і не росказав про все царевичеви. Царевич сам підглянув усю сцену, узнав правду тай оженив ся с царівнею, котра, через добре серце, простила служницю. Не показала

вона невдоволеня і до батька, а закликала єго і всїх сестер до себе на весїлє. Лише вона казала видати їм до їди не соли, а цукру. Тиждень так вона прогодувала їх, а нарештї казала посолити їду. Тодї батько признав свою помилку і сказав: „Доню моя, ти хоть найменча у мене, але найрозумнїща. Я тепер розумію, як ти мене любила, коли казала, що любиш мене, як сіль. Нїхто не може їсти непосоленої їди; з день можна їсти посолоджену їду, але щоденна їда мусить мати в собі сіль“.*)

Отсе казка, котру й тепер оповідають у Бенґалії. Та вже у славному збірнику давнїх індийських апольоґів, Панчатантрі, що ще у VI ст. пісьля Р. Хр. був перекладений на перську мову і потому розширив ся на захід у перекладах і переробках арабських, жидівських, грецьких, латинських і т. п., находимо инчий вариянт, якого ми наводимо тут тілько головні риси, потрібні нам для основної цїли отсеї статї.

„В одному містї жив цар Девасакті. У єго сина відпадали що дня члени через те, що в середину єго залїз змий із тих, які живуть у муравлисках. Нїякі лїкарства не помогали, і царевич пішов на мандрівку. Так він прийшов ув одно царство, де царював Балї, що мав дві доньцї-наречені. Що дня, як сонце сходило, доньки приходили до ніг батька і вшановували єго. От одна сказала: „Аби ти був побідоносний, о великий царю, з ласки котрого виходять усї радощі!“ Але друга сказала: „Аби тобі було солодко, о великий царю, від того, що тобі назначено наперед!“ Учувши таке, цар розсердив ся страшенно і сказав: „Ей, мінїстри! віддайте сю дївчину, що говорить нечемні річи, першому-лїпшому чуженицї за жінку, аби і їй було солодко від того, що їй назначено наперед!“ Дївчину віддали за бідного хорого царевича — котрого вона приняла щиро. Одного разу вона пішла на купівлю, а царевич уснув, поклавши голову на муравлиско. От змий і висунув голову із єго рота, а тимчасом вилїз другий змий із муравлиска і оба почали сварити ся. У сварцї вони відкрили, чим кождого можна знищити, і відкрили, що в муравлиску є скарб. Царівна, котра, вертаючи, чула розмову обох змиїв, покористувала ся їх секретами, вилїчила чоловіка і захопила велике богатство“.

Основа обох сих казок, очевидячки, та сама, тілько в кождій вона виражена по своєму і вкупі с тим у комбінациї з ин-

*) A. De Gubernatis, Storia delle novelline popolari, 1883, 256—259.

чими казковими темами: у першій є темою підміни справжньої нареченої (або нареченого), а в другій є темою взаємної зради секретів двома ворогами (варіянт теми про підслухані секрети дуже розгалуженої леґенди про мудрого царя або взагалї про мудрця в східнїх оповіданях, котрі між инчим причепили ся і до Соломонового цикля). А що ріжні частини основної теми про царя та єго скромну доньку лучають ся в західнїх від Індиї народнїх оповіданях у комбінациї й з инчими темами, котрі теж находимо в індийській словесности, то ми в праві вивести, що вже в глибоку старину, ранче редакциї Панчатантри, історія Ліра та Корделії ходила в Індиї в ріжних варияциях і що ті ріжні варияциї давно стали посувати ся з Індиї на захід, до нас в Европу. Нижче ми згадаємо про інтересну звязь, яку показує одна волоська казка з варіянтом історії Ліра та Корделії, росказаним у Панчатантрі, а тепер вкажемо на пармську казку, котра очевидячки вяже ся з наведеною вище бенґальською.

Пармська казка, то варіянт Peau d'âne і Cendrillon, що ще тїснїще вяже ся с сими звістними французькими історіями, ніж наведена вище корсиканська казка, але одночасно ще ближча до бенґальської історії Ліра, ніж ся корсиканська казка і ніж оповіданє в Gesta Romanorum і анґлїйські єго варияциї. Починає ся пармська казка історією про царя, що мав три доньки і любив найбільше менчу. Цар той мав три трони: білий, червоний і чорний, на котрі й сїдав відповідно до стану своєго духа. Доньки приходили до него ранками витати єго і одного разу застали єго на чорному тронї. На запит, щó з ним? цар відповів кождій доньцї окремо: ти не бажаєш менї добра, ти не любиш мене! Старша відповіла, що бажає батькови добра, як бажає ззїсти курятко; друга — як кусень хлїба, а третя — як кусничок соли. Батько наказує відвезти сю доньку в лїс, убити і принести єму серце її й одежу. Слуга не рішає ся сповнити царського наказу, убиває замісь царівни вівцю, а їй, царівні, дає ослячу шкіру на одежу і пряче її в дупло. Там находять її чарівницї й дають їй чарівну лїсочку. Там-же відкриває її й батько, що бере її до свого двора, бо чудна дївчина нагадує єму доньку, і дає її до кухнї для підмітаня попелу (Cenerentola). Потім іде триразова поява замурзи на балю, любов сусїднього царевича, утрата і проба черевика і щасливий конець.

Порівнянє всїх отсих варіянтів зовсїм достаточне для переконя читача в тому, що основа історії Ліра та Корделії, повставши по всїй імовірности в Індиї, стала власністю інтерна-

ціональною і яко така появила ся і в Анґлії. Тут особливі обставини, а власне потреба норманської завоювавчої кляси висунути проти саксонських історичних споминок штучний, буцїм-то кельтський, британський епос, прикріпила се мандрівне оповіданє до імени Ліра, і таким чином ся межинародня казка стала немов национальним британським переказом і яко такий зробила ся одним із любих предметів анґлійської национальної літератури. Великий ґеній Шекспіра надав наївному середнєвіковому романови значінє високоскусної і глибоконавчаючої загальнолюдської психольоґічної студиї, звістно, нарисованої анґлійськими национальними красками.*)

А в тім, пісьля своєї віковічної форми в письменному творі Шекспіра, история Ліра і єго доньки не скінчила свого житя й розвитку і в устній словесности, навіть у Анґлії. Ще в XVIII ст. Персі надрукував у своїм славнім збірнику (Reliques of ancient english poetry, 1765) народню бальляду про Ліра та єго доньок. Бальляда ся в першій своїй половині близька старинним, до-шекспірівським редакциям оповіданя, але в кінці своєму наближає ся до Шекспіра особливо тою подробицею, що і в ній Корделія вмирає, хоть у битві, пісьля чого вмирає на її груди, і Лір.**) Простонародня і взагалї устна словесність не любить таких траґічних кінців. Вони надто сумні для простої суспільности

*) Інтерес історії Ліра та єго доньок особливо високий тим, що характер і поведінка Корделії дає в сїй історії змисл дуже скомплікований, а не тілько значінє студиї про людську невдячність. Такий скомплікований змисл мала, як ми бачили, история ся уже в індийських її первовзірцях. Тема про невдячність дітей, що покористували ся спадком батька, та про те, як батько встиг забеспечити собі обнову їх ніжности надією на новий спадок, захований у скрині — на правду пустій або набитій дрантєм — була розроблена в европейській старинній літературі в осібнім оповіданю, котре обробив між инчим і старший сучасник Шекспіра, Німець Ганс Сакс (1494—1578). Оповіданє се пройшло і в українську устну словесність (див. у Драгоманова, Малор. нар. преданія и разсказы, 177—181; у Чубинського, Труды экспедиціи въ Югозап. край, II, 558). Порівн. Hagen, Gesammtabenteuer II, 408—451; Wenzel, Westslav. Märchenschatz, 86—87; Dunlop-Liebrecht, Gesch. der Prosadichtungen, 273. Оповіданє се стало основою „слізної комедиї“ (comédie larmoyante) Пірона, l'École des Pères.

**) „Але коли він учув про смерть Корделії, котра на правду вмерла з любви до своєго любого батька, за справу котрого вона підняла сю битву, без чутя упав він на її груди, від котрих він уже не підняв ся; на грудях її він лишив житє, так сердечно любе“.

мужицької, як і лицарської. Тілько більше скомплїкована культура з одного боку вимагає сильнїщого почутя, а з другого боку може здержувати чутє суму думкою про невмолиму льоґіку подій, повчительністю викінчених псіхольоґічних студий. Навіть найближча Шекспірови суспільність уважала конець єго траґедиї надто сумним, а через те ще за Якова II конець сей був перероблений: Корделїя лишала ся жива; її з Лїром визволяв Едґар; король шотляндський (Albany) відрікав ся корони, і Лїр передавав царство Корделїї, що виходила замуж за Едґара. В усїх народнїх варияциях, як ми бачили, тай в усїх писаних старинних редакциях нашої історії, конець — щасливий: чесність тріумфує, гріх покараний. А через те ми маємо повну підставу вважати конець бальляди, надрукованої у Персі, навіяним Шекспіровою траґедиєю. Тут ми бачимо примір того, як устна, без'іменна, народня словесність підпадає впливови письменної — індивідуального творива, що само взяло звістний сюжет із устної словесности та переробило єго по своєму.

На сему ми могли би й скінчити, бо сказаним вище майже вичерпує ся той материял і ті найближчі з'уваги, які ми хотїли показати читачеви в справі про Лїра та Корделїю, якими вони виходять у Шекспіровій траґедиї, в її відносинах до мандрівних народнїх оповідань. Але ми вважаємо потрібним додати скілька слів ізза тих частин у сих оповіданях, де царівна, що відповідає Корделїї, появляє ся в формі Сандрільони - Замурзи. Сї частини властиво не є орґанїчно-доконечні в історії старого короля та єго щирої доньки, а причепили ся до сеї історії з инчого оповіданя — про переслїдувану та мандрівну дївчину, оповіданя, котре було в устній словесности і в старинному письменстві розширене ще більше, нїж перша история. Численні варианти її можуть бути підведені під два типи: перший — оповіданє про дївчину, переслїдувану мачохою (тип Cendrillon) і другий — про дївчину, що тїкає від подружного посягненя батька, або брата (тип Peau d'âne), при чому сей другий тип переплутує ся іноді з оповіданями осібної, хоть покревної, теми — про дївчину з відтятими руками. Оповіданя першого типа записані на величезному просторі від Індиї до Бретанї; оповіданя другого типа не підглянені ще на схід далї як північня Сирия і, виключивши сирийське оповіданє, в котрому початок події відбуває ся в жидівській родинї, найдені тілько у християнських народів. Між инчим тому ми позволяємо собі думати, що перший тип є основний і старший, а що другий повстав із него через

додаток мотиву спокуси батька або брата на кровосумішку, і той додаток зробили християне, складаючи леґенди для обличеня поган і прославленя терпінь мучениць, в роді леґенд про сьв. Дімпну, ірляндську царівну (вона-ж і константинопільська Олена) та про сьв. Оліву, або Уліву, про котру є прегарні праці д'Анкони і нашого земляка, пр. Веселовского.*)

Волоська казка типа Сандрільони (Schott, Walachische Märchen, нр. 4), в котрій подибуємо подробицю оповіданя Панчатантри про змию, що живе в тельбухах, правда, не принца, а дівчини-героїні (котрій дала випити ту змию мачуха) та про вилїченє від тої змиї особою, що підглянула її секрет (тут принцом, що потому женить ся з переслїдуваною дівчиною), дає нам підставу догадувати ся, що история типа Сандрільони причепила ся до історії типа Корделії ще в Індиї, що тим більше промовляє в користь нашого здогаду про те, що тип Сандрільони старший від типа Peau d'âne, і тим більше поясняє, чому історії Корделії та Сандрільони зільляли ся в ріжних европейських варіянтах.

А в тім, ми не будемо тут розбирати специяльно процес зільляня сих ріжних історий, анї навіть пускати ся навзаводи з ріжними специялїстами що до поясненя походженя казок на тему Cendrillon і Peau d'âne, та підпирати детальними з'увагами слушність нашого здогаду про пізнїще, християнське походженє типа Peau d'âne, у котрому навіть д. Веселовский признає (або може тепер треба уже сказати: признавав) мітольоґічну основу, вкупі з ученими Ґріммової, тепер уже дуже захитаної школи. Не спускаючи з очей головних цілей отсего нарису, що зовсім не має специяльно дослїдити походженє сяких чи таких народнїх оповідань, ми звернемо увагу читача тілько на самий факт великого розпросторeня оповідань про переслїдувану дівчину, котра нарештї находить собі щасливе й високе замужє, у ріжних народів від Індиї до Атлянтицького океана, не рахуючи заатлянтицьких европейських кольоній, куди ті оповіданя переїхали, звістно, найпростїщим чином.

---

*) La Rappresentatione di Santa Uliva, con prefazione del. prof. Alessandro D'Ancona, 1863. — Novella della figlia del re di Dacia. Alessandro Wessolofsky, 1866. Інтересно, що в одній німецькій переробці історії Дімпни-Олени-Оліви, героїня є донькою російського короля (Des Reuszenkönigs Tochter, див. у Гаґена, Gesammtabenteuer, II, 593—613).

Нагадаємо читачеви, що всї відміни згаданих оповідань він найде і в Росиї, в тім числї й у руських Славян: у Великорусів, Білорусів і Українцїв. Напр. оповіданя типа Сандрільони: великоруські в Афанасьєва, Русскія народныя сказки, вид. 1873 р., нр. 162 (Золотой башмачекъ) і 163 (Чернушка); українські у Рудченка, Южнорусскія народныя сказки, II, нр. 16 (Золотий черевичок), у Драгоманова, Малорусскія народныя преданія и разсказы, відд. XIII, нр. 35 (Бичок-третячок). Оповіданя типа Peau d'âne: великоруське в Афанасьєва, нр. 161a (Свиной чехолъ); українські: в Афанасьєва, нр. 162b (Свинячий кожух), у Чубинського, Труды экспедиціи въ юго-западный край, II, відд. 1, нр. 18 (Дївчина вошивий кожушок), у Драгоманова, відд. XIII, нр. 15 (Попівна в лїсї); білоруський у Афанасьєва, нр. 164 (Царівна в підземному царстві).*) Було би дуже цїкаво порівняти в деталях отсї варіянти із грецькими, румунськими, італїянськими, нїмецько-скандинавськими й инч. та подумати про дороги, якими кождий із тих варіянтів зайшов у руську сторону — але се знов був би предмет специяльної працї. Досить буде, коли ми завважаємо, що майже всї деталї, які ми находимо в оповіданях сего круга у ріжних народів Азиї та Европи, ми находимо і в показаних варіянтах руської сторони, так що ми не можемо назвати місцевим национальним добром не тілько анї одного образа, але й анї одної комбінациї образів у тих казках.

Звістно, сего не можна сказати про всю устну народню словесність; пісьнї напр. визначають ся більшою национальністю. Але величезний процент прозаїчної народньої словесности і чимало епічних пісень европейських народів можуть бути зведені до числа мандрівних, межинароднїх оповідань, в родї тих, з якими ми мали дїло в отсему нарисї.

Зробім же остаточні висновки з усего сказаного в сїм нарисї.

---

*) При нагодї замітимо для росийських писателїв, котрі їздять за границю, що у Фльоренциї вони можуть найти досить повну колекцию руських видань, особливо по народнїй словесности. Поява ся, досить несподївана для богатьох, поясняє ся сталим пробутком там професорів Де-Ґубернатіса і Компаретті, котрі належать до кращих знавцїв народньої словесности, що знають і росийську мову, тай часовим пробутком там скількох фолькльористів із Росиї в 60-ті і 70-ті роки.

На відносинах шекспірівської драми до старинного письменства і до устної словесности до-шекспірівської тай пізнїщої можна бачити всю безпідставність здогаду про тверді границї й ріжницї межи творивом особистим і колєктивним, межи словесністю устною і письменною, межи „народнїм“ і „інтелїґентним“. Межи всїми сими катеґориями людського творива здавна істнує сталий обмін і обопільний вплив. Рух основної теми шекспірівської драми зі сходу на захід, та розширенє в ріжних переробках теми, що лежить в основі казок про переслїдувану дївчину, показують безпідставність, або бодай вбільшенє думок про духові ріжницї межи национальностями і межи їх ґрупами: племінними, віроісповідними, полїтичними. Кілько напр. у нас говорить ся про ріжницї Сходу й Заходу взагалї, і европейського Сходу й Заходу специяльно, про супротилежність культур візантийсько-славянської та латино-ґерманської, про неприродність защепленя остатньої на руському племени і т. и.! Щó, бачилось би, є „ґрунтовнїще“, консервативнїще і по всему национальнїще від устної народньої словесности, а через те щó повинно би більше потверджувати всї подібні розмови, як не дослїд власне сеї устної народньої словесности?! А тимчасом власне сей дослїд і руйнує згадані розмови. Він показує, що дїяльність людського творива триюмфує не тілько над рамками социольоґічного порядку, що дїлять людей, але й над природними перепонами. Він відкриває нам скусні образи, що повстали в горячих сторонах, як Індия, і були перенесені до полярних народів, як Остяки і Лопарі. Він показує нам, як оповіданя, вироблені Єгиптянами скілька десять столїть тому, забавляють вільними часами бретонських Кельтів і єнїсейських Турків, тимчасом, як инчі, батьківщиною котрих була арийська Індия, пройшли і до народів китайських, алтайських і до Басків, останків найдавнїщої людности південно західньої Европи. Порівняний дослїд народньої словесности показує нам розпросторенє пантеістичної буддийської етики в сторонї монотеістичних і навіть спірітуалїстичних релїґій, магометанських і християнських, дає нам примір того, як поганські міти переробляли ся у леґенди й житя християнські. Специяльно він показує нам, що величезний процент того материяла, котрий годував фантазию народів Европи, прийшов до них із Азиї та Африки тодї, коли ті сторони взагалї стояли культурно вище від сторін Европи, хоть своєю дорогою й ся остатня відплатила в македонську епоху певну частину свого довгу своїм учителям, котрих вона так рішучо випередила за остатнї два-

три століття, через що тепер сама стає їх учителькою. Що до питаня про супротилежність культурних основ европейського Сходу й Заходу, то цікаво, що найновіщий дослід народньої словесности та старинного письменства навчає нас, що власне сторона візантийської культури і була тим осередком, через котрий перейшла з азийського Сходу на европейський Захід значна частина материяла словесности народів сего Заходу: етичних апольоґів, казок, леґенд, житий, романів, драм і т. п. і що одночасно елементи сего, буцім-то західнього материяла переходили з тої-ж візантийської сторони і до народів славянських (як і литовських, а далї фінських) европейського Сходу, і коли у сих остатнїх не дійшли в свій час до досить високого, подібно західньому, розвитку, то виключно через некористні місцеві обставини, межинароднї і внутрішньо-полїтичні. Переходячи ще специяльнїще до питаня про відносини культури руської й західньо-европейської, ми можемо виразити наше зачудуванє супроти того, як мало увійшли в масу нашої публїки і навіть у лїтературні круги результати дослїду народньої словесности і старинного письменства та скуства, дослїду, що вже давно дав і в Росиї солїднї працї дд. Буслаєва, Тіхонравова, Пипіна й инчих учених, пісьля котрих появили ся найновіщі працї дд. Веселовского, Д. Ровінского і т. д. Уже-ж сї працї повинні були навчити наших фільозофів батьківської історії культури, що так називана західньо-европейська течія, котру у нас привикли прикладати до „петербурського“ периода, давно почала йти у Росию з півдня, із Візантиї та італїянських кольонїй Чорного моря дорогою на Днїстер і на Днїпро, а потім і з заходу, із Ґерманії та нїмецьких кольонїй Балтийського моря, дорогою на Вильно, Полоцьк, Смоленськ, Псков, Новгород — і наситила не тілько увесь захід Росиї на довго перед Петром Великим, але навіть і великорусько-московський схід її. Детальнїщий дослїд народньої словесности може лише потвердити тілько що висказані з'уваги.

На доказ ми могли би зупинити ся на докладному розборі напр. відносин руських вариянтів згаданих вище казок про Замурзу до вариянтів південно- і західньо-европейських, як би не бояли ся розтягнути наш нарис і надати єму нежурнальний характер. Можна було би взяти й инчі популярні теми і прослїдити їх рух і розвиток, як прослїдили ми тему про Корделїю та Замурзу — і кожда з них переконала би нас, що межи ріжними частинами людскости — клясовими, як і национальними,

племінними, віросповідними, політичними — істнує в країні словесности ненастанний обмін, свого рода ендозмоз і ексозмоз, не зупинюваний ніякими перепонами. Подібне-ж відкриває ся обсервациями і над инчими країнами людського побуту та діяльности, країнами житя родинного, суспільного, економічного, політичного.

„Вѣстникъ Европы“, Петербург, 1884, листопад, ст. 53—71. Підпис: К. В.

Дві українські інтермедиї початку XVII ст. *)

Intermedium po Akćie wtorym.

Persony(:) Klimko z gàrcàmi, Stecko kotà w worze mà nà grzbiećie.

Климко. Що тут ти, побратиме, собі порабляєш?
Кажи мінї як живеш, та и як ся маєш?

---

*) „Кіевская Старина“ 1883, грудень. Подав М. Т—овъ. — Пропускаю вступ, написаний редакциєю „К. Старины“, а текст подаю поправний, виписаний мною з екземпляра Ґаваттовичевого твору, що зберігає ся у бібліотецї пісьля пок. Крашевського (Краків, Czarna Wieś, нр. 47 — під написом „Старі виданя в польській мові, нр. 19“). С того тексту Др—ов мав тілько копію, зроблену пок. Крашевським; сама книжка Ґаваттовича — велика рідкість і її не бачив анї пок. Др - ов, анї ред. „К. Старины“, анї взагалї нїхто с тих, хто писав про сю справу, окрім Крашевського, що сам про се не писав, бачить ся, нїгде. Отже показує ся, що в текстї поданім у „К. Старинѣ“ — чимало помилок і навіть кілька пропусків против оріґіналу — не знати, по чиїй винї: чи Крашевського, що не знав добре по українськи, чи дальших посередників? В оріґіналї поміщеного зараз далї розбору сих інтермедий (К. Стар. 1885, листопад, ст. 375) Др—ов завважав, що подає виписки правописю памятки, а тимчасом ті виписки надруковані там офіцияльною (в Росиї) укр. правописю. Можна думати, що Др—ов подав був до „К. Старины“ й отсей повний текст інтермедий латинкою (якою певно була зроблена копія Крашевського), але редакция „К. Старины“ переписала єго по своєму, і при тому попсувала против оріґіналу. Тим часом оріґінал сей надрукований ґотицьким письмом; ми тут подаємо єго нашою теперішньою правописю, по змозї в докладній транскрипциї — та розуміє ся, що й інтерпункція подекуди теперішня. Заголовок книжки, де надрукований сей текст, ось який: „Tragaedia Albo Wizervnk Smierći Przeświętego Iana Chrzciciela Przesłanca Bozego. Ná pięć aktow rozdzielony. Przydane są y Intermedia dwoie. Nápisány przez Iakoba Gawatthowica Leopolitę, Náuk Wyzwylonych y Philozophiey Bàkàłarzà. Odpráwowány W Kámionce ná Iármárk przypadaiący na dzień tegosz Iana Swiętego Chrzćićiela Roku Páń: [1]) 1619. Drukowány Ná przedmieściu Iáwo-

[1]) В оріґіналї над n стоїть ∾.

Стецко. Я тут не роблю ничого,
Ось иду до дому свого,*)
Та и з тоєми горщкамі,
Як з своімі сусїдами.

Климко. Та на що так много маєш? —
Льибой на жонку кидаєш?

Стецко. Нащо? Ти хочеш вірити,
Що люблю хороше жити,
Всього достаток варити
Кажу, та ся не курчити —
Так яко пшиналєжаєт
Сподарові, що всє маєт.

Климко. Бохме-сь чольовік хороши!
Льибой маєш много гроши? **)

Стецко. Та щó маю? Климко. Та добиток.

Стецко. Маю тот на полю вшиток:
Сут тамо увци, Барани,
Котромі частую Пани,
Сут воли, та и корови —
Всє маю, колї-м здорови.

Климко. Та и много поля маєш?

Стецко. Маю — та що так питаєш?

Климко. Бо хочу тоби служити,
З тобою вік провадити.

Стецко. Колї хочеш — гараст, служи!
Хот ся и шинкарком длужи:
Колї пінїзї маємо —
Всє ми тоє поплатимо.
Лїше хоць верне***) служити.

Климко. Кажи-ш, щó будеш варіти
Для мене? Стецко. Хот — видиш, много
Горщков, що-м до дому свого

---

rowskiem v S. Mikołaia", мала 4⁰, картки ненумеровані, але за те в низу означені буквами (великими) так: 1-ший аркуш: перша картка A (нема), друга A_{ij} (= A_{II}), третя A_{iij} (= A_{III}), на четвертій нема нічого; 2-ий аркуш: B, B_{ij}, B_{iij}, нічого, і т. д. остатня картка означена F_{ij} (вона задрукована по обох боках), — значить є повних аркушів A—E, тоб то 5 і $^1/_2$ арк. F, тоб то разом карток 22 або сторін 44. Докладнїще про се росказано в моїй статї п. з. „Якуб Ґаваттович (Ґават), Львовянин, і єго русько-українські інтермедиї з 1619 р.", що буде надрукована в „Записках Наукового Товариства ім. Шевченка". До статї додано буде фотодрук першої сторони першої інтермедиї. — *М. П.*

*) Відси в оріґіналї по 2 вірші в одному ряді, та ми їх роскладаємо у два ряди, для виразности. — *М. П.*

**) В оріґіналї hroszj. — *М. П.*

***) В оріґіналї: cho ćwerne. — *М. П.*

Тут покупил на ярмарку?!
Купілем и тою мірку,
Що будем соби з ней пити —
Та питаєш, щó варити
Буду? Ось в тоім борщика,
В тоім яхли до молока;
Колї риби достанемо,
В тоім горщику зваремо,
А в тоім ся зварит тисто,
В тоім корони розписто,
В тоім капусту тлустою,
В тоім розпустимо лою
До гороху, от так знаєш,
Та и пирогов ся наиш;
В горщку іх поваремо,
Та в тим шпирок насмажемо,
Та — щó бис хотил іншого —
Щó маєм, наварим много.

Климко. Богме, я буду служити,
Колї так схочеш варити!
Тат же ся хороше маєш!

Стецко. Та ти щó робити знаєш? —
Кажи, щобим слугу свого
Знал та ласкав бив на него.

Климко. Я чоловік все робити
Знаю, та волкі ловити,
Щоби овец не псовали,
Та билла не розганяли.
И іншого звера много
Достану ось з лїса того.
Лїсїцю, щом імиў, несу,
Та за длухи я понесу.

Стецко. Того слуги потребую,
Та юж ся тобі радую.
Будеш же ся гараст мати,
Та борзо хоч прибивати!

Климко. Гараст. Та ти звірка того
Купи, дам його не дрого.
Будеш до тей шепкі мяти.

Стецко. Колї би го оглєдати?

Климко. Іще бистри, тепер з лїса,
Уцюклби мини до биса!
Дома його оглєдаєш,
Гей же хороши — пузнаєш!

Стецко. Як його шацуєш собі?

Климко. За шіст осмаков дам тобі.
Стецко. Вольмі зачиниў-єсь много.
Климко. Кажи, щó даш? дам нє дрого.
Стецко. Три усмакі возмі собі
Климко. Дай пят. Стецко. Не дам. Климко. Жичу тобі.
Стецко. Много. Климко. А хочеш купіти? —
Чотири; та будем жити
Собі, ліше длух однесу,
Та горщкі тоте понесу
За тобую. Стецко. Іще много
Хочеш. Климко. Та Богме не дрого!
Так бо єм винен сила,
Колїзмо там у корчмі пила!
Стецко. Бериш юж чотири гроши,
Та ся верни як хороши.
Климко. Гараст! — из міхом зоставлю,
Та не вольмі ся забавлю.

Tu odchodźi Klimko, á Stecko oględuie łysice.

Стецко. Осмотру тою лисицу,
Чи будет пуд рукавіцю,
Та и пуд шепку красейко...

Kot vćieknie.

Биднаіш ма головонько!
Ось-ось мене гроши збавіў,
Лїх чоловік, міх зоставіў.
Ось кота в міху купив-єм!
Чом я так не мудри биў-єм,
Іже у тот міх нє глєдиў-єм,
Та щó у ним не осмотриў-єм?!
О, бісу твоєй матери!
Кажут: не каждему вери...
Та и горчкі лїбой пубрал?

Szuka garkow.

Ось Матунько, щом я виграл
На тоім лїхим ярмарку!
Біс взяў и з горщками мірку.
И сукни лїбой не маю?

Suknie szuka, ktore położył na garcach.

Щó мам дзєяти? — не знаю.
Біднаш моя головонько!
О, нещешнаяш матонько,
Щось мя на сьвіт народила,
Щом так нінка стратил сіла!

Klimko przychodźi przebrawszy sie w inszą suknią, a garce położy gdźie y przykryie iego suknią, ta trawą potrzęśie.

Климко. Та щó, побратиме, тобі?

Стецко. Чи жартуєш з мене собі?
Наробівши, та не знаєш?
Горщкісь украл, та питаєш,
Из сукману, тась и здрадил
Мене в торгу: котась всадзіл
В міх, та, же лисїцю маєш,
Казаў-єс, що ю продаєш.
Тоюм я заплатил тобі,
А тогом не змисліл собі,
Що-єм в тот міх не заглєдів.
А тись пришол, щобись шидіў,
Іще, щó ми єст, питаєш,
Та ся з мене насьмєваєш?!

Климко. Та щó ти на мене кладеш?
Щом ся тут натрапіль, рад-єс!
Не маю кім осьвядчити,
Щось сьмєл то на мене вложити!

Стецко. Як тебе зовут? — питаю.

Климко. Клїмко. Стецко. О, того не знаю,
Як здрайцю зовют тамтого...
Та бо сєпка власна його,
Та для тогом гадал собі,
Що он, там тот, мовил тобі.
Прошуш, пробач вину тою!

Климко. Мили брате, я з тобою.
Та, як кажеш? що тя здрадіў:
Кота у пред в тот міх всадив?

Стецко. Ой так. Климко. Та и пубрал гроши?

Стецко. Пубрал. Климко. Чоловік нє хороши!
Та іміў служити тобі?

Стецко. Міў. Климко. З грошамі пойшол собі¿

Стецко. Так, брате. Климко. Та и сукману
Взяв, біс в його маму,
Як непишному Пану?!

Стецко. Ой, взяв. Климко. То и Горщкі украл?

Стецко. Так. Климко. Тась ти його не шукал?

Стецко. Ніт, бо ся ти натрапилесь.

Климко. Тепер то? Стецко. Тепер. Климко. Зблудилесь!
А хочеш мінї віріти?
Здаст мі ся, щом міл відити

Тепер чоловіка того,
Що міл горщков вельмі много...
Тот льибой? Стецко. Ей льибой! Климко. Сукману,
Що тобі, благому Пану,
Лїбой взяў, нїсл на паліци,
Та собі лїгл на травіци. *)
О бугме тот, бо шарая
Сукмана била такая!

Стецко. Такая, такая! Климко. Чи хочеш мі віріти?
Колїць його покажу, не хоч го живити!
Ось лєжит! А тот? Стецко. Тот, тот! Климко.
[Нуж тою паліцю
Гараст його по хребти, же змажет травіцю **)
Посокою. Стецко. О буду-ж його смаровати!
Мусїт мінї и горщкі и всє поўрацяти!
Та як, мудри, накрил ся, ось відиш, травою,
Щоби го (не) зхлїдино! Климко. Бій крипко, та свою
Сукману и всє побери,
А його в сьвітї не дери!

To Stecko zákasawszy sobie ręce (бє) w garce, a Klimko vćieknie.

Стецко. Ой Матйонько, Матйонько! тепер же ми лїхо!
Чи біс, чи лїх чоловік управіл мене тихо
В то нестєстє велїке, щом убоство своє
Потолк, внивоч обротил те горщочкі моє!
Що ся дїят? чи Бог то милостіў справити
Хотил, такоє ричи на мене пустити,
Чи лїхій люде? О, Боже милостиви!
Колїш би ся тот трапил чоловік здрадлїви,
Що мі такоє ричи, ось Пане, наброіл, —
Пузналби якбим диви коло него строіл!...
Возьмуш претя туй сукману —
Пуйду ся скарити Пану.

Odchodźi Stecko, á Klimko przychodźi śmieiąc sie.

Га, га, га, га, га, га, га! два крот одиного
Чоловікам ошукал — признам ся до того.
Тот — Пан, що знаєт в сьвітї гараст махльовати.
Пойду іще, 'за знайду кого ошукати.

---

*) Після сего стояло (в сподї стор. F) слово „Liboy“, що мало повторити ся на слїд. сторонї зверху — але воно не повторяє ся, хоть очевидячки нїчого не пропущено. Певно, Климко мав сказати: „Лїбой тот і т. д.“, але сказав: „О бугме тот“ — як вище. — *М. П.*

**) В оріґіналі tráwlćiu — очевидно, помилка, зам. tráwićiu. — *М. П.*

Intermedium Drugie po Akćie trzećim.

Persony. Maxim. Rycko. Dynis. Wołowcowie.

Максим. Ідим же, брате, юж в тою,
Що ідемо, дорогою,
Колїсми юж зторговалї,
Та и вся воли продалї,
На тоім лїхим ярмарку!
Не будем бульше шарварку
По тоіх волах робити —
Лїпше на флїсї служити.

Рицко. Лїпше, брате! я з тобою
Іду, ти іди земною.

Динис. Ей, побратимове, стоіте,
Та щó говору, почуйте!
Далєк ідете? — кажите,
Та з субую ме везмите.
Помагай Бог вам! Рицко. Здорови
Бут, та короткеми слови
Кажи, о що питаємо!
Та, як те звати маємо?

Динис. Ям з Камінъця Подольскєго,
Пришол до містечка того
На ярмарок з воли, та Диніс
Істем. Максим. Та біс тя тут приніс?!
А ми вуд Городка — знаєш?

Динис. *) Знаю. Максим. Далєк пойти маєш?

Динис. Ось коби ся з кім трапіло,
Щоби нас хот зе три било,
Ишолбим на флїс. Рицко. Ідиз з нами,
Та ми ідем от двай сами.

Динис. О, славаш господу Богу,
Щом знашол в тою дорогу
Товариство хорошоє!
Ось нас будет тепер троє.

Postępuią trochę, á Dynis pyta ich o chleb.

Ой, братонькове, слухайте,
Та що мінї їсти дайте!
Забиў-єм хлїба купити,
Без котроо трудно жити.

---

*) В оріґіналі Мах — очевидно, помилка. — *М. П.*

Максим. Ей, брате, и я не маю.
Рицю, ти маєш, я знаю!

Рицко. Та ти хлїба не купиў єсь?
От тат собі наридиў-єсь!
Та ям ся на тебе спустил,
Щось ти хлїба купити міл!

Максим. Та що будемо чинїти?
Лїбой придет глод терпити?
А вольмі ся хочет істи;
Щось не купил — тожесь чисти.

Postępuią daley, Dynis znowu poczuie pirogi.

Динис. Братя, та любой пирогі
Ту пахнут з тоєй дорогі?

Максим. О, пахнут! Рицко. Пахнут! Динис. Шукаймо,
Та говорити престаньмо.
А за дазд Бог тут знайдемо,
Та ся всї трей поделїмо.
Та ось пирух на травіци
Биў! лїбой виросл з землїци?
О, слава тобі господи!
Омінут нас тепер глоди,
Колї бульше достанемо.

Максим. Любой юже не знайдемо?...
Та щó ту іст за травая,
Що родит пироги тая?
Ось іще будут пироги,
Колї ся вернемо з дроги;
Будем тою траву знати,
Та тут пироги ісгати. *)

Рицко. А з тим щó будем чинїти?
Любой ся придет дїлїти?

Динис. Хот ся дилїти хочемо,
Претя ся всї не наємо.
Нас три, а тот пирох мали.

Максим. Та хотби оден з'єл цали,
Кривда би зась іншим била,
Босьми го всї три зглїдила.

Рицко. Вят ся дилїти будемо.

Динис. А колї так учинимо!
Котрому ся що лїпшого
Приснїт — будет пирог його?

---

*) Мабуть помилка, зам. іскати. — *М. П.*

Максим. Гараст, гараст! Рицко. Вят лїгайми,
Та всї три позасїпляйми!

Динис. А тот пирог нєх тут буде —
Вшок ту не украднут люде?

Pokłádą sie á Dynis wstawszy pyrok zie u vkładźie sie, w tym ich budźi (Maxim).

Максим. Гей, Грицю, встань, та Динису!
Чом дулго спиш? Іди к бісу!

Динис. Ну, юже тепер мувите,
Та и сни в перед кажите!

Максим. Гей, братя! я-м в небі бив.
Гей, том ся там хороше міў!
Гей, гей, тож трудно скажати,
Щом я там могль охлєдати...
Та тот небо як золоти
Замок, що такей роботи
В сьвітим нє видал красноє!
Мури маєт золотоє,
Та каменамі сажене
Дорогимі: сут зелєне,
Сут білоє, черлєноє,
Сут блакітне та сьвітноє.
Та и муст там єст золоти.
Та я собі перед вроти
Стою, аж там викрикают
Ангелї, ейже спивают
Хороше! Та сьвятих много
Стоіт вольмі. Ось я того
В небі ся там насмотрилем!
И Господа там відилем
Бога: та седит за столом,
А всї біют пред нїм чолом,
Та сє и всї так жеґнают,
Як ми в Цоркві, та співают.
Потим Бог Господ носити
Істи казал: там служити,
Щó живоє, ся рушило!
От, братя, тот ся мі снило.

Динис. Та южесь всє виповідил?

Максим. Іще, бом там внет схлїдил,
Що потрави принесено,
Та и мне за стол всазено.
Гей, билож, билож там много
Істи — не пребачу того!
Било мясо, просята,
Били пєчоне курчата,
Били там и вароноє,

Та били и смажоноє —
Всє хорошо, и з юшкою
Білою, та и жолтою,
И тисто било варєне,
Смажоне, та и печоне;
И пироги тамо били,
Та и борщика зварили,
Та била и капустая,
И горох, била кашая,
Та била там и ботвіна,
И вшелякая зверина.
От так ся я в небі мілем
На банкєти, що там билем!

Рицко. Та я, братонку, в піклї бив.
Ой томже там біду терпіў!
Чарненьци там по голові
Біли мя, та по хриптові
Лїтунове. Та там всього
Відилем поспольства много:
Сут тамо Попи, Панове,
Та наси побратимове,
Сут там и лїхоє жункі,
Сут не велїке дїтонкі,
Всї гореют аз по уши;
Бідаш там и моєй души
Била, та „на вічне вікі,
Кажут, будеш терпіл мукі“.
Тот ся мінї лїше снило —
Бодай ся тот не трапило!

Динис: Та я, братя, собі лєжу,
Та ось Гангель ідет, віжу,
Та тот до мене пришедши,
Порвал мене за волоси,
Та ме посадил на небе,
Та я там відилем тебе,
Що ти собі уживал-єсь;
Там я просил, що би дал-єсь
Мінї що, куска одного.
Нехотилесь, всє до того
Пирога — казаў-єсь з неба.
Та Гангель: „юж те не треба
Тут — рикл мінї — товариства,
Колїсь відил! Ось у Биса
Други седїт в тоім пеклї!“
Та ме там ставіл при теплї:
Аж ти на мене ківаєш,
Та слова такі волаєш:
„Юж мене не глєдаєш!

Возьмі пирох, що там маєш,
Та зійш, бо на вічни вікі
Тут буду те(р)пити мукі!“
Та зась Гангель тут ме ставіл,
Та ям ся пирога наіл.

Максим. Лібой? Динис. Ой так. Максим. Ей, Динісу,
Ідиш же ти собі к бісу!
Колї не будет пирога,
Будеш плакати на Бога.

Динис. Вшакось ся ти наіл в небі?
Рицко. Як я, баламуте, тебе
Почну палїцю взбірати —
Не будеж ти жартовати!

Динис. Ось біда: зїйсти казалї
Пирог, та ся розгнївалї!

Максим. Ідиш, ідиш, скудесь пришол,
Хот бись и до Біса пошол!

Динис. Колїм Пирог зїл — недбаю,
Та юж ся з вамі жогнаю!

Vćieknie á oni zà nim.

Найстарші руські драматичні сцени.*)

Південно-західня Русь — місце орґанізациї руського театру. — Інтермедиї Ґаваттовича. — Питанє про відносини їх до устної народньої словесности.

Перша інтермедия й жарти Ulenspiegel'a в німецькій редакциї й польських переробках.

Друга інтермедия й мандрівне оповіданє про кращий сон; устне українське оповіданє про цигана й хохла. Приклад і виклад Римскихъ дѣяній (Gesta Romanorum) і єго первовзірці: Disciplina Clericalis, арабське й жидівське оповіданє. Допускана Бенфеєм індийська паралєля їх. — Справжні первовзірці жидівського й арабського оповіданя: індо-перське (Sindibad Nameh) і індо-китайське (Avadanas) оброблене арабського оповіданя у Европейців. Італїянські варияпти єго. Вариянт французький, Письмовника Курганова й устний велико-руський. З'уваги про повстанє устного українського вариянта; відносини єго до прикладу другої інтермедиї Ґаваттовича.

Вивід: доля місцевого народнього елємента в старинному письменстві на Руси.

В історії початкового періода театру в руських землях є доси чималі прогалини. Але головні риси сеї історії вже досить вияснені працями Тіхонравова, Пекарского й инчих. Руський театр — походженя, так сказати, повторного, ще більше ніж театр инчих ново-европейських народів. Місцеві зачатки драматичної словесности й штуки, що були в поганському богослуженю, побутових обрядах та іграшках, прибиті швидко перенесеною з Византиї християнською культурою, не встигли розвити ся на Руси у справжню драму, похожу на ту, яку показала сьвітови в свій час клясична цивілїзация. А слабе розширенє в руських землях сеї остатньої цивілїзациї, що ледви доторкнула ся до чорноморських і може до прикарпатських їх країв, було причиною того, що ті землї не мали й відгуків драматичної словесности й штуки гельлєно-римської навіть на тілько, щó у нових західньо-европейських народів. Заразом дуже велика

*) Перекладено з екземпляра відбитки, присланої в свій час менї пок. автором, де він зробив скілька поправок. Поясненя деяких слів у текстах Ґаваттовича, що подав пок. Др—ов у „К. Старинѣ" для Росиян, для нас непотрібні, а по части й невірні; через те ми їх тут пропустили. — *М. П.*

твердість переказу в східній церкві, в порівнаню до західньої, спинили у нас зріст драматичного елємента в богослуженю, противно тому, що стало ся в західній Европі. Тілько в південно-західній Руси, і то дуже пізно і під впливом західньо-европейським, початок такої драматизациї появив ся в формі так називаних пассий, то-б то читаня евангелия про роспятє Христа при деякій драматичній обстанові — та в Новгороді появив ся, теж мабуть не без західнього впливу, початок релїґійної драми в формі вистави історії „трехъ отроковъ въ пещи огненной". Вистава ся розширила ся із Новгорода на північ Великої Руси і дійшла до Москви, але не мала дальших наслїдків, може, коли не напевно, через зруйнованє самого місця єго повстаня — Великого Новгорода з єго культурою.

Місцем повстаня справжнього руського театру треба признати західньо-руські країни, де історичні умови хоть і не сприяли збереженю полїтичної незалежности руських племен, але за те, бодай одного часу, в XVI та половині XVII ст., давали досить простору для суспільної самодіяльности, корпоративної тай особистої, не кажучи вже про відносну лехкість зносин із більше розвитими культурно країнами. Тут, де істнували самоуправні муніципії з просьвіченим міщанством, де церковні братства розвили ся в могучі культурні корпорациї — повстали й перші руські друкарні, перші реґулярні школи, повстав і реґулярний руський театр.

Театр сей був перенятий в готовому виді із західньої Европи у двох формах, що мало-по-малу розвили ся в остатній протягом середніх віків: у формі релїґійної драми, містериї, з її відміною — моралїзациєю, і в формі комічної інтермедиї, що вже рано стала рамкою для розвитку зовсім национального і реального театру. Із західньо-руських країн, у купі с переходом учених Українців і Білорусів на службу в Московське царство у XVII ст., театр перейшов і в країни великоруські, де мало-по-малу й розвив ся, правда, під новими европейськими впливами, в национальну, коли ще поки що не в зовсім народню інституцию — тим часом, як у західньо-руських країнах, через ріжні некористні умови, национальний театр швидко наткнув ся на перепони для свого розвитку, і в Білоруси не тілько зупинив ся на формах XVII ст., але й майже вимер.

На жаль, перші проби драматичної словесности в західньо-руських країнах у свій час майже не були друковані і богато

їх пропало навіть у рукописях. Так напр. українську різдвяну драму з інтермедиями ми маємо тілько в пізнїщих копіях і в редакциях не швидче половини XVII ст.*) Про старшу її редакцию можна судити тілько приблизно по копії сеї драми з великоруським відбитком у мові, надрукованій між инчим у працї професора Тіхонравова: „Русскія драматическія произведенія 1672—1725 годовъ“, у якій копії треба бачити одну з пєс, принесених із півдня Дмитром Ростовським і перероблених ним для великоруських видців. Іще більше потерпіли перші проби зовсїм сьвітської, комічної драматичної словесности в українській мові. Про них можна було дізнати ся коротко від польських писателїв, особливо від Крашевського, що читав рукописи або друковані виданя старих українських інтермедий кількадесять років тому.**)

Тим інтереснїщі надруковані у „Кіевской Старинѣ“ за 1883 нр. 12-ий, „Дві українські інтермедиї початку XVII ст.“, котрі по справедливости можна назвати, бодай поки не будуть, відкриті инчі, найстаршими руськими драматичними сценами. Сцени ті були грані ще в 1619 роцї і потому надруковані, але в виданю, котре стало таке рідке, що доси навіть специялїсти могли знати їх тілько з короткої вказівки д. Крашевського. Тепер, на радість усїх любителїв старинного письменства, повна копія с тих сцен, зроблена д. Крашевським, надрукована у „Кіевской Старинѣ“. Книга, с котрої д. Крашевський виписав згадані сцени, має повний титул: Tragaedia Albo Wizervnk Smierći Przeświętego Iana Chrzciciela Przesłanca Bozego. Ná pięć aktow rozdzielony. Przydáne są y Intermedia dwoie. Nápisány przez Iacoba Gawatthowica Leopolitę, Náuk Wyzwolonych y Philozophiey Bákáłarzá. Odpráwowány W Kàmionce ná Iàrmárk przypadaiący na dzień tegosz Iana Swiętego Chrzćićiela Roku Pàń: 1619. Drukowány Ná przedmieściu Iáworowskiem v S. Mikołaia.

Відсилаючи найцїкавіщих до повного тексту, ми тут скажемо трохи про форму сеї найстаршої памятки руської драма-

*) Див. у М. Маркевича, „Обычаи, повѣрья, кухня и напитки Малороссіянъ“, Київ, 1860 р., ст. 31 і далї; у „Кіевской Старинѣ“, 1882 року, жовтень, ст. 1 і дальші, „Малорусскій вертепъ“ Гр. Галагана, і 1883 року, грудень, ст. 547, „Къ вопросу о вертепной комедіи на Украйнѣ“.

**) Wędrówki literackie, fantastyczne, historyczne I. Kraszewskiego, т. II, ст. 83—85.

тичної літератури, коротко нагадаємо її зміст, але зупинимо ся довше коло питаня про її жерело й відносини до словесности культурних країн, устної, звичайно називаної народньою, і письменної.

Інтермедиї Ґаваттовича надруковані були зразу латинськими*) буквами; написані вони віршами, з сумішкою віршоскладаня силябічного с тонїчним. Вірші по більшій частинї з римами, часто римують ся навіть дві половини вірша. Видко, що автор був книжник, але знав і народню пісьню. Мова інтермедий дуже близька до галицького диялєкта української мови, хоть порушена церковно-славянським і польським впливом. Зміст інтермедий нехитрий, як і зміст подібних-же західньо-европейських інтермедий і комедий трохи ранїщої епохи. У першій інтермедиї показують ся два селяне, Стецько з горшками і Климко с котом у міху. Перший — богатий ґосподар — наймає другого до себе на службу та обіцяє єго гарно годувати, варячи ріжні страви у куплених ним горшках. Другий годить ся, чванить ся своєю вмілістю ловити зьвірів і пропонує Стецькови купити у него лисицю, котру він буцім-то держить у міху. Стецько бажає спершу оглянути зьвіря, але переконує ся доказом, що зьвір „іще бистрий, тепер з лїса, утік би мінї до біса“, і після торгу купує зьвіря. Климко відходить, обіцяючи вернути ся, а тимчасом бере горшки й одежу Стецька. Стецько не витерплює, розвязує міх — і відти вибігає кіт. Селянин падькає:

Биднаіш ма головонько!
Ось-ось мене гроши збавіў,
Лїх чоловік, міх зоставіў.
Ось кота в міху купив-єм!
Чом я так не мудри биў-єм,
Іже у тот міх нє глєдив-єм,
Та щó у ним не осмотриў-єм?!
О, бісу твоєй матери!
Кажут: не каждому вери...

Тимчасом вертає ся Климко, перебраний в инчу одежу і приносить горшки, котрі накриває своєю першою одежою та присипає травою. Стецько докоряє єго, але Климко запевняє, що шахрайство зробив не він, і показує єму на купу з горш-

*) Властиво ґотицькими. — *М. П.*

ками, запевняючи, що то лежить ошуканець, котрого й радить вибити „палицею гаразд по хребті“. Стецько сповняє раду і бє власні горшки. Завважавши свою помилку, Стецько нарікає та йде жалувати ся панови. Климко знов показує ся на сцені й цинічно каже:

Га, га, га, га, га, га, га! два крот одиного
Чоловіка-м ошукав, признам ся до того.
Тот — Пан, що знаєт в сьвіті гаразд махльовати.
Пойду іще, за знайду, кого ошукати.

У другій інтермедиї показані три селяне: Максим, Гриць і Динис. Перші два продали на ярмарку воли, і раді, що не будуть уже відробляти „шарварку“ тими волами і збирають ся служити на флїсї, тоб то гнати дараби й човни на ріцї. Їх догоняє Динис і пропонує взяти єго до товариства. Через якийсь час Динис просить їсти, кажучи, що він забув купити хлїба. Виходить, що хлїба нема й у товаришів. Уйшовши трохи, селяне чують запах пирога і пошукавши, находять пиріг на траві. Динис завважує, що пиріг надто малий для трьох і пропонує лягти спати, а пісьля того присудити пиріг тому, кому приснить ся найкращий сон. Усї лягають і, поки два сплять, Динис іззїдає пиріг і потому будить товаришів. Вони росказують свої сни:

Максим. Гей, братя! я-м в небі бив.
Гей, том ся там хороше міў!
Гей, гей, тож трудно сказати,
Щом я там могль охлєдати...
Та тот небо як золоти
Замок, що такей роботи
В сьвітим нє видал красноє!
Мури маєт золотоє,
Та каменамі сажене
Дорогимі: сут зелене,
Сут білоє, черлєноє,
Сут блакітне та сьвітноє.
Та и муст там єст золоти.
Та я собі перед вроти
Стою, аж там викрикают
Ангелї, ейже спивают
Хороше! Та сьвятих много
Стоіт вольмі. Ось я того
В небі ся там насмотрилем!
И Господа там відилем
Бога: та седит за столом,
А всї біют пред нїм чолом,
Та сє и всї так жеґнают,

Як ми в Цоркві, та співают.
Потим Бог Господ носити
Істи казал: там служити,
Щó живоє, ся рушило!
От, братя, тот ся мі снило.

Динис. Та южесь всє виповідил?

Максим. Іще, бом там внет схлїдил,
Що потрави принесено,
Та и мне за стол всазено.
Гей, билож, билож там много
Істи — не пребачу того!
Било мясо, просята,
Били печоне курчата,
Били там и вароноє,
Та били и смажоноє —
Всє хорошо, и з юшкою
Білою, та и жолтою,
И тисто било варєне,
Смажоне, та и печоне;
И пироги тамо били,
Та и борщика зварили,
Та била и капустая,
И горох, била кашая,
Та била там и ботвіна,
И вшелякая зверина.
От так ся я в небі мілем
На банкєти, що там билем!

Рицко. Та я, братонку, в піклї бив.
Ой томже там біду терпіў!
Чарненьци там по голові
Біли мя, та по хриптові
Лїтунове. Та там всього
Відилем поспольства много:
Сут тамо Попи, Панове,
Та наси побратимове,
Сут там и лїхоє жункі,
Сут не велїке дїтонкі,
Всї гореют аз по уши;
Бідаш там и моєй души
Била, та „на вічне вікі,
Кажут, будеш терпіл мукі“.
Тот ся мінї лїше снило —
Бодай ся тот не трапило!

Тут Динис оповідає про себе: „я, братя, лежу, коли бачу: іде ангел, та прийшов до мене, ухопив мене за волосє і посадив на небі. Там я бачив тебе, як ти собі вживав. Просив я, аби

ти і мені дав чого-небудь хоть кусень, але ти не хотів, а все показував з неба на той пиріг. Тай ангел каже: „тут тебе не треба, коли ти побачив товариша, а другий сидить у самого біса, в тім пеклї“, тай поставив мене коло вогню. А тут ти киваєш на мене і кричиш такі слова: „Вже мене не побачиш; возьми пиріг, що там маєш, та ззїж, бо я буду тут терпіти муки на вічні віки“. Раптом ангел поставив мене тут, і я ззїв пиріг.

Максим. Лїбой? Динис. Ой так. Максим. Ей, Динїсу,
Ідиш же ти собі к бісу!
Колї не будет пирога,
Будеш плакати на Бога.

Динис. Вшакось ся ти наіл в небі?

Рицко. Як я, баламуте, тебе
Почну палїцю взбірати —
Не будеж ти жартовати!

Динис. Ось біда: зїйсти казалї
Пирог, та ся розгнївалї!

Максим. Ідиш, ідиш, скудесь пришол,
Хот бись и до Біса пошол!

Динис. Колїм Пирог зїл — недбаю,
Та юж ся з вамі жогнаю!

(Утїкає, а вони за ним).

Ми мусимо почати наші міркованя про виложені вище інтермедиї деякою полємікою з шановною редакциєю „Кіевской Старины“. Поміщуючи у себе інтермедиї Ґаваттовича, редакция подала перед ними скілька уваг, де між инчим признає, що зміст їх, як і богатьох пізнїщих похожих творів, „узятий з країни чисто-наріднїх побрехеньок“. Подавши зміст першої інтермедиї, редакция каже: „народність сюжета в сїй інтермедиї очевидна і мораль її зрозуміла: не торгуй кота в міху, не вірь усякому стрічному, а будь обачний та осторожний. Такі сюжети є й тепер у народнїх казках“. Друга інтермедия видає ся редакциї „ще більше народньою змістом“... „Зовсїм такого-ж змісту народнїй анекдот про цигана й козака дуже розширений і тепер і, тямимо, ми подибали єго в одному з українських етноґрафічних збірників“. В обох інтермедиях редакция бачить „ярко виступаючий народнїй сьвітогляд і побутові риси свого часу“.

Виводи, як наведений вище, можна би було признати вірними тілько тоді, як би усе, що є в обороті серед так називаного народа, було продуктом єго безпосереднього творива й відбитком єго побуту. Тимчасом докладніщий дослід показує, що в так називанім „народнім“ у ново-европейських наций дуже богато „книжного“ і дуже мало місцево-национального походженєм, особливо в країні прозаїчної словесности: казках, новелях, анекдотах. Либонь чи не більша частина творів такого рода, що обертають ся у ріжних ново-европейських народів, навіть в устних редакциях, увійшла в народній осередок із книжок і при тому принесена відносно недавно дуже з далеку, з Азиї, де майже все дослід відкриває первісну індийську батьківщину оповідань.

В справі інтермедий Ґаваттовича ми маємо діло з такою-ж пригодою. Нам особисто незвісні устні українські оповіданя на тему першої інтермедиї, а звістна тілько пословиця: „кота в мішку не торгують“ (Номис, українські приказки, прислівя й т. и. нр. 10.498). Але ми радо допускаємо істнованє подібних оповідань і в устній словесности українського народу, жалуючи тілько, що вони не попали в друковані збірники. Оповіданє-ж на тему другої інтермедиї попало і в збірник Афанасьєва, і ми наведемо єго нижче. Але з сего ще зовсім не виходить, аби ті оповіданя конче послужили за жерела для інтермедий. При ближчому досліді справи, швидче можна догадувати ся противного. Але ще вірніще буде сказати, що і старинні письменні редакциї інтересуючих нас оповідань, і тепер істнуючі на Україні устні їх редакциї, мають спільних предків зовсім не місцевого походженя і навіть в остатньому ступні не европейського, при чому перші родичі їх могли і навіть, нехай, що мусіли бути устними оповіданями, але найближчі до наших, европейські предки були вже письменні, книжні.

Для першої інтермедиї Ґаваттовича і рідних їй анекдотів таким предком була, на нашу думку, німецька книжка про мандрівки Ulenspiegel'a.

Ulenspiegel або Eulenspiegel — типічна особа, сотворена фантазиєю німецьких дотепників XIV—XV століття із ріжних анекдотів і місцевого устного походженя, і книжкового, чужостороннього. Се „жартун“, що робить по більшій частині лихі, часто дуже гидкі жарти ріжним особам, с котрими сходить ся. Такі типічні особи, до котрих причіпляють ся звістні анекдоти, подибають ся в ріжних місцях, на Сході, як і на Заході. В остатньому, в Анґлії та Ґерманії ще раніще Ulenspiegel'a

був піп Аміс (Der Pfaffe Amis), мандрівки котрого стали рано предметом „народньої книжки“, не забутої й доси, з котрої скілька анекдотів попало і в звід мандрівок Ulenspiegel'a, зроблений в початку XVI ст. Томасом Мурнером і надрукований у 1519 р.*). Звід сей опісля передруковував ся богато разів і переводив ся на ріжні мови, при чому нові видавці викидали або додавали ріжні анекдоти, відповідно до свого і своєї публіки смаку. Імя Eulenspiegel і фіґура єго, з совою (Eule) в одній руці і зеркалом (Spiegel) у другій, стало популярним на всему Заході і дало від себе у французькій мові слова espiègle, espièglerie.

В Мурнеровому зводї історий Ulenspiegel'a находимо дві історії, котрі зведені в одну в першій інтермедиї Ґаваттовича. У першій (LV histori sagt, wie Ulenspiegel zu Lypzigh den kürsneren ein lebendigen katz, negt in ein hasenfell in einem sack, für ein lebendigen hasen verkauft) оповідає ся, як Ulenspiegel, осердивши ся на те, що в Берлїнї кушнїр не заплатив єму грошей за роботу, котру він, причепивши ся до букви наказу ґосподаря, зробив так, що наробив зі шкірки вовків великих і малих і попсував шкірку, рішає пімстити ся на кушнїрях у Липському. Коли липські кушнїрі зібрали ся в вечір перед Великоднем (Fastnacht) і заявили, що радо попоїли би дичини, Ulenspiegel бере у ґосподаря своєї гостинниці кота, обшиває єго в заячу шкірку, показує єго кушнїреви із-під поли і продає за 4 зільберґроші та за 6 феників шкірку. Кушнїр приносить куплене до дому свого цехмістра, де зібрали ся єго товариші. Їм захотїло ся забавити ся ловами на заяця і вони випустили кота в обгородженім городї, нацькувавши на него собаку. Кіт вискочив на дерево, замяукав і втїк домів. Кушнїрі хотїли побити жартуна, але Ulenspiegel перемінив свою одежу і став инчий, так що вони єго не пізнали.**)

Друга история (Die LXXXVII histori sagt, wie Ulenspiegel macht, das ein frau alle ire hefen entzwei schlug of dem markt zu Braman) відповідає другій половинї першої інтермедиї Ґаваттовича. Тут Ulenspiegel показаний в гостях у бременського епископа, любителя жартів, що дуже бавив ся своїм гостем. Нарештї жартун утомляє ся і вдає набожного, так що епископови на-

*) Нїмецьке критичне виданє: Dr. Thomas Murners Ulenspiegel, herausgegeben von J. M. Lappenberg. Leipzig. 1854 р.

**) Lappenberg, op. cit. ст. 125—127.

решті досадно. Тоді Ulenspiegel умовляє ся з гончарихою, що він платить за всї її горшки, коли вона буде сповняти усе, що він їй накаже знаком, епископови-ж говорить, що без слів заставить бабу, що продає горшки, побити свій товар. Епископ заложує ся на 30 ґульденів. Оба йдуть на ринок, і Ulenspiegel починає рухи, котрі баба гончариха вдає, нарештї дає їй знак бити горшки. Дома епископ годить ся віддати 30 ґульденів, коли Ulenspiegel скаже єму, як він зробив свою штуку. Жартун поясняє свою немудру хитрість. Епископ наказує єму мовчати про сю справу та обіцяє за те подарувати вола. Подарок сей Ulenspiegel дістає з числа 16 волів, котрі епископ добуває від своїх лицарів і слуг, обіцявши їм виявити секрет способу, як Ulenspiegel дістав силу над бабою гончарихою. Васалям епископа видало ся, що секрет не вартий волів, але їм прийшло ся потїшити ся тим, що зажартував з ними їх пан (und trosten sich damit, es war ir gnediger her).

Історня Ulenspiegel'a перекладена була і на польську мову під іменем Sowizrzał (Eule = sowa і Spiegel = zrzadło, zwiercadło, зеркало). Переклад сей мусїв появити ся не пізнїще початку XVII ст. або навіть кінця XVI ст., бо вже в 1617 р. краківський епископ завів у реєстр заборонених книжок „Fraszki nowe Sowizrzałowe“ і „Sowizrzał nowy“.*) В бібліотецї Оссолїньских у Львові є дуже старе видане подібного перекладу, надруковане зразу ґотицькими буквами, а в кінцї звичайними латинськими, але без означеня року й місця виданя, під заголовком: „Sowizrzał Krotofilny y Smieszny. Urodzenie, żywot, postępki y dokonanie iego dziwne. W Brunszwiku na Bramie iaką osobą i postacią iest malowany Z poprawą, słowy wyborniejszemi do Druku podany: in 8⁰ (Бібліотека Оссолїньских, нр. 16.144). Тут, на ст. 108—109, находимо зовсїм відповідну історнї Мурнерового Ulenspiegel'a історию про те, iako Sowizrzał w Lipsku żywą kotkę w zającą skurę zaszył, włożywszy ią do woru, kusznierzom za żywego zająca przeda.

Се навіть не переробка, а майже дословний переклад нїмецького взірця. Те саме треба сказати і про поміщену на ст. 163—165 польського виданя історию про те, iako Sowizrzał dokazał, iże iedna niewiasta swoie garce potłukła.

Тут подія йде теж при дворі бременського епископа.

*) Lappenberg. op. cit. 314—316.

А в тім, ся остатня історія була росказана по польськи й окреме від книжки про Ulenspiegel'a і при тому навіть раніще появи сеї книжки в польській мові, а то в творі Лукаша Ґурніцкого „Dworzanin Polski", що є властиво переробкою книжки гр. Б. Кастіліоне (1478—1529) Il Cortegiano (перше видане 1528). Перше видане книжки Ґурніцкого вийшло ще в 1566 р. В бібліотеці Оссоліньских є нове видане її під заголовком: Dworzanin Polski, Łukasza Gornickiego. Teraz nowo przedrukowany. W Krakowie. 1639 (Бібліот. Оссол. нр. 5.150). Тут, на стороні 210—213 ми находимо вариянт жарту Ulenspiegel'a з бабою, що продає горшки, лише з тою ріжницею, що тут один придворний (dworzanin) короля жартує з другим, що хоче навчити ся чорнокнижя; жартун видає свою умову з гончарихою за спосіб чорнокнижя; довірливий платить єму заліжку і потому набирає ся сорому перед королем.

Схожість межи двома виложеними вище жартами Ulenspiegel'a і змістом першої інтермедиї Ґаваттовича очевидна, не вважаючи на переробки, що потерпіли обі теми, при зводї в одну і в приспособленю до умов сцени. Ледви чи можна сумнївати ся в тім, що автор інтермедий мав перед собою історию Ulenspiegel'a за взорець. Тепер тілько питане: чи була у Ґаваттовича в руках польська редакция Ulenspiegel'a, чи просто німецький оріґінал? Рішинець сего специяльного питаня був би інтересний, яко полекша в рішинцю загального питаня, дуже інтересного для історії культури, а то: чи була Польща та її культура доконечним мостом для культурних впливів Заходу на Україну, а через них і на Великоросию, чи західноруська культура черпала і безпосередно із західноевропейських жерел, напр. в сїй пригодї з ґерманських?

В розгляданій пригодї можливе й остатнє, тоб то безпосереднє користуванє Ґаваттовича німецьким оріґіналом Ulenspiegel'a. В користь такого здогаду говорить і вчений титул Ґаваттовича, котрий він міг дістати в якімось ґерманськім унїверситетї і навіть у Кракові*), і рання поява наших інтермедий, майже сучасна з першою згадкою про появу польських перекладів Ulenspiegel'a. Але не маючи инчих, певніщих відомостей, ми не зважуємо ся піддержувати сей здогад і обмежуємо ся виводом про те, що

*) Справдї, в Кракові. — *М. П.*

основа першої інтермедиї Ґаваттовича не місцева і не устно-национальна, „народня“, а книжна, західно-европейська.*)

То само показує ся, при докладнїщому дослїдї, і з другою інтермедиєю.

Основи сеї інтермедиї справдї подибують ся в устній словесности на Українї. Один вариянт на сю тему надрукований у збірнику казок Афанасєва. Вариянт сей такий характерний редакциєю, нагадуючою манєру оповідань пасїчника Рудого Панька, що ми не можемо відмовити собі вдоволеня навести єго тут,**) тим більше, що воно нам потрібно буде далї для порівнаня до заграничних вариянтів.

„Ішов хохол***) з покосу, тай з циганом сойшлись умістї. „А куда ти, человіче, йдеш? — „А до дому, цигане“. — „Ходим же зо мной за товаріща“. — „Еге!“ От вони йдут, та на дорозї найшли печени порося. От циган наровит, як би йому самому порося з'їсти. „А як же, каже, человіче, ми порося з'їдімо?“ — „А як же! поріжімо́ тай з'їдімо“. — Нї, человіче! каже циган; або я більше з'їм, або ти, тай не згадаймо; а нехай ляжемо спать, та кому лучшой сон присниця, тому і порося з'їсти“. — „Еге!“ Тілько человік і береже цигана, поки він заснеть. Циган захрапів. Человік поторка́в, поторка́в цигана — він спіт. От він вінїв в нього окраїц хлїба, та і з'їл усьо порося; а після лїг, та і спі собі гарненько. Циган схати́вс та торк, торк того человіка; він проспав ся. „А який же тобі, человіче, сон снив ся?“ — „А шоб тобі, цигане! мене збудив,

---

*) Завважаємо при нагодї, що істория Ulenspiegel'a була переведена (зрештою аж у XVIII ст., а то у 1791 та 1793 р.) на великоруську мову, під заголовком: Похожденія хитраго и забавнаго шута Совѣст-Драла большого носа. Переведена с польського, доповнена з инчих мов (див. вказівки у д. Ровінского, Русскія народныя картинки, т. IV, ст. 169, 352, 573) і зайшла у своїх окремих частинах і в устні оповіданя (див. напр. Садовнікова, Сказки и преданія самарскаго края, нр. 32, Шутъ Максимка, тай нову брошуру Edm. Veckenstädt, Sztukaris der Till Eulenspiegel der Litauer und Żamaiten und Schut Fomka, sein russisches Ebenbild. Leipzig. 1885)

**) У Др—ва було ще додано: „в повному перекладї“ (на російське), але ми подаємо оповіданє в оріґіналї — тілько розуміє ся, нашою правописю. — *М. П.*

***) Оповіданє записано в бирюченському повітї, воронїзької ґуб., тоб то на східнїй границї українського племени, заселеної зрештою переважно виселенцями із західньої України. Див. Афанасьєва, Народныя Русскія Сказки, вид. 1873 року, кн. III, ст. 480—482.

а мінї такий гарний сон снив ся“... — „Та разсказуй же, цигане, твій сон, а я свій (каже) подумаю; ти мене так торкав, що я свій сон совсїм забив“. — „Ну, каже, человіче! мінї сон хороший снив ся! Дивлюсь я — білє нас кінь ходе, такий хороший: нова на нїм узда, сребрені уділа, золотиї струмена, подушка на сїдлї пухова. От як я сїв на того коня та побіг, та побіг — тілько і відно! Біжу по стїпу, на стїпу стоїть стовп, білє стовпа дробина. Я сліз з того коня, привязав його до стовпа, поліз по дробинї; ліз, ліз вгору, вісоко-вісоко! Дивлюсь — аж там небеса. Я узліз на небеса, ходив, ходив по небесах, тай найшов хатку. У тій хатї отхилів трошкі двері — там світітця. Бачу — сидить сам пан Бог, вечеряєт, тай каже до мене: іди (каже) до мене, цигану, вечерять! Дак я, человіче, з самим паном Богом вечеряв!... Дак бачь, який мінї сон снив ся!“ — „Та і мінї, каже, снив ся під сю штуку, тілько трохе не такий: устав я, аж ходить кобила біла да така пранціва (коростава)! Світка на її підвязана віжкамі, з лози струмена почіплені, обродь на нїй уся зорвана. Дак я сїв собі на нїй тай поїхав. Їхав-їхав, їхав-їхав — аж опоганїло... Тілько дивлюсь: стоїть стовп, білє стовпа дробина, а до тей дробинї стоїть прівязан кінь — такий хороший! нова на нїм узда, сребленї уділа, золотиї струмена, подушка на сїдлї пухова“... — „Ото-ж, человіче, я на тому коневі і їхав“. — „Еге! Дак я, каже, зліз з тиї кобили, пустів їє по стїпу, та і поліз по дробинї у-гору. Узліз вісоко-вісоко; дивлюсь — аж небеса. От я походив, походив собі по небесах, бачь — стоїть хатка. Я отхилів трошкі двері, дивлюсь — аж ви сідітé з паном Богом, та вечеряєте. От ти, цигане, махнув на мене, тай кажеш: вернись, человіче, та з'їш порося. Я вернувсь, з'їл порося, та і ліг: і спав собі гарненько“... — „Дак ти з'їл порося?“ — „Та усьо, каже, з'їл. Подивісь — он дї тілько кісточкі остались!“ — „А, дурнє! се мінї тілько сон такий снив ся“. — „А я, каже, не знав; ти-ж на мене махнув, щоб я вернувсь та з'їл порося“. — „Нехай же тєбє побє лиха година! цур тобі, пек тобі, дурнє! нехай тебе сира земля пріме! Не пійду з тобой за товаріша, разцураюсь!“ Та і пішов циган до дому“.

(Подав Н. І. Второв).

Але, не вважаючи на згоду нашої інтермедиї з устним оповіданєм у народнїй українській словесности, зміст першої все таки взято не з країни остатньої, але з книжної і при тому

чужосторонньої літератури, с котрої пішла на Україну й основа устного оповіданя.

В нашому старинному письменстві ми находимо ще один вариянт історії про кращий сон, вариянт ближчий до змісту інтермедиї, ніж у тілько що приведеній устній казці. Ми розуміємо один із прикладів, поміщених у збірнику Римскія дѣянія. Звідна копія руської редакциї сего збірника видана у 1878 р. петербурським „Обществомъ любителей древней письменности“ по рукописї XVII ст. Тут, у II вип. на стороні 229, находимо „Прикладъ, чтобъ мы блюлись ѿ лести діаволсти, дабы насъ не прелстилъ“ — такого змісту:*)

Шли нѣкогда три товарища путемъ, и прилучися имъ въ нѣкоторое время, что не имѣли подъѣсть, развѣ ся единъ малъ хлѣбецъ обрѣли купить. А есть-ли имъ захотѣлось велми и реша межъ собою: какъ аще мы сей хлѣбецъ раздѣлимъ на три части, тожъ кождо насъ своею долею сытъ не будетъ, того дѣля подумаемъ, что намъ съ тѣмъ хлѣбомъ чинить. Реклъ имъ изъ нихъ одинъ: положимся здѣсь на дорогѣ и поспимъ, и кому изъ насъ налебшій и дивной сонъ видится, тотъ весь хлѣбъ да съестъ. И рекли ему друзіи товарищы: произволяемъ тому быти, а почали спать. Тогды онъ, которой ту раду видѣлъ, воставши, какъ они спали, весь хлѣбъ съѣлъ, что не маленькой дробинки не оставилъ товарищамъ, и потомъ пробудилъ онъ свои товарищи, глаголя: востаните скоро, оуже часъ есть, чтобы каждо свой сонъ исповѣдалъ. Реклъ первый товорыщъ: милые, дивенъ ми сонъ видѣлъ: едыну дробинку**) злату, спущену съ небесъ, по ней же и ангелы схождаху съ небеси и восхождаху. И сошедши взяли душу мою и тѣло, и какъ былъ тамъ, видѣлъ есмь святую Тройцу, Отца и Сына и святаго Духа; и такову радость имѣла душа моя, которой ниже око видѣ когда, ниже оухо слыша, какову азъ радость тамъ имѣлъ; то есть мой сонъ. Потомъ другій: азъ видѣлъ, что діаволъ душу мою исторгнулъ осѣками изъ моего тѣла и взяли ю во адъ, и зло бысть мнѣ тамъ, и рекли мнѣ: доколѣ будетъ Богъ на небеси, толико долго будешь на томъ мѣстѣ. Потомъ третёй: слышите мой сонъ: видѣлъ есьми, что нѣкоторый ангелъ пришелъ ко мнѣ и реклъ ми: пріятелю, хощеши ли видѣти, идѣже твои товарыщи? И азъ

*) Для вигоди не специялїстів ми трохи приспособляємо нашу транскрипцию до звичайної.

**) Драбинку.

отвѣчалъ ему: радъ есмь и хощу видѣти, ибо имамы между собою единъ хлѣбъ делить, а знать, что уже (съ) хлѣбомъ ушли. И онъ мнѣ реклъ: есть тотъ хлѣбъ подлѣ васъ, а сего дѣля иди по мнѣ. И велъ мя до улицы небесной и вложилъ, и вложилъ только главу свою въ небо, яко-же ми повелѣлъ, и видѣлъ, что ты еси въ небѣ былъ, яко-же повѣдалъ ми еси, и сидѣлъ еси на златомъ столцѣ, а имѣлъ еси предъ собою брашна приправна и вина доволно. И реклъ ми ангелъ: се товарыщъ твой имать здѣ будетъ пребывать и во вѣки, або кто единою внидетъ въ небо, оуже во вѣки изъ него не выйдетъ. Потомъ рече ми: иди еще со мною и покажу тебѣ, идѣже другой товарыщъ твой. Егда-же идохъ за нимъ, и велъ мя до вратъ ада, и тамо паки видѣхъ тебя въ мукахъ тяжкихъ, яко-же и самъ повѣдалъ еси, и рекохъ къ тебѣ: товарышу милый, жаль мнѣ тебя, что еси въ таковыхъ мукахъ пребываеши, и ты мнѣ отповѣдалъ, что дондеже Господь Богъ въ небѣ будетъ царствовати, толико долго имашь здѣ пребывати, ибо сіе заслужилъ еси; по семъ паки скоро: и зъежь весь хлѣбъ, ибо отселѣ ни мене, ни товарыща моего не оузришь. Егда же азъ оуслышахъ сіе, воставши, снѣдохъ хлѣбъ, якоже велѣлъ ми еси".

Копія, по котрій видана перша половина памятки, з якої ми отсе навели виписку, зроблена у Білорусиї, в Могилеві. Але в праці д. Пипіна „Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ" (183—194) вказані инчі копії, вже певно українські, якою видає ся нам і оригінал копії д. Тіхонравова, по котрій петербурські видавці „Римскихъ дѣяній" доповнили могилївську копію. Та окрім того зі згадки Галятовського видно, що „Римскія дѣянія" розширені були і на Україні. А звістно, що сей збірник не що инче, як західно-европейська середньовікова, первісно латинська (Gesta Romanorum) компіляция ріжних історий, по більшій частині східного походженя, котрі християнські моралїсти старали ся приспособити до своїх дидактичних цїлей, хоть дуже часто досить невдатно. От і наведене вище оповіданє про трьох товаришів подорожі поясняє ся в могилївській копії „Римскихъ дѣяній" ось як:

Выкладъ, сіирѣчь толкованіе причти сея. Наймилейшая братія! Сихъ трехъ товарыщей можемъ разумѣти три рода человѣческіи: первое сарацыны и жиды, другое богатыхъ и сильныхъ свѣта сего, третіе можемъ разумѣти совершеніе, которое въ боязни Божіи живутъ; круглымъ-же хлѣбомъ разумѣемъ царство небесное, которое имать бысть раздѣлено на три

рода человѣческіе по дѣламъ ихъ, единымъ болши, и другимъ менши. Первый родъ человѣческій сарацыны, жиды спятъ въ гресѣхъ своихъ, а вѣруютъ, что имутъ быти въ себѣ, такожде и сарацыны обѣщаніемъ Магометовымъ, его же законъ и вѣру держатъ, имже обѣщалъ въ небѣ царствовать. Жидове тако-жъ вѣруютъ черезъ законъ Моисеовъ спасеніе наслѣдить. Та ихъ вѣра и надежда есть, яко второй товарыщъ, ему-же видѣлось то, что въ адѣ суть богатые и сильные свѣта сего, которые во адъ нисходятъ, идѣже во вѣки мучитися будутъ имутъ, обаче-же они не брегутъ... Третій товарыщъ — добрый христіанинъ, который не во гресѣхъ и не въ злой вѣрѣ спитъ, но въ добрыхъ оучинковъ чуетъ совѣтомъ ангела, то есть Духа святаго и тако животъ свой водитъ, что будетъ имѣть хлѣбъ, то есть царствіе небесное, въ немъ-же онъ и всякъ христіанинъ Бога и ближняго любя и будетъ пребывати во вѣки вѣковъ безконечно. Аминь.*)

Нічого й росказувати про те, як білими нитками пришитий до прикладу такий виклад і на скілько штучне се толковане передаваного нам звідчиками „Римскихъ дѣяній“ анекдота, що дав до него повід. А про те се толковане зберігло на собі сліди жерела, с котрого перейшов до християн займаючий нас анекдот або „приклад“. Найближчим жерелом сего прикладу в Gesta Romanorum звичайно вважає ся XX глава або оповідане твору Петра Альфонса Disciplina Clericalis. Петро Альфонс був Жид, вихрещений у початку XII ст. столітя араґонським королем Альфонсом I. Він зладив під іменем Alfonsus de Clericali Disciplina, в формі розмов батька с сином, збірник анекдотів з моралїзуючими виводами. Анекдоти сї зачерпнені зо східного письменства й оповідань і, своєю дорогою, послужили жерелом для европейських новелїстів, поетів, а потому й оповідачів устних народнїх казок.*) У Альфонса навзаводи в кращому снї йдуть межи двома горожанами і одним селянином, що йшли

*) Див. латинський звід Gesta Romanorum, вид. Osterley, Berlin, 1872, caput 106. Найстарші латинські редакциї „Римскихъ дѣяній“ ідуть до XIII ст. Див. Dunlop - Liebrecht, Geschichte der Prosadichtungen, 198.

**) Критичне видане Fr. Wilhelm Val. Schmidt: Petri Alfonsi Disciplina clericalis. Berlin, 1827. Видане старофранцузької переробки у віршах: Le Castoiement ou instruction d'un père à son fils зроблено у-перше в збірнику Барбазана Fabliaux і повторено в новому виданю Méon'a, т. II.

разом у Мекку (Dictum est de duobus burgensibus et rustico causa orationis Meccam adeuntibus...). Оповіданє наведено для піддержаня правила: не ошукуй товариша, аби тебе самого не ошукували; в нім селянин ззїдає хліб, котрий у него хотіли видурити міщане.

Уже саме місце події в оповіданю Альфонса переносить нас межи мусульман. Але ми маємо ще більше підстави твердити, що тема оповіданя, в тій формі, в якій воно перейшло межи християн, склала ся остаточно у мусульман. В арабському збірнику апольоґів і казок: Nozhetol-odeba ve selvet ol goreba (Радість мово-знавців і бенкет чужинців) є оповіданє, що перекладено по німецьки Гаммером у єго виборі східних оповідань, виданому під іменем „Рожевої оливи“ (Rosenoel). В арабськім оповіданю, як і в викладі, або моралїзациї (moralisatio) до оповіданя про кращий сон у Gesta Romanorum, показані, але без усякої альлеґориї, а просто, магометанин, християнин і Жид. Подорожували вони разом; на дорозї найшли дукат і не могли згодити ся, як єго поділити. Жид запропонував купити за него муки, оливи й цукру і зробити немов халву, котру товариші разом-би і ззїли. Пропозиция була принята. Але коли халва була готова, Жид сказав: знов ми станемо перечити ся із-за більших чи менчих кусників. Я думаю, приятелї мої, найлїпше буде, коли ми ляжемо спати і побачивши сни, халву дамо тому, хто побачить кращий сон. Товариші пристали і на сю пропозицию, та поки вони спали, Жид іззїв халву і ляг собі супокійно. Коли всї пробудили ся, мусульманин почав оповідати, що єму появив ся у снї пророк, повів єго у рай і показав усї єго величі. При сїй нагоді мусульманин описав довго і широко підстеленя з рож, запахи, потоки з меду і молока, прегарних хлопчиків і чорноокі гуриї з раз-у-раз обновляючим ся дївоцтвом. — „Отсе чудово! сказав Жид: ти справдї вартий ззїсти халву“! Християнин оповів потім, як єму показав ся Господь Ісус, присудив єго за гріхи на пекло і показав єму пекольні муки, котрі християнин потому й описав. — „Отсе теж цікавий сон, скрикнув Жид, сон також вартий халви. А менї, приятелї, показав ся Мойсей і сказав менї: твої товариші, мусульманин — у раю, а другий, християнин — у пеклї, оба там, відки нїхто не вертає ся на землю. То ззїдай ти халву, аби вона не попсувала ся. Отсеї ради я й послухав“. *)

*) Rosenoel, erstes Flaeschchen, oder Sagen und Kunden des Morgenlandes, aus arabischen, persischen und türkischen Quellen gesam-

Така редакция оповіданя склала ся очевидячки серед мусульман, але вже зачеплених скептицизмом. Релїґійно-правовірний настрій, що повинен би, як се бачимо в моралїзациї Gesta Romanorum, віддати надгороду навзаводів своєму одновірцеви, в арабському варияндї починає уступати місце побутовій сатирі, навіть з деякою іронїєю над самими релїґійними віруванями: представителї релїґій, с котрих одна займає ся образами раю, а друга пекла, пошили ся в дурнї перед представителем релїґії, що властиво не знає нї раю, нї пекла, і через те робить зовсїм по земному.

В дусї ще безцеремоннїщої практичности, але з різким антихристиянським напрямком, оброблена займаюча нас тема у жидівському виданю „Історня Ісуса“ (Sefér Toledoth Jeschuah annotzeri); видана вона по латинї Гульдріхом у Ляйденї, 1705 р., під заголовком Historia Jeschuae Nazareni a Judaeis blaspheme corrupta etc. Тут, на ст. 51 росказано, як підчас мандрівки по землї Ісус, Петро та Юда, найшли у гостинницї тілько одну гуску; Ісус запропонував навзаводи про сон, і поки два перші спали, Юда ззїв гуску.*)

---

melt von Hammer, II, 303, CLXXX. По словам Гаммера у збірнику Nozhetol-odeba є богато оповідань-прототипів новель Бокаччія й инчих европейських звідчиків мандрівних оповідань.

*) Названий твір дуже рідкий, хоть і крайне інтересний, між инчим і через те, що є в нїм жидівські варияндти оповідань про мандрівку Ісуса та апостолів, які находимо в устній словесности ріжних народів і яких особливо богато в українській народній словесности (див. Малорусскія народныя преданія и разсказы, ст. 110—129). Через рідкість сего твору, ми вважаємо не зайвим виписати тут усю історию про кращий сон, для більшої наручности порівняня сего жидівського варияндта до инчих: „Venerunt itaque inde in diversorium. Quaerit ibi Jesus ex hospite: Estne tibi unde hi edant? Respondit hospes: non mihi suppetit, nisi anserculus unus affatus. Sumit ergo Jesus anserem illisque apponit, ajens: anser hic exiguus nimis est, quam ut a tribus comedi debeat; dormitum eamus, et ille, qui somniarit somnium optimum, comedet anserem solus. Decumbunt igitur, tempesta vero nocte surgit Jehuda et anserem devorat; mane itaque illis surgentibus Petrus ait: somnio mihi visus fui assidere solio filii, Dei Schaddai; Jesus ait: ego sum Filius ille Dei Schaddai, et somniavi te prope me sedere, ecce ergo me praestantius quid somniasse te, quare meum erit anserem comedere; Jehuda tandem ajebat: ego quidem ipsemet in somnio comedi anserem. Querit ergo anserem Jesus, sed frustra, Jehuda enim devorabat illum.

Таким чином, слідячи нитку переказу ріжних редакций сюжета нашої інтермедиї, ми вийшли з национальної української країни і прийшли в країну арабсько-жидівську. Але й тут наша дорога зупинити ся не може. Порівняним дослідом так називаної народньої словесности та старинних повістей, казок і т. и. встановлено, що більша частина оповідань арабського сьвіта, с котрих значна частина перейшла і до Европейців, своєю дорогою прийшла до Арабів із дальшого Сходу, з Індиї.

Щирий ширитель теориї присвоєня европейських народнїх оповідань із Індиї, Бенфей зближав займаючу нас історию про три сни з оповіданєм про тих, що роблять львів, у V книзї Паньчатантри *). Оповіданє се — сатира — по всїй імовірности первісно буддийського походженя — на браманську богословську премудрість, з претенсиями на чудотворство, але таку, в котрій нема звичайного здорового розуму. Подія єго іде серед чотирох браманських синів, с котрих три зглубили мудрість своєго стану, а четвертий нїчого не вчив ся, тілько мав здоровий розум. Товариші поклали іти в сьвіт, аби ученою мудрістю добути богатства, і два з них зразу пропонували не приймати до товариства невченого, аби не дїлити ся з ним добутком, але, за порадою третього, рішають, що не можна скривдити товариша. Тим часом по дорозї вони подибають останки льва і рішають оживити їх, при помочи свого чудотворного знаня.

— Але-ж се лев! завважує розважний неук; адже-ж, коли єго оживити, то він нам усїм зробить смерть!

— Тьфу, тумане, відповідає вчений — в моїй руцї наука не повинна бути безкористна!

— То бодай зачекай трохи — попросив неук — поки я вилїзу ондечки на дерево.

Звістно, лев зробив смерть усїм трьом ученим, а розважний аж пісьля єго відходу злїз із дерева і сказав: „Краще здоровий розум, анїж таке знанє; здоровий розум лїпший від науки; хто

*) Th. Benfey, Pantschatantra, т. II, ст. 332—334; поясненя у I т. ст. 488—493. Паньчатантра, то-б то пять книг — частина збірника індийських казок і байок, зладженого межи II і V столїтєм пісьля Різдва Христового, котрого один звід був перекладений у VI столїтю на перську мову, далї на сирійську, арабську, жидівську, грецьку, латинську й инчі і через те мав величезний вплив на названу лїтературу і словесність азийських і европейських народів, як показано у клясичній працї Бенфея.

не має здорового розуму, с тим лучає ся, як з отсими партольниками львів".

Задля авторитета Бенфея ми навели тут, потрохи вкорочене, се оповіданє, але ми не можемо не завважати, що славний учений в сїй пригодї теж трохи став похожий на браманських богословів, заводячи надто далеко метод порівняня, до здогаду звязи між оповіданєм Паньчатантри й оповіданєм про кращий сон, тілько на тій підставі, що в обох історнях зо скількох товаришів найпростїщий на око виходить наймудріщим. Обі історії належать до одного рода, але безпосередньої звязи межи ними не видно.

Далеко яснїща така звязь між оповіданєм про кращий сон і одною байкою перського збірника „Сіндібад-Наме". Як відомо, сей збірник, то одна з редакций історії про сїмох мудрців, що обійшла усї передньо-азийські та европейські мови середньовікової епохи *). Збірник сей, що про него згадує арабський писатель X столїтя Масуді — індийського походженя. Ще в XI ст. зроблено єго переклад грецький (Syntipas) із сирійського перекладу, зробленого по тексту — догадують ся, арабському — Персиянина Музи. Дві тепер звістні перські редакциї: а) осьмої ночи Tûti-nâmeh і b) Sindibad-nameh, ідуть до XIV ст., перше до 1329, друга до 1375 р. В сїй другій є й оповіданє, що має анальоґію з займаючим нас оповіданєм про кращий сон. Воно поміщене в тому місцї, де описано, як цар збирає мудрців, аби порадити ся з ними про вихованє сина, що до того часу ішло дуже невдатно. Мудрцї роблять скептичні уваги; але один із

*) Основою збірника є история про те, як у царя (індийського) після довгого бездїтя родив ся син, котрого віддають на вихованє мудрцям (або нарештї одному мудрцеви, Сіндібадови) і як, після скінченя вихованя, царевич, аби не попасти в фатальну небеспеку, мусить мовчати звістний час; тимчасом царська фаворитка пробує спокусити царевича, а відкинена, як Пентефрієва жінка, обвинувачує єго в замаху на неї; цар присуджує сина на смерть, але мудрцї, оповіданями по черзї, застявляють царя відкладати кару, тимчасом, як жінка своїми оповіданями намагає досягнути виповненя присуду, поки нарештї фатальний речинець минає, після чого ще йдуть оповіданя ріжних дієвих осіб. Цїлість оповідань, із котрих богато перейшло до устної словесности ріжних народів, чинить збірник. Лїпші з новіщих праць про него: D. Comparetti, Ricerche intorno àl libro di Sindibâd. Milano, 1869; id. Intorno al libro dei sette savi di Roma, Pisa, 1865. A. D' Ancona, La storia dei sette savi di Roma. Pisa, 1864.

них, Сіндібад, радить не заходити в роспуку. Мудрці пропонують єму завдачу виховати царевича, і Сіндібад оповідає зразу байку про те, як лис ошукав малпу, і прирівнює себе до остатньої; та потім, коли мудрці далї хвалять єго, каже:

„Коли я не мудріщий від вас, то я бодай не нижче вас буваліетю. Ваше становище і моє тут нагадує менї історию верблюда, вовка, лиса і диню“. Коли мудрці побажали почути сю історию, Сіндібад оповів їм її ось якими виразами:

„Один старий вовк і лис, добрі приятелї, мандрували разом. Увійшли вони не богато і здибали верблюда, що пристав до них, і всї три пішли на село верблюдів. Увесь їх запас їди складав ся з одної динї. Довго йшли вони горами й долинами, поки від згаги очи їх не почорнїли. Нарештї вони прийшли до става і сїли на березї. Вигягли вони диню і пісьля деякого розсуду згодили ся, що плід сей допаде ся тому, хто вийде найстаршим із них.

Вовк промовив перший:

— Індиєць, Таджік і Турок знають, що мати моя породила мене на сьвіт тижнем ранче, нїж Бог сотворив небо і землю, час і простір — значить, я маю найбільше права на сю диню.

— Еге, сказав старий і хитрий лис: я нїчого не маю покласти проти сеї рациї, бо тої ночи, коли мати родила вас, я був там, аби услугувати їй, я засьвітив смолоскип, що горів до раня коло вашої колиски.

Верблюд приступив, коли на него прийшла черга, і нагнувши голову, проковтнув диню, кажучи: „Годї відкидати таку очевидну річ, як те, що хто має шию, стегна й хребет, як у мене, того мати породила не вчера і не тої ночи“.

Мудрці знов зачудували ся розумови Сіндібада, і всї згодили ся, що тілько він спосібний узяти на себе важку завдачу, котру їм запропоновано (виховання царевича) *).

Позаяк уся основа Sindibad-nameh індийська, то і се оповіданє мусить бути індийського походженя. А в тім, ми маємо

*) Asiatic journal New series, 1841, т. XXXV, ст. 175. Sindibad Nameh. Се анґлїйське резюме передано і в доступнїщому публїцї виданю Revue Britannique, 1842, Mai-Juin. Наведене місце див. ст. 171—173. Недавно появив ся новий повний анґлїйський переклад Клоустона, The Book of Sindibad, але ми ще не мали єго під рукою. Не вважаючи на всї наші змаганя, не могли ми добути ще одного перського варіянта займаючої нас історії в Mesnewi поета Джеллал-Ед Дін-Румі; відсилач на него в Oesterley, Gesta Romanorum, бачить ся, невірний.

инчий варіянт єго, хоть і відмінний, та все таки близький своєю основою, що ще більше вяже ся з Індиєю. Ми розуміємо одну з повістей, котру серед инчих оповідань, перенятих китайськими буддистами з індийських оригіналів, помістив Ст. Жільєн в „Авадана“, збірнику індийських казок і апольоґів у китайських редакциях. Се повість про „перепелку, слона й малпу, або про скромність і чемність“.

„Колись мешканці Джанбудвіпи (південної Індиї) не знали, що треба показувати чемність і пошану до старих людей. Добродійні мужі пробували навернути їх мудрими мовами, але даремно. Тоді Бодісаттва (Будда) перемінив ся і став перепелкою. Ся птиця мала двох добрих приятелів, один був великий слон, а другий — малпа. Приятелі жили разом під деревом піппала (сьвята смоківниця). Раз вони розмовили ся і сказали: „Ми не знаємо, кого з нас треба признати головою“. — „Колись, сказав слон, я бачив, як се дерево не досягало мені до черева, а тепер дивіть ся, яке воно велике! Із сего виходить, що мене треба признати найстаршим із нас“. — „А я, сказала малпа, я можу, сівши на землю, підняти ся за підмогою моїх рук на вершок сего дерева, значить, на мене треба дивити ся як на начальника“. — „А я, сказала птиця, я жила серед піппал, я їла плоди їх і викинула з моїм калом зерна, с котрих виросло се дерево; із сего можна вивести, що мене треба признати за найстаршого“. — Слон знов промовив і сказав: „Почести треба віддавати найстаршому“. Зараз-же він став позаду малпи, а птиця стала попереду. Позаяк вони ходили в такому порядку, то инчі зьвірі запитали їх про підстави такої встанови. „Такі, відповіли троє, знаки чемности й пошани, належні тим, хто старший роками“. Зьвірі присвоїли собі се правило, а люде пішли за їх приміром*).

Як би перед нами була тілько ся остатня історня, то в ній важко було би і підозрівати первовзорець займаючого нас оповіданя про кращий сон — таке ріжне в обох повістях усе, окрім виведеня на сцену трьох товаришів подорожі. Але перська редакция звязує обі повісти безперечними вузлами свояцтва, хоть моральний характер обох східно-арийських редакций є дуже відмінний. В індийській казці різко виступає дидактична ціль:

*) Les Avadânas, contes et apologues indiens etc., trad. par M. Stanislas Julien. 1859, т. II, 17—20, пр. LXXVII.

ролї розділені зовсїм самовільно для сеї цїли, без усяких реально-скусних турбот про відповідність їх до характерів показаних зьвірів, котрі вибрані тілько по зростови, для показу думки, що величина і сила повинні уступати старшинству. Перська редакция немов карикатура на індийську: чесні в індийській редакциї зьвірі тут кваплять ся перехитрити одно одного і при тому не задля абстрактного добра, почести, а задля лакомого кусника; правда, триюмфує отвертість, але в формі нахрапности.

С таким характером оповіданє, с поставленєм людей намісь зьвірів, присвоєне було від Персів Семітами — Жидами й Арабами. Ми не беремо ся рішати до решти, хто з них перше присвоїв і обробив се оповіданє: чи Жиди, чи Араби; обмежуємо ся тілько увагою, що жидівська редакция в Historia Jeschuae Nazareni видає ся нам ближчою до редакциї Сіндібад-Наме: в нїй нема нї раю, нї пекла, а росказувані сни мають на цїли показати відносну величність суперечників, як у перській редакциї їх старшинство. Арабська редакция в усякім разї далї відступила від перської і в подробицях, і в характері, при чому підняла ся від непевної моралї перського варианта на звісну фільософічну висоту. Редакция ся має на собі слїди стану мусульманського сьвіта лїзнїщої половини епохи хрестових походів, приблизно часу від Салядіна до імператора Фридриха II Гогенштауфа, коли показала ся богатьом людям даремність первісної щирої фанатичної стички магометан і християн. Арабська редакция нашого оповіданя представляє свого рода сатиричну паралєлю до знаменитої казки Про три перстенї, увіковіченої потім у драмі Лєссінґа „Натан Мудрий“, і до різко скептичного трактату De tribus impostoribus (про трьох ошуканцїв, основників трьох передньо-азийських релїґій), і через те має важне культурно-історичне значінє.

Як видно на примірі Петра Альфонса і Gesta Romanorum, християнська лїтература заволоділа арабською редакциєю повісти задля моралїзациї та альлєґоричного прославленя своєї релїґії. Але альлєґориї такі, як ті, що показані нами вище у виписцї з „Римскихъ дѣяній“, надто штучні, аби стати популярними, і через те в дальших сьвітських европейських переробках сеї історії обрядові з'уваги покинено, намісь них у декотрих редакциях стали з'уваги национальні, а що мораль, котру найпростїще можна вивести із сеї байки, досить двозначна, то вся отся історія перемінила ся в дальших переробках у забавну казку (fa-

cetia, conte à rire, Schwank), у ліпшому разї в тему, пригожу до межинационального сусїдського насьміваня.

Ми не будемо розглядати тут численних варіянтів сеї історії в письменній та устній словесности ріжних европейських народів *). Усї ті варіянти по більшій частинї передають досить голо самий скелет оповіданя, рідко одягаючи єго якими небудь живими побутовими та етноґрафічними подробицями. Виїмок чинять по части тілько варіянти італїянські, межи котрими визначає ся особливо старий варіянт Джіральді Чінтіо, новельлїста XVI ст. († 1573 р.), редактора зводу оповідань під заголовком Gli Hecatommithi, і народнє сицилїйське оповіданє, помічене нижче в примітцї: „Монах і послушник“.

Новеля Чінтіо відхиляє ся найбільше від основної теми, представляючи досить довгу повість про навзаводи в голодний час із-за пирога межи фільософом, астрольоґом і вояком. Спершу кождий із трьох росказує про свою лицарскість (nobiltá). Фільософ указує на те, що він знає всї річи в природї; астрольоґ нагадує фільософови, що той займає ся річами змінчивими, тим часом як він студиює річи вічні й сталі; вояк скромно признає, що у него нема знаня, але звертає увагу своїх учених товаришів на те, що без оборони, котру дає їм, тай законам і суспільности, меч, вони не жили би беспечно, і нарештї пропонує навзаводи за кращий сон, поки пиріг буде в печи. Другого дня рано фільософ оповідає, що він бачив, як пан природи (il maestro della Natura) витяг із хаосу ряд творів, від стихій до чоловіка; астрольоґ оповів про бачені ним вісїм небес, а вояк про те, що єму снило ся сповненє ним двох воєнних подвигів: походу для оборони батьківщини і поєдинку за честь дївчини, пісьля чого

*) Вказівки на сї варіянти можна найти у Le Grand d' Aussy, Fabliaux ou contes du XII et XIII s. I, 312—315 (Les deux bourgeois et le vilain) і особливо у Oesterley, Gesta Romanorum. нр. 106 (Traumbrod). По російськи декотрі вказівки див. у Пипіна „Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ“, ст. 190, і в „Отечественныхъ Запискахъ“ 1856 р., нр. 14, 61—62. Після згаданих праць варіянти нашої історії появили ся у G. Pitré, Biblioteca della tradizioni popolari siciliane, 1875. VI, 296—300 (Lu Monacu e lu fratellu, пор. A. Longo, Anedotti siciliani, LVII: Il siciliano, il calabrese ed il napoletano) та VII, ст. 405—407 (I tre amici: пор. Casaliechioi chi cerca d'ingannare il più delle volte resta ingannato) і Vittorio Imbriani, La Novellaja Fiorentina, Livorno. 1877, ст. 616—617 (теж I tre amici).

він для покріпленя сил іззїв пиріг. У кінці свого оповіданя вояк признав висшість снів двом ученим і позволив їм порозуміти ся що до пирога. Коли нарешті учені згодили ся поділити єго по половині, вийшло, що пирога нема. Вояк признає ся, що він іззїв єго справді, і читає вченим довгу моралїзацию про те, як вони повинні вдоволяти ся насиченєм свого розуму та баченєм річей абстрактних *). Мораль, як бачимо, трохи похожа на мораль байки про партольників львів.

Устне сицилїйське оповіданє (Lu munacu e lu fratellu) похоже на подібне-ж українське не тілько тим, що в нїм виступають дві особі, що лучає ся і в инчих варіянтах, напр. у наведенім далї французькім, але й манєрою оповіданя, хоть дієві особи і взагалї подробиці сицилїйської редакциї зовсїм инчі. Тут показані монах і послушник на мандрівці для проповіди. Раз попали вони у село мало набожне, де заробили тілько одну рибку. Монах запропонував навзаводи сном і рано с таким самим детальним смаком оповідає про небесну музику, якою приняли єго ангели, архангели, серафими і потім усї сьвяті та про вдоволенє летом на крилах ангелів, з яким циган української редакциї росказує про вечерю с паном Богом **).

Про українське устне оповіданє треба, не боячи ся докору за пристрастність, сказати, що воно, при порівняню до инчих, навіть до італїянських, визначає ся особливо живістю викладу і реалїстичною вдачею, видною в бажаню показати етноґрафічні риси дієвих осіб, особливо цигана. Тілько що сказане можна потвердити порівнянєм наведеного вище українського оповіданя до згаданого французького, котрий можна взяти за тип сьвітської редакциї повістей про кращий сон у західній Европі. Ми подаємо тут сю редакцию цїлком, яко таку, для порівняня до всїх наведених вище, тай через те, що є підстава догадувати ся, що власне подібна редакция послужила за вихідну точку і для зложеня декотрих східно-европейських варіянтів.

„Іспанець і Ґасконець ночували у Франциї в однїй гостинниці. Коли вони оба доправили ся вечері, ґосподиня сказала їм, що у неї є один гарний кусень барана та одна куропатва. Кож-

*) De gli Hecatommithi di M. Giovanbattista Gyraldi Cinthio, nobile Ferrarese. Parte prima. 1565. Deca prima, novella III, ст. 230. З новель Чінтіо був зроблений нїмецький переклад, виданий у 1614 р.

**) Зазначимо до речі, що сей опис їди на небі належить тілько українським варіянтам, устному і Ґаваттовича.

дий хотів дістати куропатву, котра була зовсім спечена і готова на столї. А що гості мало не посварили ся, то ґосподиня, аби помирити їх, сказала, що у неї нема нічого, окрім сеї куропатви, і що коли вони не хочуть їсти її спільно, то нема способу вдоволити їх обох. „Але, вірте менї, додала вона, обійдіть ся без неї сего вечера, а завтра рано той, хто побачить кращий сон, іззїсть її. А тим часом я дам вам гарний кусень баранини і богато салати, чого всего буде досить вам на вечерю“. Гості приймають пропозицию, вечеряють і йдуть спати. Тим часом Ґасконець, витріщивши очи на всї боки, завважав, де поклали куропатву, встав у ночи тай іззїв її. Іспанець промріяв усю ніч, видумуючи гарний сон на завтра. Коли вони встали, Іспанець прийшов до ґосподинї і каже, що він бачив пишний сон, що він бачив отворені небеса, що ангели зустрітили єго чудовою гармонїєю та підняли на небо, де він увесь був окружений славою. „Ви не могли, сказав він Ґасконцеви, бачити у снї нічого кращого“. „Я бачив добре, як ви пішли у рай, відповів Ґасконець, і позаяк я подумав, що ви не вернете ся відти, то іззїв куропатву с повним правом“ (a bon compte) *).

Дуже похожу, тілько вкорочену, редакцию дає колись так любий, а тепер крайне рідкий „Письмовникъ Н. Курганова“ під нром 225. „Два, Русак та Поляк, будучи в гостинницї, доправили ся вечері. Ґосподиня сказала їм, що у неї лишив ся тілько невеличкий кусник баранини й одна пражена куропатва. Кождому хотїло ся попоїсти дичини, і довго про те між собою

*) Un Espagnol et un Gascon en dispute pour une perdrix у Nouvaux Contes à rire. Amsterdam. 1699 року, ст. 265. — До речі звернемо увагу на помилку в показї на се незвичайно рідке виданє, що зроблена у Le Grand d' Aussy в примітцї до фабльо — Les deux bourgeois et le vilain, котру повторяють усї новіщі писателї про сю справу, в тім числї Oesterley і д. Пипін, показуючи названий вище conte à rire на ст. 273. Оповіданє се деякими подробицями (напр. вмішанєм ґосподинї гостинницї й роздїленєм їди на вечерю і снїданє) похоже на декотрі італїянські варіянти (напр. I tre amici) і ледви чи вийшло з Італії. Найстарше французьке оповіданє, поміщене у збірнику Le Grand d' Aussy, то очевидячки безпосередня переробка із П. Альфонса; зараз другий по часу, поміщений у Chappays, Les Facetieuses journées (Paris, 1584 р., ст. 151), то просте перенятє італїянської новелї із Gonello Scelta di facezie, buffonerie, motti e burle (видано богато разів, ми порівнювали по веронському виданю 1586 р., ст. 49). Характеристична прикмета варіянта I tre amici в тім, що в нїм у кінцї всї товариші сьміють ся над зручним товаришем подорожі і всї честують єго на дальшій станциї.

сварячи ся, на послідок згодили ся попоїсти баранини, а куропатву ззїсти завтра, кому з них привидить ся кращий сон, і пішли спати. Русак, завважавши, де покладена була птиця, і вставши рано, зїжер її. Поляк видумав на другий день рано сказати пишний сон. „Мене, брате, ангели взяли на небо у вічне щастє і тобі не доведе ся бачити такого гарного сну“. „А я бачив, як ти полетів у рай, відповів Русак, і після того ззїв куропатву, думаючи, що ти вже відти не вернеш ся“.

У нас нема тепер під рукою „Письмовника“ Курганова, і ми не можемо заняти ся справою про єго жерела, але очевидна близота курганівської редакциї до наведеної вище французької дає, бачить ся нам, досить підстав догадувати ся, що Курганов узяв своє оповіданє або просто з него, або з якої небудь єго копії чи перекладу.

Нам бачить ся, що великоруський устний вариянт вийшов із курганівського. В тій формі, як він надрукований у Афанасьєва (Русскія народныя сказки, III, 491—493) вариянт сей не чинить самостійної історії, а входить, яко епізод, в оповіданє про те, як Росиянин тричі ошукав Татарина: раз на коні, при чому люто здер коневи Татарина шкіру з ніг, другий раз на черговім ношеню один óдного на руках, при чому Татарин показаний надто вже дурним, а Росиянин безличним, у третє на курці. „Прийшли в село; Татарин з Росиянином зупинили ся тут на нічліг. Із їди у них була тілько курка. А що двом годі бути ситим від одної курки, то і поклали ззїсти її одному, кому донаде ся по вмові. Татарин каже: „Давай, русскій, спать, и кто увидитъ лучше сонъ, тому и курицу ѣсть“. От і лягли. Татарин став видумувати сон; поки він думав, а Росиянин іззїв курку і вснув. Татарин видумав нарешті сон, збудив Росиянина і питає, щó він бачив у снї. Росиянин заставив перше Татарина оповісти сон. Татарин і каже: „Ахъ, русскій! хорошъ сонъ я видѣлъ; будто-бы меня взяли на небо; на небѣ видѣлъ я много ангеловъ; какъ тамъ хорошо!“ — „Ну, каже Росиянин, а я видѣлъ, какъ тебя взяли на небо, подумалъ, что ты оттуда не воротишся, и съѣлъ курицу-то!“ — Бідний Татарин лишив ся без усего, не схотів мандрувати з Росиянином і пішов від него геть (записано в моршанському повіті, тамбовської ґубернії).

Українське устне оповіданє про цигана й хохла, очевидячки, належить до одного тіснїщого круга з трьома остатнїми оповіданями: французьким, курганівським і устним великоруським, при всїх своїх літературно-художничих визнаках, котрі чи-

тач сам мабуть завважав і без наших вказівок. Але само собою розуміє ся, що годї навіть підозрівати, аби два остатнї оповіданя могли бути родичами, і простими, і посереднїми, українського оповіданя. Швидче можлива філїяльна звязь сего остатнього із французьким, або похожим на него, або на сицилїйське з італїянським, особливо через який небудь польський або балканський вариянт. На жаль, нам бодай не звістний анї один польський, або взагалї західно-славянський вариянт, хоть подібні оповіданя певно істнують і в устних, а може і в старинних письменних творах Поляків і инчих західнїх Славян. Завважаємо теж, що в звістних нам вариянтах нїмецьких, котрі повинні би були стати посередниками межи французьким і взагалї романськими, та польськими й инчими західно-славянськими вариянтами (як се видно в богатьох инчих похожих разах), в отсїй історії показують ся три особи, а не дві, як у французькім, сицилїйськім і українськім оповіданю *). Із вариянтів балканських у нас нема нї одного під рукою, хоть на істноване їх є лїтературна вказівка. Так д. Пипін у вказаній вище статї в „Отечественныхъ Запискахъ“ 1856 р., нр. IV, говорить про „болгарський анекдот“, де „Болгарин таким-же способом ошукує турецького ходжу“, але не називає жерела сеї своєї вказівки, що тим більше жаль, бо болгарське письменство пороскидано в ріжних виданях, що їх майже зовсїм неможливо зібрати. Анекдота, похожого на цитований д. Пипіним, не находимо ми і в одинокому доси звістному показчику болгарських казок і новель д. Сирку в Archiv für slavische Philologie (B. IV, 130—133). Д. З. Стоянов із Пловдіва в листї подає нам, що в Болгариї істнує похоже устне оповідане по турецьки і по болгарськи, але в нїм виступають три особи — дервіші у Турків, і просто подорожні у Болгар, річ суперечки — пиріг. Таким чином, поки що ми не можемо сказати нїчого певного про можливість посередництва балканських народів у передачі в українську країну італїянського або просто арабського оповіданя про кращий сон — посередництва, котре в инчих разах, напр. у справі розширеня новелї про уступчивого мужа, котрого когут навчив не слухати

*) Goedeke, Deutsche Dichtung im Mittelalter, 1871 року, ст. 166, (байка Ульріха Боннера): Camerarius († 1574 р.) у Lange, Democritus ridens, Ulmae, 1689 року, ст. 107 (з підміною Юпітера зам. християнських осіб). Усї ті нїмецькі вариянти — книжні.

жінки, можна доказати *). А в тім італїянський взірець нашого оповіданя міг дійти на Україну і простою дорогою, бо до кінця XV ст. зносини Італїянців з Українцями були, дякуючи кольонїям на Чорному морі та поселеням Італїянців у торгових пунктах на Днїстрі й Днїпрі, далеко ближчі, нїж се звичайно думають.

Треба зрештою зазначити один рис в українськім оповіданю про цигана й хохла, що дає підставу вважати редакцию сего оповіданя старшою, коли не хронольоґічно, то морфольоґічно, нїж редакция сицилїйська та французька у Nouvaux contes à rire. Ми розуміємо згадку про драбину, по котрій циган і потому хохол вилїзли на небо. Ся драбина є в Gesta Romanorum, куди вона попала, як видно з опису її, з біблїйного оповіданя про сон Якова; але вона атрофувала ся у варіянтї сицилїйськім і Nouvaux contes à rire, що очевидячки повстав мало-по-малу із прикладу Gesta Romanorum. Сказане дає підставу догадувати ся, що оповіданє про цигана й хохла повстало самостійно із сего прикладу, паралельно до того, як повстали із него романські оповіданя.

Таким чином теперішнє устно народнє українське оповіданє в усякім разї походженя не місцевого і не устного, а заграничного книжного, і появило ся на Українї не ранче появи в нїй Gesta Romanorum, тоб то нїяким способом не ранче XVI ст. Порівнюючи се оповіданє до інтермедиї Ґаваттовича, ми бачимо, що редакция єго пізнїща від редакциї інтермедий уже через одно те, що в нїм показано дві особи, а не три. Сама-ж ся інтермедия, не вважаючи на гумористичні прикраси її, очевидячки близька до прикладу „Римскихъ дѣяній“, так що можна питати ся тілько про те, з якої редакциї сих діяній переробляв її Ґаваттович, чи просто з латинської (що дуже імовірно), чи з польської, або з нїмецької **).

*) Новеля ся те-ж індийська, попала у 1001 ніч, потому до Італїянців, Балканців і до нас. Див. Benfey, Orient and Occident, II, 133—171; Вука Караджіча, Српске нар. припов., нр. 3; Erben, Sto prostonar, pohadek, нр. 75; Драгоманов, Малорусскія народныя преданія и разсказы, ст. 75—76; Афанасьєв, нр. 139; Kolberg, т. VIII, ст. 216; Ровінский, Русскія народныя картинки, т. V, ст. 189.

**) Польська редакция Gesta Romanorum тепер незвістна ученому сьвітови. Тим часом важко подумати, аби ся памятка, переведена майже на всї европейські мови (окрім італїянської та ішпанської, в котрих зрештою значна частина її оповідань істнує в инчих редакциях) не була переведена в свій час на польську мову. Бодай декотрі руські

А в тім як що до сеї, так і що до першої інтермедиї, можливе ще одно питанє, а то: чи не найшов Ґаваттович обі сї інтермедиї в готових переробках із оповідань про Ulenspiegel'а та трьох мандрівників у драматичну форму в німецькій мові, або в польській?

Ми не маємо під рукою всїх потрібних материялів для рішеня остатнього питаня, і через те, що в тім провінцияльнім містї*), де ми пишемо отсю статю, нема всїх видань по історії німецького і навіть польського театру, і через те, що історія польського театру і навіть новель у польській мові доси дуже

рукописї сего збірника мають заголовок у такому родї: „Історія изъ римскихъ дѣяній новопереведена и списана съ друкованой (або печатанной) польской книжицѣ и языка на рускій (або словенскій)". А один заголовок каже ще докладнїще: „Історіи розмаитыя... выписано изъ римскихъ и изъ иныхъ книгъ... Печатаны въ Краковѣ въ типографіи пана Войтека Секѣльновича, типографа его королевскаго величества польскаго, въ лѣто отъ Христова Рожденія 1663-е. Нынѣ же милостью великаго Бога съ польскаго языка на словенскій переведены въ лѣто 7199 (1691) году" (Пипін, Очеркъ лит. ист. стар. повѣстей, ст. 183—185). Петербурські видавцї рукописї „Римскихъ дѣяній", на котрій уже в теперішньому столїтю хтось написав: „Древнія повѣсти съ прикладами или собраніе разныхъ полезнозабавныхъ исторій съ уравненіями, то есть прикладовъ, или примѣровъ съ выкладами, или правоучительными выводами, писанныхъ словено-польскимъ нарѣчіемъ для забавы и пользы чтущихъ и слышащихъ. Въ Могилевѣ, 1688 года" — догадують ся, що властиво польського перекладу і не було, а польська мова, згадувана в показаних заголовках, була західно-руська мова, що видавала ся польською або славяно-польською московським грамотїям. Але з самих згаданих заголовків видно, що декотрі з них безперечно зроблені не Москвичами, а західними Русинами, котрі нїяким чином не могли змішати своєї мови (руської або словенської, як давно иноді її звали) с польською і нїколи не назвали би кирильського письма книжочки польським (а латинським письмом руські книжки тодї не друкували ся). Нї, друковані польські книжочки „Римскихъ дѣяній" мусїли бути у XVII ст. *М. Д.* — Вже по написаню сеї статї повіднаходжено старіпольські виданя „Римських історий", а то одно дефектне (певно не перше!) з XVII в., два дефекти, котрих дату тяжко означити і 4 вид. з XVIII в. Текст цїлої книжки видала краківська Академія 1894 р., під ред. дра Бистроня Проф. Пташицкий, котрий опублїкував цїнну моноґрафію про сю збірку (Средневѣковыя западно-европейскія повѣсти въ русской и славянскихъ литературахъ, в журн. Историческое Обозрѣніе, 1893, кн. VI, 157 і д.), зібрав звістки про вісїм видань польського перекладу. В Галичинї зроблений був переклад польської книжки на мову близьку до народньої в XVIII в. *І. Ф.*

*) Женеві. — *М. П.*

мало розроблена навіть с чисто материяльного боку. А через те ми лишаємо се питанє отвореним: faciant meliora potentes.

Вказавши самі на прогалини в нашій розвідці, ми вважаємо ціль нашу досягненою, коли ми змогли зазначити найголовнїщі точки стичности інтермедий Ґаваттовича і с письменною і з устною словесністю ріжних народів, та основи ґенеальоґії тем, і тим переконали читача про її заграничне і книжне походженє.

Ми через те між инчим уважаємо потрібним натискати на сю остатню тезу і навіть трохи горяче полємізувати с противною думкою, висловленою редакциєю „Кіевской Старины“, що допустивши туземно-народнїй зміст найстарших руських драматичних сцен, ми мали би всю історию руського театру і навіть усеї культури на Руси зовсїм не таку, яка вона була в дійсности.

О, як би наша лїтература, хоть би навіть одна драматична (що, звістно, неможливо) почала ся (була) з місцево-народнього змісту! Тодї зовсїм инче місце, і в минулому і в теперішньому, займав би наш нарід на культурно-історичній сценї.

В дійсности ми бачимо, що письменство на Руси, котре повстало при церковно-византийському впливі, почало ся з зовсїм неґативних відносин до місцево-народнього змісту і навіть віддаляло ся від него і формою, своєю заграничною, церковно-славянською мовою. Правда, досить швидко після своєго початку се письменство, як і взагалї культура на Руси, стало переймати ся сьвітськими інтересами і зближати ся з місцево-народнїм житєм: у лїтописаню, де й важко було зовсїм уже забути се остатнє, у поезиї (Слово о полку Игоревѣ) і навіть у самій церковній живописи (старі мозаіки і особливо київські фрески). Але ся еволюция якось швидко урвала ся на всїх пунктах разом с кінцем київського періода руської історії. Як вийшла ся прірва, через що і навіть в якій степени вона була велика, се ще досить темне і лишить ся темним, поки не буде розроблена, як треба, історія Руси у XIII—XV столїтях, але-ж прірва в культурному розвитку Руси після XII ст., і в тім ослабленє уваги до сьвітського і місцево-народнього елєменту, в лїтературі навіть у київській Руси того часу — факт очевидний. Цікаво, що навіть візантийська сьвітська культура та візантийські проби „відродин“ дуже мало доторкнули ся тодїшньої Руси, навіть київської.

Аж у XVI ст. уже західно-европейська сьвітська культура і західно-европейські „відродини“, що захопили в себе течію візантийського клясицизму, починає заходити на Русь, звістно,

зразу на захід її, хоть у своїй більше присталій, архаїчній формі, і родить тут більше реалїстичний напрямок у лїтературі, що мало-по-малу доводить до зближеня письменства з місцево-народнїм житєм у змісті й формі. Спершу, напр. у драматичній лїтературі, що повстала у нас просто під західним впливом, проби були чисто перекладні, і місцевий народнїй елємент появив ся в них тілько як якесь ретушованє. Се було не лише в драмах, зразу зовсїм клєрикальних, але і в комедиях. При тому цікаво, що перша проба сих комедий, котра заразом є й першою пробою писати в чисто-народнїй руській мові — інтермедиї Ґаваттовича — появили ся на ґрунтї, зовсїм відорванім від умов найстаршої руської лїтератури: автор їх чоловік заграничного, західного вихованя і ледви чи православний, а по всїй імовірности католик *), як доктор Скорина, перший перекладчик руської Библії; твір єго появляє ся при католицькій драмі, писаній в польській мові. Аж через якийсь час похожі твори появляють ся побіч православної церковної драми, переведеної з латинського чи польського на мову церковно-славянську з народнїми примішками. Ми розуміємо вертепні інтермедиї, котрі в половинї XVIII ст. починають розвивати ся в комедию побутову (у Довгалевського навіть з социяльно-полїтичним відтїнком), тим часом як побіч релїґійної драми пробує вдержати ся на сценї драма национальна (Милость Божія, Украйну свободившая).

Та тут настають нові умови, що спинили дальший розвиток південно-руського театру проти тих надій, які він став було давати у XVII—XVIII столїтях.

„Кіевская Старина“, 1885, листопад. Підпис: П. Кузмичевскій.

---

*) Здогад пок. Др—ва зовсїм вірний: у передмові до своєї „Tragaedii“ Ґаваттович зве себе виразно „wyznawcą prawdziwym wiáry Swiętey Kátolickiey“ (стор. A iij, то-б то 5). Навіть більше: від 1622 р. він був латинським попом — у Бережанах, потому парохом у Вижнянах і каноніком львівської лат. капітули. — *М. П.*

Турецькі анекдоти в українській народній словесности.

Вступ: Південна Русь і турецькі народи. Наср-Еддін-Ходжа, блазен Тамерляна; розширенє анекдотів про него.

I. Помежи дощ. II. Подарок до речі. III. Сїра кобила. IV. Горяча їда. V. Злодій-фільософ. VI. Хто перемовчить? VII Умістне зупиненє. VIII. Ідеальна їда. IX. Обіцянки. X. Доля і погода. XI. Говорячий мертвець. XII. Подужав, але вмер. XIII. Посилка на той сьвіт. Мужики й пани в пеклї. XIV. Кінське яйце. Увага: Заплата звуком за запах. XV. Ошука Жида. Циган і сьв. Юрій. XVI. Віра в мясницї і в піст. XVII. Принада утопленникови. XVIII. Проповідь с питанями. XIX. Осел-муедзін. XX. Лїтурґічне питанє. XXI. Рай для бідного, пекло для грішника.

Вивід: Відносне богатство турецьких анекдотів на Українї. Доконечність виступновати народню словесність кримських Татар.

Либонь чи не половина сторін південно-руської історії наповнена сякими чи такими відносинами до народів турецького племени — починаючи від старинних Хазар, Печенїгів, Половців, Торків і т. п., до теперішнїх константинопольських Турків. Наші предки, протягом тисячолїтя (коли почати рахубу тілько від часів появи у нас письменности), то воювали з народами турецького племени, то дружили з ними: женили ся, перемішували ся в кольонїзациї, міняли ся национальностями і т. п. Через те і культурно-побутові взаємини межи нашим народом і Тюрками мусїли бути не малі. Та щó ми знаємо про сї взаємини? Де не тілько поясняючі працї про сї взаємини, але навіть приступи до них, збірники материялів, окрім декотрих з'уваг про турецькі слова в нашій мові?

Лишаючи инчим дослїд згаданих взаємин у мові, одежі, посудї, кухнї й т. п. появах побуту, ми звернемо увагу на народню словесність і в нїй специяльно на анекдоти більше чи менче гумористичні.

Межи сими анекдотами, котрих повно в українській народнїй словесности, є чимало таких, де майже завсїгди виступають

чужинці, найчастіще Циган, иноді Жид — у ролях, що не завсігди гармоніюють одна з одною: то дурнів, то дуже делікатних і хитрих людей. Иноді анекдоти сї не зовсім ясні, немов недороблені. Се остатнє майже завсігди значить, що звістний твір народньої словесности повстав не серед місцевих людей, а зайшов з боку і присвоєний з людського поговору і не зовсім докладно. І справді виходить, що немала частина згаданих вище українських анекдотів перенята від Турків, у котрих такі анекдоти прилипли до особи Наср-Еддіна-Ходжі, блазна Тамерляна *). Не треба й казати, що богато з сих анекдотів старші від Тамерляна, а инчі новіщі.

Окрім купи устних оповідань, серед Турків ходять рукописні, а новіщим часом навіть друковані збірники сих анекдотів. Уже Кантемір познакомив европейський літературний сьвіт із декотрими з них у своїй Історії Османського Царства (франц. перекл. у Парижі, 1743 р., т. І, ст. 164—168, німецький у Гамбурзї в 1745 р., ст. 76 і далї), відки частина їх перейшла в Histoire de l' Empire Ottoman de la Croix і в історию придворних блазнів (Geschichte der Hofnarren) Flögel'a. В 1854 р. у Смирнї вийшла книжка анекдотів про Наср-Еддіна по турецьки і по французьки, у виданю Nasif Mallouf. У 1857 р. в Триєстї появив ся німецький переклад одного турецького збірника таких оповідань (Meister Nasr-Eddin's Schwänke und Räuber und Richter. Aus d. türk. Urtext übersetzt v. W. v. Camerloher und Dr. W. Prelog. In Commission bei A. V. Geisla in Bremen). Сей збірник дав підставу для інтересної статї Köhler'a в „Orient und Occident" Бенфея (I, 431—448. Додаток там-же, 764—765). Але найбільше можуть дати тепер Европейцям понятє про Наср-Еддіна два переклади д. Декурдеманша (Decourdemanche — Les Plaisanteries de Nasr-Eddin Hodja; Paris, Leroux 1876. 108 ст. і Sottisier de Nasr-Eddin Hodja, bouffon de Tamerlan, suivi d'autres faceties turques, traduits sur les manuscrits inédits. Bruxelles, Gay et Doucé, 1878 р., XII, 314). Отсї два переклади дали нам головну підставу до отсеї статї.

*) Таким він уважає ся звичайно, і в анекдотах часто називає ся імя Тамерляна († 1405 р.) — але инчі перекази роблять його блазном і Ала-Еддіна († 1397), тай Баязета I (побитий у 1402 р. Тамерляном). Східні жерела показують і могилу Наср-Еддіна в Ак-Шеірі (у Караманії, в Малій Азиї) — давня Antiochia ad Pisidiam.

Як завсїгди буває в таких разах, анекдоти, що прилипли до особи Наср-Еддіна Ходжі, мають ріжний характер. Яко Ходжа (учений богослов і юрист), герой їх виступає то поважним педантом, формалїстом, то казуїстом і висьмівачем самих, добре єму звістних, сьвятих річей, і при тому він виходить то зручним і хитрим крутїєм, то важким на здогад тупицею, що пошиває ся в дурнї у своїх пробах мудрувати. Переказ не зупиняє ся на сїм і робить иноді із важкого педанта — дурня, то наївного, сказано, дурного як пень, потім лихого, але иноді не зовсїм дурного пустїя, під маскою дурня. Дякуючи такій купі оповідань, і місцевого национального походженя, і перенятих від народів старшої культури (Жидів та Індийцїв), малоазийський Ходжа став найпопулярнїщою фіґурою в усїй турецькій Азиї, Африцї та Европі, і потім анекдоти про него почали переходити і до народів, що близько стикають ся з Турками: до Вірмен, Грузинів, Болгар (у котрих Наср-Еддін часто появляє ся під іменем Хитрого Петра), до Сербів і Румунів *).

Але окрім сих народів оповіданя про Наср-Еддіна, хоть звістно і без єго імени, давно вже перейшли і в країни більше віддалені від Турциї, напр. не тілько в Італїю, де, коли навіть не рахувати скілька новель Боккачію (VI день, 4-та нов.; III д., 10 нов.) уже в XV ст. чимало сих оповідань узято до славного збірника фацецій Подджія (Poggio Bracioloni), але і в Ґерманію, де декотрі жарти турецького Ходжі приписують ся ще грубшій подобі Улєншпіґелю (Ulenspiegel, або Eulenspiegel), тай декотрим місцевим придворним блазнам **).

) Бебур Б. Грузинскія народныя сказки. Спб. 1884, 17; Syrku, Ein Beitrag zur bulgarischen Märchenliteratur, Archiv für slavische Philologie, VI, 130—133; Dr. M. Gaster, Literatura populara romana, Bucuresci, 1883, 164—169, 171. Сербські збірники В. Врчевича ми будемо мати нагоду цитувати далї не раз. Дальматинська книжка Nasradin k staroj matici povraćen i Nasradinić (U Zadru, 1877, 3 izd.) мало має спільного с турецьким Наср-Еддіном. Се найновіщий звід казок про дурня, помішаних із виписками з вірша про Маркольфа-Морольфа, котрий зрештою сам у своїх нїмецьких редакциях узяв на себе скілька рисів Наср-Еддіна.

**) Історня з дозволом бити мухи скрізь, котрим блазен користує ся, аби вдарити по голові самого судю (Sottisier, CCXXII), попала і в руські анекдоти про Балакирева, блазна Петра Великого. Ближчі до турецького італїянські вариянти (див. G. Pitrè, Fiabe, novelle e raconti popolari siciliani. Palermo, 1875, III, 356, 371—372). Сей анекдот можна довести до індийського оповіданя (Benfey, Pantschatantra, I,

Дуже богато анекдотів про Наср-Еддіна находимо ми і в українських устних оповіданях, і сим анекдотам ми присьвячуємо отсю статю, котра, по самій сути своїй, мусить вийти трохи уривковою, тай зовсїм без претенсий вичерпати материял.

Почнемо з відгуків анекдотів про пригоди Наср-Еддіна при дворі Тамерляна.

I.

„Раз Ходжа іде до Бея. Той збирає ся на лови і бере з собою Ходжу, але каже посадити його на кобилу. Пішов ливень: кождий поїхав у чвал на своїм кони. Ходжа хотів зробити то само, але кінь єго не пішов, і він лишив ся на місцї. Заразісїнько він роздягає ся, пряче одежу під живіт коневи і сидить на нїм. Коли дощ перестав, він одягає ся і приїжджає до Бея. — „Се дужий кінь, повідає Ходжа, він біг так швидко, що менї нїколи було змокнути“ *). — На се сьвідоцтво Бей каже помістити коня на першому місцї у своїй стайнї. На другий раз їдучи на лови, Бей бере сего славного скакуна і дає инчого Ходжі. Знов пішов дощ; кождий побіг сховати ся, а Бей лишив ся на місцї і змок страшенно. Сердитий за відповідь, що перше дав Ходжа, він кличе єго на другий день.

„Щó се? ти маєш себе за рівного менї, що брехав, коли ти промок?

„Чого ти сердиш ся? хиба-ж ти не знаєш звичаїв? Як би ти роздяг ся, як я, і сидїв на кони, то й ти би приїхав у сухій одежі“**) (Plais. LXXII, 63—64).

У Галичинї росказують сей анекдот про Цигана, але трохи уривково, так що він може бути зовсїм ясний аж при порівнаню до турецького.

„То як ударив дощ, то Циган здоймив із себе сорочку і портяницї, звив туго у клубок і сїв собі на тім і прочекав, аж стане дощ (таким чином одїж єго була сухісїнька). Тогди Циган знов убрав ся і йде далї. Але здибає єго мужик. — „Щó ти,

---

292; II, 154, 539), від паральлельного котрому вийшли в остатнїй рахубі і Криловська байка „Пустынникъ и Медвѣдь“.

*) Вар. Sottisier: „я добіг до одного села, і пересидїв“. LXV, 56—57.

**) Вариянт: „Чого ти сердиш ся? Треба було покласти одїж під себе... а потім одягти“.

питає, Цигане, сухісінький, таже то льляв власне дощ“? — „Е, повідає Циган: дощ собі йшов, а я все помежи дощ, помежи дощ, тай не замочив-єм ся“. (Подав М. П—к із Косова)*).

II.

Якось Наср-Еддін довго не ходив до Бея.

Раз Ходжа кладе три сливці на великий деревяний полумисок і несе в дарунку Беєви. По дорозї сливки качали ся одна за одною. — „Не грайте ся так, кричить Ходжа, бо я вас поїм! — Пісьля того Ходжа іззїв дві сливці, несе одну Беєви і дає єму. Той дуже рад дарункови і дає Ходжі жменю астрів (дрібна монета). Незабаром Ходжа бере буряків, аби дати знов дарунок Беєви. По дорозї хтось питає єго: кому ти се несеш? — Беєви. — Як би ти дав єму фіґ, то се, звістно, було би єму приємнїще.

Ходжа вертає ся домів, бере фіґи і несе Беєви.

Той був дуже занятий і кинув фіґи у голову Беєви.

Остатнїй за кождий раз дякував, коли фіґа єму попадала на лице.

— Чому-ж ти так дякуєш менї? сказав Бей. — Я хотїв тобі принести буряки; а по дорозї чоловік добре мене порадив, за що єго дякую Богови, бо як би я сповнив свій перший намір, то в мене би тепер голова була розбита (Plais. LXXI, 62—63)**).

---

*) Завважаємо, що в румунських оповіданях Циган дуже часто грає ролю жартуна, відповідаючого турецькому Наср-Еддіну, або нїмецькому Уленшпіґелю (M. Gaster, Literatura populara romana, 169). На жаль, ми не могли покористувати ся, ладячи сю статю, анї збірником румунських гумористичних історий (Ispirescu, Snove sâu Povesti populare. Buc. 1879), де часто появляє ся Циган, анї оповіданями самих Циган, зібраними у Румунії (Costinescu, Probe de limba si literatura Tsiganilor din Romania. B. 1878). Добути румунську книжку річ не така проста, як може показати ся на перший погляд. Може инчі будуть щасливіщі; ми-ж завважаємо, що з огляду на стичність Українців і Румунів, народня словесність остатнїх повинна би звернути на себе велику увагу наших етноґрафів.

**) У Sottisier (LXI) инчий вариянт: тут перший дарунок пропущено, а річ починає ся тим, що Ходжа хоче дарувати Беєви айву, але хтось радить єго взяти фіґи, котрі ще були не пристиглі. Бей пробує їх, і сердить ся. У Кантеміра Наср-Еддін мусїв дарувати Тамерлянови овочі, яко депутат одного міста. Він хотїв нести айву, але жінка порадила фіґи (Or. und Occident, I, 448). Се, як побачимо, не найстарша редак-

Д. Л—ий із радомиського повіту подав нам, що він чув там оповіданє таке: У одного мужика зародили дуже рано огірки. Мужик поклав скілька огірків на полумисок і поніс панови. Пан дав єму грошей. Через якийсь час, коли вже огірків було досить, другий мужик думав що заробить велику суму, коли відвезе панови віз огірків; жінка радить єго взяти ще й скілька гарбузів, але мужик не послухав. Розсерджений влазливою недогадливістю мужика, пан каже прогнати єго за двір, обкидуючи єго огірками. — Ну, спасибі Богови, що не послухав жінки та не взяв гарбузів, а то й голови цілої не приніс би домів — повідає мужик.

Основа сего анекдота далеко старша від епохи Тамерляна. Коли навіть не рахувати анекдота про Тиберия на острові Капрі та рибалку, росказаний у Светонія, як звістно, писателя II ст. пісьля Р. Хр. *), то найдавнїщою записаною формою сего анекдота треба признати оповіданє в Талмуді про імператора Гадріяна. Ми наведемо єго тут цілком, бо порівнянє єго до инчих, пізнїщих, турецьких і европейських, може навести на цікаві здогади про процес розширеня і диференциациї народнїх оповідань.

„Проходив Гадріян зі своїми хоробрими леґіонами коло піль Тиберіядських і позираючи на боки, побачив старого чоловіка, дуже занятого працею коло молоденького фіґового деревця.

„Бідний — сказав він — як би ти був молодий, ти працював би аби мати що небудь на старість, а тепер коли ти зможеш їсти плоди від твоєї праці“?

„Царю — відповів старий — я працював молодим, працюю й старим; а божа воля нехай буде наді мною“.

„Та кілько тобі років“?

„Сто років, царю“.

„Сто років! І тобі стає відваги мучити ся коло сего нового саджаня, так як би ти ще міг покушати її плодів“?!

ция, але озмислена полїтичним мотивом; жінка тут догадливіща від чоловіка, в противність редакциям жидівській і українській.

*) Vitae XII Caesarum. Tiberius, LX: „Через кілька день після єго приходу на Капрею, коли один рибалка, в мінуту самоти, приніс єму велику рибу (mullum), Тиберий казав натерти рибалці лице тою-ж рибою — налякавши ся, що чоловік міг дійти до него скалами та вертепами. А коли караний рибалка поздоровляв себе с тим, що не взяв с собою і великого морського рака (locustam), котрого він теж піймав, по Тиберий казав подрапати єму лице і раком“.

„Коли Бог буде для мене ласкав, я сам спробую їх; а в усякім разї, щоб там не стало ся — батьки мої працювали для мене і я працюю для моїх синів“.

„Справдї, коли ти доживеш до сеї проби, звісти мене про се“.

Минуло скілька років; старий усе жив, а деревце зродило фіґи. Добрий чоловік подумав собі: тепер пора звістити імператора. Бере він кошіль, наповняє фіґами і йде до царського двірця. Привели єго до імператора, той питає ся єго, хто він такий і чого хоче?

„Я той старий, котрого ти подибав якось, коли я працював коло молодого фіґового деревця. Ти наказав менї звістити себе, коли менї доведе ся їсти єго плоди. Я їв їх, і ось іще повен кошіль.

Адріян сказав: „Подайте сему старому почесне крісло“!

Потім іще сказав: „Візьміть єго кошіль і наповнїть грішми“.

Зачудувані двораки говорили: „Царю! такі почести для старого Жида“!

І відповів Адріян: „Не я єму роблю честь, він сам собі її зробив“.

Сусїдка того бідного старого була жінка завистна. Коли вона дізнала ся про сю пригоду, то не розваживши її гарненько, сказала (свому) чоловікови: „Чого-ж ти стоїш? Чув ти про того старуна? Кошіль червоних дістав за кошіль фіґ! Швидче — збирай фіґи, неси й ти до імператора“!

Дурний чоловік слухає жінки і появляє ся у дворі.

„Я чув (каже), що імператор дуже любить фіґи — ось кошіль гарних“!

Двораки розсьміяли ся, а цар наказав витрутити єго за двері і кидати єму одну фіґу за одною в лице. Нещасний приходить домів увесь поваляний і побитий тай каже жінцї:

„Ну, гарно-ж ти порадила мене, славну там менї честь віддали! Усе через тебе!

„Дурню — відповіла згірдно жінка — ти повинен мати себе за щасливого! Як би фіґи не були зовсїм пристиглі і як би ти поніс ґранати, тобі би допало ся ще гірше“!

І почали вони бити ся с собою*).

---

*) G. Levi, Parabole, leggende e pensieri raccolti dai libri talmudici, dei prime cinque secoli dell'e v. Firenze, 1861, 213 - 215: із Midrasch Rabá.

Нічого говорити богато про те, на скілько жидівський варнянт вищий редакциєю від турецького і тим більше від українського *).

R. Köhler наводить вкороченє инчого варнянта із книжки Sagen der Hebräer (Aus dem englischen des Heiman Horwitz, Leipz. 1826, 69), де фільософічну розраду говорить сам потерпівший Жид, котрий потішає себе тим, що взяв фіґи, а не броцвини. Се ближче до турецького та українського.

Із супоставленя сих двох жидівських варнянтів с турецькими та українськими ясно видна їх спільна родовідна звязь, тай те, що анекдот сей уже давно ходив по Сході, бодай по Передній Азиї. Відси пішли єго відгуки і в Европу і, звістно, мало-по-малу відбігли від свойого ориґінала. Зрештою український варнянт досить близький до турецького, звістно, з переміною плодів, по місцевим умовам. А в тім мотивом своїм, з ріжницею плодів, українське оповіданє похоже на старинне італїянське, поміщене в збірнику XIII ст. звістному під іменем Novellino або Cento novelle antiche, де він є під нром LXXIII, або під нром LXIV (Qui conta una novella d' uno fedele e d' uno signore). Тут теж показані мужик (fidele-vassalo), зрештою один а не два, і фіґи рані й пізні; нема тілько жінки, та окрім того история кінчить ся добродушнїще; почувши фільософічну увагу нещасливого вассаля, пан дає єму нову одежу.**)

---

*) Читачі певно завважали свояцтво межи першою половиною наведеного вище талмудичного оповіданя та байкою Ля-Фонтена Le vieillard et les trois jeunes Hommes, що є й у новіщих російських переробках (старикъ и трое молодыхъ). Ля-Фонтен узяв сюжет своєї байки від Італїянця Астеміо (Abstemius), котрого зводи байок вийшли у-перше в 1495 і 1499 р. Нічого балакати про те, на скілько талмудичний ориґінал вищий від своїх европейських відгуків. Ми вкажемо тілько на характерне переданє у першому жидівської релїґійної ідеї — про працю для роду, а не для індивіда, ідеї, котрій байка заставляє поклонити ся і високопоставленого чужинця. Ся ідея майже счезла у европейських байкописців, замінена не дуже вдатно вираженою ідеєю про суєту молодої подуфалости. Користуємо ся отсею нагодою, аби нагадати майже загальне правило висшости старших і ориґінальнїщих східних редакций байок і казок над пізнїщими їх европейськими відгуками. Цікаво, що й мораль сих остатнїх часто буває далеко консервативнїща, нїж мораль східних.

**) Подібний-же анекдот, як каже С. Маріно, і тепер росказує ся у Сицилії (D' Ancona. Le fonti del Novellino. Romania, 1874, 180). Инчий варнянт у новелїста XIV ст. Саккетті (Le Novelle, CLII) про дарунок ученого осла і т. д. дуже відбіг від первісної теми. Ся тема є

Варіянти великоруські дуже далекі від наведених вище: один, записаний ще Кольлїнсом, анґлїйським лїкарем, що був на службі у Московщинї в XVII ст., прилип до особи Івана Грозного:

„Коли Іван поїхав розглядати свою державу, богато простих людей і шляхти приносили єму дари. Один, чесний личман (лапотнїк), що плїв личаки і продавав по копійцї пару, не знав, щó дарувати цареви, і порадив ся жінки. „Понеси пару гарних личаків“, сказала вона. „Се не дивовижа!“ відповів він, „а є у нас на городї величезна ріпа. От ми й подаруємо єму тоту ріпу і пару личаків“. Як сказано, так і зроблено. Цар дуже ласкаво приняв дарунок і, зносивши сам одну пару личаків, заставив усїх шляхтичів купувати у мужика личаки по пять шільлінґів пару. Се піднесло мужика, він почав торгувати і швидко так забогатїв, що лишив пісьля себе великий маєток. Потомків єго зроблено шляхтичами і вони називають ся тепер Лапотськими. Є одно дерево, біля котрого стояв перше єго дім і на котре прохожі кидають свої старі личаки, в память того личмана; сей звичай веде ся ще й доси. — Один шляхтич, бачучи, що таку надгороду одержано за личак, хотїв те-ж дістати надгороду, та ще більшу, за гарного коня. Але цар, угадавши єго намір, подарував єму за те тоту велику ріпу, котру дістав перше, і таким чином заставив усїх над ним сьміяти ся“ *).

Другий вариянт поміщений у Афанасьєва. Тут пан купує на ринку канарка за 500 рублїв, а жінка мужика, що бачив те, посилає чоловіка до пана продавати гуску за 100 рублїв; пан бє мужика й відбирає гуску дурно; потому мужик люто пімстив ся на панови **).

і в tableaux (Dunlop-Liebrecht, Geschichte der Prosa-Dichtungen, Berlin, 1861, 257).

*) Веселовский, Сказки объ Иванѣ Грозномъ, Древняя и Новая Россія, 1876 р., нр. 4, ст. 313 314.

**) Афанасьєв, Русск. нар. сказки, 2-е вид., М. 1873, III, ст. 522—524. В статї д. Веселовского помішано се оповіданє з инчим, що є те-ж у Наср-Еддіна, в італїянських новелях і в великоруських казках. Ми зачепимо се оповіданє, бо в турецькім єго вариянтї говорить ся про огірки. Сей вариянт росказаний у Кантеміра: Наср-Еддін везе Беєви віз огірків, але воротар годить ся пустити єго не інакше, як за половину того, щó Ходжа дістане від Бея. Бей каже дати Ходжі 500 буків і т. д. Подібно в анґлїйській вірші XIV ст. (Dunlop, Geschichte der Prosa-Dichtungen, 257), у Саккетті (нов. CXLV) і инчих італїянських оповіданях, тай у Франциї й Ґерманії (див. у Imbriani, La Novellaja Fio-

Читач чейже не возьме нам за зле, коли ми наведемо тут іще один італїянський вариянт, устний, що чув дитиною в тосканській Мареммі новіщий видавець „Le cento novelle antiche“, д. Каппельлєтті:

За папи Бенедикта XIV (1740—1758) чотири шляхтичі з місточка Capoliveri, на острові Ельбі, були за орудками у Люцції. Повернувши до церкви, вони почули, що диякон голосить євангелиє від Луки: Sequentia sancti Evangelii secundum Luccam, і порозуміли, що в Люцції читає ся євангелиє приспособлене до Люкки (secundum Luccam). Вернувши ся домів, вони стали домагати ся, аби й їм читали євангелиє secundum Capoliverim, а коли їх піп не згодив ся, поклали піти до папи та просити і для своєго місточка привилеї, даної Люцції. На від'їздї вони радили про те, який місцевий плід узяти с собою в дарунку папі. Однї пропонували фіґи, инші шишки з піни (відміна сосни, смереки, котрої зернятка можна їсти). Узяли фіґи — і потому дякували Богови, що не взяли шишок *).

Вариянт сей, окрім загального інтереса, яко примір того, як старі мандрівні оповіданя прилипають навіть до нових осіб, для нас інтересний ще й через те, що початок єго незвичайно похожий на український анекдот, надрукований, у двох вариянтах, у книжцї „Малор. нар. преданія и разсказы“ д. Драгоманова: „Справили руські обществом вангелю та пійшли в церкву; от піп і чита: „от Матвія святаго євангелия чтениє“. — Што ты, батька, отъ Матвея-то читаешь?! Ты читай отъ обчества“ **). Звістно, сим разом ми маємо дїло швидче з коінціденциєю, нїж с переходом оповіданя.

III.

В богатьох українських оповіданях турецькі теми перероблені далеко більше, нїж у двох передущих пригодах, але-ж

rentina. Livorno, 1877, 581—586), у сербськім народнїм оповіданю (Krauss, Sagen und Märchen der Südslaven, L. 1883, I, 246), тай у великоруських (у Афанасьєва, III, 489—490 і IV, 542—544, 544—545). На Українї такого оповіданя не завважано. Іще одно великоруське оповіданє, дуже не пахуче (Κρυπτάδια, recueil de documents pour servir à l' étude des traditions populaires. Heilbronn, 1883, I, пр. XXI) можна прикласти до родичів розібраних вище у текстї.

*) L. Cappelleti. Le cento novelle antiche. Firenze, 1884, 13—14.

**) Op. cit., 195.

не на стілько, аби, при порівняню, годї було пізнати їх первовзірця. Ось напр. оповіданє, де лехко можна пізнати основу виданого скілька років тому українського оповіданя „Сїра кобила“.

„Раз Ходжа пішов рубати дрова в гори, в місцї дуже крутім. Він назначив дерево і каже сам до себе:

„Як би менї утяти се дерево, я не потребував би рубати инчих“. Він починає зараз рубати дерево, до котрого привязав своєго осла, і спускає єго просто (с кручі). Осел паде й розбиває ся на кусники. Ходжа, побачивши се, сумує, вертає ся в село і приходить домів. Господиня не бачить осла. — „Щó з ним стало ся?“ — „Ох, лишенько, жінко моя, каже Ходжа, я бачив, як він просто йшов до своєї зьвізди, а потому, щó з ним стало ся, я вже не бачив“. (Sottisier, CI, 102—103).

Завважаємо, що тут Наср-Еддін виходить не таким уже страшенним дурнем, як мужик українського оповіданя, і що історня Наср-Еддіна відгравае ся в сторонї гірській, де на ослів накладають тягарі, а не на рівнинї, де, як у нас, тягарі возять на возах.

Оповіданє „Сїра кобила“, се вже лїтературне оброблене народнього анекдота, що, на жаль, не записаний докладно — але ж у Афанасьєва є рідний єму анекдот, що ще ближчий до турецького, хоть через те ще більше не відповідає місцевим ґеоґрафічним і побутовим умовам і навіть не зовсїм ясний без порівняня до турецького.

„Накинув Грицько коня арканом, да й тягне на гору, а кінь тягне під гору; аркан хоть і дуже кріпкий був, да порвавсь, а кінь сторч головою покотивсь. Баче Грицько, що кінь перевертнем чеше, да й каже: „Оце бісова скотина яка сильна! Бач, новий аркан, як перегорів“! — А Микита й пита в Грицька: „Яка-ж скотина? чи та, що перевернулась, чи та, що стоїть“? *)

*) Афанасьєв, Русск. нар. сказки, 2-е вид. III, 507. Треба завважати, що сей анекдот записаний погано й, очевидячки, не Українцем. Ми поправили єго помилки в мові. Більше толку в західно-сербських оповіданях, що основою своєю дуже нагадують нашу Сїру кобилу (Narodne satirično-zanimljive podrugačice. Skupio ih po Boki Kotarskoj, Crnogori, Dalmaciji, a najviše po Hercegovini, Vuk vitez Vrčević. U Dubrovniku. 1883, 13—14, 120—121: Vezao bukvu za magarca i Seljak, drva i magara.

IV.

Так само злехка переміненний сюжет і в отсих двох примірах, що находимо в „Малорусскихъ сказкахъ“ Чубинського.

Перший затитулований „Батько і син“ і росказує таке:

„Батько і син сїли обідати. Поставили на стіл миску з борщем, а борщ гарячий-гарячий, салом затовчений. От син ухопив у рот ложкою борщу, та так опік ся, що аж сльози з очей закапали. Батько глянув та й питає його: — „Чого се ти, сину, плачеш“? — „Того, тату, що я у вас один“. — „Щó-ж робить, синочку“? — Ухопив і батько борщу, кинув ложку та й каже: „А, бодай же ти, сину, пропав, хоть ти й один у мене“! (Труды экспедиціи въ Юго-Зап. край, II, 559).

Про Наср-Еддіна сей анекдот оповідають так:

„Жінка Ходжі хотїла зладити єму штуку з (горячою) юшкою. Вона поклала перед ним юшку, але случайно сама забула, що та ще була дуже горяча, взяла ложку і так обпекла горло, що сльози стали їй в очах.

„Щó тобі, спитав Ходжа, юшка ще дуже горяча?

„Нї, пане; мій небіжчик батько дуже любив юшку; я нагадала тай заплакала“.

Ходжа вірить їй, проликає ложку юшки, обпікає горло і починає плакати.

„Щó тобі? питає жінка.

„Я плачу через те, що твоя проклята мати, умираючи, не взяла тебе с собою“ (Plais. CXV).

Годї не завважати, що в турецькім оповіданю не тілько більше гумору, але й більше резонности в мотиві історії*).

V.

Другий примір названий „Про злодїя“.

„Забравсь у комору злодїй, таки із наших, із Українцїв, та й потяг мішок сала. А хазяін дочув ся, що хтось порає ся

*) В західно-сербськім оповіданю похоже робить ся межи братами, яко пімста молодчого брата на старшім за те, що той не купив єму нового феза на празник (Narodne humoristične gatalice i varalice. Skupio ih po Boki Kotarskoj, Crnogori, Dalmaciji, a najviše po Hercegovini Vuk vitez Vrčević. U Dubrovniku, 1883, 69—70: Opekao brata na Božić.

у коморі, та туди; там його і накрив. От і пита хазяін у злодія: Чого ти сюди заліз? — Заблудив. — А сало-ж на віщо взяв? — Ну, ти-ж кажи! — Але не поняв йому хазяін віри". (тамже, ст. 666—667).

Оповіданє про Наср-Еддіна ось яке:

„Раз Ходжа, як росказують, приходить у горо́д (чужий), вирває скілька морков і ріп і кладе собі в міх. Садівник ловить єго на тім і кричить:

„Ей, чоловіче, що́ ти там робиш"?

„Я спав, коли се раптом звіяв ся страшенний вітер, і — додав Ходжа — ти розумієш, що він ухопив мене й кинув сюди"!

„А хто вирвав і витяг усе отсе"? спитав садівник.

„Приятелю мій, відповідає Ходжа, хиба-ж ти не бачиш, що вітер, котрий, як я тобі сказав, приніс мене, і наробив усю отсю шкоду".

„Ну, а хто-ж се поклав у міх"? чіпає ся далї садівник.

„От власне я про се й думав, коли ти прийшов сюди"! відповів Ходжа. (Sottisier, XXXVIII. Plaisanteries, VII).

Не вважаючи на чудове: ну, ти-ж кажи! ми знов мусимо дати перед турецькому оригіналови.

VI.

Отсе оповіданє, поміщене у „Малорусскихъ народныхъ преданіяхъ и разсказахъ" д. Драгоманова (ст. 174), уже дальше від своєго первовзірця.

„Роздобув десь кравець риби, приніс до дому, хотів зажарить, так нема сковороди. Роздобули сковороду: поїли рибу тай заспорили, кому нести сковороду. Спорили, спорили, жінка й каже: „хай той несе, хто попереду забалака". От вона пряде та дрі-рі-рі-та! А він і собі: трі-рю-рю-та-та! Так аж до самого вечера. А мимо та їхав пан, тай збив ся з дороги. „Піди, каже лакейові, роспитай". Приходе лакей, як не питав, вони в одно триндикають. „Нічого, каже, не допитаєш ся". — „А пойду от я сам". — Війшов в хату, а вони триндикають. Він до жінки, давай там біля неї мостить ся; вона все: дрі-рі-рі-та, а кравець собі: трі-рю-рю-та-та. От і дає пан кравчисї бумажку: „отсе, каже, що пожартував". А кравець до

жінки: „А щó тобі пан дав“? — А щó? три рублї; тобі сковороду нести“.

В турецькім оповіданю на сю-ж тему подробиці инчі, і знов таки не менче гумору, але більше змислу в мотивах.

„Росказують, що раз у Ходжі було теля. Одного дня поїла й годувала теля жінка, другого Ходжа, по черзї. Раз, того дня, коли черга припадала на жінку Ходжі, у дворі, напроти них, справляли весїлє, на котре їх запросили.

— Як-же ми поладимо? питає жінка чоловіка.

— А так поладимо, відповідає він: хто перший заговорить, той і буде годувати й поїти теля?!

— Добре! каже жінка.

Після сеї розмови, Ходжа йде до себе, а жінка до дому, де справляли весїлє.

Саме тодї коло міста розтаборили ся Цигане. Женщини їх розійшли ся по улицях, дивлячи ся, чи нема чого украсти. Одна з них якось увійшла в дім Ходжі; там було зовсїм тихо. Дійшовши до гарема, вона бачить Ходжу, що зовсїм не говорить. Як стій вона обшукує ввесь дім, збирає все, що могла найти, і набиває в міх; даремно вона зиркала на Ходжу; він не рухав ся. Циганка вже не вагає ся і стягає єму з голови скуфю і торбан; той анї слова. „Коли я скажу слово — казав він про себе — я буду мусїти поїти теля“. Ось чому він не звертав уваги на те, що робила Циганка, а та покористувала ся тим і пішла.

Тодї в домі молодих давали обід. Жінка взяла скілька кусників на полумисок, аби понести чоловікови. Приходить вона до свого дому і бачить, що єго так до-чиста обікрали, що не лишило ся навіть ковпака і торбана на голові Ходжі. Зараз вона перериває мовчанку і каже.

— Ходжо, де-ж подїло ся наше добро?

— А, ти промовила! закричав Наср-Еддін; тобі сего дня поїти й годувати наше теля“. (Sottisier, CLXXIV, 182—184).

Ми ще вернемо ся далї до сего анекдота.

VII.

В дальшому примірі варіянти український і турецький уже так розійшли ся, що либонь читач зневірить ся в можливости найти межи ними свояцтво.

*) Противно українському варіянтови, пропозиция виходить від чоловіка, що здає ся на звістну жіночу балакучість, і помиляє ся!

Український варіянт надрукований у збірнику д. Драгоманова, під заголовком „Потреба“.

„Їде чоловік, коли хтось гука: „дядьку, дядьку! постойте, щось треба“! Той став, жде, дума: чого йому треба? Коли це прибіг з істиком: „Орю в сучого сина, та ні об віщо і почухатись; позвольте хоч об віз“! — тай став, тай чухаєть ся (Op. cit. 377).

Подібна-ж задержка ізза такої-ж резонної причини росказана в жартах Наср-Еддіна:

„Раз Ходжа виліз на дерево на горі; поки він рубав галузє, він дивив ся на всї боки і бачить, що богато верблюдів іде в єго бік. Зараз він зупиняє погоничів.

— Зачекайте, прошу вас, каже він, менї треба щось сказати вам!

Погоничі стають; тодї Ходжа злїзає з дерева і обертає ся до них:

— Молю вас, приятелї мої, проїжджайте по-тихоньки.

— По що ти говориш се? питають вони — ізза чого?

— Е, панове, страшно, що як ваші верблюди ще не бачили гір, то аби вони не перелякали ся, та не зачепили ся за дерево, на котрім я сиджу, і не скинули мене на землю“! (Sottisier, LX, 49).

VIII.

Ми вже бачили, що роля Наср-Еддіна в однім українськім оповіданю поручена Циганови. Се не одинокий примір подібної підміни, котра зроблена мабуть через те, що первісні українські оповідачі чули ще, що переказувані ними жарти належать чужинцеви. Але через сю підміну турецького героя Циганом (або, як побачимо далї, Жидом) вийшов ряд оповідань, що своєю суперечною характеристикою даної национальної особи дуже запаморочать етноґрафа, котрий возьме сї оповіданя за місцевий продукт обсервациї над национальними прикметами Циган, Жидів і т. п. Так іще можна вважати за специяльно циганську рису ідеалїзм у ласощах, котрий видно в оповіданю про те, як Циган їв хлїб на око з салом, котре мужик їв справдї по тім боцї ріки, і можна не признати звязи сего оповіданя з анекдотом про те, як Наср-Еддін накришив хлїба у потік там, де си-

діли прогнані ним качки, їв той хліб з водою ложкою та казав, що він їсть хліб із качачим сосом *).

IX.

Подібне-ж можна сказати про обіцянки Богови, дані турецьким Ходжею та українським Циганом ув отсих оповіданях:

„Надибав Циган меду в дуплї, але високо на дереві. — „Ей, каже, Боженьку, кобим ся на тото дерево дістав, таку бим з того воску до церкви сьвічку всукав, як єм сам“. Якось він ся видряпав. Наїв ся меду добре, тай тогди каже: „Чим будь Бога задурити, аби душу закропити“. Як скоро то сказав, як не впаде з дерева! „Ай, каже, Боженьку, як же ти нічого жарту не знаєш! Я то так жартував, а ти за правду приймив“! (Творы Волод. Навроцкого, I, 58. Народнй приказки).

„Раз Ходжа вертав ся домів із млина. Він міркував про те, що у него нема смолоскипа, ввійшов у ліс і став рубати дрова. Була темна ніч, сокира випала єму з рук. Він шукає, та дарма.

— Господи, кричить він, коли ти поможеш менї найти сокиру, я обіцяю тобі шіньок ($^1/_8$ міри) ячменю.

Тілько що він сказав се, і найшов свою сокиру.

„Спасибі тобі Боже, закричав Ходжа; але, що тобі так лехко сповнити мою молитву, то зроби так, аби я найшов шіньок ячменю; тодї я заплачу тобі довг“ (Sottisier, CCLXXI).

X.

Та важко навіть порозуміти, щó такого специяльно циганського в оповіданю про те, як до Цигана прийшли питати ся, яка буде завтра погода. Циган питає ся про се дітей, с котрих одно каже: буде дощ, а друге: буде сухо.

— Оже, хтось з них та вгадав! завважує глибокодумно Циган надто вже наївним питачам.

---

*) Sottisier, XXXIII; Plaisanteries, XL. — У Афанасьєва (Русск. нар. сказки, 2-е вид., III, ст. 469—470) є казка, записана в астраханській ґубернії, про Цигана та чумака, де Циган витуманює у чумака всяку їду, а за те пропонує єму рибу в ріцї, але радить перше висербати ложкою воду, і називає її юшкою. Тут жарт над Наср-Елдіном повернений у сьміх над хохлом-чумаком.

Оповіданє се видає ся нам просто відгуком отсего анекдота про Наср-Еддіна.

У Ходжі було дві доньці; раз вони прийшли до него в гості разом.

— Ну, чим ви живете? питає ся він.

— Мій чоловік хлїбороб, сказала одна, він посїяв богато хлїба, і коли піде дощ, у него буде чим одягти мене.

— Мій чоловік гончар, сказала друга; він наробив богато посуди, і коли буде сухо, він матиме за що купити менї сукню.

— Одна з вас, сказав Ходжа, очевидячки, побачить сповненє своєго бажаня, та не знаю, котра. (Plaisanteries, LI; Sottisier, CCCI).

XI.

А вже-ж годї вважати за характеристичну для Цигана рису тото крайнє дуренство, що показує герой отсего українського оповіданя, поміщеного у д. Рудченка межи побутовими.

„Поїхав Циган в лїс дров рубати, да злїз на дерево, став на гільляцї да й рубає ту саму гільляку, на котрій стоїть. Аж іде чоловік, да й каже: „Цигане, ти впадеш, як гільляку одрубаєш“. А Циган каже: нї! „Упадеш“! Нї!

Чоловік собі пішов, а Циган, як одрубав гільляку, так і гракнув об землю зо всеї сили, що на силу встав, да встав, да й думає собі: „певно се ішов Бог, що він знав, що я впаду; дожену його, да роспитаю, коли я умру“? Біжить за чоловіком, та якось догнав, да й питає: „чоловіче! чи ти Біг“. Нї, каже, не біг, а помалу йшов. „Але чи ти Біг, той, що з неба“? А чоловік так навмисне, щó Циган буде казати, да й каже: Біг. „Ну, коли ти Біг, то скажи менї: коли я вмру“. А чоловік і каже: „от як твоя кобила три рази прихне, то ти й умреш“!

Вернув ся Циган, наклав дров, да й їде дорогою, аж його кобила прихнула; а він й каже: „о, батеньку! вже не довго буду жить, бо вже прихнула моя кобила“! Коли, аж кобила прихнула і другий раз. „Ой, Боже мій, вже менї треба хутко вмірати, бо вже два рази прихнула моя кобила“... А далї, кобила прихнула і в третїй раз, а їхав Циган коло лїсу над дорогою; Циган злїз з воза, да лїг в лїсї, да склав руки, да й думає, що вже вмер“.

Далї оповідає ся, як панські льокаї оживили Цигана арапником і як Циган пішов у друге село і взяв ся оживити мерця, та самого єго набили й загнали у став свояки остатнього, що застали Цигана коло процеса оживленя мерця арапником.

У Чубинського (II, 582—583) є инчий вариянт із пригодами до оживленя Цигана включно, але с пропущенєм ззїжі циганової кобили вовками*).

Основу сего оповіданя і всї головні подробицї єго, хоть з инчим розвязанєм, находимо в мандрівках Наср-Еддіна, напр. в отсих вариянтах:

а) Раз Ходжа Наср-Еддін рубав дрова в горах. Він виліз на велику галузу і став її рубати. Хтось надійшов на се і каже: не рубай сеї галузи! упадеш!

Ходжа чинить ся, що не чує, рубає далї і швидче паде разом з галузою. Зараз біжить він за порадником і кричить:

— Як ти прорік час моєго впадку, то ти можеш сказати менї й мінуту моєї смерти. Кажи менї зараз, аби я знав, коли я покину сей сьвіт.

— Як скінчиш рубати дрова, відповідає чоловік, і як набереш на осла, і коли він, по дорозї домів пустить вітер вісїм раз, тодї й помреш.

Ходжа вантажить осла, поганяє єго та й іде своєю дорогою. Осел забуває ся в-перше.

— Ось, скрикнув Ходжа, частина моєї душі уже вилетїла.

Одним словом, вісїм ударів упало на Ходжу саме тодї, коли він приїхав домів.

— Ось, кричить Ходжа, осьма півчетвертина моєї душі вилетїла! Жінко моя, каже він далї, я помер; розвантаж осла та йди скажи сумну вістку селянам.

---

*) Про сю ззїжу Циган згадує в розмові з панськими льокаями. „Якже ти вмер, кажуть льокаї, коли ти дивиш ся“? Так! але я вмер.. От бачте: в ночі прийшли вовки, да й мою кобилу ззїли в ночі, а я все лежав... А коли-б то чоловік жив, то-б так дав своєї худобинї пропасти“?! — Подібний і великоруський вариянт у Афанасьєва (III, 472—473), з додатком на кінцї звістного в українських оповіданях мотива про Цигана, що купив хрін. Схоже с сим (без додатку про хрін) вятське оповіданє Русскіе и черемисъ у Колосова (Замѣтки о языкѣ и нар. словесности въ области сѣверно-великорусскаго нарѣчія, Спб. 1877 р., ст. 278—279). Третїй, зовсїм відмінний вариянт у Афанасьєва, IV, 541—542.

Після того він лягає на землю і протягає ся як був довгий.

Жінка думає, що чоловік її помер, тай іде сказати селянам. Ті приходять і беруть ся за похорони; миють труп і кладуть єго в домовину.

Коли вони несли єго (на цвинтар), подибали на дорозї болото; вони зупинили ся, не знаючи, щó дїяти.

— Де нам перейти? питали вони один одного.

Один каже: тут, другий: там, і мало-по-малу стали перечити ся.

Ходжа не видержав і кричить:

— Товариші, по що так перечити ся! Я як був живий, то переходив осьдечки.

— Як, ти ще живий? кричать ті, що єго несли.

Кажучи се, вони кидають єго насеред болота і самі вертають ся в село, де кождий іде собі домів (Sottisier, CLXXV).

b) По чім ти пізнаєш, що чоловік умер? каже раз Ходжа своїй жінцї.

— А по тім, що у него ноги холодні! відповіла вона*).

В кілька день після того Ходжа іде в гори рубати дрова. То було зимою. Коли він рубав, він почув холод у ногах, холод як лїд. Він нагадав жінчині слова. — Я помер! закричав він; се певно, я помер! — Він лягає на землю, приходять вовки, звалили єго осла та ззїли.

Ходжа, все лежачи, замічає се: „бачите, що господар умер, тай їсте осла“! каже він.

Другого дня жінка, бачучи, що Ходжа не вертає ся, іде в гори шукати єго. Той, лежачи на землї, кличе її й каже: „Ох, лишенько, жінко моя, хиба-ж ти мене не бачиш? Ось я лежу мертвий! Біжи швидче, роскажи про се в селї, нехай ідуть перенести мене“.

Жінка іде звістити про се сусїдів; ті приходять, піднимають Ходжу і несуть хоронити єго в могилу. По дорозї їм треба перейти через ріку; вони не знають, як се зробити і кидають ся то в один бік, то в другий.

---

*) Подібний початок оповіданя чув д. Л—ий у київській ґубернії, лише тут холоне задниця, а не ноги. Чи не з сеї подробиці вийшов і дальший епізод оживленя Цигана через нагріванє кнутом застилої частини тїла?

Ходжа піднимає голову тай каже: „як я жив, я переходив осьдечки“.

Тоді вони переходять, усе несучи єго, кладуть у домовину й відходять. Коли се Ходжа чує голос дзвіночків і бубників.

— То йдуть (ангели) тягнути з мене протокол, каже він.

Він виставляє голову з домовини, дивить ся і бачить, що наближає ся скілька рядів мулів. Мулц налякали ся, пірвали уздечки і розбігли ся. Погоничі приходять і бачать Ходжу в домовині.

— Ти по що лякаєш наших мулів? кажуть вони і бють єго. Коли погоничі пішли, Ходжа встає з могили і йде домів. Селяне, бачучи єго, збирають ся коло єго дому.

— Ходжа вернув ся! кричать вони. Ходжа, щó є і чого нема на тім сьвіті? роскажи нам.

— Щó вам до того, відповів Ходжа. Киньте ви всї ваші запити і будьте раді, коли дізнаєте ся, що не треба лякати мулів, а то вас вибють палицею (Sottisier, LXXV) *).

Відгуки сих анекдотів давно вже пішли по Европі і записані в ріжних місцях. Іще Поджжіо записав у свій збірник фацецию про живого мерця, котрий говорить, коли єго несуть на цвинтар, хоть оповіданє Поджжія дуже перероблено проти турецького: пропущена подробиця про рубанє дров і героя зроблено з наївного дурня зарозумілим Фльорентинцем, котрого приятелї, зустрічаючи єго на вулиці, запевняють, що він умирає **). В XVI ст. італїянський новелїст Ґраццінї переробив коротке оповіданє Поджжія в довгу новелю масно-водевільного характера, вставивши в неї коханка жінки героя і матір звідницю і зробивши з героя виделїкатнїлого простака, що, наслухавши ся в піст проповідей, бажає померти, аби перейти в ліп-

*) Всї складові частини сих оповідань ходять і яко окремі анекдоти (див. Plais. XLVI, XLIX, LXVI, CXXI). В сирийській казцї про мандрівки блохи (!) пропущено глупе рубанє дров, а почато запитом дурня до мулли про час смерти, при чому далї оповіданє дуже наближає ся до турецького та українського, особливо в епізоді зїжі ослицї вовками. В кінцї оживший мертвець жалує ся князеви на муллу і рішає, що він і сам може те-ж брехати, як мулла, і стає муллою у других комах-паразитів (E. Prym und Alb. Socin, Der neu-aramaeische Dialect des Für Abdîn, II, Uebersetzung, Göttingen, 1881, 249—251).

**) Tesoro dei novellieri italiani, Parigi, 1847, II, 323—331, nov. V.

ше житє*). Але в устних італїянських оповіданях тема лишила ся ближче до турецької основи і живе в богатьох варіянтах і доси. Так у XVIII ст. один незвістний збирач записав у Сицилії два варіянти, с котрих один особливо близький до першого турецького і заразом українського, пропускаючи тілько подробиці про ззїжу коня вовками, але за те додаючи воскрешенє мерця (котрий по дорозї каже, в якій би він церкві бажав бути похоронений) — ударами палиць і кулаків **). Остатнїм часом надруковано скілька устних італїянських варіянтів, с котрих особливо близький до першого турецького сицилїйський у Pitré (Fiabé novelle etc., нр. CL): другий сицилїйський (Archivio per lo studio delle tradizioni popolari, Pal., II, 550—551) трохи дальший; тосканський варіянт (Pitré, Novelle popolari toscane, 1885, XXXI) вставляє сю історию в оповіданє про ріжні мандрівки дурня й кінчить її відміннїще від турецької, в родї новелї Ґраццінї: мертвець починає говорити на згадку про довг, і гине справдї в бійцї, що счала ся ізза сего.

Сицилїйські варіянти приписують дурноту дроворуба людям одного села, як українські Циганови.

З других звістних нам варіянтів инчих країн ближче до турецької основи і до українського варіянта передана тема в біскайськім (Vinson, Le Folk-lore du Pays Basque. P. 1883, 93—94) і в ґасконськім (Bladé, Contes et proverbes pop. recueillis en Armagnac. P. 1857, нр. 8), хоть вона тут вставлена в рамку ріжних инчих мандрівок дурня ***). Оповіданє трансильванських Нїмцїв (Haltrich, Volks-Märchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen. 3. Aufl. 1882, нр. 69; 1 вид, нр. 66) вставлений в історию чоловіка, що шукає людей дурнїщих як єго жінка і теща. Епізод про дурного дроворуба тут дуже близький до українського, лише коня не ззїдають вовки, а забирає Циган, при чому живий мертвець кричить, грозячи кулаком: „як би я не мертвий, я-би тобі дав, опришку“! Але нарештї

*) Poggii Florentini Opera, Basileae, 1538, 489—490. De mortuo vivo ad sepulchrum deducto, loquente et risum movente.

**) G. Pitré, Curiosita popolari tradizionali, II, Avvinimenti faceti raccolti da un anemimo siciliano. Pal. 1885, нр. 50; там же нр 51 значно відхиляє ся від першого оповіданя.

***) G. Paris каже, що подібні оповіданя є й на півночи Франциї та рисують їх на популярних літоґрафіях в Epinal і Nancy (Götting gelehrte Anzeigen, 1865, 1368).

мертвець не видержав голоду і скрикнувши: „чорт нехай помирає, а не я, оттак із голоду пропадеш“! іде домів (Op. cit.. 250—251).

У литовськім варіянті (Schleicher, Litauische Märchen, Sprichwörter, Rätsel und Lieder, 1857, ст. 41), що, бачить ся, пішов від українських, дурень, після того як єго оживили проїжжі купці, ошукує їх, як злодійкуватий мужик в инчих европейських казках, также звязаних зо східними і з циклем Наср-Еддіна, як побачимо далї. Про великоруські варіянти сказано вище: один із них дуже близький до турецької основи, а два досить далекі.

Ми навмисне зупинили ся на перечисленю всїх сих варіянтів, бо на них видно, як ширили ся відгуки східної теми по країнах середноморських в один бік і по чорноморських у другий, і як вони відхиляли ся від своєго ориґінала, в міру розширеня на північ, тай літературного їх оброблення *). Подекуди виїмком із сего правила є західно-сербський варіянт, де оповіданє зразу близьке до 2-ого турецького та українського, але потому, через заміну турецької познаки смерти чемнїщою — ревом осла, конець зовсїм инакший: простак задушує свого осла, звязавши єму морду після першого рева (Narodne satirično-zanimljive podrugacice. Skupio ih po Boki Kotarskoj, Crnogori, Dalmacji, a najviše po Hercegovini, Vuk vitez Vrčević. U Dubrovniku, 1883, 123—115, Seljanin i prorok).

Але, своєю дорогою, турецькі анекдоти про буцїм-то вмерлого Наср-Еддіна самі не що инче, як відгуки індийських оповідань, на котрі вказує в своїй статї Кельлєр. В одному з них, що входить до збірника „Двадцять три історії про наших монахів“ (Barataka — dvatrinçika) показано браманського монаха Даньдяку, котрий рубає дерево, як наш Циган, і котрому прохожі кажуть: „ей, черче, найперший дурню! Не рубай ти галузи,

*) Вважаємо потрібним зробити одну загальну увагу про часту коінциденцию всяких народнїх оповідань українських та італїянських, особливо сицилїйських. Коінциденцию сю, замітну і при порівняню наших оповідань до (ново-) грецьких, треба пояснити однаковістю впливу Константинополя, християнського і мусульманського, на країни Чорного і Середземного моря. Супроти думки учених старої школи, тепер виходить, що схожість культурних відносин значить у справі схожости народнїх оповідань далеко більше, нїж племінне свояцтво.

що на нїй сам сидиш, бо як галуза вломить ся, то ти впадеш і вмреш". Монах падає тай рішає, що як справдила ся перша половина віщованя прохожих, то мусить сповнити ся і друга, і він лежав далї, як мертвий. Прохожі пробували очуняти єго (зрештою без руського живила) і нарештї сказали товаришам монаха. Тї несуть єго погрібати, тоб то палити. Іде суперечка про дороги. Мертвий говорить. Монахи слухають єго ради, завважуючи, що він усе говорив правду, та все таки збирають ся палити єго, не вважаючи на намови прохожих. Тодї мертвець сам оповідає свою історию, після чого монахи довго стоять, не знаючи, щó робити, аж нарештї прохожі кажуть їм забирати ся. Тодї і Даньдяка встав і пішов своєю дорогою, серед насьміху тих людей *).

Другий вариянт Кельлєр полишив у тїни, тим часом він інтересний для поясненя подробиць не тілько турецьких, але й европейських відгуків сеї історії. Він чинить частину збірника гумористичних анекдотів про мандрівки жреця Простака (Guru Paramarta) і єго учеників, зложеного по народнїм тамульським оповіданям єзуїтом Бескі ще в XVIII ст. († 1746) і перекладеного потім на мови латинську, анґлїйську і нїмецьку**). Тут наша історія починає ся теж рубанєм дров учеником (послушником) жреця (старшини манастиря) Простака та осторогою, що дав мимохідь браман. Послушник зразу сердить ся і кидає ножем, але впавши, рішає ся здогонити віщуна і питає єго, коли помре старшина? Віщун відповідає: „Холодна задниця знак смерти ***). Коли у вашого старшини охолоне ся частина тїла, то ви можете думати, що час єго визволу наближає ся". Дурний послушник затямив лише перше реченє, котре певно було сказано лїтурґічним тоном, і сказав єго старшинї. Той наказує кождому ученикови записати реченє і носить коло себе, і взагалї покірний долї, але рішає ся навіть „не вмивати ніг" (чемне означенє доконечної потреби), аби лиш не охолодити звісної частини тїла і не заслужити на докір, що він сам прискорив годину

*) Monatsberichte der K. preusz. Akademie. 1860, 71—73.

**) Ми користуємо ся нїмецьким перекладом: Fahrten und Abenteuer Gimpels und Compagnie. Ein talmudisches Reise- und Scherzmärchen. Nacherzählt von Dr. J. G. Th. Grässe. Dresden, 1859. Французький переклад доданий до La Pantcha Tantra p. J. B. Dubois. P. 1826.

***) Див. Радомишльський вариянт.

своєї смерти. Через якийсь час Простак їде верхом на кони серед учеників лїсом і зачіпає ся турбаном за дерево; турбан падає; старшина їде мовчки, думаючи, що ученики догадають ся підняти турбан, але вони минають єго. Після кількох кроків, старшина питає за турбан; ученики кажуть, що не підняли, бо їм не наказано. Дїставши наказ на далї піднимати все, що упаде с коня, послушники піднимають у турбан навіть кінський гівняк, і коли старшина виговорює їм, домагають ся докладного означеня, щó таке вони повинні піднимати, а чого нї. Старшина виняв ґрифель і пальмовий лист і написав реєстер річей, які треба піднимати. Через якийсь час треба було переходити через рів з болотом і вал — кінь упав, старшина те-ж. Послушники стали піднимати річи, що впали: турбан, плащ і т. д., тоб то роздягати старшину до голого і нї за що не хотїли підняти єго самого, поки він не написав їм на пальмовім листї: „і коли ваш пан, жрець Простак, сам упаде с коня, то ви повинні підняти й єго“. Звістно, старшина заваляв ся, одїж єго те-ж; треба було мити ся і прати одїж. Сївши потому на коня, Простак почув холод у задницї і рішив, що година єго наближає ся. Дома він став ладити ся на смерть, раз-у-раз повторяючи фатальну фразу. Зрештою на другий день єго розважив єго сусїд, кумедник, оповівши єму історию про те, як одна купчиха віднадила ходити до її дому монахів, котрих був принадив до дому її чоловік *), і пояснив, що є двоякі охолоди: від зверхньої причини, як було с Простаком після впадку в болото, і від внутрішньої, та що лише остатня страшна. Але через якийсь час на спячого Простака тече дощ крізь диру в даху і тепер Простак вірить в охолоду від внутрішньої причини. Від застуди й переляку єго обезчувствило. Послушники думають, що він мертвий і починають єго мити у ваннї. Вода очутила Простака, але послушники не вірять, що він ожив, і поринають єго з головою, від чого бідний нарештї справдї помирає. Тодї монахи хоронять єго, висьпівуючи хором підчас перерв: Hassana sihdam dschiwa na-

*) Се осібна істория: купчиха переконала одного монаха, що у них дома справляють особливий обряд жертви товкачиком від ступки, при чому треба бити і в потилицю гостя; монах утїкає; купчиха каже чоловікови, що монах просив у неї товкачик, але вона не сьміла дати без дозволу чоловіка, купець біжить за монахом, аби єму дати товкачик: розуміє ся, монах утїкає, поговір викінчує решту.

chanam, тоб то „холодна задниця знак смерти“. (Fahrten und Abenteuer Gimpels und Compagnie, 56—81).

На нашу думку, нема що богато говорити про те, що в сих індийських оповіданях ми находимо всї головні елєменти їх турецьких і европейських відгуків, і при тому в далеко натуральнїщій і взагалї розумнїщій комбінациї. Досить буде порівняти епізод із конем у тамульськім оповіданю с тими крайнїми неподобенствами, що зроблені з него в турецьких і европейських відгуках. Та й у цїлому, при всїй своїй карикатурности, індийські оповіданя мають змисл, яко насьміх над монахами, що пропали в фантастичних привидах і богословській казуїстицї. В їх турецьких відгуках іще зберіг ся натяк на первісне сатиричне значінє сих оповідань, у тім, що героєм вибрано Ходжу, те-ж богослова і казуїста *). Але в европейських відгуках пропав уже всякий сатиричний змисл отсих оповідань, а иноді, як напр. у литовській сумішцї, всякий людський змисл.

XII.

Подібно поставленю Цигана замісь Наср-Еддіна Ходжі, в инчих українських відгуках єго мандрівок поставлено другого чужинця, Жида, і те-ж суперечно.

Так ми чули, як оповіданє „про дурних Жидів“, отсей анекдотик про Наср-Еддіна:

„Хтось дома у Ходжі був хорий; (знакомі) прийшли дізнати ся про єго здоровлє. — „Зовсїм був подужав рано, відповідає він, але тепер умер“ **).

XIII.

„Дуренство Жидів“ показано і в довшім оповіданю про того, що вернув ся с того сьвіта: оповіданє се надруковано у

*) Зазначимо до речі, що між оповіданями про Наср-Еддіна є й основи звісної байки Хемнїцера „Метафізик“: син Ходжі, школяр, упав у колодязь і просить батька подати єму поміч, при чому говоригь се слово по арабськи (в мові Корана). Ходжа відповідає: нема що подавати тобі поміч, я піду, принесу посторонок (Sottisier. CXVI). І в сїм простім анекдоті більше толку, нїж у хитрій редакциї европейського байкописця.

**) Sottisier. CCLIX; Plais. XLVI.

Чубинського у двох вариянтах. У першім *) Жид шинькар поїхав у ліс по дрова, а шинькарка лишила ся дома. До неї приходить „пянюжка, та сів, тай дума“. Жидівка питає ся єго: „Відкіля ти, чоловіче, йдеш“? — „С того сьвіта“, каже. — „Ци не бачив ти там мого батька, та його (чоловіка) матери“.— „Чом же не бачив? бачив“! — „Сцо-ж вони роблять“? — „Що роблять? Батьком твоїм лозу в пекло возять, а мати гола, боса, та ще простоволоса, кіз пасе“. — „Ну росказн-бо, росказн дрібніс“, учепила ся вона єго. — „Ну, давай осьмушку, так роскажу“.

Таким чином пянюжка видурив у Жидівки скілька осьмушок, річи для передачі своякам на тім сьвіті та коня, очевидячки, для того, аби швидче те подати. Вернув ся Жид і сам сідає на коня доганяти ошуканця. Дігнавши єго, він доводить своє дуренство до того, що каже пянюжці: „Ну, подерз коня, а я побізу в ліс та виломаю лозину, бо ніцим тебе бити“. Звісно, пянюжка тікає с кіньми, а Жид, вернувши ся домів, виправдує ся перед жінкою: „Воно як росказало мені, сцо́ там робить ся на тім сьвіті, так я й свого коня йому дало“.

В другім вариянті початок, плохо причеплений до сеї теми, належить до инчого сюжета, а далї йде схожа с передущим история, лише прохожий каже, що родичі Жидів на тім сьвіті воду возять та пісок, і не дістає від Жидівки коня. Про дістане коня від Жида росказано так: „Догоня (Жид); коли чоловік той побачив Жида, та швидче до дерева, та притулив ся спиною, та й стоїть. От Жид і пита: „Ци не бацив ти, ци не ішов тут цоловік“? — „Бачив, каже; оце недавно пройшов“. — „Будь ласкав, дозени його, я тобі коня свого дам“. — „Е, не можна, менї треба дерево держати!... Хиба подержиш дерево, а я поїду“. Вернувши ся домів, Жид, на запит жінки відповідає: „Догнав, та як роспитав ся, так і коня ще дав, сцоб на їх там не возили“ *).

Сю саму історию ми находимо в жартах Наср-Еддіна без усяких Жидів.

Раз Ходжа ішов сумний і стрітив одну жінку.

— Відки ти йдеш такий, Ходжо? каже вона єму.

— Вертаю ся с пекла!

Баба починає плакати, а далї питає:

---

*) Труды этногр.-стат. эксп., т. II, 577—578.

**) Труды этногр.-стат. эксп., т. II, ст. 572—573.

— Чи не бачив ти там моєго сина?

— Бачив; адже-ж він умер, не заплативши довгу, то єго не пустили в рай.

— А кілько того єго довгу?

— Тисяча астрів; жінка єго, додає Наср-Еддін, у раю, а чоловік ніколи не може дістати ся туди инакше, як за тисячу астрів.

— А коли ти, питає баба, назад туди вернеш ся?

— Заразїсїнько.

— Ну, каже вона єму: ось тисяча астрів; біжи зараз, кінчи се діло!

Вертає ся вона домів і застає свого чоловіка.

— Я маю звістки про нашого сина, каже вона; він не міг увійти в рай инакше як за 1000 астрів, отже я єму передала їх.

— Кому-ж ти дала сї гроші?

— Ходжі.

Чоловік зараз біжить на здогін за Ходжею. Наср-Еддін, побачивши єго, забігає у млин.

— Чи бачиш ти того чоловіка, що біжить? — каже він мельникови; се возьний із суду, іде тебе арештувати.

— Щó-ж менї робити? — питає мельник, дуже наляканий.

— Бери мою одіж, я надїну твою, лїзь осьде на дерево і сиди там.

Тілько що вони поміняли ся одежами і мельник устиг сховати ся на дерево, коли прибігає той чоловік. Але він бачить тілько Ходжу, переодїтого за мельника, що зараз же починає дивити ся на дерево. Чоловік те-ж дивить ся і бачить там нїби Ходжу. Він був на кони, злазить із коня, дає єго держати нїби мельникови, а потім, аби не попсувати одежі, роздягає ся і лїзе на дерево. Ходжа, не довго думаючи, хапає єго одіж і сїдає на коня.

— Товаришу, кричить він своїй жертві, їдучи, — чи не пізнаєш ти мене тепер?

Почувши се, бідний чоловік покидає атакувати мельника, злїзає з дерева і вертає ся домів, голий і без коня.

— Ну, питає ся єго жінка, щó-ж ти зробив?

— Я дігнав Ходжу; все, що він тобі росказав, правда, повідає він; аби він мене не попрікнув і аби єго надгородити за єго добрий намір, я дав єму коня й одіж“ *).

*) В роді корсиканської сатири про те, як піп бере ся вивести батька селянина із чистилища (Ortoli, Les contes pop. de l'île de Corse. P. 1883, ст. 273—277).

Для зазначеня певного реалїзму в сїй карикатурі (очевидно, сатирі на здирства Ходжі *), ми нагадаємо, що Ходжа, звістно, мусїв мати певне довірє і окрім того визначав ся осібною одїжю — через остатнє бодай трохи правдоподібна остатня половина оповіданя. Порівнавши докладно турецьке та українські оповіданя, ми бачимо, як в остатнїх попутані й негарно показані подробицї й мотиви першого, що вже одно промовляє в користь відносної ориґінальности турецького оповіданя.

Подібно як анекдот про балакучого мерця, і сей анекдот розширив ся у ріжних европейських народів, більше чи менче відхиляючи ся від турецького ориґінала в подробицях і нарештї перепутуючи ся з мотивами з инчих оповідань посвояченого характера **).

Звістний ще один український варіянт сеї самої історії, не тілько гладчий в оповіданю, але й з більшими змаганями орозумити мотиви діянь і обставити їх місцевими побутовими рисами. Се є оповіданє: „Чоловік від Богу“, поміщене у д. Шейковського, в „Бытѣ Подолянъ“ (вип. II, 68—72). Тут ошука Жидівки виходить через те, що вона не добре розуміє відповідь мужика, що він їде від Богу, то-б то від ріки, котра по укра-

---

*) Sottisier, CCXIX. — Пор. статейку O. L. „По поводу турецкихъ анекдотовъ въ украинской народной словесности“, К. Стар. 1886 р., окт., ст. 388—391. — *М. П.*

**) Простїще зберігла ся основна тема в біскайськім варіянтї (Vinson, Le Folklore du Pays Basque, 112—114), у французьких (Jeanne et Brimboriau, в Romania, 1877, 548—550, Mélusine, 1878, 135), у бретонськім (Mélusine, 1878, 133), в анґлїйськім (Mélusine, 1878, 352), волоськім (Schott, Walach. Märchen, нр. 43); дальші є від турецького тай від нашого варіянти: моравський (Wenzig, Westslavischer Märchenschatz, 41—44), нїмецький (Grimm, нр. 104) і великоруський (Афанасьєв, т. III, ст. 344—352). Найдальше від них усїх є жмудський варіянт (Veckenstedt, Die Mythen, Sagen und Legenden der Žamaiten, 1883, V—VI, 42—43). Старонїмецький писаний варіянт є в книжцї вихрещеного Жида, Францїшканця Паулї Schimpf und Ernst (перше виданє у 1522). Тут ролю Ходжі сповняє мандрівний школяр; оповіданє се просте, близьке до турецького, але переодяганє за мельника уже пропущено, а дерево стало лїсом, куди буцїм-то втїк ошуканець (Schimpf und Ernst, 85-ste Publikation des Liter. Vereins in Stuttgart, 274, нр. CCCLXIV). На канві Паулї, Ганс Сакс (1495—1576) зладив комедию (в родї наших інтермедий) Der Schwank von dem fahrenden Schüler im Paradies.

їнськи називає ся Богом, а не Бугом *). У другій половині підпиранє дерева мотивовано осібним родом панщини **). Панщину подибуємо ми в сїм варіянтї і в пеклї. „Чоловік від Богу“ каже Жидівцї, що її батько возить дрова і тим відбуває панщину, і на викрик Жидівки: „Ой вей мір! то й там панщину“! відповідає лютим, хоть, по ходу оповіданя, в розмові з Жидівкою, зовсїм непотрібним образчиком:

— А ти думала, що там нема панщини? Пани й там панами! Вони собі сидять у котлах зо смолою, а ми підкладаєм дрова під котли, мішаєм у котлах смолу, щоб панам добре було в нїй, щоб вони добре укипіли.

Отся, вже чисто українська вставка стала потому самостійним анекдотиком, у Чубинського (т. II, ст. 648).

„Іде бідний мужик дорогою, а пан їде шістьма кіньми і питаєть ся його:

— А звідки ти, чоловіче?

А він каже:

— С тамтого сьвіту.

— А щó-ж, каже, наші батьки роблять?

— А щó-ж, вельможний пане! Панам усюди добре: в котлах сидять, люльки палять, а бідний мужик дрова рубає і під ними палить.

А той пан каже:

— А неправда, дурню!

І взяв, застидїв ся і поїхав“.

Тут український гумор попав у свою сферу і найшов кілько треба соли та мітку зручність оповіданя ***).

---

*) Подібною вигадкою старає ся орозумити оповіданє і анґлїйський варіянт, де ошуканець появляє ся із Whitchaven (Біла пристань), а бабі причуває ся зам. haven — heaven (небо).

**) Се підпиранє, котрого нема нї в яких инчих варіянтах, очевидячки, повстало зі згадки про дерево в варіянтї Наср-Еддіна. В варіянтї волоськім неможливість ошуканцеви рушити ся з місця мотивована тим, що він нїби-то держить під шапкою рідку птицю; те само і в моравськім і в великоруськім варіянтї, де зрештою сю ошуку робить не той, що буцїм-то прийшов с того сьвіта, але чоловік або син ошуканої баби, котрий іде шукати людей дурнїщих від неї. По словам д. Де-Ґубернатіса, подібне оповіданє є і в Італії (Mythologie Zoologique, I, 217). Очевидно, і сї остатнї відміни, починаючи від волоської, мусять мати своєго предка на Сходї.

***) Подробиця про вожене дров у пеклї, повернена з Жида на пана, є яко вставка у фантастичну казку про сповненє важких завдач,

XIV.

Один із названих вище варіянтів Чубинського про передачу посилок на той сьвіт причеплений до такого вступу:

„Повіз мужик продавать гарбузи. Прийшов Жид тай каже;

— Цоловіце, цоловіце! Сцо тобі за цей гарбуз?

— Сто рублїв, каже.

— А цого се він такий дорогий?

— А, бач, як посидиш на цїм гарбузї, то висидиш такого жеребця, що ніяка тройка не збіжить.

От Жид і купив той гарбуз; приніс до дому, сїв на ньому і сидить. А Жидівка й каже:

— Та буде вже тобі сидїть! він уже просмердїв ся: викинь його геть.

От Жид і поніс, а перед хатою був гайок. Він як кинув його під кущ, а там був заяць, та як вискочить відтіля, а Жид давай кричать: косюроцка, косюроцка!... Приходить Жид до дому і почав лаять жінку:

— А сцо-б ти не доздала мене посилать викидать його! Сце якби троски посидїв, тоб зеребець виліз; а то як вискоцив, та такий хоросий, а я: косюроцка, косюроцка! а він і втїк *).

Вступ сей то своєю дорогою відгук окремого оповіданя про Наср-Еддіна, де ролю дурного Жида грає сам Наср-Еддін. Ось се оповіданє.

Ходжа збирав ся раз рубати дрова в горах. Він узяв с собою кавун і пішов. Але по дорозї кавун випав єму с-під пахи і покотив ся вниз. На тім місцї спав заяць; наляканий кавуном, він почав тїкати.

у д. Рудченка (Южно-русск нар. сказки, т. I, ст. 96). У жмудськім варіянтї видно те-ж бажанє внести социяльну ідею в чуже оповіданє про „чоловіка з неба“; тут ошуканець каже бідним, що їх родичі живуть на тім сьвітї гарно, та здирає тілько богатих. Щось похоже на наведену вище розмову мужика с паном подибали ми у трансильванських Нїмцїв в оповіданю про навзаводи пана й мужика в видумуваню брехнї, котра повинна видати ся другому неймовірною. Мужик каже, що він бачив, як „на небі сидять за довгим столом самі мужики і пють солодке вино, а в пеклї замкненї усе пани, і чорти припікають їх на списах“. Пан кричить: „Брешеш, брешеш“! — і програє заліжку (Haltrich, op. cit. 58). Цікаво, що в Грузиї навзаводи в видумках приписують ся Наср-Едіну (Бебур Б. op. cit. 45—47).

*) Труды, т. II, ст. 571—572.

— Якже-ж я промахнув ся! скрикнув Ходжа, побачивши заяця: адже кавун був тяжкий; він уродив би мула!

Кажучи се, він пішов собі і став рубати дрова без упину. Вернувши ся домів, він оповів жінці свою пригоду.

— Ах, чоловіче мій, скрикнула вона: треба було взяти єго (мула) і привести сюди, аби їздити на нім у сад і горо́д.

Тут Ходжа бере палицю в руки і каже:

— Злізай зараз, він іще надто молодий; ти єму вломиш шию! *)

Як бачимо, тут Ходжа виходить не таким уже великим дурнем, як Жид у нашім варіянті. Та все-ж таки і в турецькім оповіданю є небилиці, за великі навіть на карикатуру. Діло в тім, що турецьке оповіданє само відгук індийського, котрого примір находимо знов у згаданих вище пригодах жреця Парамарта та єго учеників.

Тут діло починає ся тим, що один ученик вийшов із манастиря шукати корови, що була пропала, і зайшов у поле, де побачив на греблї богато кобил, а збоку якісь круглі річи (тиквы), яких він іще нїколи не бачив. На запит єго, що́ се таке, мужики відповіли єму: „Як, ти не знаєш таких звичайних річей? Се-ж кобилячі яйця“. Чернець запитав ся, чи можна їх купити і за кілько? і єму відповіли: „Се не наші, але певно можна; звичайно продають їх по 5 пагод“ (коло 20 ґульд.).

Тут ми мусимо нагадати читачеви, що індийські монахи вибирають собі на житє звичайно дрімучі лїси, так що приписанє монахам Парамарта незнаня того, що́ таке тиква, не так уже неподобне, як подібні оповіданя про Ходжу, або про нашого Жида.

Радий відкритю, ученик вертає ся в манастир і дістає повноміць с товаришем купити кобиляче яйце. Поки вони йдуть, у манастирі радять про те, що не досить добути кінське яйце, а треба ще висидїти єго. По черзї монахи доказують кождий, що вони, маючи специяльні обовязки, не можуть сидїти на яйцї; тодї сего приймає ся сам старшина, бо у него увесь день вільний. Тим часом два монахи приходять до господаря тикв купувати кобиляче яйце. Зміркувавши по їх першім запитї, с ким він має діло, мужик заявляє купцям, що він возьме дорого, так що ледви чи вони в станї заплатити такі гроші. Що?! скрикують хитрі купцї: ти гадаєш, нам се першина? Хиба ти нас

*) Sottisier, LXXXIV.

маєш за дурнів! Ми знаємо дуже добре ціну сих яєць; їх скрізь можна купити за пять пагод“! Мужик пристає стустити „власне їм“, але з умовою, аби вони нікому не росказували, бо инакше єму годї буде далї торгувати. Прераді орудції, монахи спішать домів, при чім один несе яйце на голові і толкує про чудовість чернечих подвигів та чеснот, за котрі дає ся така надгорода, як набуток за нужденну платню такої дорогої річи — коли се той, що несе на голові яйце, зачіпає ся за галузки від дерева; тиква скочує ся, розбиває ся і сполошує заяця. Монахи беруть єго за лоша і біжать догоняти, та даремно. Пробігавши цїлий день, обідрані, подрянані, розбиті вертають ся вони в манастир і в роспуцї росказують своє горе, вихваляючи те лоша, що вони втратили. Старшина втихомиряє їх, кажучи, що коли лоша маленьке та таке швидке, то, вирісши, воно ледви чи допустило би до себе кого-небудь, а через те він сам не зважив би ся і їздити на нїм *).

Порівнавши сю редакцию до турецької, бачимо ясно, котра з них ориґінал, а котра відгук, тай бачимо, що турецька редакция, хоть і поганенько, присвоїла початок оповіданя, а в другій половинї скомплїкувала основну тему мотивом палкости жіночої фантазиї, котру чоловік здержує, стаючи на її-ж становище **). В такій скомплїкованій, очевидячки л і т е р а т у р н і й формі, оповіданє се і не могло задержати ся в устнїй словесности, котрій більше під силу була первістна індийська редакция, що, звістно, розширила ся і в Переднїй Азиї. Сим і треба пояснити те, що вариянти сего оповіданя, мусульманські та европейські, в тім числї й український, ближчі до індийського, нїж до наведеного вище Наср-Еддінового.

Із сих вариянтів ми знаємо два а л ь ж і р с ь к і: арабський **)

*) Sottisier, XXXIV, 15—27.

**) Ся приставка нагадує конець мрій простенької пари у 21-ій главі монґольської книжки Шідді-Кур (переробка з індийської); тут жінка думає, що купить за гроші за найдені жмити шерсти ослицю, аби від неї дістати ослятко. На се хлопець дурної пари залебедів: „а я на нїм буду їздити“! Мати кричить: „ти вломиш осляткови шию!“ і бє сина по голові. Хлопчик умирає (Jüngl, Mongolische Märchen. Innsbruck, 1868, 42—43). Подібна паралєля славній байцї про розбитий горщок (Паньчатантра, V, 9) відвела турецького оповідача від першої теми. Ми чули, що оповіданє зовсїм похоже на монґольське, є в Великоросиї.

***) У книжцї Pharaon — Spahis. Turcos, Goumiers. P. 1864, 200—203.

і кабільський *), хорватський **) і скілька французьких ***).

В Італії конець сего оповіданя (заяць, що вибіг с-під корча) прилип до досить розширеного жарту про мужчину, котрому видало ся, що він тяжкий, через підміну фляшки з течею, приготовленої для лікаря ****). Сю саму комбінацию находимо і в оповіданях у В. Бретані *****) і в старонїмецькій вірші Der swanger Münch ******).

Всї европейські варіянти про висиджуванє мула або коня не мають нїякісїнького суспільно-сатиричного змислу, приписуючи пригоду по більшій частинї остатньому дуракови; декотрі з них приспособлені до сусїдського кепкованя, як напр. одно с французьких оповідань про мешканців місточка St. Maixent і огородників в околицях Niort і наше про Жида. Кабільський варіянт навіть онимає ся приписувати пригоду комусь инчому, окрім дитини. Хорватський варіянт кладе подїю оповіданя в тім часї, коли люде в Хорватиї не знали ще тикв, а насїнє тикви занесла птиця. Після проби з висиджуванєм люде розглянули плід, добули насїнє й пізнали, щó се таке.

А в тім, із названих варіянтів ми вважаємо потрібним зупинити ся на арабськім, що інтересний бодай для поясненя доріг розширеня народнїх оповідань. Тут простак (Bouhémar) купує величезну тикву невиданої ним перше відміни (Kabonia) й дізнає ся від продавця, що то яйце, с котрого можна за три

---

*) Rivière, Recueil de contes pop. de la Kabylie, 1882, 173—174, L'enfant et la pastèque.

**) Krauss, Sagen und Märchen der Südslaven, 1884, II, нр. 114.

***) Sebillot, Contes populaires de la Haute-Bretagne, 2 série, 1881, нр. XLVIII.

****) Pitré, Fiabe, нр. CCLXIII; там-же IV, 413—414. Id. Novelle p. toscane, нр. LXV, prete pregno.

*****) Κρυπτάδια, II, 91—99. В однім з остатнїх початок про те, як малопросьвічений піп рахує дни тижня яйцями, що несе єму курка, і пропускає недїлю, тому що служниця ззїла одно яйце, нагадує оповіданє про те як Наср-Еддін рахує камінцями дни Рамазана і як донька єго кинула єму в горнець дві жменї камінчиків (Sottisier, XLI). Подекуди, зрештою дуже мало, похоже на се, оповіданє у Рудченка, Южно-рус. нар. ск., т. II, ст. 198—199.

******) V. Hagen, Gesammtabenteuer, 1850, нр. XXIV. Тамже й огляд близьких варіянтів.

дни висидіти осля, але треба при тому зовсім мовчати. „Баби цокотухи!“ думає простак і рішає висидіти яйце сам, не вважаючи на те, що жінка єго запевняє, що се просто тиква. Аби не було вже дуже скучно сидіти, чоловік сідає коло вікна й остро видержує свою ролю. Але на третій день він завважує свою жінку з любасом, і не видержавши, кидає в пару, що голубить ся, своєю тиквою та сполошує кріліка, котрого й бере за осля. Двічі лютий простак кидає ся на жінку.

Сей вариянт очевидячки з'єдиняє в собі основу української редакциї оповіданя про висиджуванє лошати Жидом з українською-ж редакциєю оповіданя про Наср-Еддіна та єго жінку, що йдуть навзаводи в тім, хто буде довше мовчати. С порівняня українського оповіданя Уперта пара, наведеного вище в гл. VI, до тілько що зрезюмованого арабського, показує ся, що навіть головні відміни сеї устної української редакциї від писаної турецької мусять належати до східніх устних вариянтів *).

XV.

Оповідаючи подібні до розгляненої вище історії про Жидів, Українці й самі чують, що вони не дуже наближують ся до

*) Обертаючи ся в остатнє в сїй статї до мандрівок Парамарта, ми вважаємо небезкористним замітити при сїй нагоді, що в книжці про сї мандрівки (31—33) находимо й вариянт історії суду Цигана у пана Потоцкого (заплата звуком грошей за вживанє запаху їди), росказаної д. Б. П. у „Кіевскій Старинѣ“, 1885, жовт. 367—470. В сїй історії дуже мало специяльно українського „історично-етноґрафічного кольориту“. Вона здавна розширена на Сході й Заході (окрім наведених, див. Fables turques, trad. p. Decourdemanche. P. 1882. пр. LXXVII; Le Cento novelle antiche, ed L. Cappelleti. F. 1884. nov. VII; D' Ancona, Le fonti del Novellino, Romania. 1874. 166—167: Ulenspiegel, Lappenberg; 118—119: Schimpf und Ernst, пр. 48) Сей анекдот рідний оповіданю про суд давнього єгипетського царя Бохоріса за претенсию гетери Тоніди до молодця, що мав її у снї (Плютарх, Demetrius, 27) і значить, належить до найдавнїщих східніх оповідань. Завважаємо, що вариянт д. Б. П. ближчий до індийського й стародавнього італїянського XIII ст.), що певно пішов від арабського — ніж до німецьких. і через те певно прийшов на Україну просто зі Сходу. Інтересно, що в індийській повісти оповіданє про платню за запах подає чоловік нижчої касти, що стає й судиєю в справі про домаганє від Простака платнї за вживанє тїни бика, як у д. Б. П. Циган. Чи не самі Цигане й занесли до нас се оповіданє? — питанє, котре можна покласти і що до богатьох инчих оповідань.

дійсности, і через те одно таке оповіданє у Чубинського (т. II, ст. 573) починає ся таким запобігом: „Жиди недавно стали дещо тямити, а наперед були дуже дурні“. Очевидячки, що подібні анекдоти, то тепер більше спосіб межиплемінного кепкованя, ніж скусно - реальне, хоть би й карикатурне, змальованє дійсности. Таке кепкованє є й у самих турецьких анекдотах про Наср-Еддіна, де теж иноді показані й Жиди в карикатурній формі. Дуже можливо, що вже в турецько-татарських устних передачах, від котрих властиво пішли наші розібрані вище анекдоти, вставлені були й Жиди, замісь правовірних і самого Ходжі. А ось одно з оповідань, що зайшли і на Русь, де вже в турецькім писанім вариянті показано Жида на посьміх.

Раз Ходжа походжав собі по Ак-Шеірі. „Господи Боже! сказав він, дай менї тисячу червоних; я не возьму анї одну штуку менче“! Коло него лучив ся Жид, що підслухав сю молитву. Аби взнати, щó с сего вийде, він кладе в мошенку 999 червоних і кидає крізь каглу Ходжі *). Той бачить мошенку на землї.

— Господи, кричить він, ти сповнив мою молитву!

Він отворяє мошенку, рахує монети і переконує ся, що одної не стає.

— Той, хто дав менї сї монети, дасть менї й ту, що її не стає; я і так приймаю! каже він. При сих словах Жид бентежить ся, біжить і стукає у двері Ходжі.

— Добрий день, пане Ходжо; віддай, будь ласкав, мої гроші.

— Чи ти вдурів, купче! Я молив ся Богови, що нїколи не ошукує (нехай славить ся імя Єго!). Бог сповнив мою молитву, і як-же сї гроші можуть бути твої?

— Божу ся душею моєю, се все жарт; присяйбо, я зажартував с тобою.

— Я не знаю, про який жарт ти говориш!

— Я зробив се через те, що почув, буцїм-то ти не возьмеш, коли буде на одну монету менче.

— Але-ж я сказав, що приймаю й так.

— Коли так, ідїм до суду.

— Ну, я пішки не піду!

Жид приводить єму коня.

— Менї треба й футра на хребет.

---

*) Вариянт: підкидає на дорозї Ходжі.

Жид дістає й футро. Приходять вони так до суду до кадия. Той питає їх про справу.

— Сей чоловік, каже Жид, узяв мої гроші і не хоче віддати їх.

— А ти щó на се скажеш? питає судия Ходжу.

— Пане судийо, я просив тисячу червоних у Бога, вічно праведного (нехай славить ся імя Єго!). Він сповнив мою просьбу, але рахуючи гроші, я переконав ся, що одного червоного не стає; не вважаючи на те, я приняв гроші *). Тепер сей Жид не тілько домагає ся їх від мене, яко своїх, але хоче взяти ще й футро, що в мене на плечах, і коня, що я на нім приїхав.

— А вже-ж, і се моє, пане судийо! завважує живо Жид.

— Забирай ся до чорта, Жиде! сказав каді, і не богато кажучи, Жида палицями вигнали із суду, а Ходжа супокійно вернув ся собі с конем і футром **).

Початок оповіданя не цілком ясний. Треба думати, що справа пішла із-за випробованя певности в слові, на котру, як відомо, претендують мусульмане взагалї, а Турки особливо. Дуже можливо, що первістно анекдот видуманий був Жидами проти мусульман, а потім уже мусульмане повернули єго проти Жидів і додали другу половину анекдота. Інтересно, що наведений нижче російський відгук отсего анекдота, хоть і напутав, як звичайно, а про те подає початок єго яснїще, ніж два звістні нам турецькі варияпти, тим, що згадує про суперечку межи Жидом і Циганом (що став намісь Ходжі) за те, чия віра більша. Російське оповіданє надруковано в Афанасьєва (т. III, ст. 479) без зазначеня місця єго запису, але в сусїдстві з українським оповіданєм про Цигана й хохла, і по мові видає ся нам перекладом з українського або з білоруського***).

„Раз Жид став перечити ся с Циганом тай каже єму:

— Чуєш, Цигане! ти зо мною не переч ся, бо буде зле.

— А скажи, батечку, чому би менї так було зле?

— Тому, що віра наша більша від вашої.

— Е, нї, батечку! наша віра більша від вашої. Та от коли я покладу на дорозї девятьдесять девять рублїв, то ти, Жиде,

*) В другім варияптї про сю хибу Ходжа не росказує судиї.

**) Les Plaisanteries, LVI; у вар. Sottisier CXIX справа обходить ся без коня і без палиць.

***) Ми перекладаємо се оповіданє на нашу мову. — *М. П.*

не втерпиш, возьмеш гроші собі, а потому будеш божити ся, що не тілько не брав, але й зовсїм не бачив! А коли ти покладеш, я нї за що не возьму!

Чекай, думає Жид, визнаю-ж я циганську правду! Побіг Жид на перед у той бік, куди мусїв іти Циган, поклав на дорозї девятьдесять девять рублїв, а сам сховав ся за корч і дивить ся, чи возьме Циган гроші, чи нї.

Ось показав ся й Циган, дійшов до того місця, побачив купу грошей на дорозї, став тай думає: „Се певно поганий Жид із дуру насипав! ану, порахую“. Порахував — саме девятьдесять девять рублїв. — Отсе й є жидівські штуки! та нїчого, що всїх девятьдесять девять; я один свій доложу — тай буде сто!

Узяв гроші, поклав за пазуху і пішов, куди треба.

Жид вибіг ізза корча, здогонив Цигана:

— То така ваша віра твердша від нашої? По-що ти взяв на дорозї мої гроші?

— Які гроші? Я їх і не бачив.

— Щó ти, Цигане! віддай без гріха; адже-ж я навмисне поклав, твою правду пробував!

— Відчепи ся, проклятий! Чого ти вчепив ся до мене? Я тебе зовсїм не знаю, перший раз бачу.

Потяг Жид Цигана до пана на суд.

— Е, батечку! каже Циган; на менї одїж уся обідрана, як я піду с тобою до пана?

Жид подумав, що він не хоче іти до пана — суду боїть ся, зняв із себе кафтан:

— Нá, каже, надягай мою одїж, а я твою надягну.

Поміняли ся кафтанами тай пішли до пана судити ся.

Жид оповів усе, як було, як вони перечили ся за віру — чия твердша і більша? і як захопив Циган єго гроші. А Циган стоїть на однім: „Знати не знаю, паночку! Вчепив ся Жид нї с сего, нї с того; він мабуть скаже, що й одежа на минї єго, а не моя!“

— Та моя-ж!

Пан плюнув їм ув очи і крикнув на свої слуги: „Чорт їх розбере! ведїть обох на стайню, покладїть рядом і дайте їм кнутів“!

Потягли добрих молодцїв на стайню. Жид кланяє ся, просить панських слуг: „Голубчики! не кладїть мене під цїлий кнут, покладїть під конець кнута; я вам рубля заплачу“!

От і поклали їх рядом: Цигана під цілий кнут, а Жида під кінчик, і стали бити. Не так боліло Цигана, як єго товариша: славно єму списали хребет, ледви штани натяг! Пішли вони з панського двора.

— А щó, Цигане! каже Жид, будеш тямити пана? Менї було гірко, а тобі, бачу, у-двоє; адже-ж я недурно упросив, та тебе під цілий кнут підвів“! *)

Вище ми висказали здогад, що анекдот про Наср-Еддіна та Жида зведений із двох. Ми основуємо сей здогад між инчим на тім, що оба мотиви сего анекдота ходять по сьвітї й окремо. Так напр. в однім західно сербськім оповіданю Čovjek і 99 dukata**) находимо тілько першу половину турецького: ошука на грошех до процесу, при чому тут нема Жида, а справа йде межи „чоловіком“ і „богатим купцем“. Другу-ж половину — ошука на одежи, на процесї, подибуємо в другім сербськім оповіданю, зведенім із кількох мотивів, межи котрими є й згадана вище передача ударів, про мужика-дурня, потому крутїя, при чому тут мужик ошукує Жида ***).

У Великоросиї находимо сей остатнїй мотив в окремій гумористичній комбінациї, в історії крутїя та Єґорія Храбраго. В „Русскихъ нар. легендахъ“ Афанасьєва (нр. 12) Циган подибує Єґорія, що йде до Бога, і просить єго дізнати ся від Бога, чим єму, Циганови жити, бо він „работать лѣнится, а воровать боится“? Єґорій забуває порученє, і на другий раз Циган бере у него золоте стремя, аби сьвятий не забував порученя. Бог відповідає: „А цыгану то и промыселъ, коли у кого что возьметъ, да утаитъ; его дѣло обмануть да выбожить“. Циган починає тим, що не віддає Єґорію стремени, потому продає єго панови за 1500 рублїв; пан має коло себе тілько 1000, котрі Циган зараз і дістає, задержавши стремя, і коли пан присилає слугою решту 500, Циган, узявши їх, відпекує ся від умови, і коли єго кличуть до суду, витуманює ще й одїж, як Наср-Еддін. Другий вариянт (без Цигана, а з мужиком Нестером) із декотрими комплїкациями, досить демократичними, надрукований у Колосова (Замѣтки о языкѣ и нар. сло-

*) Друге великоруське оповіданє обробило тілько перший мотив історії ошуки Жида, пропустивши і мотив суду, і навзаводи про віру, тай сей перший мотив оброблений в нїм досить по своєму (Чубинський, Русскія народныя сказки, прибаутки и побасенки. М. 1864, нр. 29).

**) V. Vrcević, Nar. humor. gatalice i varalice, 71—72.

***) Krauss, Sagen und Märchen der Südslaven, I, 247.

весности въ области сѣверо-великорусскаго нарѣчія, 203—204). Ми думаємо, що остаточний склад сего оповіданя не обійшов ся без циганської редакциї. Таке-ж оповіданє є й на Україні (Рудченко, т. II, ст. 190—191, Циган і Юрій), с тою ріжницею, що тут пропущена продаж стремени панови, а Циган просто йде з Юрієм судити ся „до пана". Через те, що в українськім оповіданю мотиви попутані і взагалї погано росказані, ми схильні думати, що воно погано присвоєно від Великорусів. Коли наш здогад справедливий і коли, як треба думати, і великоруське оповіданє про Цигана та Єґорія пішло зі Сходу, з одного кореня з анекдотом про Наср-Еддіна, то ми маємо тут лінію руху на Україну східного оповіданя зовсім инчу ніж та, якою йшла більша частина оповідань, про котрі ми говоримо в отсїй статї. Тут не велика дивниця, бо й такою лінією прийшло до нас богато народнїх оповідань.

Взагалї лінії руху сих оповідань бувають дуже ріжнородні, і цікаво бачити в одній і тій самій країнї остатню стрічу вариянтів якої повісти, котрі приняли по дорозї такі ріжні форми, що тілько пильний порівняний дослїд може відкрити їх своя́цьку звязь.

XVI.

У Афанасьєва (т. III, ст. 478—479) находимо ще один анекдот про Цигана, записаний по великоруськи, у Тверській ґубернії, та ми єго, тямимо, чули колись і на Україні. Се теж відгук турецького анекдота, де грає ролю Жид і мусульманин.

„Пришелъ цыганъ въ монастырь. На дворѣ-то стояла масляница, въ монастырѣ кормятъ вдоволь, ужъ онъ пожелалъ было въ монахи. Но вотъ масляница кончилась, насталъ великій постъ. Пришелъ чистый понедѣльникъ — ѣсть не даютъ; пришелъ вторникъ — ѣсть не даютъ; въ среду рано бѣжалъ цыганъ изъ монастыря. Утащилъ гдѣ-то калачъ, идетъ да и ѣстъ. Попадается ему на встрѣчу прохожій: „Что ты, цыганъ, спозаранку ѣшь?" — „Да что-бы не забыть, какъ хлѣбъ-то ѣдятъ! А ты, добрый человѣкъ, куда собаку ведешь?" — „На кожевню, ободрать хочу". — „Не веди туда, сведи на монастырскій дворъ, и сама околѣетъ!" *)

*) В тім українськім оповіданю, що ми чули, нема нї слова про лупярню, тут справдї невмістну, а говорить ся, що „чоловік" веде л е-

У турецькім оповіданю піст і масниця повернені инакше. Оповідають, що один мусульманин прожив усе своє житє, держачи ся приписів Магомета. Одного року він почав їсти у Рамазан (піст) із Жидами та казав, що він навернув ся на їхню віру; але коли настав Байрам (подекуди масниця), заявив, що він не їхньої віри.

— Щó ти кажеш? питають Жиди, хиба-ж ти не з наших?

— Як?! відповів неофіт; я прожив тридцять років у мусульманській вірі і не став правдивим магометанином, а тепер би я став Жидом тілько за тридцять днів! Се не може бути *).

XVII.

Супроти наведених вище оповідань, ув однім українськім відгуці анекдота про Наср-Еддіна роля самого Ходжі поручена Жидови, і в тій ролї Жид виходить дуже дотепним.

Між инчими сатиричними анекдотами проти духовної кляси, в збірнику жартів Наср-Еддіна є й анекдот про утопленника школяря-богослова.

Раз кажуть Ходжі, що ученик утопив ся.

— Щó тут діяти, аби витягнути єго з води? питають.

— Хиба-ж у кого з вас нема мошенки? Покажіть утопленникови, він подумає, що ви єму даруєте, і сам вийде з води **).

На Україні з ученика-богослова зроблено засідателя або станового, а з Ходжі Жида, і ввесь анекдот повернено в віршу

дачу собаку топити. Циган-же, дізнавши ся про се, радить так: „Відведи її в манастир, то вона й сама здохне“.

*) Sottisier, CXXXIII. Вариянт наведеного вище оповіданя про Цигана в манастирі у Чубинського (пр. 19) подає тілько основний мотив, не кажучи нічого про собаку, і через те він ближчий до оповіданя, котре приписує ся Наср-Еддіну.

**) Sottisier, XLIV, 36. Той самий мотив у инчім оповіданю:

„Раз женщина (вариянт: жінка самого Ходжі) мучила ся довго злогами.

— Іди, кажуть чоловікови, попроси Ходжу, нехай помолить ся; може всевишній Бог пішле їй визволенє.

Чоловік біжить, поясняє справу і просить Ходжу молити ся.

— На-що їй мої молитви? відповідає він. Возьми зараз оріхів, поклади їх у решето, і нехай баба зацокає ними перед родільницею; як тілько дитина почує оріхи, вилїзе грати ся ними. (Sottisier, LIX, 48; Plaisanteries, CXIV 92).

живіщу і далеко лютіщу, ніж турецьке оповіданє. Вірша ся або пісьня є у нас у чотирьох варіянтах, записаних від селян у ґуберніях Подільській (два), Волинській і Київській. Ми наведемо тут два варіянти, коротчий і довший.

а) Гнав ся почтою засідатель *) на чиюсь біду,
Серед ставу заломив ся на тонкім льоду.
Бють ся соцькі, розсильниї, бють ся рибаки,
Водять шнури край пролому, ости і гаки;
Аж іде Жидок убогий, пейсами потряс:
— „Гирсте, гирсте! став питати: щó таке у вас“?
„Засідатель утопив ся, Господи прости!
Ходи, Жидку, нам поможеш шнури завести“.
— „Гирсте, на що мні питати чужої біди?
Ви карбованця наставте, вийде сам з води **)

б) Їхав засідатель на бистрі ріці,
Проломив ся засідатель на тонкім льоду.
Іде Жидок, пейсами трясе:
— Гирсте, гирсте, люде добрі, щó чути у вас?“
„Ох, що в нас чути?
Проломив ся засідатель на тонкім льоду!
Ох ви, хлопці-риболовці, закидайте гострі гаки,
Будем тягнути засідателя з бистрої ріки.
— „На що вам той клопіт здав ся?
Покажіть йому карбованця, покажіте й три,
То він сам вилїзе з води“.
Показали карбованця, показали й три —
Нема нашого засідателя з бистрої ріки!
Ото-ж йому чужа праця — чорт його бери! ***)

Варіянт **а** очевидячки найближчий до первістного; варіянт **б**, звістно, пізнїщий і показує в складачу єго більше злости на засідателїв, ніж музикального вуха. В усякім разї сей віршик можна вважати досить популярним, бодай на правім березї Дніпра, від Балти до Ковеля. А в тім, ми чули, що подібний вірш оповідано і коло Новгород-Сїверська.

XVIII.

Межи турецькими анекдотами цикля Наср-Еддіна є не мало таких, де він виходить яко духовна особа, або де він і єго співрозмовники трактують про релїґійні річи, при чому і духовний стан Ходжі, і ті річи зачеплено далеко не с пошаною, а

*) По инчим оповіданям: становий.
**) Запис. в с. Скулинї, Ковельського пов., Вол. ґуб.
***) Записано в Сквирі, Київськ. ґуб.

з іронією та скептицизмом. Міркуючи по тім, щó ми знаємо, не кажучи вже про друковані збірники, таких анекдотів перейшло на Україну не дуже богато. А все-ж таки, окрім наведених вище, ми нагадаємо ще скілька.

Один із них, то на нашу думку, первістно сатира на запитний спосіб старих ораторів, особливо духовних. Ось єго зміст.

Раз Ходжа Наср-Еддін вийшов на катедру, аби вчити нарід і проповідувати єму.

— Люде, сказав він, слухайте! Чи знаєте ви, про що я буду вам говорити?

— Не знаємо, еффенді! скрикнув один голос із усіх присутних.

Ходжа знов відзиває ся до вірних і каже:

— От, коли ви взнаєте, тоді я буду й говорити з вами.

На другий день він знов виходить на катедру і знов починає бесіду:

— Люде, знаєте ви, щó я буду казати вам?

Слухачі радять ся межи собою, як єму відповідати; одні кажуть: знаємо! другі: не знаємо!

— Ну, коли так, то нехай ті, що знають, навчать тих, що не знають, сказав Ходжа, сходячи с катедри.

На третій день він знов виходить на катедру:

— Тепер, люде, знаєте, про що я буду говорити з вами*).

Сим разом слухачі не знають, щó відповісти і мовчать.

Тоді Ходжа Наср-Еддін (нехай Бог змилосердить ся над ним!) підносить голос і каже:

— Подякуйте щиро Всевишньому, бо, як би він дав крила верблюдови, верблюд літав би в повітрю та втік би літаючи.

— Як би він літав, завважали серед слухачів, він міг би спускати ся на наші доми.

— А щó би з вами було, відповів Ходжа тим завзятим відповідникам, як би він завалив вам дах? **).

У Афанасьєва (т. III, ст. 536) надрукований подібний анекдот великоруський, із Тверської ґубернії, та ми чули щось таке і на Україні.

---

*) Sottisier. I. У варіянті в Les Plaisanteries (I) другий раз на відповідь слухачів: „знаємо!“ проповідник завважує: „щó-ж я буду казати вам такого, аби ви не знали!“ Третій раз, коли одні кричать: „знаємо!“, другі: „ні!“ проповідник каже: „нехай ті, що знають, навчать тих, що не знають“. Сим варіянт кінчить ся.

**) В Les Plaisanteries мотив про верблюда стоїть, яко окремий анекдот (II) і є пародиєю на балаканки про відповідність цїли в твореню.

„Давно было. Не стало на селѣ попа. Согласились мужики избрать попа міромъ, выбрали и пошли къ дядѣ Пахому: „Пахомъ, говорятъ ему, а Пахомъ! будь ты у насъ на селѣ попомъ". Пахомъ и сталъ попомъ, да то бѣда: ни службы не знаетъ, ни пѣть, ни читать не умѣетъ. Вотъ однажды собрались міряне въ церковь, а въ тотъ день былъ большой у Бога праздникъ. Пахомъ выноситъ книгу и спрашиваетъ: „Православные! знаете-ли вы эту книгу?" — Знаемъ, батька, знаемъ. Еще покойный попъ все бывало ее читалъ. — „Ну, коли вы знаете, нечего вамъ ее и читать". Выноситъ другую: „Православные! а эту книгу знаете?" — „Нѣтъ, батька, этой не знаемъ". — „Ну, такъ что-жъ вамъ ее и читать!" *)

XIX.

Так само чули ми, тямимо, щось таке як отсей анекдот про Наср-Еддіна та єго осла.

„Раз, коли Ходжа втратив осла, один чоловік сказав єму: „Я бачив, він тепер муедзіном у такім а такім місті". Ходжа іде туди. Са́ме тоді муедзін виходив на мінарет, аби кликати на молитву. „Відки взяв ся сей нещасний! каже Ходжа, бачучи єго; потому бере міх, що був у него на плечах, і робить, як кличуть ослів, показуючи ячмінь муедзіну: чок! чок!

Муедзін, з верху мінарета, бачить, що Ходжа подає єму щось і думає, що він хоче заставити єго злїзти, аби зажартувати з ним.

— Ти хочеш мене зловити, каже муедзін, не втнеш!

Ходжа задеревів на сю відповідь.

XX—XXI.

Зазначимо нарештї нр. CCVII у Sottisier (Solution théologique), що нагадує анекдот: „И духови твоему!" тай нр. CLXXXIII (Le Paradis du pauvre), що подає основу побрехеньки про поміщенє папи в Римі, про замкненє диявола

Тут сам Ходжа каже: „О, правовірні! дякуйте нераз Всевишньому за те, що він не дав верблюдови крил, бо він сїдав би на наші дахи та сади, або падав би на наші голови"!

*) Очевидячки, тямка про подібний анекдот полишила по собі отсї, в сїм разї не зовсїм умістні слова в зачепленім нами оповіданю про лїнивого попа у Рудченка (в. II, ст. 198—199): „Ви, люде добрі, знаєте Боже слово"? — Знаємо, батюшка! „Дак вам і казать нїчого! Ідїть собі з Богом, да в ту недїлю прийдете!"

(Юди, грішника) в пеклї, здавна розширений по всїй Европі, у старих новелях Боккаччія (т. III, ст. 10). Саккетті (ст. 101), та віршах Hagen, Gesammtabenteuer (нр. 28), у казцї Ляфонтена Le Diable en Enfer, тай устно (Κρητάδια, т. I, ст. 162, т. II, ст. 128), звісний і у нас, зрештою в формі ближчій до західних варіянтів, нїж до турецького. М. В. Гоголь очевидячки мав на тямцї подібне оповіданє, коли писав у „Різдвяній Ночи“ забавний діяльоґ дяка з „несравненною Солохою“, перед часом перерваний появою супірника.

Остатнє оповіданє належить до числа тих, про котрі важко говорити докладно. Ми завважаємо тілько, що турецький варіянт подекуди не без социяльної іронії, нагадуючи трохи подробицю в остатнїм романї Золї Germinal: змальованє одиноких неплатних приємностей пролєтаріїв (ст. 129, un seul bon moment de la journée... un dessert que ne coûtait rien). Европейські варіянти заволодїли сею темою задля посьміху над чернечим лицемірством і обробили її лютїще і заразом далеко маснїще, хоть, міркуючи по варіянтї Боккаччія, можливо, що ще мусульмане повернули сю тему проти монахів Тиваїди.

Сим ми кінчимо наш порівняний огляд, бо не маємо дальшого материяла, хоть ми певні, що вказаними вище примірами не вичерпує ся скількість відгуків анекдотів Наср-Еддінового цикля в нашій народнїй словесности. Але й тепер, навіть коли відкинути скілька зближень, що можуть видати ся читачеви надто натягненими, у нас набрало ся тих відгуків більше, нїж у збірниках оповідань инчих народів, не виключаючи навіть фацеций Поджжія. Звістно, се треба пояснити найперше відносно малою увагою, що доси звертали европейські етноґрафи та історики лїтератури на оповіданя Наср-Еддінового цикля. Але не було би нїчого дивного, як би показало ся, що, після балканських народів, Українцї присвоїли собі найбільше оповідань із сего цикля; такі близькі і ріжнородні були взаємні відносини нашого народа с Турками і рідними їм кримськими Татарами.

Скінчимо нашу статю бажанєм, аби ті, що мають змогу, звернули увагу на дослїд устної словесности живих іще кримських Татар; се певно може кинути сьвітло на богато питань культурного обміну межи народами нашої частини сьвіта.

„Кіевская Старина“ 1886, лютий і март. Підпис: П. Кузьмичевскій.