461

ВСЕУКРАЇНСЬКА АКАДЕМІЯ НАУК. НАУКОВО-ДОСЛІДЧА КАТЕДРА ІСТОРІЇ УКРАЇНИ.
ACADÉMIE DES SCIENCES D'UKRAINE. LA CHAIRE DE L'HISTOIRE D'UKRAINE.
SOCIÉTÉ PRIMITIVE ET SES SURVIVANCES EN UKRAINE, REVUE SCIENTIFIQUE
SOUS LA RÉDACTION DE CATHERINE HRUSHEVSKA, MEMBRE ACTUEL DE LA CHAIRE.

Sommaire voir p. 150

ПЕРВІСНЕ ГРОМАДЯНСТВО

ТА ЙОГО ПЕРЕЖИТКИ НА УКРАЇНІ

НАУКОВИЙ ЩОРІЧНИК

за редакцією КАТЕРИНИ ГРУШЕВСЬКОЇ
керівниці Кабінету Примітивної Культури

1929

Вип. 1.

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ:

ПЕРВІСНЕ ГРОМАДЯНСТВО

ТА ЙОГО ПЕРЕЖИТКИ НА УКРАЇНІ,

що видає Кабінет Примітивної Культури при Науково-Дослідчій Катедрі історії Українського народу спільно з Культурно-Історичною Комісією та Комісією Історичної Пісенности Всеукраїнської Академії Наук, освітлює соціяльну преісторію України—відносини людей з тих часів, куди не сягає людська історія, пережитки примітивного життя в обрядовості і світогляді українського люду, народню творчість в соціологічнім освітленню: в її звязках з громадським пожиттям в давніх і нових часах.

Він використує останні досягнення світової науки для висвітлення українського народнього життя і творчости, для зрозуміння його розвитку від найдавніших часів, яких не можуть розсвітлити ніякі писані історичні пам'ятки.

Його редакція закликає всіх, хто дорожить пізнанням свого народу, помагати цьому дослідові, надсилаючи їй нові матеріяли, ведучи дослід і роблячи записи за програмами Кабінету Примітивної Культури, що він розсилає дурно всім, хто до нього звертається.

Досі вийшло **„Первісне Громадянство“** 1-2 вип. за рік 1926, вип. 3-й за 1926 рік, за 1927 рік вип. 1-3 в одній книзі, за 1928 рік вип. 1 і вип. 2-3.

КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНА КОМІСІЯ

ВСЕУКРАЇНСЬКОЇ АКАДЕМІЇ НАУК

просить надсилати їй для використання всякого роду матеріяли, що освітлюють як матеріяльну, так і духовну культуру Українського народу: записи старіші і зовсім нові творів усної словесности, описи обрядів, повірок, форм життя родинного і громадського, хазяйства і домашнього побуту, новіших явищ народнього життя в селі, містечку, городі і пережитків старих форм його.

Програми для збирання друкуються в „ПЕРВІСНІМ ГРОМАДЯНСТВІ“ і в „УКРАЇНІ“, починаючи з книги I за 1925 рік.

Адреса: Київ, вул. Короленка, 35.

ПРИЙМАЄТЬСЯ ПЕРЕДПЛАТА НА РІК **1929** НА НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ УКРАЇНОЗНАВСТВА:

„УКРАЇНА“

з додатком

НАУКОВОГО ЗБІРНИКА ЗА РІК 1929

За цілий річник „України“ з додатком „Наукового Збірника“ за 1929 р. 8 карб. за півроку 4 карб. 25 коп.

За доплату **1 крб.** за 1 кн. передплатники „України“ одержать **дуже важне для україністів і українознавців** видання:

„Первісне громадянство та його пережитки на Україні“ за рік 1928.

За доплату **6 карб.** передплатники „України“ за рік 1929 можуть одержати багато ілюстровані зб

„Київ т **Лівобережжя“.**

За доплат ти збірники: **„ЗА СТО ЛІТ“** кн. I і України XIX і початків XX століття (II кн. **5 карб.**).

Передплат лекти „України“ з додатком „Наук омплект.

Всі мат и“ і збірників

Історична **ул. Короленка, 35.**

Справи **кать: з ними треба звертатися д** **ул. Карла Маркса, 2.**

ВСЕУКРАЇНСЬКА АКАДЕМІЯ НАУК. НАУКОВО-ДОСЛІДЧА КАТЕДРА ІСТОРІЇ УКРАЇНИ.
ACADÉMIE DES SCIENCES D'UKRAINE. LA CHAIRE DE L'HISTOIRE D'UKRAINE.
Société Primitive et ses survivances en Ukraine, revue scientifique
sous la rédaction de Catherine Hrushevska, membre actuel de la Chaire

ПЕРВІСНЕ ГРОМАДЯНСТВО

ТА ЙОГО ПЕРЕЖИТКИ НА УКРАЇНІ

ПРИМІТИВНА КУЛЬТУРА ТА ЇЇ ПЕРЕЖИТКИ НА УКРАЇНІ,
СОЦІЯЛЬНА ПРЕІСТОРІЯ,
НАРОДНЯ ТВОРЧІСТЬ ТА ЇЇ СОЦІОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ

НАУКОВИЙ ЩОРІЧНИК

ЗА РЕДАКЦІЄЮ КАТЕРИНИ ГРУШЕВСЬКОЇ
Керівниці Кабінету Примітивної Культури

1929

ВИПУСК I

Загального числа книга 6

Бібліографічний опис цього видання вміщено в „Літопису Українського Друку", „Картковому репертуарі" та інших покажчиках Української Книжкової Палати

Дозволяється випустити в світ.
В. о. Неодмінного Секретаря Академії Наук акад. **О. Корчак-Чепурківський.**

Київський Окрліт № 232.
Держтрест „Київ - Друк",
1-ша фото - літо-друкарня.
Київ, Сінний майдан № 14.
З. № 2836—9$^1/_2$ арк.—3,000.
1929

Сей річник „Первісного Громадянства“ — нову парість української науки, вирощену на ґрунті Всеукраїнськоі Академії Наук присвячується в ювілей її першого десятиліття. Вдячно згадуючи заслуги наших попередників на сім полі — праці Зібера, Вовка, Чернишова, Сумцова й інших, хочемо відзначити, що допіро в рамцях нашої молодої Академії дослідження пережитків примітивної культури на Україні, її соціяльної преісторії й соціологічних підоснов її народньої творчости, зложилось в систематичну роботу і знайшло собі постійний орган[1]). Позволимо собі висловити побажання, щоб ся робота розвивалась і цвіла разом з Академією в наступних десятиріччях її існування.

Співробітники і Редакція „Первісного Громадянства“.

---

[1]) „Первісне Громадянство“ почало виходити в 1926 р. коштом Державного Видавництва України. Від р. 1927 воно перейшло на дотацію Всеукр. Академії Наук. З ювілейних коштів Академії частинно покрито вип. 2—3 р. 1928 і вип. I р. 1929, друковані в ювілейнім році 1928/9.

КОСТЬ КОПЕРЖИНСЬКИЙ.

ЯФЕТИЧНА ТЕОРІЯ ТА ЇЇ ЗНАЧІННЯ ДЛЯ ЕТНОЛОГІЇ.

I. Матеріял і загальні принципи яфетидології.

У багатьох галузях історичного знання останніми часами помічається стремління зробити кардинальний перегляд дотеперішніх вихідних принципів, метод досліду й загальних висновків. Новими шляхами йдуть ті науки, які освітлюють т. зв. «історичну» добу в житті людства: маємо цілу низку спроб цілком інакше, ніж дотепер, пояснити історичний процес, його динаміку й підвалини. Але ж не менший інтерес викликає до себе й інша доба — передісторична: питання про підґрунтя світової культури, зокрема европейської, й загальні проблеми первісної культури людства.

Великі надії щодо цього подає археологія, яка прагне тепер до ширших синтетичних висновків і робить спроби по-новому висвітлити джерела нашої культури. Зокрема варто згадати нові праці — М. Ростовцева (Iranians and Greeks in South Russia, Oxf., 1922) [1]) й Ю. В. Ґотьє (Очерки по истории материальной культуры восточной Европы, т. I. Лнгр., 1925). Основною ідеєю цих праць є ідея про безперервність життя на нашому терені й про ґенетичний зв'язок матеріяльної й духової культури Слов'янства з культурою передслов'янських часів. Не можна сказати, щоб ця ідея була кардинально новою, але ж особливий притиск на оце завдання все ж таки вносить дещо нове в трактування проблем, що і раніш порушувалися в науці.

Але ж археологи, дебатуючи питання про підґрунтя европейської, зокрема слов'янської культури, роблять тільки ті висновки, які дає їм право зробити наука про копалинні речі — витвори старих культур, що панували на нашому терені. Іти далі, судити про епохи перед початком оцієї «речевої історії» вони неохоче зважуються і так само неохоче торкаються духової культури. Чи не єдине, що дає їм підстави виходити за межі історії матеріяльної культури й мистецтва є розкопи давніх могил і відтворення похоронного обряду.

Далеко пробували йти лінґвісти, які завжди ставили проблеми первісної мови. Протягом XIX віку мовознавство, розвиток якого йшов у парі з розвитком наук природничих, виробило досить усталену систему методологічних засад, спробувало встановити формальні фонетичні закони, перевело клясифікацію мов і в наслідок цього дійшло до досить імпозантних висновків. У значній мірі тільки на підставі чисто-лінґвістичних даних ставилася проблема походження й розвитку передусім европейських мов і народів і ро-

---

[1]) Див. ще його статтю: Les origines de la Russie Kievienne. «Revue des études Slaves», t. II, 1922, cc. 5—18 й працю «Скифія и Босфоръ», Лнгр., 1925.

билися широкі висновки щодо найдавніших епох передісторичного життя. В останні десятиліття індоевропейська лінґвістика робила спроби поєднати свої висновки з даними найдавніших історичних свідчень та даними археологічними й широко накреслювала основні контури соціяльної й почасти духової европейської культури за віддалених від нас епох, правда зрештою не сягаючи далі ніж 2—3 тисячі років до нашої ери — т. зв. доба праіндоевропейська.

Глибше сягає етнологія, що вивчає т. зв. примітивних і пережитки примітивізму в народів вищого ступня розвитку та зрештою має на меті дошукуватися основ первісної культури людства — матеріяльної, соціяльної й духової.

Ті ж самі проблеми цікавлять тепер так зване яфетичне мовознавство, яке ставить багато спільних з етнологією проблем[1]). З огляду на великий інтерес для етнолога тих питань, яких досі торкнулося яфетичне мовознавство, ми спробуємо підсумувати деякі його досягнення, що найбільше стосуються етнології і заразом розібратися, оскільки висновки нової теорії відповідають ставленню цих самих проблем у соціологів первісної культури.

Яфетична теорія виникла на ґрунті вивчення найперше кавказьких мов і за ввесь час свого розвитку пройшла низку етапів, про які докладно розповів сам акад. М. Я. Марр у своїх статтях: Яфетический Кавказ и третий энтический элемент в созидании средиземноморской культуры (1920), Об яфетической теории (1924), Основные достижения яфетической теории (1925) та інші[2]).

Назву яфетична теорія, яфетичні мови, як відомо, встановлено в аналогії до термінів — семітичні й хамітичні мови. Але ж з погляду акад. Марра й його співробітників та учнів яфетичні мови не складають певної родини мов, родини в розумінні сучасної лінґвістики. Припускаючи на найранших стадіях розвитку мов їх плюралізм, акад. Марр взагалі проти того, щоб у передісторії людства вбачати наявність будь-яких родин. Не родина мов, а певний тип у розвитку язиків — ось що є яфетичні мови. У теперішній час ці мови являють собою реліктові види доісторичного стану мови (речи) первісного «сплошного» населення Европи, Африки й Азії, найперше Передньої Азії. Зараз зберіглися вони, як оази у різних країнах: на Піренеях — з французького й еспанського боку (баська), на Памірі (веркширська), на Кавказі й у інших землях. Баська, етруська, пелазька мови — мови яфетичні. Є між ними чисті яфетичні мови, як, напр., баська, грузинська, є гібридні, як вірменська, старо-літературна й нова. Це — переходові від яфетичного до індоевропейського стану мови. Ділять ці яфетичні мови на три споконвічні розгалуження: сибілянтне, спірантне й сонорне. Це засновано на відповідності звука *s* даної галузі (сибілянтної) звукам порядку

[1]) Праці в напрямі яфетичної теорії друкувалися найбільше в серіяльному виданні «Материалы по яфетическому языкознанию, изд. Акад. Н. СССР под ред. акад. Н. Я. Марра». (1910—1925 рр., 12 вип.) в «Яфетическом Сборнике» (1922—1927 рр., п'ять випусків), «Сообщения» Акад. Мат. Культ. у кн. Лнгр., I, 1926, II, Лнгр., 1929, а також по різних журналах та окремими виданнями. Найголовніші статті акад. М. Я. Марра зібрані в зб. «По этапам развития яфетической теории». (Научно-иссл. инст. этнических и национальных культур народов Востока СССР). (Москва), Лнгр., (1928). [2]) Ці статті передруковно в назв. зб. статтей акад. Марра «По этапам развития яфетической теории».

придихового *h* (спірантна галузь), і звукам порядку плавних і губних (сонорна галузь). Сибілянтна галузь своєю чергою поділяється на дві групи — свистову (*s*) і шелесну (*ш*). Одначе ці суворі закономірні відношення характеризують примітиви, які до нас не дійшли. Яфетичні мови, що дійшли до нас, являють собою вже схрещені типи й були такими за доісторичних епох і тільки певні шари, що відклалися в мовах, які зберіглися до нашого часу, проявляють ці закономірні відношення примітивів. Грузинська мова відноситься до свистячої групи сибілянтної галузі, а мінгрельська і чанська — до шелесної лише з огляду на характер пануючого в кожній з них шару [1]).

За відміну яфетичного мовознавства від індоевропейського щодо матеріялу акад. Марр уважає те, що яфетидологія спирається головним чином на «безписьменні» мови, в той час як «індоевропеїсти» роблять висновки головним чином на підставі язика писаних пам'яток.

Довший час різниці між поглядами Марра й поглядами лінґвістів іншого напряму різко не підкреслювалися. Одначе згодом, особливо за пореволюційних часів виявилися кардинальні розходження з пануючою індоевропейською лінґвістикою та її прийомами дослідження. Яфетична теорія почала протиставляти себе індоевропейській, як її антагоніст. Прихильники яфетичної теорії—акад. Марр, його учні та співробітники—зайняли войовничу позицію, роблять ревізію всіх основних положень сучасного мовознавства й рівняють свою ролю в мовознавстві до роботи новаторів у інших галузях знання, які ми згадували. Характерною щодо цього є стаття одного з представників яфетичного мовознавства, Р. Шора, який, беручи на увагу яфетичну теорію, переглянув старі й новіші прийоми лінґвістичного досліду й проголосив наявність кризи сучасної лінґвістики. «Тільки зречення пануючої психологічної концепції мови як новотворчости ідивіду і повернення до соціологічного поняття мови, як надіндивідуального факту, що існує в традиції колективу й визначає діяльність індивіду... тільки це зречення здатне вивести лінґвістику з того теоретичного глухого кута, в який у фатальний спосіб приводять усі напрями лінґвістичної філософії мовознавства минулого віку» [2]).

Так резюмуючи суворий присуд над лінґвістикою минулого століття, Р. Шор, стоячи на позиції яфетичного мовознавства, відкидає непорушність «фонетичних законів», за допомогою яких вільно переводять звукову форму слова одної стадії мови в другу, одного діялекта в другий і визначають фонетичний склад т. зв. індоевропейського праязика. Але ж поняттям прамови оперують як реальністю, у той час як це поняття є гіпотетичною конструкцією. Як реальністю оперують і поняттям діялекту, — в той час як теорія хвиль уже давним давно підірвала поняття діялекту, — уявлення про ізольований розвиток язикових одностей, що нібито виділилися з загального стовбура. Тимчасом схожість розвитку европейських мов, зокрема їх синтакси, пояснюється не тим, що вони вийшли з одного стовбура, з єдиної мови, яку створила певна нація індоевропейська, — а певною одністю европейської культури [3]).

[1]) Н. Марр, Об яфетической теории. «По этапам развития яфет. т.», сс. 197—198.
[2]) Р. Шор, Кризис современной лингвистики. «Яфетич. Сборн», V, 1927, с. 33.
[3]) Ibid., сс. 33—34.

Вимога соціологічного освітлення з'явищ мови в різних варіяціях повторюється також мало не в кожній статті акад. М. Я. Марра. Про кризу ж сучасного мовознавства він говорить і в останньому виданні «Языковедение и материализм» (збірка статтей М. Я. Марра, С. М. Доброгаєва, Я. В. Лоя, «Прибой», Ленингр., 1929, див. вступ.).

Соціологічний принцип — не новий у лінґвістиці, і ті кроки, які робить яфетичне мовознавство в його розробці можна тільки вітати. У тім самім напрямі провадяться досліди і сучасної етнології, для якої є важливими дані про мову на найранших, примітивніших типологічно, стадіях її розвитку. Таким чином доводиться констатувати методологічну й предметову спільність між яфетичним мовознавством і етнологією.

Далі ми побачимо, що цих спільних з етнологією моментів в яфетичному мовознавстві є далеко більше, бо воно далеко не обмежується з'явищами мови.

З основним соціологічним принципом яфетичної теорії щільно сполучене положення її про схрещення, як основний фактор в утворенні язикових типів, і визнання ролі переворотів у суспільному житті на зміни форм виробництва в господарчому житті, як причини всіх змін у процесі розвитку мови. Останнє положення зближує яфетичну теорію з матеріялізмом і за наших часів досліди мовознавства в цьому напрямі можуть зустріти тільки всебічну підтримку. Але ж зрештою загально визнаним є і друге положення — про схрещення, як основний фактор в утворенні язикових типів. Деякі дослідники розрізняють три категорії схрещення, а власне: 1) схрещення штучне — запозичення, 2) схрещення (натуральне) більш близьких і однорідних елементів, наріччів або мов ґенетично споріднених — метисація, 3) схрещення (натуральне) не споріднених ґенетично величин — гібридизація[1]).

Ідею про схрещення, в істоті речі не нову, підтримують і ті дослідники, які й досі стоять на позиціях «індоевропейського мовознавства». Вважають, що ця ідея може спричинитися до великих наслідків у вивченні проблем історії мови. Можемо вказати, напр., на статтю відомого російського лінгвіста, учня І. О. Бодуена де-Куртене, Л. В. Щерби — Sur la notion du mélange des langues[2]).

Не менше значіння, ніж для лінґвістики, на нашу думку, має ця ідея і для етнології, бо зміни в розвитку мови є лише один із фактів, що відбувається в наслідок схрещення: в парі з ними йдуть зміни в соціяльній, матеріяльній і духовій культурі суспільства. Для етнолога, коли він вивчає, наприклад, вірування, не байдуже знати, чи в даному конкретному випадку має він до діла з фактом штучного запозичення, чи то з фактом метисації або гібридизації.

Але ж принципом схрещення мов яфетична теорія орудує далеко ширше ніж це було досі й протиставляє фактор схрещення ролі доісторичних переселень народів, як факторів, що нібито мали переважну ролю в утворенні язикових типів. З погляду яфетичної теорії доісторичні переселення не могли нести з собою незмінного типу мови. Мови народів, що «переселялися»

[1]) А. Генко, К вопросу о языковом скрещении (Два случая с греческим языком). «Яфет. Сборн.», II, 1923, сс. 122—129.

[2]) «Яфет. Сборн.», IV, 1926, сс. 1—19.

в істоті речі були вже схрещені, і переселення само не вирішує ґенетичного питання, бо воно є лише одним із приводів до дальшого схрещення[1]).

Як і всяка лінґвістична система, яфетична прагне до того, щоб установити взаємини між мовами, але, супроти індоевропейської лінґвістики, вона бере далеко ширший діяпазон і ставить собі за мету виявити взаємини між мовами всього світу. Акад. М. Я. Марр підкреслює, що коли раніш яфетичну теорію найбільше цікавило питання про походження мови, то «зараз (ми) живемо інтересами нового етапу розвитку яфетичної теорії. Це вже не проблема походження язика, а проблема стадіяльного розвитку звукової мови (речи) й у зв'язку з нею робота над конкретними матеріялами, що піддаються відповідній аналізі з метою з'ясувати сходження й розходження язиків різних систем, так званих родин, що вийшли з одного глотогонічного процесу й ідуть разом з інтернаціоналізацією всіх надбудовних цінностей, як їх матеріяльної бази і форм суспільної структури до одности системи язиків і далі до одности мови (речи) всього людства» [2]).

Ставлячи ось таке грандіозне по задуму завдання, яфетична теорія встановлює різні ступні в розвитку язика, визначає типологічні язикові формації в стадіяльній послідовності. Для цієї мети вона орудує порівняльною граматикою,— власне кількома порівняльними граматиками мов, але ця порівняльна граматика «ураховує не одну формальну сторону, і тому йде від значіння слів, семантики, що дала змогу приступити до клясифікації слів за ступнями розвитку людства» [3]).

Особливий притиск на семантику характерна риса яфетичної теорії. На цьому пункті ми бачимо чи не головне розходження яфетичної теорії з пануючою, бо, з погляду останньої, яфетидологія допускає неправильні лінґвістичні паралелі. Звідси обвинувачення в «незнайомстві з елементарними вимогами філологічної роботи» [4]).

Ми не можемо втручатися в обговорення цієї важливої, можна сказати, основної в яфетидології методологічної настанови, що мусить стати предметом спеціяльної дискусії.

З погляду етнолога одмітимо, що завдання визначити типологічні формації- хочби в галузі мови, далекість чи близькість даної формації від приміти, візму,— це завдання цілком припадає з настановою досліду сучасної етнології.

Оцю близькість яфетидології до етнології доводиться признати тим більше, що яфетидологія не обмежується самими фактами мови. Це раз-у-раз підкреслював акад. Марр. Одна з його статтей має таку тему: «Лингвистически намечаемые эпохи развития человечества и их увязка с историей материальной культуры» [5]). У іншій він трактує про «Средства передвижения и орудия самозащиты и производства в до-истории» (Лнгр., 1926) і дає їй підзаголовок — «К увязке языкознания с историею материальной культуры».

Опору лінґвістичної клясифікації по ступнях розвитку людства він вбачає «в ув'язці з історією матеріяльної культури, що виявляється не тільки архео-

---

[1]) Порівн. підсумки І. Мещанінова в популярному нарисі «Введение в яфетидологию», Ленингр., 1929, с. 54. [2]) «Языковедение и матерализм», Предисловие, сс. XI—XII. [3]) Ibid., с. 5.

[4]) Ibid., с. XI. Цитата з «Предисловия» акад. М. Я. Марра. [5]) Сообщения, I, с. 37 і далі.

логією, але й етнографією, — від палеолітичних переживань до сучасности і в ув'язці з історією суспільних форм, що виявляються не тільки історією або археологією, але й етнологією в сучасних переживаннях, які свідчать про те, що пережито передовим людством і в світогляді по суті і по оформленні» [1]).

У таких поширених рямцях яфетидологія не є властиво лінґвістикою в звичайному розумінні — вона є власне етнологією з тою різницею, що все ж таки найперше виходить із вивчення мови.

II. Первісні стадії мови й первісний світогляд з погляду яфетидології.

У одній із своїх статтей акад. Марр констатує спільну рису яфетидології з доісторичною археологією,— вона (археологія) доходить, уже дійшла до ствердження безперервности людської роботи з неоліту, більше того з верхнього палеоліту до наших днів. «Ми ж, зауважує він, виходимо з безперервної роботи людства над мовою не від палеоліту, порівнюючи пізнішої доби, а від початку homo sociliabilis в володінні трудовою рукою, цебто суспільної людини з колективу, до утворення ним, цим людським колективом, штучного знаряддя виробництва і до виникнення звукової мови, що, розуміється, потім сталося, — тої вже нашої звукової мови (речи), яка, як тепер з'ясувалося, отримала всю первісну семантичну типологію від язика попередніх епох, язика жестів і міміки, «лінійного язика» [2]).

Це писано року 1926-го. Хронологічні межі, що їх обіймає палеонтологія мови, процес повстання звукової мови акад. Марр старався з'ясувати і раніш, але в значно відміннім формулюванні.

У сумаристичній статті 1924-го року «Об яфетической теории» [3]) підкреслюється, що в доісторичної людини усвідомлення (осмысление) випливало не з точних, історично здобутих потім знаннів матеріяльної сутности предмету. Це усвідомлення «виникало й поступало наперед від сприйняття природнім інстинктом видимости предмету, видимости взаємовідносин предметів, силою уявлення і в образах раніш, ніж у абстрактних самостійно викриштальованих поняттях. Доісторична мова це лише особливе доісторичне суспільне мислення, це доісторичні вірування і епос, доісторична художня творчість, доісторичні форми господарчого життя й продукції. Отож, мовознавство, яке викриває нам своєю палеонтологією такий доісторичний стан людської мови («речи») до стадії розвитку, коли слово і річ викриваються образно як такі, що покривають одно одного в суспільній опінії, коли йшла буквально мітотворчість, цебто творчість зі словом і «сказания» в образах, мітах, — це мовознавство є не тільки етнологія, її істотна частина, але й найважніша частина археології, археології не в розумінні науки про «старье», хоча б старовину і старовинності, а науки про начала, як то значить грецьке слово ἀρχή, при чому яфетична палеонтологія мови нас веде далеко за терміни часу, що їх викривають рукотворні пам'ятки матеріяльної культури, до появи найдавніших із них у світі. Людина мислила, утворюючи ще стадне

[1]) «Языковедение и материализм», с. 5. [2]) Лингвистически намеч. эпохи «Сообщения», I, с. 65. [3]) Див. «По этапам развития яфет. теории», сс. 193—194.

суспільство, на грані з суспільністю животин, не утворюючи ще речей, а лише використовуючи дари природи в готових формах. Людина ще тоді володіла мовою, зачатками звукової мови».

Далі підкреслюється, що на світанку людства не може бути мови про єдиний язик. Первісна мова — це «зародкове стадне звуковипускання різних видів людських створінь, як тварин. У різних видів різні звуки або неартикульовані звукові комплекси. Власне самої мови немає до виникнення племен у путях схрещення різних стадних об'єднань людських тварин різних видів. З племенем завжди схрещеним, яке володіє, вже в з'єднанні, природніми тваринними звуками різних видів, починається збагачення язикових засобів і олюдинення звукової мови з її усвідомленням (осмыслением), зведення звукової мови на рівень усвідомленого (осмысленного), вже людського спілкування, що відбувалося за допомогою лінійного або графічного язика, жестів і міміки».

На стадії доісторичного розвитку людства спільними є тільки «типологія й семантика мови, цебто будови мови і в ній усвідомлення (осмысление) небагатьох слів, що були в розпорядженні племен. Але самі звукові комплекси, самий звуковий язик у різних племен споконвічно різний» [1]).

У цьому підсумку своїх поглядів на первісну мову акад. М. Я. Марр ще не підкреслює значіння в розвитку мови появи штучного знаряддя праці. Разом із іншими дослідниками він говорить про первісну мову як про мову жестів, міміки. У такий самий спосіб уявляють собі первісну мову також дослідники примітивної культури. Це видно хочби з праць Леві-Брюля й з підсумків Ріхарда Турнвальда [2]). Не новиною є і поліґенеза мов, проголошена акад. Марром.

Всі ці твердження зрештою не викликають ніяких заперечень.

Проте мусимо відзначити деяку неясність у погляді акад. Марра на духову культуру передісторичних [3]) часів. Мова йде про стадію збирацького — «засвоювального» господарства. І ось у цій власне добі акад. Марр убачав наявність «доісторичних вірувань», «доісторичної художньої творчости», «творчости зі словом» і «сказанія» — в образах і мітах. Мусимо констатувати деяку відірваність теоретика від досягнень соціології первісного релігійного світогляду. Праісторичну добу занадто ідеалізовано в дусі Ґрімма і Афанасьєва, славетного автора «Поэтическихъ воззрѣній славянъ на природу». Первісна людина змальована як справжній поет, що творить перекази і міти. Значно змінив концепцію учених мітологів Ед. Тайлор, але і він говорив, що первісна людина передавала природні з'явища «мітичною мовою», говорив про людину «на мітологічній стадії розвитку», як про примітивну і порівнював її з поетом.

Свої погляди щодо духової творчости первісної людини акад. Марр висловив не остільки докладно, щоб можна було з певністю вказати джерела їх. Гадаємо проте, що в статті з року 1924-го, яку ми мали тут на увазі, він

[1]) Об яфет. теор. «По этапам развития яф. теор.», с. 194. [2]) Richard Thurnwald, Psychologie des primitiven Menschen, München, с. 266.

[3]) Передісторичні часи за акад. Марром є часи перед виникненням пам'яток матеріяльної культури людства, про які трактує археологія.

у питаннях мітології наближається до Тайлора[1]), який гадав, що творення мітів виникло на ґрунті анімізму. Але ж з часів Тайлора в науці з'явилися нові теорії. Висловлювалася думка, що міти розвинулися з обрядів (Р. Сміт), а не обряди з мітів[2]). За досить певний висновок науки можна вважати думку, що міти, які в цілому звертаються до розуму людини, з'явилися не на найранішій стадії розвитку суспільства. Вони давніші за примітивну філософію, але пізніш з'явилися, ніж релігія взагалі в ширшому розумінні цього слова[3]). Спеціяльно мітів астрономічних ми торкалися в статті своїй про поняття часу у Слов'ян і прийшли до висновку, що ця категорія мітів утворилася пізніше ніж інші[4]).

Акад. Марр, розроблюючи поодинокі проблеми мовознавства, довгий час був зовсім осторонь від усіх нових досягнень етнологічної науки і, як ми бачили, це в негативний спосіб відбилося на його дослідах, підсумок яких подано в названій статті з року 1924-го.

Потребу взяти на увагу нові досягнення в галузі етнології останніми часами відчувають і самі представники яфетичної теорії. У статтях з р. 1926-го і наступних акад. Марр почав використовувати праці Леві-Брюля. Так ось у статті «О происхождении языка» він приймає теорію Леві-Брюля про передлогічне мислення. За матеріялом зібраним у книжці цього вченого він характеризує мову жестів примітивних — ручну мову з мімікою. Переходячи до появи звукового язика, акад. Марр робить поправки до викладу Леві-Брюля, який за приклад бере дієслово, в той час як яфетичне мовознавство встановлює, що в первісній мові дієслова взагалі не було.

Далі акад. Марр задає собі питання, в який спосіб виникло олюдинення тваринного звука і негативно ставиться до думки, нібито це сталося з причини недосконалости «ручної» мови. «Олюдинення тваринного звуку могло статися лише після громадського його використання в процесі або для колективно влаштовуваної забави або для колективно виконуваної праці, що однаково масовим інстинктом скеровується й вимагає для свого здійснення протяжного повторення тваринного звуку, конечного підпорядкування його зв'язному або переривчастому упливу виробництва».

Марр звертає далі увагу на приспіви, що мають місце напр. при виконанні робітничої пісні: «Aḃa delia, delia, Orira da ori. Raша — or-i, deli — гаш-а — назви богів, пережитки племінних тотемів.

На допомогу до жестів з'явилося єдине первісне слово, яке хочби в одному випадку замінило руку й являло собою магічний засіб. Це слово виявляло найпотрібніший, потім найсвятіший і «сокровенный» людський образ, що став пізніше назвою і тотемом даного племени-примітиву. У наслідок схрещення племен збільшується кількість цих службових придатків до звукової мови.

Перехід до артикульованої мови міг статися тільки тоді, коли людство перейшло до виробничої праці за допомогою штучно зробленого знаряддя.

---

[1]) Порівн. Эд. Тейлоръ, Первобытная культура, т. 1, Спб., 1872, розділи VIII, IX.

[2]) Про ріжні погляди на ці питання див. напр. E. O. James, Primitive ritual and belief, London, перше вид., 1917 р., користуємося другим вид. — без року. [3]) Thurnwald, op. cit., c. 282. [4]) «Перв. Гром.», 1928, вип. 2—3, сс. 11—12.

Сталося це мабуть за ашельської й ближчих до неї епох, коли ми бачимо розвиток палеолітичної індустрії. За оріньякської доби (homo sapiens) ми бачимо вже багатство яфетичних племінних угруповань. Поширення людей Оріньякської доби якраз припадає з первісним розселенням Яфетидів по Середземномор'ю [1]).

Потреба висловлюватися звуковою мовою найперше виявилася щодо далеких космічних з'явищ, а не предметів, які близькі людині й можуть бути легко названі «ручною» мовою. Ось чому М. Я. Марр за одно з найдавніших звукових слів уважає слово «небо». Вимовляючи слово небо первісна людина утотожнювала його зі всім всесвітом, не виключаючи й себе. «Небо» уявлялося їй у складі всіх стихій, найперше «води» («мрака»), отож і його антитези — вогню. «Інша річ, коли з уявленням про «небо»-тотем і пізніше божество, творця милосердного, перепліталося уявлення про «творчу руку, що дає». Рука означалася тим самим словом, що і «небо», і зовсім не випадково, що слово грузинське neb «долонь», абхазьке nap-ə (з членом a-nape) співзвучні з рос. «небо»...

До виникнення племен слово н е б о не визначало ні божества, ні навіть тотему [2]).

У недавній своїй статті «Почему так трудно стать лингвистом» акад. Марр повторює ті ж самі думки. Первісна звукова мова поширювалася серед мас так само, як письменність серед неписьменних. «Людство, що масово говорило ще кінетичною мовою, мовою жестів і мімікою, ручним у основі язиком, засвоювало звукову мову при відповідному рівні зародкового розвитку створеної людством матеріяльної культури» [3]). Первісні слова була ніщо інше, як переклад кінетичних символів, сигналізованих рукою, на звукові символи. Техніка цього перекладу і взагалі техніка будови слова була і формально і ідеологічно відмінна, як і саме мислення — на різних стадіях розвитку [4]). Звукова мова починається, не з звуків, не з слів, а з речення, цебто синтакси, з ладу, із якого ступнево виділюються частини речення, що визначалися відповідно до місця, де вони знаходилися в мові [5]). Первісні елементи звукової мови обмежували своє використання «кругом предметів і уявлень магічного порядку» і лише потім звукова мова «вийшла за межі магічних потреб» [6]).

Не входячи в оцінку подробиць лінґвістичних висновків яфетидології щодо первісної мови, зауважимо, що притягнення хочби двох [7]) сучасних етнологічних студій позитивно відбилося на формулюванні розвитку первісної мови. У теперішньому вигляді висновки ці виглядають більш аргументованими, ніж раніш.

Маємо спробу і дещо доповнити концепцію Леві-Брюля. Акад. Марр гадає, що перебудова до-логічного мислення на логічне сталася з моменту, з епохи здвигу в техніці виробництва, а разом із тим у соціяльній структурі,

---

[1]) «По этапам развития яфетической теории», сс. 323—328. [2]) Сс. 332—333. [3]) «Языковедение и материализм», с. 23. [4]) Ibid., с. 40. [5]) Ibid., с. 37. Тут же див. докладнішу характеристику розвитку мови. [6]) Ibid., сс. 39—40. [7]) Акад. Марр використав дві праці Леві-Брюля: «Les fonctions mentales dans les sociétés inferieures» і «La mentalité primitive».

соціяльному побуті. Без цього не могло бути логічного мислення[1]). Пояснення новотвору в культурі людства зміною техніки виробництва перебуває в щільному зв'язку з загальними поглядами акад. Марра, і ми бачили, що цим фактом він пояснює рівно ж і виникнення звукової мови. У цьому ми вбачаємо прикмету матеріялістичного світогляду, до якого прагне яфетидологія. Стоячи на матеріялістичних позиціях, ми можемо тільки підтримувати думку акад. Марра, який у галузі духової культури взагалі шукає реального ґрунту для з'ясування її динаміки.

Одначе думка щодо передлогічного й логічного мислення висловлена у акад. Марра тільки як теза. Леві-Брюль, обстоючи свій погляд на примітивне мислення, цілих два томи присвятив доборові аргументації, фактів, доказів на його користь. Матеріяліст-історик рівно ж аргументує на користь своїх теоретичних висновків, — натомість яфетидологія, принаймні щодо розвитку духової культури, здебільшого обмежується лише на самих тезах і тільки інтригує, зацікавлює читача, в той час як наука потребує солідної аргументації. Таким чином, як бачимо, в цьому пункті, яфетидолог має перед собою широке поле для дальшої праці, для дійсного дослідження.

Зауважимо далі, що, розробляючи намічені яфетидологією проблеми, варто брати на увагу не тільки праці Леві-Брюля, але також численні заперечення проти його теорії передлогічного мислення. Ця, теперь велика, наукова література цінна не в тій своїй частині, де цілковито відкидається погляд Леві-Брюля, а поодинокими деталями, поправками до його теорії[2]). У дотеперішніх дослідах яфетична теорія використала теорію Леві-Брюля однобічно.

Така ж сама однобічність позначається і в новій статті яфетодолога І. Франка-Каменецького «Первобытное мышление в свете яфетической теории и философии»[3]), але ця стаття цікава багатьма сторонами. У ній переказано зміст праць Є. Кассірера і за цими працями схарактеризовано «дологічне мислення». Вчення про первісне мислення, як дологічне, чомусь трактується, як досягнення яфетидології і Кассірер іншими нібито, ніж академік Марр, шляхами, стверджує Маррову теорію передлогізму. Насправді ні Кассірер, ні акад. Марр не є творцями цієї теорії: обидва запозичили її з праць Леві-Брюля. Але в данному разі нам у праці І. Ф.-Каменецького важливо підкреслити те, що автор використав нові етнологічні студії. Шкода тільки, що говорячи (за Кассірером) про теорію Узенера він не взяв на увагу заперечень проти неї з боку французької соціологічної школи[4]). Інший яфетидолог проф. Н. С. Державін у надзвичайно цікавій для слов'янознавця статті (Яфетические переживания в прометеидской славянской традиции[5]) використав The Golden Bough (т. I) Фразера на ствердження Маррових міркувань про «пучковий образ» примітивного словесного знаку.

Ще маленька деталь. — У статті з року 1929-го акад. М. Я. Марр, ніби за Леві-Брюлем, каже про містичне сприйняття природи, ідентичне з міто-

---

[1]) „Языковедение и материализм", с. 21. [2]) Див., напр., працю Olivier Leroy, Essai de réfutation de la théorie du prélogisme, Paris, 1927. [3]) Язык и литература, т. III, 1929, сс. 70—155. [4]) Про це див. нашу рец. у «Перв. Гром.», 1927, вип. 1—3, с, 209. [5]) Язык и литература, т. III, 1929, сс. 24 і далі. З цим збірником ми познайомилися лише читаючи коректу своєї статті й тому мало спиняємося на його матеріялі.

логічним або передлогічним мисленням людини[1]). Для більшої точности передачі погляду Леві-Брюля варто б указати, що цей дослідник розглядає уявлення про міти, як «вищі типи» свідомости (власне de mentalité). «Там, каже Леві-Брюль, де партиципація індивідуумів супроти соціяльної групи ще безпосередньою почувається, там, де партиципація групи супроти груп істот оточення властиво панує, цебто оскільки продовжується період містичного симбіозу, міти — рідкі й бідні (les mythes demeurent rares et pauvres) (Австралійці, Індійці центральної й північної Бразілії). В суспільствах більш високих (Зуні, Ірокези, Полінезійці і т. п.) розцвіт мітології стає навпаки дедалі більший»[2]). Таким чином, за Леві-Брюлем, на ступні «містичного симбіозу» міти — слабо розвинуті, — отож поняття містичного сприйняття природи не цілком збігається з поняттям мітологічне мислення.

Необережний вислів акад. Марра є, мабуть, відгук поглядів, що їх він тримався раніш, коли обстоював думку про первісну словотворчість, як космічну, мітологічну (стаття р. 1924-го). Року 1926-го він писав інакше: «Не раз доводилося говорити про те. як яфетичне мовознавство установлює безсумнівний зв'язок, в уявленні первісної «людини», з «зарей» і «сонцем», «коняки» і «птиці», отож «коняка», здавалося б, найдавніша з усіх животин пересування і в силу зв'язаности її з космічними явищами і мітологією, в силу наявности факту віднесення до категорії споріднених образів «коняки», «зари», «сонця», «неба», рівно ж і «птиці»—«неба». З цими образами сполучена добра кількість не одних словарних фактів. З ними сполучені сюжети такої величезної важливости в культурній надбудові людського життя, як міти, пізніше з одного боку фолькльор і епос, з другого релігійні уявлення й символи, отож, те, що пізніше є з одного боку літературою, з другого наукою. Одначе, при всім величезнім значінні яфетичного мовознавства, його палеонтології для з'ясування мітології, ми не можемо в освітленні первотворчости по звуковій людській мові виходити з мітів, епосу й релігійних уявлень цих літературно-наукових досягнень уже нової суспільности, що виділяла особливі клясово-племінні утворення для цього виробництва в галузі мистецтва й культу, співів і магії, сполучених з потойбічним надземним або підземним світом. Світ релігійно-космічних уявлень, створений людством на значно високому вже ступні розвитку, сам потребує пояснень, і мітологічний шлях менше від усього покликаний розв'язувати спадкову (преемственную) зв'язаність початкових епох матеріяльної культури з її словотворчістю і їх послідовність»[3]).

Як бачимо, в останніх рядках цієї цитати уже визнано, що мітотворчість належить пізній добі, високому ступневі розвитку людства. Якщо так, то зараз не мають уже ніякого наукового значіння раніші висновки акад. Марра, що базувалися на твердженні про первісну язикову творчість і мислення, як космічні, мітологічні.

Та частина статті «Об яфетической теории», де трактується про первісні

---

[1]) «Языковедение и материализм», с. 20. [2]) L. Lévy-Bruhl, Les fonctions mentales.., cinquième éd., c. 434.

[3]) Н. Я. Марр, Средства передвижения... 1926, сс. 30—31. У ст. «Почему так трудно стать лингвистом», говориться, що космічне сприйняття могло бути на пізнішій стадії розвитку людства, с. 57.

стадії в розвитку мови, у значній мірі має тепер інтерес тільки для історії яфетидології як наукової теорії. Це й слід було зазначити, передруковуючи статтю наново в збірнику «По этапам развития яфетической теории» [1]).

Відкидаючи тепер «мітологічний шлях» для розв'язання початкових проблем матеріяльної культури й словотворчости, акад. Марр проголошує інший підхід — господарсько-суспільний. Але ж почувається в нього деяка непевність щодо цього, бо, напр., в аналізі слова небо усе ж таки і тепер почувається користування давнішим прийомом.

Впадає на очі і те, що зрікшись своєї давньої позиції, акад. Марр не спробував іще замість старої схеми історії розвитку мовотворчости дати нову.

Ми вже підносили вагу одного з найосновніших принціпів дослідів яфетичної теорії — встановлювати язикові і взагалі етнологічні типи в розвитку людської культури. Кажучи про етнологію й доісторичну археологію, акад. Марр кидає їм такий докір: «І та і інша галузі знання виходять... з того ж положення, що є або була десь блаженна сторона, відки пішла культура людства, є або були в одному певному районі і, хтівши навіть, в одну певну епоху, племена, що поклали початок культурі людства, що існують якісь споконвічні, топографічно визначувані, датовані племінні культури, кожна особливого відмінного од другої, також споконвічної племінної культури, типу». [2]).

Цей закид не можна відносити до етнологічної науки в цілому, з праць Леві - Брюля, які яфетидологічна теорія стала недавно використовувати, можна переконатися, що і етнологія досліджує культурні етнологічні типи. Цю саму мету ставила собі французька соціологічна школа (Дюркгем, Мосс, Гюбер і інші), цим самим шляхом врештою йшли і такі дослідники, як Ґребнер, тощо.

III. Тотемізм і доба тотемної та станової словотворчости.

На прикладі аналізи слова «небо» ми показали, що процес словотворчости яфетидологія ув'язує з соціяльним з'явищем відомим під назвою тотемізму. Проблема тотемізу довгий час була предметом жвавої дискусії в етнології. Поглянемо, як ставиться вона в яфетидології.

У статті «Об яфетической теории» акад. Марр бере слово хороший, добрий, гарний, gut, bonus, bon, гр. ἀγαθός і низку інших з мов яфетичних. Всі ці слова, як доводить Марр, у різних народів не мають однакового значіння, — їх безсильна пояснити індоевропейська лінґвістика. Перед дослідником відкривається пережиточна картина первісного многомовства язиків - примітивів, що не мали спільного вимовно-звукового матеріялу [3]).

Намагаючись далі розібратися «в беспорядочном хаосе», який він виявив, акад. Марр заспокоює свого читача: «Це не хаос, а життя, і в його многоликій формі є природньо-господарчий порядок, суспільно-психологічний закон, який виявляється і в звуках або суголосах, але за конечної умови не простої письменно історичної реґістрації, а їх палеонтологічного обліку, коли

[1]) Яфетидолог І. Каменецький ще й досі утотожнює первісне мислення з мітологічним. «Язык и Литература», т. III, сс. 125—128 та інші. Інакше Н. С. Державін, ibid, с. 28.

[2]) Лингвистически намечаемые эпохи. «Сообщения», I, сс. 51 — 52.

[3]) Об яфет. теор. «По этапам разв. яф. т.», с. 206 і далі.

значіння слова історичних епох, шукаючи його походження, доводяться до доісторичного празначіння. Для значіння «добрий» або «хороший», як і протилежного «злой», «дурной», яфетидологія встановлює празначіння, що навпослі стало «богом», первісний «етнічний бог», отож тотем того чи іншого племени. Тепер буде зрозуміло, через що так цупко кожен індивідуальний язик тримається власне терміну й значіння «хорошого» і «доброго» — він відстоює, хоча б несвідомо, «свого бога», свій тотем, цебто «себе самого», бо при первісному стані, справжньому або пережитковому, плем'я є мова, натурально, особлива племінна мова» [1]).

Наведені слова містять необережний вислів — тотем названо первісним «етнічним богом». Але ж у дійсності акад. Марр уважає, що племінний тотем став правити за племінного бога тільки у наслідок пізнішого розвитку.

За допомогою різних зіставлень акад. Марр доводить, що термін *bor-gan, архетип слова «бог» (через *bo-gan) у своїй першій основі є болгарське тотемне божество, збережене Чувашами в формі pogan→pugan, в значінні то «бога», то «ідола» або «ляльки», то вівтаря, власне «трону», на який сідає жрець. Аналізу цього слова він ставить у зв'язок з словом небо (з *neh-bor) — ne-bes «з двох різних племінних слів, етруського (*neh-res) і іберського або болгарського (bor || ber—bes), що означали кожне однаково «руку», resp. «небо», а разом з останнім значінням крім «світила», сонця», «зірки» і т. п. в силу положення про перехід назви цілого на його часті і, рівно ж «гори», resp. «висоти» (так, між іншим, пережитково в Семітів у еврейській nēbu «гора» і т. п.) по положенню про пучкові значіння («небо» + гора + голова), також «тотем», «тотемне божество», «бог», «господь», «господин», звідси вавил. nabu, евр. nəbō і інш. «бог Nebo», властиво «бог», ег. n-b «господин», як і друга частина bo (←bō←bor) самостійно або в сполученні з суфіксом k→g, пережитком другого племінного слова йонського gan — ďan (зі всіма груповими переголосівками a || o || e або e || a || i), знов таки означало і «руку», ber || bor (звідси російське дієслово «беру» і т. п.) і «небо» || «божество» — рос. «бог» зам. *bor-g (звідси груз. borg-v-a «біснуватися») зам *bor-gon або *bor-gan (порівн. рос. «істукан» зам. *i-stur-kan)—*bur-dan—br-dan, нині основа грузинського дієслова, що означає всяку дію або стан владної істоти (бога, «господина», старшого)...» [2]).

Наводячи отсе місце з праці акад. Марра, ми мали на увазі докладніше схарактеризувати прийоми його досліду у випадку, коли він притягає до пояснення тотемізм.

У зв'язку з тотемізмом трактує акад. Марр етнічні терміни Скити, Сколоти [3]) та багато інших, як напр., «книга» і «письмо». На жаль у працях акад. Марра ми не знаходимо точних указівок, який конкретний зміст вкладає, він у поняття — тотем, тотемізм. Дещо дають хіба отсі його міркування: «Склад перших вимовних слів, природньо, бідний, визначався найперше вкладом тотемно-організованого племінного життя (як би не розуміти тотем, як релігію клану, комплекс соціяльного, психологічного й обрядового еле-

---

[1]) Ibid., сс. 208—209. [2]) О происхождении языков... «По этапам развития яф. т.», сс. 332—333. [3]) Скифский язык, ibid, с. 345.

ментів, або ще інакше). При примітивному племінному тотемізмі, коли одним іменем або емблемою означалося і плем'я, і «святі» для нього предмети, словарне збагачення звукової мови могло наступити тільки при утворенні поодиноких кланів з ріжних племін на тотемних началах, шляхом соціялізації індивідуальних тотемів. З цим сполучена конечність схрещення язиків, процесу, остільки ж необхідного на початку для зародження взагалі людської мови як пізніше для вироблення більш досконалих її типів і для зародження нових численних видів і підвидів»[1]).

З різних міркувань акад. Марра можна зробити висновок, що тотем він нав'язує або до звіря або ж до птиці й говорить лише про племінний тотем — емблему. Тотемізм уважає він за примітивну релігійну інституцію й гадає, що на ґрунті тотемізму виникла релігія божества.

Дослідника-етнолога навряд чи цілком може задовольнити таке ставлення проблеми тотемізму. Цій соціяльній інституції в науковій літературі присвячено вже чимало праць. Можна б тут згадати, крім праць Фрезера, Дюркгемову студію Les formes élementaires de la vie religieuse (P., 1925). Edgar Reuterskiöld у студії «Die Entstehung der Speisesakramente» (Heidelb., 1922), Є. Кагаров у студії «Культъ фетишей и животныхъ въ древней Греціи» (СПБ, 1913), Arnold van Gennep у кн. «L'état aktuel du problème totemique» (Paris, 1920), К. М. Грушевська в студії «З примітивної культури» (К., 1925) зробили докладний перегляд різноманітних поглядів на тотемізм, його походження й соціяльну та релігійну сутність. Зазначали, що в деяких племен за тотем правила не тільки звірина, але й рослини, вогонь, місяць тощо. Деякі дослідники говорили також, правда, може, без достатньої підстави про тотемізм індивідуальний, говорили і про статевий. Одні вважали тотемізм за більш примітивну форму, інші заперечували цьому. Далеко не всі вважали тотемізм за універсальну форму, яку пережило все людство, як певну стадію соціяльної організації й релігійної свідомости. Гельм визнавав, що для Германців найбільше доказів є для існування в них тотемізму рослинного[2]).

Яфетидологія, коли вона вже торкнулася проблеми тотемізму, на нашу думку, повинна трактувати її у всій широчині, взяти на увагу дотеперішні досягнення науки й точно означити, який зміст треба вкладати в поняття тотемізму.

Фахівцям-лінґвістам видніше, оскільки уґрунтованими є ріжні паралелі, зіставлення, що наводяться в працях яфетидологічних. Не торкаючись цього питання, мусимо проте зазначити, що одної палеонтології мови мало для з'ясування проблеми тотемізму. Коли акад. Марр ставить те або інше слово в зв'язок з тотемізмом, то це виглядає лише як гіпотеза, яка ще потрібує доказів. Сама лінґвістика дати такі докази — безсильна. Проблема тотемізму є питання етнологічне і етнологія для вирішення її може дати далеко більше, ніж лінґвістика.

Стежачи за дальшим розвитком словотворчости, акад. Марр каже: «Між словотворчістю тотемного племінного походження, епохи не первісної, не

---

[1]) Яфетиды. Див. «По этапам развития яф. т.», с. 115.

[2]) Karl Helm, Altgermanische Religionsgeschichte. Erst. B., Heidelb., 1913, с. 162

космічної, але все ж таки безпосередньо сумежної з нею, і словотворчістю епох історичної культури, включаючи й сучасну, є особлива щодо семантики важлива епоха ще творчої для мови станової суспільности, коли племінні терміни, в числі їх і тотемні, дістають переоцінку, розцінюються за соціяльним станом тих або інших племен, що схрестилися в процесі утворення нових етнічних видів народів, і обернулися в їх стани. У зв'язку з тим, як уже доводилося не раз з'ясовувати, соціяльні терміни, не тільки станові звання, являють собою раніші племінні назви. Одно слово, від тотемної словотворчости в порядку вироблення значінь нас відділяє станова словотворчість людської мови, і треба це ураховувати в наявному тепер репертуарі термінів для означення поняття «хороший».

Далі розбирається грузинське слово glaq. У значінні: кепський, «поганий» це слово вживається з закінченням: — ak → a: glaq - ak → glaq-a. У випадку з glaq - a ми маємо похідне від нижчого вже звання, в яке встиг обернутися цей термін лише в певному новому етнічному утворенні. По шелесній групі він повинен звучати goroq або koroq. Це те ж саме, що і «Колх». Зі сванською оголосівкою ця племінна назва у Грузин gleq - i означає «селянин», раб.

«Природньо, закінчує — Марр, за час, коли відомий усьому старому світові пануючий нарід Колхів обертався в селянський стан gleq або за акаючою групою, отож glaq, значіння «поганий», за glaq - a получилося незалежно від первісного семантичного роздвоєння тотемного терміну на «хороший» і «поганий», що було зв'язано з уявленнями про племінне божество, взагалі з доісторичними космічними уявленнями» [1]).

Слово «Ібер» акад. Марр з'ясовує як варіяцію «Кімер», Ібери - Кімери (Кімерійці за доісторичних часів поширені були й на нашій території). Сибілянтна варіяція терміну i - ber є smer (← sper). У формі множини вона збереглася в російській мові — smer - d.

Smer → zmer. Звідси zmey «змей», як і вовк, тотем Іберів [2]). Російська мова і суспільність засвоїла термін с м е р д, як станову назву (порівн. «плебеї» з — «Пелазгів», «Глехи» — з «Колхів».

Таким чином Марр намагається показати, як племінні тотемні назви перетворилися в новіших часах у станові.

Знов же одмітимо, що проблема станової словотворчости має великий інтерес для соціолога.

IV. Роля „третього" етнічного елементу в світовій культурі й клясифікація мов.

Приклади лінґвістичної аналізи поодиноких слів, які ми наводили, свідчать, що основним завданням яфетидології було виявити яфетичні елементи в культурі, зокрема язиковій, Европи й інших частей світу.

Кінець-кінцем акад. М. Я. Марр прийшов до висновку, що вчення про єдиний праіндоевропейський, праслов'янський язики тощо є цілковита фікція й р. 1923-го зробив рішучі висновки щодо походження т. зв. індоевропейської

[1]) Об яфет. т., ibid., сс. 209 — 211. [2]) Ibid., сс. 221 — 223.

родини мов. Облік матеріялів з европейських яфетичних мов виявляє, що «індоевропейська родина зовсім не є расово осібною по мовах, а наслідком нового схрещення доісторичних мов Европи, яфетичних мов, що постало в наслідок корінної перебудови суспільности. Схрещення це виникло від перевороту в господарчому житті, в наслідок, як видно, відкриття і особливо широкого практичного використання металів. Назви металів утворені за тих доісторичних епох життя Европи, коли ще не було на світі індоевропейських мов: назви ті яфетичні і від Яфетидів засвоєні мовами нової типологічної трансформації, а власне, індоевропейської» [1]).

Таким чином індоевропейські мови є кінець-кінцем яфетичні у своїй основі. Первісно було багато різних у звуковому складі мов, які лише потім утворили родини, між іншим і родину індоевропейську. Від плюралізму за Марром іде їх уніфікація до єдиної мови. Крок за кроком акад. Марр намагається вишукувати сліди оцього найдавнішого шару в усіх европейських мовах, шукає їх у племінних термінах, у ономастиці, в назвах для знаряддя і т. ін. Завдяки дослідам цього вченого і його учнів ми маємо тепер чималий реєстр яфетидизмів, що є рясними в усіх індоевропейських мовах. Власне для цієї мети йому потрібно було вивчати баську й інші мови, з цією ж метою притягає він для вивчення індоевропейських мов мови кавказькі, як добре збережений тип первісних типологічно мов.

У грецькій мові акад. Марр шукає елементів культури Яфетидів і присвячує спеціяльну статтю «яфетическим названиям красок й плодов в греческом» («Изв. Рос. Акад. Ист. Матер. культуры», т. II, сс. 325—331) Один із яфетидологів І. Франк-Каменецький шукав яфетидизмів у біблії [2]) Акад. Марр говорить про спорідненість матеріяльної й духовної культури (українська й грузинська музика) «Юга России» з Кавказом, про яфетичне походження Купала й загальну основу вавилонських мітологічних уявлень про Іштар з уявленнями про русалок (за Б. К. Шилейком) і нарешті, на підставі порівняння леґенди про заснування Києва з аналогічною, розповідженою Зенобом Глаком вірменською леґендою, об'являє оповідання літописця яфетичним.

«Для нашої країни, каже акад. Марр, зокрема, РСФРР, яфетична теорія має величезне значіння не тільки тому, що з'ясовується первісне населення країни, яфетичне, і не остільки тому, що до племінного складу цього доісторичного населення у числі інших відносяться і Сармати і Скити, які аж ніяк нізвідки не приходили в своїх масових шарах, а тому, що ці Яфетиди, первісно так же не Іранці, як і не Турки, нікуди в масі своїй не відходили. Вони пережитково наявні в «Росіянах». Вони разом з Іберами й Іонами — Яфетидами виступають скульптурно в Слов'янах. Їх мовою, («речью») приправлені, і чи тільки мовою, европейські народи району кельтського розселення, далеко за межами слов'янських земель... Скитський переказ викритий у вставленій у російські (власне україно-руські К. К.) літописи леґенді про збудування Києва Києм, Щеком, Хоривом...

«Золото» виявилося скитським етнічним терміном, як і німецьке «gold»,

---

[1]) Ibid., c. 195. [2]) Вода и огонь в библейской поэзии. «Яфет. Сб.», III, сс. 127—164.

це дві варіяції одного й того ж самого скитського слова згідно з найсуворішим законом порівняльної граматики яфетичних мов: «срібло», як і німецьке silber, гот. sil - ubr яфетичне слово вже сарматського племени, як і рідний термін европейських Яфетидів Басків silhar (zilhar) із silbar, який визначає те ж саме.

«Зрозуміло, каже ак. М. Я. Марр, у Слов'янах, зокрема, в Росіянах, переживають не одні Ібери, Скити і Сармати з яфетичного доісторичного населення країни. Відповідно до того в російській мові є словарний вклад і тих яфетичних племен, як ось Яфетидів-Іонян, Яфетидів-Рушів або Етрусків і інших. Між іншим, назва коняки: і «конь» (але не «комонь») і «лошадь» — поклади (отложения) племінних яфетичних мов, перше—іонської, друге «лошадь» також «лошак» етруської. Більше того, ці основні яфетичні племінні язикові матеріяли виявриваються і в російському зовсім не в одноманітності єдиної етруської мови, а в варіяціях її діялектичних різностатей. З цим перебуває в зв'язку уже з'ясований термін «тризна», що являє собою також етруський тотемний термін і означає реально «кінські гри», «гони», власне пошанування тотемних коней або рес'ов» [1]). Викривається і іберське прошарування на нашому ґрунті.

У новіших працях [2]) акад. Марр значно поширює й почасти цілковито змінює свої пояснення.

Доходячи початків звукової мови, акад. М. Я. Марр робить висновок, що звукова мова почала розвиватися з п'ятьох первісних елементів людської мови — по кількості п'ятьох племінних назов племен-примітивів: іонського, італьського, іберського, етруського, скитського [3]).

«Само собою зрозуміло, каже акад. Марр, що артикульованости мусіло було збільшитися від злиття племен-примітивів у більш олюдинені схрещенням види племінних утворень, у яких, мимо запасу ще раніш вироблених образів, получився добір примітивних звукових комплексів, доведених уже до артикульованих, в числі п'ятьох по кількості племен - примітивів...» [4]). Для яфетичного мовознавства аналіза словника установлює, що немає слова, яке б не походило від племінної назви, і кінець - кінцем одно слово, примітивний звуковий комплекс, для даного примітиву — племени або його примітивно-племінного шару означало все, або коли виключити закріплення кожного такого слова за даним племенем, само від себе воно властиво нічого не означало» [5]).

У цілій отсій теорії походження й процесу розвитку мов маємо цілковито нову історичну концепцію. Проте дещо з цієї концепції вже намічалося й раніш в лінґвістичній літературі. Теорія хвиль Й. Шмідта вже давно підірвала уявлення про ізольований розвиток язикових одностей. Рівно ж давно (та ж теорія хвиль) визнано за гіпотетичне поняття діялекту і праязика. Найвидатніші лінґвісти, як акад. Шахматов, Бодуен де-Куртене, Мейє праіндоевропейську мову уявляли собі тільки як гіпотетичну робочу конст-

[1]) Ibid., сс. 232 — 236. [2]) Н. Я. Марр, Средства передвижения, орудия самозащиты и производства в доистории, Лнгр., 1926. Див. ще «Скифский язык», «По этапам...», с. 336 і далі.

[3]) О происх. языков. «По этапам разв. яф. т.», сс. 316, 330 [4]) Ibid., с. 330.
[5]) Ibid., с. 331.

рукцію, далеку від дійсної реальности, але потрібну, якщо ми хочемо внести певну систематизацію в з'явища мови. Поняття праруської одности, яке так палко підтримував акад Шахматов, властиво не поділялося всіма лінґвістами, а зокрема на Україні ворожу до Шахматова позицію завжди займав акад. Ст. Сталь-Стоцький. При теперішньому стані нашого знання у всякому разі не може бути мови ні про праруський, ні про празахідньо-слов'янський, ні про праполудневo-слов'янський язик[1]).

Подібні висновки, коли не є загально визнаними, то у всякому разі дедалі більше поширюються в колах лінґвістів. Але ж далеко не загально прийнятою є теза акад. Марра щодо праслов'янської мови, теза, що в історії розвитку мов ми бачимо тільки один процес уніфікації. Не беручи на себе дати вичерпну відповідь на цю спірну лінґвістичну контроверсу, все ж таки дозволимо собі зауважити, що акад. М. Я. Марр надто ригористичний у своїх поглядах, коли він за єдино можливий процес уважає процес уніфікації мові Захоплений абстрактною схемою, акад. М. Я. Марр нібито зовсім не помічає, що ця схема врештою не може знайти собі повного оправдання в фактах. Адже річ певна, що Слов'яни у пізніші часи займали ширшу територію, ніж раніш, що вони по своїй території розселялися. Чи ж не цілком природньо буде припустити, що рівнобіжно з розселенням Слов'янства йшла диференціяція його мов? Чи ж не мають ніякої рації дослідники, на підставі детальних дослідів доводячи, що колись слов'янські мови були ближчі, ніж у пізніші часи? Пересуваючись по европейській території, слов'янські народи попадали в зовсім інші, різні, природні й господарчі умови, в інше окруження. Отож ясно, що коли акад. Марр надає соціяльно-економічним факторам основне значіння, то він мусить обмежити ригористичність свого твердження. Він мусить визнати, що життя такої складної речи як людство, не можна вбгати в абстрактну формулу. Закони його не можна так спрощувати.

З другого боку слід зауважити, що Маррова теорія мусить дещо змінити і в поглядах тої, яка панувала досі. Ідея первісного плюралізму мов та ідея схрещення, які і раніш висувалися в науці, можуть багато дати для з'ясування передісторії людства та його культури. У історії міг відбуватися подвійний процес—уніфікації й диференціяції. Завдання лінґвістичної палеонтології, мовознавства в цілому, історії й етнології буде сконкретизувати проблему й виявити, коли і який власне процес панував, яку ролю відогравав у житті.

Коли поминути одмічені в нас спірні моменти, то і тоді зістануться під зглядом науковим надзвичайно корисні висновки, з цими висновками мусить числитися і етнолог, коли він хоче розв'язувати проблеми, додержуючись історичного тла й перспективи. Так ось, підтриману акад. М. Я. Марром критику гіпотези про всілякі «колиски» народів та їхніх культур етнолог

[1]) Див. таку літературу про це питання, Энц. Словн. Брокз. і Ефр. s. v. Языкъ і языки (ст. І. О. Бодуена де-Куртене), Є. Тимченко, Слов'янська одність і становище української мови в слов'янській родині. «Україна», 1924, кн. 3, сс. 3—9. Ст. Смаль-Стоцький, Східні Слов'яни. «Україна», 1928, т. 3, сс. 3—24; Meillet, Les vues de Šachmatov sur la constitution de la nation russe et des dialectes russes. «Revue des études Slaves», 1921, H. I, fasc. 3 et 4, cc. 189—197, його ж, De l'unité slave, ibid., f. 1—2, cc. 7—14.

повинен ураховувати, як певне застереження від хибних конструкцій у своїх дослідах.

Одначе, крім загальних принципів, ідей, що стоять у основі, яфетидологія, як ми зауважували, має певний комплекс лінґвістичних прийомів, порівняльну граматику мов, що нею вона орудує у своїй чорновій роботі. Сам акад. М. Я. Марр констатує, що ці прийоми, різні етимології, аналіза фактів мови, паралелі, зближення — не визнані в науці. Все це покищо треба визнати за дискусійне. Етнолог не може входити в подробиці. Але маючи на увазі це, а також часті зміни трактування одних і тих самих питань у представників яфетичної теорії, він мусить сугубо обережно ставитися і до аналізи племінних назов, до аналізи імен богів, тощо.

Коли йде мова про підґрунтя нашої культури, то тільки хіба одно загальне твердження покищо має під собою певні підстави, а власне, що в нашій культурі є пережитки «третього етнічного (яфетичного) елементу, що його можна й слід шукати — з наявністю його треба числитися.

Теза, що коріння нашої культури треба шукати в доісторичному розселенні числених племен різних етнічних утворень, тепер користується широким визнанням у науці. А. Пресняков у статті «Задачи протоисторических судеб Восточной Европы» [1]) констатував, що отсей висновок акад. Марра сходиться з висновками сучасної археології. Приймає його і Н. С. Державін.[2]

У теперішній час етнолога вже не може задовольнити та репродукція матеріяльної, соціяльної й почасти духової культури, яку, на підставі етимологічних зіставлень пробували були давати такі дослідники, як напр. Шрадер. Під великим сумнівом стоїть тепер, чи може претендувати на будь-яку ступінь віригідности датування й льокалізація появи різних знарядів виробництва, хліборобських рослин тощо (у Слов'ян, Германців тощо). Переглядаючи поновому всі ці питання яфетидологія безперечно в принципі стоїть на правдивому шляху.

Одначе є ще питання дискусійне чи правильно змальовує акад. М. Я. Марр культурно-історичний процес, чи справді відбувався він від початку, до кінця так, як його накреслює яфетидологія.

Ще далеко не всі проблеми у належній мірі розроблено, охоплено ще далеко не ввесь матеріял, але проте яфетидологія, як ми бачили, пробувала робити широкі синтетичні висновки про протоісторичні судьби народів світу, зокрема народів Европи, тимчасом як індоевропейська «сім'я» мов не так давно ввійшла в число тем до розроблення під зглядом яфетидології.

Шляйхеровому дереву [3]) акад. М. Я. Марр спробував був протиставити своє, при чому в самому низу вмістив лінійний ручний язик, вище—стадію утворення племен, а вгорі, вище індоевропейських язиків, має бути єдина мова, до якої йде процес розвитку мов усього світу. Між двома скрайніми точками розвитку акад. М. Я. Марр постарався розташувати язики, в порядку спадкового розмноження генеалогічного дерева.

Одначе вже р. 1927-го акад. М. Я. Марр сам засудив свою таблицю (дерево), виставив кілька нових положень, намітив матеріял для побудування

[1]) «Яфет. Сб.», V, сс. 1 — 22. [2]) Язык и Литература, т. III, сс. 2—5.
[3]) О происхожд. языков. «По этапам разв. яф. т.», с. 414.

наочної життьової діяграми взаємин різних язиків світу. Він стремить до того, щоб виявити не остільки статичність, дати уявлення не остільки про спадковий приріст мов і кількісний зріст їх, — скільки про творчу динаміку разом з якою перетворюється глоттогонічна техніка.

Не будемо наводити всіх міркувань акад. М. Я. Марра[1]). Одмітимо, що працюючи над клясифікацією й виявленням взаємин мов, обговорюючи проблеми типології й генеалогії мов, даючи спробу розташувати за періодами виникнення групи пережиточних систем, та нарешті накреслюючи свого роду прабатьківщину культури Середземномор'я (Афревразії), цебто територію первісного розселення Яфетидів, акад. М. Я. Марр близько підходить до проблем, які давно цікавлять також етнологію. Інша річ, чи правильні синтетичні висновки його, але все ж таки корисно було б у данному разі використати теорію так званих культурних кругів (Kulturkreise), розроблену в працях таких етнологів, як Ф. Ґребнер, В. Шмідт[2]) і інші. Названі етнологи, як і акад. М. Я. Марр, трактують і про азійські, і про американські, і африканські культури та беруть на увагу матеріяльний та соціяльний побут і духову культуру різних народів.

Ми торкнулися далеко не всіх цікавих для етнолога проблем, що їх трактує яфетична теорія. Можна було б ще, напр., сказати, про еволюцію форм господарства, як її собі уявляє акад. Марр[3]) (в його працях у значній мірі відбивається давно відкинута істориками господарства теорія трьох ступнів), можна було б також дискутувати з приводу аналізи біблійних релігійних уявлень, яких торкався співробітник акад. Марра І. Франк-Каменецький[4]), не взявши на увагу ні «Essais de Folklore Biblique—Magie, mythes et miracles dans l'ancien et le nouveau testament» П. Сентіва (P., 1922), ні тритомової студії Фрезера Folk-lore in the old testament, ні інших праць, що стосуються теми.

Взагалі у працях яфетидологів можна знайти чимало спірних висновків, зроблених однобічно, без повного використання відповідної наукової етнологічної літератури.

Яфетидологія є не тільки мовознавством, але й етнологією, — отож в інтересах розвитку цієї молодої науки до ступня загальновизнаної наукової дисципліни буде — поглибити ставлення етнологічних проблем. Адже звичайною вимогою для кожного досліду є — не відставати від нових наукових досягнень, ставити проблеми у всій їх широчині.

У свойому короткому огляді досягнень яфетичної теорії ми підкреслили вагу багатьох принципових положень її, повну безсуперечність деяких з них- а також багатьох висновків щодо шляхів культурно-історичного процесу.

---

[1]) Див. ст. «Почему так трудно стать лингвистом». «Языковед. и материализм», сс. 43 — 49. Бакинський курс, що цитується тут, ми не могли використати. [2]) Див. напр. Fritz Graener, Das Weltbild der Primitiven, München, 1924. W. Schmidt und W. Koppers, Völker und Kulturen, Erster Teil, Regensburd (безроку у вид. «Der Mensch aller Zeiten...», B. III. [3]) Етап ловецького укладу життя, потім номадний, далі скотарський, нарешті хліборобський. Скифский язык, див. «По этапам...», с.с. 347, 373 [4]) Назв. ст. у «Яфет. Сб.», III, 1925.

Принципові позиції яфетичної теорії проголошено було в друку багато раз. Звичайно, кожна нова маніфестація за нові принципи наукового дослідження супроводилися все новими й новими поміченнями в галузі етимології певних слів та їх комплексів. Гадаємо, що період, так би мовити аґітації за загальні принципи дійшов свойого завершення. Для яфетидології мусить настати пора спокійного наукового досліду.

Переважна більшість фахівців «індоевропеїстів» вважає яфетичну теорію за ненаукову і тому ставиться до неї з притаєним глузуванням або ж замовчує її. Сказаного в нас задосить, щоб заперечити рацію оттакого неуважного ставлення. В інтересах науки було б узяти з яфетичної теорії все корисне і, йдучи за яфетидологією, може, поширити рямці досліду, беручи ширший, ніж досі, діяпазон.

З другого боку — прихильники яфетичної теорії, ознайомившись з загальними принципами її й ураховуючи прагнення яфетичного мовознавства до матеріялістичного освітлення культурно-історичних проблем, почали говорити про яфетидологію як про матеріялізм і навіть марксизм у мовознавстві й уважають її за єдину наукову теорію в мовознавстві. Ті короткі спостереження, які ми тут спробували дати, на нашу дýмку, тільки почасти виправдують отсей погляд. У яфетичній теорії є ще чимало захоплення абстракцією, чималий «нальот» ідеалізму. Цим, сказати б двоїстим змістом яфетичної теорії мабуть і пояснюється те, чому деякі матеріялісти приймають яфетидологію як матеріялістичне мовознавство, а найчистіші ідеалісти, як ось прихильники австрійської клерикальної школи В. Шмідта, використовують яфетичну теорію для того, щоб довести первісний монотеїзм! [1]) Подібне, з ужиткування яфетичної теорії безперечно хибне, але ж треба визнати, що помилкові, відкинуті тепер, твердження яфетидології про «космічні» й мітологічні уявлення первісних часів, про тотемізм — дали для цього чимало підстав [2]).

У двоїстому змісті яфетидології для етнолога надзвичайно важливі ті сторони нової теорії, в яких виразно виявляються спроби матеріялістичного освітлення й соціологічні принципи дослідження.

Принципові положення яфетичної теорії, як ми бачимо, розкривають перед наукою широкі перспективи та зрештою не викликають серйзних заперечень. Черговим завданням української науки є зорганізувати у нас наукові яфетидологічні досліди, що так важливі і для етнолога.

---

[1]) Див. рец. нашу на працю К. Сосенка, Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечера, «Перв. Гром.», 1928, вип. 2 — 3, сс. 191 — 199.

[2]) І. Мещанінов, підкреслюючи успіх яфетичної теорії, марно надає значіння тому, що до неї «открыто примкнула возглавляемая P. W. Schmidt-ом школа» (названа праця). Ця школа—клерикального напряму.

КАТЕРИНА ГРУШЕВСЬКА.

ПРО ДОСЛІДЖЕННЯ СТАТЕВИХ ГРОМАД В ПЕРВІСНІМ СУСПІЛЬСТВІ.

Кілька заміток з приводу книги: Das Weib bei den Naturvölkern, von Ferdinand Freiherr von Reitzenstein, Vorstand der anthropologischen Abteilung des Instituts für Sexualwissenschaften Berlin, ehem. Abteilungs-Vorstand der ethnologischen Abteilung des Hygiene-Museums, Dresden. Verlag Neufeld und Henius, Berlin, без дати с. VIII, 262. Мал. XI. Табл. IX.

Нещодавно вийшла в Берліні велика книга відомого антрополога і етнолога Райтценштайна, присвячена важливому питанню про жіночу половину первісної громади — книга, що звертає увагу і розміром і темою, та викликає інтерес і сподівання. Се простора інформативна праця про так мало звісну нам жіночу половину примітивного людства ученого, що віддавна займається питаннями фізичного життя примітивних народів та пропагує антропологічне знання в Німеччині і від нього можна чекати солідних інформацій про питання, вагу якого він розуміє. Із першого погляду на книгу читач має враження, що се властиво тільки збірка відомостей про первісне жіноцтво, мовляв жіноча енциклопедія. Але познайомившись з нею бачимо, що се не зовсім так — праця Райтценштайна виникла не з самих інформаційних потреб, але і під впливом певних ідеологічних факторів, що їх варто розглянути окремо. Ся праця має своєрідну соціяльну тенденцію, і послуговується тут зібраним фактичним матеріялом, щоб використати його не тільки для освітлення еволюції взаємовідносин обидвох статей (полів), але щоб дати їм і певний напрямок в будуччині.

Тенденція ся, грубо висловлюючися, «антифеміністична». Хоч авторові так само далеко до безоглядного заперечення жіночих прав, як і до наукового обскурантизму, але він являється представником тої течії — особливо помітної в західньо-европейських суспільствах — що рахуючись з основними здобутками емансипації все ж протестує проти повної громадської рівноправности жінок і вважає можливим обґрунтувати се обмеження жіночих прав науковими соціологічними міркуваннями; у нашого автора се головно дані антропологічні. Се використування етнології для певних соціяльно-політичних ідеалів поруч з науково-методичними питаннями, які підносить праця Райтценштайна, дає їй певний практичний характер, який варто відзначити поруч з чималим інформаційним значінням сеї цікавої книги.

Вже в передмові автор висловлюється цілком ясно. Згадавши попередню антропологічну працю про первісне жіноцтво Пльосса і його ж працю про «Дитину у примітивних народів», автор каже, що се не чистий випадок

коли ми маємо збірні праці тільки про сю частину первісної суспільности, а не маємо такої ж праці про чоловіка: річ, мовляв в тому, що коли жінка являється тільки «цікавим фрагментом» з історії культури, який легко охопити в монографії, то така ж монографія про чоловіка обхопила б майже всю історію культури в цілому. Бо тільки в перших фазах культурного розвитку жіноча і чоловіча культура розвиваються рівноцінно одна побіч другої, але вже дуже скоро по тім значіння чоловічого моменту бере перевагу. Та не силою «брутального поневолення», як се залюбки представляє модерний фемінізм, але як необхідна еволюція, що спирається на чисто фізичні і психологічні фактори, так що їх не можна було обійти без того, щоб жінка не відмовилася від свого природнього завдання — материнства. Тому у здорового народу між сими обидвома культурами буде завжди стояти «гостра стіна» (eine scharfe Mauer), і чим вона менше зазначена, тим більше дегенеративних явищ у обидвох полів. Отож єдино оправданий жіночий рух се той, що виховує жінку для її природнього культурного круга — материнства. «Се одначе не значить, «що бажання материнства» має бути хоробливо перебільшене. Бо одно ясне, не вважають на боротьбу сліпих і фанатичних кол з обмеженням породів; будуччина належить такому обмеженню. А від тої будуччини нас відділяють тільки десятиліття».

«Хай же за той час жінка знайде свій власний культурний ґрунт: бути матір'ю народу, не такого ж численного як і безправного, з якого 90% призначено на гарматне м'ясо і платних рабів важкої індустрії, але народу вільного, зложеного з індивідів, що самі кують свою долю. Родження дітей та догляд і уліпшення матеріяльного побуту (des Besitzstandes) — ось властива жіноча галузь культурної діяльности. Де ж жінка відходить від сеї дороги, малпуючи чоловіка, особливо як політичний кльовн, там вона тратить свою гідність і перестає сповняти свою місію. — Через се наша праця й поділяється природньо на дві части: жінка як мати і як господиня. Зрозуміння сеї необхідности само кладе границі для нової антропології поділеної на поли. Воно ж скорше чи пізніше підготовить ґрунт, на якому виросте й корисна монографія про чоловіка, що, протилежно від монографії про жінку, буде більше одноманітна в своїй першій частині і живіша в другій».

Як бачимо, автор зразу зарисовує напрямок і навіть будучі висновки своєї роботи, і в дальшому старається більше чи менше докладно витримати сю наперед одзначену лінію.

Визначивши дві сфери діяльности для жінки — родину і господу — автор поділив свою працю так: Розділ I — Жінка у примітивних народів: 1) з антропологічного погляду, 2) з фізіологічного погляду, 3) культура тіла. Розділ II — Становище жінки до чоловіка, дитини і громади: 1) загальне становище, 2) полові відносини і подружжя. Розділ III — Домашня діяльність жінки: 1) чоловік і жінка — поділ праці, 2) жіноча діяльність, 3) відносини до чоловіка (сварки жінок, жіноча зброя). Розділ IV — Духове життя жінки: 1) жінка і забобон, 2) жінка і релігія, 3) жінка і мистецтво, 4) жінка і мораль. Розділ V — Становище жінки в мистецтві: 1) найстарше людське мистецтво (археологічні зображення жінок), 2) зображення жінки в мистецтві сучасних примітивних, 3) зображення жінки в літературі сучасних примітивних.

Вищенаведені слова про паралельний етнографічний дослід над жіночою і над чоловічою частиною примітивної громади відповідають цілком реальним потребам етнології і їх слід вважати за цінні. Та вже з поділу і з заголовків розділів самої праці видно, що автор розуміє сей поділ якось надто штучно; старається трактувати жінку поза культурним процесом. Бо коли можна говорити наприклад про фізичні прикмети, фізичну культуру жінок, як про щось їм присуще, то в інших розділах говориться про взаємини жінок з певними культурними явищами, як з чимсь від них незалежним, цілком самостійним.

Так відносини жінки до мистецтва виявляються не у перегляді жіночого мистецтва, такого ріжнородного в своїх примітивних формах, а в зображенні жінки в мистецтві, так само як наприклад можна говорити про звірячі або рослинні мотиви в творчості примітивних народів. Подібно й «відносини жінки до громади» звучить немов непорозуміння. Бо ж громада — суспільність — по дефініції мусить бути мішана, зложена з жінок і чоловіків. Інакше доводиться говорити про відносини жінок до чоловічої громади — і тут ми й підходимо до корінної хиби сеї праці і разом з тим до одного з найцікавіших питань етнології.

Взявшися говорити про жіночу половину примітивного суспільства, автор зовсім не усвідомив собі того фундаментального факту, що первісна суспільність дійсно складається не тільки з двох половин, але з двох полових громад, з котрих кожна творить свою окрему цілість. Про кожну з них можна й говорити окремо — нехай і так як уявляє собі автор: більше про мужеську а менше про жіночу — тут по стороні автора до речі буде і фактичний стан етнографії: се ж одна з її головних бід, що жіночу половину досліджувати дуже трудно і про неї звісно значно менше ніж про чоловічу. Розвиток сих двох громад (вірніше буде сказати сих двох громадських груп, бо ж кожна з сих великих половин розподіляється ще на поколінні підвідділи, як от діти, дівчата, молоді жінки, старі жінки — хлопці, молоді чоловіки, старі чоловіки і т. д.) — їх взаємини між собою, розподіл прав, розмежування і кооперація в розподілі економічних і громадських функцій, се все й творить первісне громадське життя в цілому, його своєрідний ритм, що визначається таким формалізмом і традиційністю. Але відокремленість кожної з сих груп відкриває незвичайно ріжносторонні погляди для історично культурного досліду і дослідник, що хотів би охопити всі сі аспекти, став би перед завданням незвичайно складним, важким і разом з тим точно розподіленим, диференційованим, та дещо складнішим як те, що собі ставили Пльосс і ін.

Перед усім се завдання виявило б значно відмінний поділ матеріялу ніж той, що намічено в згаданій передмові реферованої праці. Не було б з одного боку «цікавого фрагменту», а з другого «майже цілої історії культури», а були б дві дуже складні системи, з котрих кожна покривала б майже ціле культурне поле. Переробляючи в значній мірі однаковий матеріял, кожна творила б з нього цілком ріжні образи, із них ні один не був би «майже цілою історією культури», а тільки одним її аспектом. До того ж аспектом однобічним, немов предмет який бачиш заплющивши одно око.

Був би паралелізм в матеріялі. Бо по суті ніщо з важних функцій люд-

ського гурту не лишається зовсім байдужим для другої громади, а знаходить у неї означений організований відгук. Однаково чи функція ся буде належати чоловічій громаді чи жіночій. Так напр. хоч ловецько-воєнна діяльність належить виключно до чоловіків, але жінки приймають в ній участь цілою низкою ритуальних дій, що в примітивній уяві тісно зв'язані з самою ловецькою чи військовою експедицією, і такі ж необхідні як сама діяльність вояків і ловців. Опис воєнних дій, що не рахувався б з відомостями про поведення жінок вояків підчас приготовань до війни і підчас походу, вдома, не передав би всеї соціяльної дійсности. А опис жіночої громади, що злегковажив би отсі моменти її «воєнної» діяльности був би цілком не повний. Так з другого боку, і ріжні жіночі функції господарські і навіть фізіологічні — як напр. родиво, — включають і паралельні одночасні дії чоловіків, що доповнюють сі дії, звичайно в магічному розумінню — як от ріжні табу на чоловіка породілі, звісна «кувада», тощо.

Взагалі табу на пасивну частину суспільности — обов'язок одної частини громади заховувати певні правила поведінки підчас того, як друга частина виконує щось важливе — доповнюють важливі дії примітивного побуту як необхідний елемент і являються одною з основних рис сього побуту. Разом з тим сі табу зв'язують строго розділені частини первісної громади в одному суспільному процесі, так що поділити його не так вже й легко. Тому дослідник, що студіював би в цілому одну таку частину громади мусів би властиво весь час займатися функціями, які з чисто економічного або чисто політичного погляду ніби належать до прерогатив другої громадської частини.

Та з другого боку, не вважаючи на сей паралелізм в матеріялі, досліди над обома частинами первісної громади мусять дати цілком ріжні висновки. Бо завдяки відмежованості обидвох половин громад і певному антагонізмові, що з неї випливає, сі громади в значній мірі складають собі окремі світогляди. Ріжні речі займають в сих світоглядах відмінні позиції і зокрема взаємини обидвох громад уявляються почасти зовсім ріжно. Не тільки в таких специфічних питаннях, як напр. таємні товариства [1]). Майже всі соціяльні явища — а тут розуміємо і відносини громади до природи — приймають ріжні форми залежно від того, чи до них підходить жіноча частина суспільности, чи чоловіча. Маємо отже ріжні релігійні вірування, ріжні запаси традицій, ріжну етику, ріжну словесність. — Навіть ріжний запас слів, ріжну мову. Ріжні виробничі техніки і ріжні знання, ріжну магію і медицину, та зв'язані з тим перекази. Можна сказати — два ріжні світи, що хоч ніколи не відходять далеко один від одного в основних моментах культури і світогляду, тим не менше виразно розділяються і можуть бути досліджені окремо.

Тому, що силою обставин докладніше було досліджено власне отсей «мужеський» світ — чоловічо-громадський аспект культури — се справляє таке враження, ніби він і являється нормою, поруч якої жіночий фолькльор творить тільки ріжновидність, епізод, «фрагмент». Тому Райтценштайн почасти і може говорити, що монографія про чоловіка охопила б майже цілу історію куль-

[1]) Се побіжно відзначає і автор, с. 140. Обидві громади мають зовсім ріжні уявлення про се — так що жінки думають нібито в чоловічих домах дійсно з'являються духи і мерці, тимчасом як чоловіки мають більш ясні, або й цілком раціональні поняття.

тури. Та се значило б тільки, що така монографія вичерпала б майже всі наші історично-культурні відомості, бо все що ми знаємо про культурне життя нижчих народів, знаємо перед усім в чоловічому аспекті. Даремо тільки автор робить з того висновок що й об'єктивно існує тільки те, що до тепер занотоване етнографами — а не більше. В дійсності се знання тільки мужеського аспекту дає нам неповний соціологічний образ примітивного життя, а в інтересах наукової точности сей образ повинен би охопити обидва аспекти: повинен представити первісний світ в уявленню і життю чоловічої і жіночої половини громади.

Але обмежимося разом з Райтценштайном одним з сих світів. Се зараз ставить перед нами три групи питань: про організацію самої громади — тут жіночої громади — її поколінний розподіл, ріжні становища і функції окремих поколінних верств; про культуру і світогляд громади, її праці і уявлення про світ та взаємини з другою частиною громади і нарешті — уявлення чоловіків про жіночу громаду та погляди на се жінок. З усіх сих питань книжка Райтценштайна більшости не то що не розв'язує, але навіть не зачіпає. — Організація верстов се питання, що цілком не цікавило автора. Він спиняється над фізичним розвитком жінки (розділ I, від. 2, а) та над критичними моментами сього розвитку, але майже не розглядає соціяльного значіння поколінь. Правда ми знаходимо в нього відомості про посвяти дозрілости, про відносини сих посвят до подружжя, але зате майже нічого не дізнаємось про соціяльний status старих жінок, про їх таку важливу (особливо як рівняти до культурного громадянства) релігійну, соціяльну функцію в первісній суспільності. Навпаки Райтценштайн, описавши фізичні об'яви старіння (розд. 2, від. I, с. 123), каже: «інтерес примітивних до старих жінок дуже малий, тим більше, що вони (старі жінки) не здатні до роботи. Що найвище забобон з одного боку, а навчання молодих дівчат з другого забезпечують їм прожиток». І слідом автор наводить свідчення про поїдання старих жінок підчас голоду на Огненній Землі за Дарвіном. Отже нездатність старих жінок до роботи поняття дуже релятивне, бо напр. Malinowski, Argonauts of the Pacific, описуючи чудові ганчарські вироби з островів Амфлет, згадує, що бачив при сій роботі тільки старих жінок. А в малозначнім слові «забобон» Райтценштайн обійшов величезний комплекс явищ, що в своїй цілості часто приводить старе жіноцтво до майже рівнорядного з чоловіками положення.

Другий пункт, що ми намітили вище — економічна діяльність жіночої громади і економічний аспект її світогляду дає дуже нерівні інформації. Автор кидає по кілька фраз про окремі роди роботи — рільництво, будівництво, ганчарство і т. ін., не входячи глибоко в організацію самої праці і не розглядаючи властивої ролі в ній жінки. Він тільки підкреслює «розумність» самого розподілу робіт між чоловіками і жінками, але не спиняється над етнічними ріжницями сього розподілу — в дійсності дуже не однакового у ріжних народів. Світогляд жіночої громади властиво не розглядається зовсім. Замість того маємо кілька слів про жіноче свято на честь «бога» Кома в північнім Трансваалю (с. 418), щось подібне до нашого бабського

празника «Шуліки», а про жіночу релігію, взагалі, мовляв, нема чого говорити. Пара загальних уваг про ролю жінок в празниках, в танках — автор характеризує її як ролю другорядну. Жіноча лірика — хто його зна, завважує він, чи її дійсно творять жінки (с. 422). Взагалі ж на думку автора в сфері духової культури жінка, вже з самих фізіологічних (внутрішньо секреційних) причин не дає нічого цінного.

Питання про жінку і мистецтво автор, як сказано, розглядає немов питання про жінку в мистецькій діяльності чоловіка. Се до певної міри сходиться з вищенаміченим третім побажанням: щоб дослід над жіночою громадою рахувався також з уявленням про неї чоловічої громади та в дійсності сей розділ, як і ціла праця Райтценштайна, займається тільки одною частиною сього питання, а саме уявленнями про жінку, як про можливу дружину. Віддаючи всю увагу сьому важливому моменту, автор зовсім знехтував інші аспекти примітивних відносин до жіночої громади настільки, що цілком не з'ясував соціології сих відносин.

Так поза оглядом лишилася мітологічна сторона сих відносин: віра в магічну силу жінок, острах до жінки як до потенціяльної чарівниці, що посідає таємницю буття і тому може знищити кожного чоловіка, думка про зловіщий вплив жіночого організму; нарешті — про «нечистоту» жінки, весь сей комплекс думок, що так виразно обарвлює первісний світогляд і зокрема його чоловічий аспект (хоча не тільки його, бо жінки в значній мірі також придержуються сих поглядів про свою небезпечність, виявляючи се в відповідних поведінках). Всі сі фундаментальні явища то тут то там зазначені в книзі якоюнебудь легковажною фразою про «забобони» і з тих згадок не маєш враження щоб автор мав дійсно поняття про вагу сеї річі і про звязок сих вірувань з самою організацією примітивної суспільности.

Отже, як сказано, майже всі пункти дослідчої програми, що її виставляє тема сеї книги, залишаються невичерпаними, властиво взагалі невиповненими. Більш того, аналізуючи сю роботу ми впевняємося, що автор властиво і не ставив собі того об'єктивного дослідчого завдання. В дійсності він перш за все підбирає аргументи для обґрунтовання своєї «антифеміністичної» основної тези про природні культурні ділянки обидвох полів, про «китайську стіну їх робочого поділу» і цілком не досліджує явищ в собі. Але виходить так, що не переробивши докладно свого матеріялу, не дослідивши первісної жіночої громади, якою вона є в дійсності, автор кінець-кінцем і зістається тільки з букетом аргументів-цитат в руці, і без певних висновків для своєї тези.

Він не знайшов в примітивнім громадянстві ані потрібних підвалин для дальшого розвитку «жіночого питання» в бажанім йому напрямку, ані навіть не зміг окреслити на етнографічнім ґрунті тої «власної культурної ділянки жінки», в яку він так твердо вірить.

Навіть в тім побіжнім огляді поділу роботи між двома половинами громадянства, що автор зробив в розділі про жіноче господарство, йому довелося переглянути таку силу індустрій, що в цілому вони відповідали б добрій половині всього нашого економічно-виробничого життя. Агрономія, виріб одежі — виріб тканини і обробка шкіри — ганчарство, будівництво, сього

всього автор очевидно не включає в свою специфічно жіночу ділянку. Зате він всюди підкреслює харчову діяльність жінки — зокрема вариво — хоча разом з тим відзначає не раз і поділ самого варення між чоловіком, що пече м'ясо і жінкою, що варить рослини (сс. 374—381). Тим не менше винахід всіх варильних технік приписує автор жінці (с. 381) і характеризує їх як головні моменти жіночої культурної місії, яка разом з материнством охоплює господарство в вузькому розумінню слова, «дім». Робить се як сказано довільно, не рахуючись з усею складністю життя примітивної жіночої громади, відокремленої й разом з тим нероздільно зв'язаної з усім суспільним життям, як се вказано вище. Ся зв'язаність лишилася зовсім поза його оглядом як у примітивнім життю так і в пізнішім і в сучаснім.

Сю пізнішу стадію в порівнянню з примітивною на думку автора очевидно треба собі уявляти так, що винаходи які зробила примітивна жінка з часом переростають свою винахідчицю і тоді переходять раз на все до ділянки чоловіка, а з старого господарства у жінки знов же раз на все лишається тільки догляд дому, кухня і діти. Всі ж інші техніки, що належали примітивній жінці, у культурної жінки пропадають так як якийнебудь рудиментарний орган, — пережиток з нижчих фаз розвитку, непотрібний в дозрілому організмі. Се висловлює автор посереднє на протязі цілої своєї праці і такі погляди диктує йому мабуть звичка до обсервації над фізичними процесами та поверховне ставлення до соціологічних фактів. Через се занадто спрощено розуміє він первісний поділ між половинами, не доцінюючи сього поділу в сфері духового життя з одного боку, і не помічаючи обосторонньої залежности обох половин в своїх економічних і соціяльних функціях, з другого. Так само занадто спрощено уявляє собі і розвиток чи перетворення сього первісного поділу в культурнім суспільстві.

Сей розвиток в дійсності дуже складний і полягає не в тім, що пересунулась сама межа робочого поділу (так що чоловіча «ділянка» ставала все більша, а жіноча все менша, як думає автор — порівн. с. VII), а в тім що змінився сам характер сього поділу. Містичний момент, характеристичний для первісного поділу зникає потрохи [1]), а разом з тим сам поділ тратить свою гостроту, свою абсолютність, чи то міняє свій напрямок. Диференціяція суспільства, як наслідок нагромадження засобів і завойовань, заступає поділ первісного громадянства на первісні полові громади — поділом на соціяльні верстви. Замість понять жіночої роботи і чоловічої роботи з'являються поняття нижчих і вищих родів занять. Сей поділ стає все гострішим і переходить кінець-кінцем через усі індустрії, диференціюючи їх і клясифікуючи їх ріжні моменти. А в сім поділі жіноча робота від поняття власної «ділянки» переходить все більше в поняття певної категорії і то категорії нижчої, так що права і обов'язки жінки розгортаються поруч компетенції поневоленої суспільности — невільників [2]).

---

[1]) В сім заниканні містичного моменту в поділі праці очевидно велику ролю грало вияснення фізіологічних процесів порів. нашу статтю, З примітивного господарства «Первісне Громадянство» 1927, кн. I—III.

[2]) Кладучи натиск на сю нижчість жіночої виробничої діяльности, ми досить близько підходимо до теорії Th. Weblen-a, мовляв з первісного поділу праці між статями вий-

Такий же порядок речей, щоб жінка «знала свою власну культурну місію» — дім і сім'ю і нічого більше, не існувавши в первісній суспільності не приходить і згодом. Навпаки над моментом розділу переважає момент солідарности: як колись кожна економічна функція одної громади залежала від магічної співучасти другої, так потім ми не маємо ні одної індустрії де обидва поли не працювали б поруч в тій чи іншій формі, тілки з постійною, перевагою чоловічого фактора.

І дійсно постійною. Бо ж не може се уникнути уваги, що навіть та вузька ділянка, яку відділив жінці Райтценштайн, як її «природнє» добро, давно вже не належить їй вповні. Адже і там чоловіча праця займає привілейоване місце в порівнанню з жіночою. Такі основні, на думку нашого автора, економічні функції жінки, як готування поживи, одежі, домашня організація — вони давно відійшли до обсягу чоловічої діяльности, і чоловіки на сім полі вважаються ліпшими робітниками ніж жінки. Хиба Райтценштайн не знає, що кухар оплачується значно вище і більше ціниться ніж куховарка, і що в історії гурманства, де сіяють великі імена кухарів і мистців їжі, жінки туляться скромно на задньому плані. Чи може тих великих слід рахувати за діячів вищої духовної культури, куди замкнений доступ жінці?

На жаль, ми маємо чимало пам'ятників жінок письменниць, державних діячок, навіть жінок войовниць — але ні одного пам'ятника куховарки... А тимчасом в Парижі минулого року було відкрито пам'ятник одного з великих історичних кухарів!

Навіть клюби смачноїдів ніколи не були доступні жінкам, і тільки недавно газети відмітили епохальну подію — заснування в Німеччині першого такого клюбу, куди допущено і жінок. Але я боюсь, що в сім відраднім факті ми маємо скорше наслідок противної авторові «феміністичної» доби, ніж результат похвального повороту до «розумного первісного поділу» громад — бо і в сім-реформаторськім клюбі жінки творять тільки два відсотки (= 1 : 50).

На сі сумні міркування можна завважити, що ся нерівність чоловіків і жінок у господарській роботі на некористь жінки — простий пережиток «грубого поневолення» жінок, якого не похваляє і Райтценштайн, але таке завваження було б надто поверховне. Ся перевага не вислід самої оцінки праці, нехай і конвенціональної — вона стоїть в зв'язку з могутніми факторами загального поступу культури. Завдяки сьому поступу домашнє господарство

шов цілий поділ на аристократичні і демократичні заняття, «благородні» і «неблагородні». Але Веблен робить помилку, коли вважає, що військова діяльність примітивної чоловічої громади, даючи змогу жити не працюючи, за кошт воєнних здобутків, з ограбованого добра і праці невільників — витворила думку про непочесність праці, а почесність неробства, лінощів та про «благородність» марнотратности, не господарського витрачання всякого добра. Ся думка, що знайшла повний розцвіт в аристократичних верствах новітньої клясової суспільности не зв'язана з самою тільки воєнною діяльністю чоловіків. В дійсності періодизація між працею і неробством, та церемоніяльне марнотратство належить і до ритуалу первісного хліборобства. Функція сих явищ значно загальніша ніж припускає Веблен, хоч вона й справді належить більше до первісного чоловічого світогляду ніж до жіночого. Але саме поняття про непочесність важкої праці, на нашу думку, зв'язане все таки не з первісною «жіночою ділянкою», а власне з тим періодом, коли жіноча праця зрівнялася чи злилася з невільницькою роботою.

як і весь побут, підпадає впливу машинізації, а тим з категорії легких «жіночих» занять переходить у сферу вищих «мужеських» технік. Нехай речникам нового «природнього» поділу праці й вдасться переконати, що в інтересах будучности раси не слід чоловікам варити, і що се помилка вважати лакеїв чимсь елегантнішим ніж покоївки — від сього перевага чоловічої праці ще не зміниться. Догляд за домом, за кухнею і гіґієною все менше залежить від тих «специфічно-жіночих прикмет», що панували в сій сфері більш або менш певно — від жіночого смаку, такту, запопадливости — а все більше залежить від машин до миття і прання, vacuum cleaner-ів, електричних варильних приладів, поживних консервів, і гіґієнічних приписів — автоматичних пристосовань винахідницької роботи цілих армій механіків, хеміків, біологів — відповідно до «природного поділу праці» — чоловіків.

Залишається родина — виховання дітей. Але ж і в сім ділі чоловік займає перше місце в порівнанню з жінкою, і тут жінка не має своєї власної оправданої позиції. В потребі ми можемо кінець-кінцем назвати визначні імена жінок — хеміків і математиків, але ніяк не маємо епохальних педагогів - жінок!

Прийдеться вважати, що жінка повинна обмежитися самим родінням дітей — більше, мовляв вона не може дати громаді нічого такого, чого чоловік не міг би зробити за неї значно краще і відповідно до культурних вимог розвиненого суспільства. Але виникає тут питання, чи можливо се щоб чоловіча частина суспільства погодилася на такий поділ функцій, взяла на себе весь робочий тягар, тому що вона його може нести краще ніж жінки, і стала б працювати на себе і на них? Ясно що ні, суспільність не може відмовитися від жіночих робочих сил і мусить використовувати їх також. Тим більше, що машинізація продукції робить значну скількість робочих сил, саме нижчої категорії, зовсім індиферентними з боку їх моці чи здатности. Оскільки ж кожна галузь продукції в якімсь моменті свого функціонування спирається на машину, то й може використовувати жіночу роботу поруч з чоловічою, незалежно чи вона належить до «первісної жіночої ділянки» чи ні.

Про сю ділянку в обставинах цивілізації вже не може бути мови: тут можна говорити хіба про якісну ріжницю роботи обох статей. Але ж якісні ріжниці не можуть бути абсолютні. Використовуючи певні робочі сили в певній галузі економічного життя, суспільність принципово відкриває їм доступ до всіх щаблів сеї галузі, хоча практично переходи й можуть бути дуже трудні. Райтденштайн каже, що сучасність терпить через два нерозв'язані конфлікти: соціяльне питання і питання взаємин статей, перше, мовляв, повинен вирішити чоловік — друге жінка. Не входимо в те наскільки сі дві справи можна зотювати, але торкаючись економічної сторони взаємин між статями, не можемо відділити жіночого питання від соціяльного, а в сім сполученню і лежить розв'язка питання політичних прав жінки, що так бентежить автора. Бо незалежно від бажаности чи шкідливости такого рівноправства весь новітній суспільний розвиток показує, що всякі економічні фактори неминуче шукають виразу в політичнім життю, і жіноча робоча сила не може тут бути виємком. Попередня еволюція сього фактора не може бути оправданням для такого виємку з загального соціяльно-економічного правила, а етнологія не може дати для сього й потрібних аргументів. Навіть і тоді коли з нею пово-

дитись так самовільно, як се робить Райтценштайн в своїй монографії про примітивну жінку.

Сю монографію з її повним незрозумінням механізму первісного поділу громадянства на дві відокремлені і обопільно залежні половини, треба взагалі вважати невдалою, не вважаючи на інформативну вартість і на силу вірних освітлень щодо окремих питань. За дослід про первісну жіночу громаду вважати її неможна ніяк, а працею про сексуально-родинні відносини як робота Пльосса й ін. вона бути не хотіла. Саме ж бажання автора поставити проблему ширше безумовно цінне; ми старалися зазначити тут, що може дати така праця, хоч самому автору вдалося вияснити тільки складність і трудність такої постановки проблеми.

Не сумніваємося, що вона ще притягне до себе дослідників і бажано було б, щоб при дослідженні первісного суспільства та його пережитків у нас питання про відносини обох половин первісної громади знаходило собі відповідну увагу. Цінність розгляненої тут книги саме в тому, що вона вказує на сю запущену сторінку первісної соціології.

КЛИМЕНТ КВІТКА.

З ЗАПИСОК ДО РИТМІКИ УКРАЇНСЬКИХ НАРОДНІХ ПІСЕНЬ.

Амфібрахій.

В ритмі, так само, як у простороневій естетиці, середина здається природнім центром тяжіння, — міркував Ліппс. «Тенденція центрального акценту, що протиставиться тенденції напочаткового та наконечного акценту, здається, приводить ритмічну групу, зложену з трьох елементів, до найбільшої внутрішньої єдности, найбільше відповідає потребі цеї єдности. Таку форму підпорядкування ми визначаємо, за браком кращої назви, як форму амфібрахія... Ця форма, з одного боку є найприродніша з трьох (тут розуміються тричастинні групи: дактиль, анапест і амфібрахій), бо вона підпорядковує одному елементові ті, що безпосередньо сусідують з ним, а з другої сторони вона є найнеприродніша, через ту суперечність, яку в собі має». Суперечність полягає власне в тому, що акт аперцепції направляється спочатку наперед — від першого ненаголошеного до пануючого середнього елементу, а потім назад — підпорядковуючи цьому середньому наголошеному останній ненаголошений елемент. Це саме очевидно стосується у Ліппса до тих «тактових єдностей» музичного (часомірного) ритму, котрі «можна прирівняти до амфібрахія» [1]).

Ліппс не входив в ґенетичну, еволюційну та етнологічну сторони естетичних проблем [2]); його міркуванння чисто психологічні і неначе більше мають на увазі процес оптичного сприймання писаних віршів чи нот (в даному разі характеризується у нього як der Blick nach vorwärts und der Blick nach rückwärts). Але і психологічні твердження Ліппса не підтверджені, не підсилені у нього експериментально й мають спекулятивний характер [3]). Навряд чи простороневі форми могли бути взірцем для форм поетичного і музичного ритму за давніх часів, коли творили і виучували ті форми без помочі письма.

---

[1]) Th. Lipps, Ästhetik, 3 Aufl. Leipzig, 1923, сс. 311—2; 443. [2]) Пор. зауваження Фелікса Крюґера на доповідь П. Мооса, Die Ästhetik des Rhythmus bei Th. Lipps, III. Kongress der Internationalen Musikgesellschaft (Bericht), 1909, с. 351.

[3]) Що чисто теоретична естетика може заходити в конфлікт з історичною, на це можна подати довід і з царини, якої тичеться нинішня розвідка: виходячи з Ліппсового визначення (с. 319) ритмічної форми ◡◡—◡◡, як «степенування» (Potenzierung) амфібрахія, її треба б уважати за пізнішу; тимчасом ця ритмічна форма властива архаїчним мелодичною стороною обрядовим пісням троєцької групи на українсько-білоруському пограниччі і далі на північ в давніх губерніях Могилівській і Смоленській, також українські хрестинні пісні бувають зложені з чотирьох піввіршів цієї форми, але амфібрахій на схід від Дніпра зовсім непомітний в обрядових піснях і сливе непомітний в інших, за винятком найновіших.

Для розгадування ґенези ритмічних форм найбільше можна сподіватися від фізіологічного приступу. Спробу такого приступу находимо у Р. Ляха. «Первісна клітинка, міркує він, з якої розвивається всяка мелодія, є один довго видержаний тон». Той із способів видержувати, що існує й досі в італійській техніці співу під визначенням mettere la voce або messa di voce і може бути виражений знаками

<>

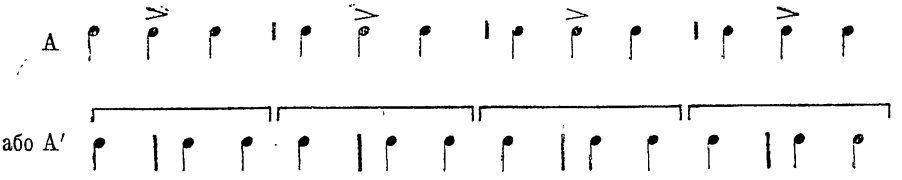
відносить нас до найелементарнішої праформи всякого примарно-естетичного витворювання, всякої ритміки[1]).

Вертаючися в іншому місці до цього вихідного пункту і пояснюючи, що з зображеного типу фонації походить власне тричасний ритм, Р. Лях не приписав останньому ритмові пріоритету, але поставив поруч інший тип фонації: >, як основу другого з двох ориґінарних типів ритміки, — ритму двочасного.

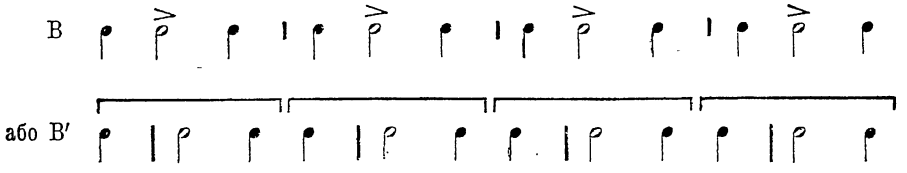
Графік Р. Ляха:

<|> | <|> | <|> і т. д.

інспірує не тільки ряд троїстих ритмічних груп:



але й ряд амфібрахічно-чотирочасових груп:



Проте здогаду про предковічність цього ритмічного принципу потвердити тим часом не вдається.

Заглянути в таємницю музики ще давнішої, ніж та, до якої є писані пам'ятники, можна, як звичайно думають, на підставі сьогочасної музики т. зв. примітивних (відсталих) народів; отже там не находиться даних, щоб уважати принцип амфібрахія за один з основних; правда, нема певности, що ті з записаних у таких народів утвори, які ми приймаємо за найпримітивніші, є справді вихідні, ориґінарні, що вони не є вислід деґенерації після якихсь ще давніших стадій, до яких можна зовсім вільно прикладати всякі гіпотези (див. додаток 1).

Гайнц Вернер, що чимало попрацював над вивченням форми пісень т. зв. первісних народів, зважливо виставляє твердження, яке в істоті суперечить Ляховому. Мінімальне ритмічне збудування, що відограє особливо важливу

[1]) R. Lach, Studien zur Entwickelungsgeschichte der ornamentalen Melopöie. Leipzig, 1913, сс. 47, 611 і далі.

ролю в первісній метриці і становить основний закон всякої ритміки, — запевняє він, — є в собі замкнена метрична єднота, наголошена на краях; ритмічний мінімум формулюється не як наголос — ненаголос (схема трохея), — це бо не є жадний ритм, — але як наголос — ненаголос — наголос (схема амфімакра, протилежна схемі амфібрахія)[1]). Доводовий матеріял, що подав Г. Вернер власне до оцієї тези, не досить переконує. На повторення фігури типу амфімакра він навів тільки один приклад — з пісень Семанґів (Малякка) — де схема (почасти здогадова) |—́ ◡ —́ | |—́ ◡ —́. Більше важить його експериментальний довід від онтоґенетичного розвитку: коли дитині кажуть повторити настуканий ритм, що починається з слабшого стуку і кінчиться також слабшим, то дитина заміняє ряд таким способом, що починає і кінчає дужчим стуком; проте можна заперечити, що в цьому разі не маємо ряду схем типу амфімакра, а просте чергування дужчих і слабших стуків, тож і з цього постереження можна зробити висновок тільки на користь пріоритету каталектичного трохаїчного ряду.

На давніх стадіях розвитку античної поезії і музики принцип амфібрахія не засвідчений.

З школи чи позашкільною дорогою людина східньо-европейської освіти усвоює і носить ідею, що амфібрахій належав до «важливіших уживаних в античній метриці стіп». Цитована теза находиться навіть не в елементарному підручнику чи енциклопедичному словнику, а в найзначнішій новій російській праці, що належить дуже поважному авторові — В. Жирмунському[2]). Ця праця має взагалі дослідчий характер, і тому можна б думати, що теза про амфібрахій є вислід самостійного пророблення матеріялу античної поезії, але брак аргументації дозволяє допустити, що в цьому місці всунулося безкритичне повторення за підручниками — огріх звичайного роду (див. додаток 2).

У античних метриків згадки за амфібрахій появляються дуже пізно, і з слів Марія Вікторіна неясно, чи він справді більше уживався в інструментальній музиці, ніж у вокальній, чи тільки на думку писателя він міг би з вигодою застосуватися в інструментальній музиці; але і з пізніших теоретиків Арістід Квінтіліян не згадував за амфібрахій (як думає Краль — через помилку або з причини неважности цеї схеми), а Августин (De Musica) відкидав існування такої стопи. У всякому разі, коли амфібрахій існував в теорії і практиці, то не допускався в «непреривній ритмопеї» (отже вставлявся спорадично і ніколи не становив основного принципу вірша).

Не вживають терміну «амфібрахій» і не констатують стопи виду ◡ — ◡ автори, що основуються на власних аналізах самого поетичного матеріялу і скептично ставляться до писань античних метриків: Вілямовіц-Меллендорф — він мав за принцип, що ми повинні «зробити грецьку метрику самі, як ми самі зробили для себе грецьку граматику з позісталих пам'ятників мови», отже не базуючись на писаннях античних теоретиків і уживаючи їх тільки для помочі; П. Маас; так само дослідники старогрецької музики —

[1]) Heinz Werner, Die Ursprünge der Lyrik. München 1924. сс. 144—5 (і 134—5).

[2]) Введение в метрику. Российский Институт Истории Искусств. Вопросы поэтики. В. VI. Ленинград, 1925 с. 25 (пор. 23).

Th. Reinach, M. Emmanuel; ця згода натуральна, бо, нагадаємо, в старогрецькому мистецтві «ритміка напочатку сливе зливалася з метрикою і навіть в формі, яку надав ритміці Арістоксен, вона «зберігла в своїй термінології і в своїх технічних правилах багато слідів свого давнього походження і свого щільного зв'язку з метрикою».

Коли прийняти, що амфібрахій хоч за пізніших часів був в числі звичайних ритмічних схем, то невідомо чи він був тим, чим ми тепер можемо його уявляти.

Опріч спеціяльних сумнівів власне щодо амфібрахія, останніми часами взагалі усилюється реакція проти Вестфалевої ідентифікації принципів сьогочасної відомої нам ритміки з античною. Щодо грецької метрики «нам бракує найважливішого предпокладу історичного досліду — можливости вчувствуватися в неї. Ця можливість робить для нас такими близькими всі інші явища грецького артистичного, літературного, наукового, філософського, релігійного, соціяльного життя, що ми сприймаємо їх як істотну частину нашої власної культури». Динаміку нашої мови, метрики і музики «ми мимоволі приносимо в усяку історичну ритміку. Ми не можемо змислово ані виразити, ані сприйняти, як звучали грецькі вірші» [1]). Дійсно невідомо, в якій мірі навіть ритміка співу залежала від віршової.

Ми не можемо собі уявити і характеру ритмізації інструментальної музики за давніх часів. І коли, мислячи про музичний ритм у сучасній Европі, ми повинні обхоплювати різні його вияви в різних родах і стилях музичних утворів, місцеві одміни, а також відміни в часі — на протязі століть, що обіймаються висловом «наша музика», то либонь не інакше стоїть справа у досліді античної музики, що переходила різні історичні стадії і теж зазнала етнічних та льокальних відмін.

Справа представлялася надто простою Т. Вімайєрові, коли він «музичну стопу» («musikalischen Versfuss») ♪ ♩ ♪ нашої музики (напр. в D dur-ній сонаті Гайдна) вважав за взяту з грецького учення про ритм [2]). Схему зображену нотами, Вімайєр ідентифікує з схемою амфібрахія ◡ — ◡, поставивши в цій останній схемі знак ікта: ◡ ´ — ◡. Завважимо, що в цьому символі тільки знаки ◡ і — походять від теоретиків античного світу [3]), але не ставлення знаку ´ на означення сильної частини стопи. Віллямовіц-Меллендорф твердить, що термін «ікт» запровадив вперше Gottfried Hermann

[1]) P. Maas, Griechische Metrik, сс. 1—3 і 32. Einleitung in die Altertumswissenschaft herausg. v. A. Gercke u. E. Norden, 1923 (Teubner).

[2]) Th. Wiehmayer, Musikalische Rhythmik und Metrik. Magdeburg 1917, сс. 14, 15, 18, 19, 20. Пор. H. Riemann, Elemente der mus. Aesthetik (1900), с. 147, пор. 151 — System der mus. Rhythmik und Metrik (1903), с. 60. В цьому останньому місці Ріман не застосував терміну «амфібрахій» до трактованого там ритмічного мотиву ♪ ♩ ♪, але зробив це в предметовому покажчику, с. 310. Мабуть текст він змінив після вагання, а покажчик зостався незмінений. На шкоду для повноти нинішньої праці, не всі писання цього найвпливовішого новочасного теоретика є в моєму розпорядженні. [3]) Willamowitz-Moellendorff, 82.

в Handbuch der Metrik, 1799 року, і що в давньому світі про «ікт» нічого не знали[1]). Декотрі дослідники не визнають, щоб у давніх Греків існував самий принцип відзначати сильну частину ритмічної групи. Погоджуючися з ними, Мейє резюмував: «Ритм грецького вірша — і те саме треба сказати про вірш ведичний — постав єдине з послідовности довгих і коротких складів. Тут не до речі притягати ікт, про який часто говорять сьогочасні люде, — він нічим не виявляється і навіть перечить самому характерові ритму давніх індо-европейських язиків»[2]).

Теодор Рейнак потверджує те саме з погляду музичного: нема доводів на те, що вокальна емісія або звук добутий з інструменту дізнавав збільшення інтенсивности, коли авлет стукав ногою. «Ікт, що грає таку велику ролю в більшині сьогочасних версифікацій і в нашій інструментальній музиці, яка підлягла впливові германських звичок, є чужий співам, як і метриці Греків». (Щодо римської версифікації справа сумнівна)[3]).

Принцип, що довга силяба рівна точно двом коротким, утвердився в античній ритміці лише згодом і помалу[4]).

Термін «амфібрахій» прикладається тепер до стопи ×́×× в теорії т. зв. «тонічного» віршування. Зображена формула віддає голий динамічний принцип, який виявляється у сьогочасних теоретиків віршування, коли назву «амфібрахій» вони прикладають до стопи тонічного віршування, підставляючи, (як і взагалі, коли прикладають терміни античної метрики до сьогочасних віршів) замісць поняття «короткий» (βραχύς) поняття «ненаголошений».

Довгість складів тут не регулярна і в кожному окремому разі зумовлюється фонетичними особливостями мови, експресією, індивідуальними успособленнями декляматора і акцидентальними чинниками.

Вундт, трактуючи про розміри (новітніх) німецьких віршів, виражав амфібрахій трьома нотами однакової ритмічної вартости з знаком акценту на середній (як зображено тут на початку цеї розправи, с. 35 під літерою А) і називав ритм амфібрахічним, «коли три елементи такту мають тільки різницю в наголосі і не мають замітних часових різниць», — отже не оглядаючися на те, «що власне виражається самим словом «амфібрахій», і на часо-

---

[1]) Ibid. 81. J. Kral цитував місця з римських писателів, де вживається вираз ictus, але він там вжитий в іншому розумінні. Є думка, що в старогрецькому музичному письмі те, що тепер зоветься іктом, визначалося точкою, ставленою над знаком тональної висоти, але це товмачення—неоднодушне (Kral, I, 35, 68-9, 71).

[2]) A. Meillet, Les origines indo-européennes des mètres grecs. Paris, 1923, с. 10.

[3]) Th. Reinach, La musique grecque. Paris, 1926, сс. 78—9. Перший, хто вніс ідею ідентичности θέσις і ἄρσις з сильною і слабкою часткою модерного такту, був Joh. Abraham Schulz в Allgemeine Theorie der schönen Künste Sulzer'a (вид. 1771—4 років), як пригадує, з критикою цього положення, Fr. Saran в Deutsche Verslehre (München 1907), с. 154. Утверджували це положення Вестфаль (Griechische Rhythmik 1885, § 24) і Краль (I, §§ 7—9), До цього питання див. ще M. Emmanuel в Encyclopédie de la Musique I, 472, 484 (зокрема прим. 2); пор. Willamowitz-Moellendorff, op. cit. с. 88; P. Kikauka, Περὶ τῶν Ἀλκαίου καὶ Σαπφοῦς καὶ Ἀνακρέοντος μέτρων. (Latvijas Universitates Raksti XVIII, 1928). A. Περὶ ρυθμοῦ καὶ ποδικῶν χρόνων.

[4]) Reinach, l. c. 76—7.

мірні відношення, властиві античному метрові» [1]). Таке ставлення треба прийняти, як слушне. В деклямації віршу наголошений склад може бути й коротший, ніж ненаголошений. Напр. коли читати вірш Кінда:

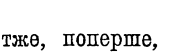
Was gléicht wohl auf E'rden dem Jägervernügen,
Wem sprúdelt der Bécher des Lébens so réich?

то ненаголошене в скандуванні «wohl» мусить бути довше, ніж наголошені склади «be» і «le» (в словах Becher, Lebens). В музиці Вебера до цих слів (це — Jägerchor в опері Freischütz) всі наголошені склади мають удвоє більшу ритмічну вартість, ніж наголошені.

Але таке музичне оформування віршового ритму зовсім не обов'язкове. Можна в музиці відзначати мовні акценти тільки інтенсивністю без удовження. А віршовий амфібрахічний ритм, власне через несталість довгот, треба в схемі визначати, як Вундт — в рівних ритмічних вартостях для всіх складів (силяб).

Чи є рація піддержувати термін, що в застосуванні до античної метрики визначає щось достоту невідоме, а в застосуванні до сучасности визначає речі відмінні від себе? На моє здання — так. Спадщини з античних часів не треба зрікатися, хоч би вона в даному разі заключалася в самому терміні. За термін «амфібрахій» треба вхопитися і держатися його, бо він пластичний, сам собою ясний і придатний до того, щоб ним визначати широко окреслений принцип дрібно-ритмічної групи з трьох елементів, з яких переважає — довгістю чи інтенсивністю — середній. При величезній і незагодженій потребі в термінах на означення розмаїтих форм сучасної ритміки треба радіти з того, що такий термін традиційно існує, є загально відомий, принаймні загально зрозумілий для людей европейської, тобто греко-римської культури, і може бути основою до специфікації [2]).

[1]) W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie, 3 том, сс. 15 і 168 по 5 виданню. J. Minor в Neuhochdeutsche Metrik (див. у додатку 3-му) завдавав непідготованому читачеві зайвого клопоту, починаючи розгляд питання про амфібрахій в теперішній німецькій поезії оцією довідкою: «Античний амфібрахій Ріман покладає як двохчасовий , Беллерман як тричасовий

або  , Вундт вбачає в ньому навіть первісну форму тричасового такта». Отже, поперше, писання Беллермана не мають впливу на теперішні поняття, подруге Вундт, як видно з наведеної цитати, зовсім не входив в суперечку щодо істоти античного амфібрахія.

[2]) Може бути заперечення, що символ ◡ — ◡ сам собою досить ясний і короткий і вилучає потребу в словесному терміні. Загалом, розуміється, тенденція заміняти словесні терміни символами оправдана, але при сучасному стані техніки, поки передавання голосом іще не замінене цілком графічними способами і потрібне в лекціях, в дискусіях, символи мусять бути такі, щоб їх можна було коротко вичитати в голос, а символи ◡ і — не мають вигідних коротких умовних назов — такі назви ще треба було б утворити і пропагувати. Так само треба було спеціяльної конвенції, щоб уживати звичайного для формул літерного способу; формула a b a, напр. сама собою не підказує, що це має бути амфібрахій, а не амфімакр; до того ж, такими літерами звичайно виражають великоритмічні збудування, форми музичних утворів, — правда, звичайно великими

Цей термін дає істотну поміч, щоб порозуміватися, отже задовольняє завдання і рацію всякої мови. Не вимагаймо від цього терміну ні адекватности (недосяжної), ні такої специфікації, яка коли б була приложена до всіх речей наукового і життьового досвіду, мусіла б збільшити лексикон культурної людини до неможливости. Для потреб досліду над сьогочасною поезією і музикою ми можемо зглядно уживати визначень: «амфібрахій мовний», «амфібрахій співний», «амфібрахій музичний» (в розумінні інструментальної музики), — ми можемо застосовувати цей термін до досліду музики незалежної від наголосів і силябових довгот словесного тексту, отже музики інструментальної або співів без слів, до вокаліз, також можна відзначати амфібрахії в довгих мелізмах, що практикувалися і досі практикуються в певних стилях світського, церковного і народнього співу.

Вестфалів учень і співробітник Ю. Мельгунов, прикладаючи за Вестфалем арістоксенову теорію до сучасної музики, артифіціяльної і народньої, іґнорував поняття амфібрахія і стопу ♩ ♩ ♩ трактував як дактилічну, виду прокелевсматика[1]), з стягненням другої і третьої мор.[2]). Це визначення правильне, коли мати на увазі те, що така часто ґенеза амфібрахія, але ж термінологія більше мусить задовольняти потреби морфології, ніж розв'язувати питання ґенетики. Якби ми прийняли цю останню мету, термінологію доводилося б раз-у-раз міняти в залежності від нових ґенетичних здогадів.

Крім того в біології народніх мелодій, — вони все перетворюються в варіянтах, — одна й та сама форма може походити з різних праформ, тож у кожному окремому випадку, де вона виявляється, треба було б вперед дослідити походження, а тоді вже давати назву формі. Труднощі номенклятури стоять не тільки в разі конвергенції, але й в разі дивергенції; що найменше — невигода полягала б у довгості й многослівності; отак ми терпіли б невигоду, якби за Мельгуновим, замісць «амфібрахій» казали «прокелевматик з стягненням другої й третьої мор». Ритмічна схема амфібрахія остільки ориґінальна, що заслуговує на відрізнення і спеціяльний порівняльний дослід з служебним застосуванням до неї окремої назви.

Мельгунов представляв обговорювану стопу тільки з акцентом на першій

літерами (А В А), — але в читанні в голос те і друге змішувалося б, до того ж у музиці назви літер правлять головно за назви тонів. Більше оптичної виразности і характеристичности представили б літери β і μ (βραχεῖα і μακρά), яких і уживав Теомест (Will-Moell. с. 82, прим. 2), отже амфібрахій визначався б βμβ; знов таки грецька назва літери μ («мі») збігається з силябовою назвою одного з тонів, та й вичитувати формули таким способом було б теж невигідно, напр. ритмічну групу типу пеона 1-го треба б називати «мі-бета-бета-бета»).

[1]) Элементарный учебникъ музыкальной ритмики Ю. Н. Мельгунова, опублікований по смерті автора в «Трудахъ Музыкально-Этнографической Комиссіи имп. Общества Любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи при Моск. Унив.» т. III, вып. 1 (Труды Этнограф. отдѣла т. XVII = Извѣстія О-ва т. CXV). Мельгунов писав, як звичайно пишуть, — прокелевзматик. Правильніше писати «прокелевсматик», а вигідніше — прокелевматик; Віллямовіц-Меллендорф доводить, що у Греків була й така форма, і сам її вживає. [2]) Термін mora (у Арістоксена χρόνος πρῶτος, пізніше σημεῖον) є неологізм Boekh'a — на погляд Рейнака нещасливий (с. 73); латинські метрики терміну mora не знали, а у граматиків це слово визначало павзу в мові. (Краль, I, с. 58).

часті. За сучасними західньо-европейськими теоретиками в чотиричасному такті повинно бути два акценти: дужчий на першому рахівному часі і слабший на третьому; в даному типі синкопування акцент злученої (з 2 і 3 рахівних часів) ритмічної вартости мусить стати дужчий за акцент першого часу. A priori треба покласти, що коли в слов'янських народніх піснях регулярне чергування акцентованих і неакцентованих частин не обов'язкове, то не обов'язково й акцентувати при стягненні злучену довгість, тобто стягнену ритмічну величину.

Конґруенцію ритмічного мотиву ◡ — ◡ з тактом нинішня західньо-европейська теорія не вважає за нормальне явище. Вімайєр називає його «ритмічним зсуненням» (Verschiebung)—таке він вбачає в Бетговеновій сонаті *op.* 2, III. Г. Ріман, згідно з своїми загальними ритмічними принципами, розумів амфібрахій не інакше, як з Auftakt'ом (див. схему Ê на початку цеї розправи)[1]) і вважав, що різниця між амфібрахієм, дактилем і анапестом є річ, «яка належить до царини практичного виповнення схем». Таке визначування амфібрахія у західньо-европейських теоретиків, є не тільки теоретичне передузяття, — воно має основу в тому що Auftakt'ний принцип має велику вагу в новій музиці західньо-европейських народів. Saran визначає форму як нормальну для німецької мелодії в такті $^4/_4$ [2]).

Але обов'язково-Auftakt'не розуміння амфібрахія не підходить до аналізи слов'янських народніх пісень, в яких Auftakt трапляється рідко (за винятком дуже понімечених співів Лужичан).

Треба пояснити оце. Раз-у-раз ідентифікують античну стопу з тактом, отже «анакрузу» (термін придуманий Бентлеєм і Г. Германом для античної метрики) з Auftakt'ом. При тому говорять про «анакрузу ямба», «двоскладову анакрузу анапеста», «анакрузу амфібрахія» [3]). Менше було б плутанини, якби, коли вже рівняти такт до стопи, признавати рівноправність «ростучих тактів», і короткий чи ненаголошений склад ямба і т. п. не вважати за елемент, що стоїть «поза тактом», «перед тактом», а як елемент, що входить в склад самого такту. Це власне є позиція Краля; він твердить, що давні не знали ніякого передтакту (Auftakt'у, див. у нього I,130). Т. Рейнак констатує, що такт, який починається з неударного часу, здавався в античному світі навіть натуральнішим, власне в ритмах маршу і танця [4]). Вихо-

[1]) H. Riemann, System der musikalischen Rhythmik und Metrik, c. 60 (самий термін amphybrachys—310); пор. ibid c. 93, приклад e з B dur-ної сонати Моцарта, де Ріман, очевидно, не находив амфібрахія, розчленувавши цей уривок в спосіб, що може бути заперечений; див. ще його Musik-Lexikon s. v. Rhythmik. [2]) Fr. Saran, Deutsche Verslehre. München 1907, сс. 151—3. [3]) Напр. Томашевский, Русское стихосложение, 46.

[4]) Проте він вважає за неправильний такий вислів, що поділ на стопи всякої музичної або поетичної фрази повинен починатися від першої ноти або силяби; він переконаний навпаки, що в ліричній поезії є типи віршів або колонів, які мають на початку «аподжатуру» («базу» Г. Германа) з одного або двох складів. В українських піснях до того, про що говорить Т. Рейнак, можна прирівняти такі справді перед-тактові ноти-приступи, які я позазначував в передмові до II т. Етн. Зб. Укр. Наук. Т-ва в Києві, на с. XI, але цим нотам відповідають не склади значущих слів, а невиразно артикульо-

дячи з цього, якщо анакрузу ідентифікувати з Auftakt'ом, варто говорити про анакрузу тільки тоді, коли ямбічний ряд розуміти як трохаїчний, а амфібрахічний або анапестичний, — як дактилічний.

Для зображення і аналізи слов'янських мелодій допустити рівноправність тактів виду ямба, анапеста, амфібрахія, йоніка а minore конче потрібно; можна цих (ідеальних) ритмічних відділів не називати ні тактами (щоб не змішувати з тим, що під цим словом розуміє пануюча теорія), ні стопами, але не треба перекроювати їх тактовими перетинками, щоб розтинати їх після законів невластивої їм, чужої ритміки.

Вімайєр подав тільки інструментальні приклади на амфібрахій (вокальний я тут указав вище—Jägerchor з Freischütz'a). Хоч в основі його збудування лежить згідність ритмічних форм в музиці і в віршуванні, проте кидається в вічі, що його система має прогалину: в частині, що стосується до віршів, він амфібрахія зовсім не називає; той вірш, що його російські теоретики трактують, як зложений амфібрахічно і утятий в кінці, Вімайєр називає анапестичним з односкладовим (замість двоскладового) Auftakt'ом (с. 8). Як завважив В. Жирмунський, термін «амфібрахій» взагалі не вживається у німецьких теоретиків віршу—в зв'язку з тим, що в німецьких віршах троїстої міри кількість ненаголошених складів перед першим наголосом звичайно мінлива—то один, то два[1]) (див. додаток 3).

В невеликій тимчасом літературі теорії українського віршування амфібрахій трактується, як незахитаний факт, а не як проблема. В. Сімович, відділяючи в нашій поезії народні ритми від чужих, загалом відносить амфібрахій до останніх, завважаючи, що українські письменники дуже люблять амфібрахічні вірші, і що «двотактовий амфібрахічний вірш» напр.:

На ринку в містечку
Велика громада
Зійшлася з-усюди
Весела і рада
(Б. Грінченко—Отаман Музика).

дуже подібний до народнього шостискладового, а «чотиротактовий амфібрахічний вірш тим... любиться українським поетам, що він іскидається на дванадцятискладовий народній вірш, із яким подеколи покривається зовсім»[2]).

Приклад «чотиротактового амфібрахічного віршу» у Сімовича такий (може б краще визначити тут амфібрахічну тетраподію або амфібрахічний диметр):

Поля мої рідні, найкращії в світі,
Багаті на силу, на пишную вроду і т. д.
(Б. Грінченко—Серед поля).

вані фонетичною стороною (хоч виразно інтоновані музичною стороною) звуки. Такого роду Auftakt'и приходять і перед часомірними групами виду ямба (див. там мелодію № 255), йоніка а minore (див. там мелодії №№ 236, 243, 246, 249, 477 і 49; в останньому прикладі я розставив перетинки способом, якого тепер сам не ухвалюю) і анапеста (№ 247; там властиво аподжатура вводить до ямбу з розщепленою першою рітмічною вартістю).

[1]) Введение в метрику, с. 139 і прим. 71. [2]) Др. Василь Сімович, Граматика української мови. Друге видання. Київ-Ляйпціґ, Укр. накладня 1919. Сс. 501, 519—521.

а народнього 12-складового:

У досвіта встав я... темно ще на дворі,
Де-не-де по хатах ясне світло сяє...
(Куліш—Заспів),

Останній такт, завважив В. Сімович, може скорочуватись на один склад

Ой Дніпре мій, Дніпре, широкий та дужий!
Богацько ти, батьку, у море носив
Козацької [1]) крови; ще понесеш, друже,
Червонив ти синє, та не напоїв.

«Тільки уже нераз наголоси першого такту кажуть, що воно народній ритм», пояснює В. Сімович, навівши таки ж з «Гайдамаків» вірша «А коли почуєш, що на чужім полі...» На жаль, автор цього найдокладнішого в нашій літературі, а проте надто короткого нарису теорії віршування сливе не подав у розділі «Народні ритми» — зразків народніх пісень; отже тут до речі буде подати такі доповнення.

12-складовий вірш поділений на два 6-складові півстихи, не завжди в народніх піснях має натуральний мовний наголос на передостанньому складі кожного півстиха, тобто не завжди додержує норми показаної в схемі В. Сімовича і постереженої давніше [2]). Ось приклад:

Ой ти дубе, дубе, кучерявий дуже,
Що на тобі, дубе, два голуби гуде [3]).

Наголос «гу́де» тут штучний, вжитий виключно в пісні, хоч, можна постерігати, подібні ненатуральні наголоси в кінцях 6-складових півстихів (вони загалом трапляються рідко) [4]) зберігаються й тоді, коли селянин проказує пісню не співаючи, напр. як диктує її до запису.

І в народніх піснях, як у Шевченка, трапляються амфібрахічні тетраподії, напр. у тій самій, оце тут цитованій пісні:

. . . . . .
А я молодая без парі [5]) не буду
. . . . . .
А чорниї брови й пером описала

і двовірші:

. . . . . .
Ой ку͡їнь [6]) вороненький, козак молоденький,
Ой ку͡їнь білогривий, козак чорнобривий.

В цій пісні є крім того піввірші, які можна читати амфібрахічно: «голубка буркоче», «я плакать не буду», «та все й воловодять»; є вірш такого роду, що міг би читатися амфібрахічно якби стояв у книжному утворі написаному цим розміром: «Любив козак дівку, — покинути хоче».

Стільки місць в пісні, що складається всього з 16 віршів, дає право вбачати тут тенденцію до «тонізації».

Цезар Нейман, вишукавши чимало тонізованих, зокрема амфібрахічно

[1]) У Сімовича: «Шляхецької»; я перевірив по кількох виданнях «Кобзаря». [2]) Ф. Колесса, Ритміка українських народніх пісень (друкована в «Записках Наук. Т-ва ім. Шевченка» у Львові і окроме—1907 року), див. в відбитці с. 138. [3]) Этнографическіе матеріалы Б. Грінченка, т. III, Чернігів в 1899 г. с. 245 № 491. Пісня з Ніженського повіту. [4]) В Ритміці Ф. Колесси, с. 137 цитується: «Як чоловік здоров, кождий го кохає» (натуральний наголос «здоро́в»). В Етн. Збірнику Наук. Тов. ім. Шевченка, т. XXI № 278: «чому мині не так, як мої родині» (натурально: «не та́к», а за віршовим розміром «не́ так»).

[5]) Надруковано у Грінченка «пари» при правописі з «ы». [6]) Знак ‿ поставив я, бо тут несумнівний дифтонг.

тонізованих місць в текстах українських народніх піснях, подав оцю пісню з збірника Лавренка на зразок видержаного наскрізь чистого амфібрахія:

Ой перепеличка,
Мала невеличка,
По полю літає,
Траву прогортає,
Гніздечка шукає.

Знайшла сокілочка:
«Сокілоньку ясний,
Мій милий, прекрасний,
Гордуєш ти мною,
Як вітер горою.

Звичайно, треба завважити, такі пісні зображаються не 6-складовими а 12-складовими віршами; тут без сумніву півстих «траву прогортає» повторюється: за першим разом ці слова закінчують вірш, як другий півстих, а за другим разом — розпочинають наступний вірш, творячи його перший півстих. Властиво в першому півстиху тут нема наголосу на 2-му складі, який би надавав йому амфібрахічної форми на відзнаку від звичайної народньої форми × × × × × ×, а в півстиху «сокілоньку ясний» натуральніший наголос на 3-му складі ніж на другому, проте це такі відхили, які трапляються раз-у-раз і в літературних тонічних віршах, — вони не нівечать там взятого принципіяльно розміру, коли поет сам його усвідомив і зумів його внушити читачеві. В народній пісні зостається під запитом, чи така свідомість у творця і передавців пісні була.

«Не зная мелодіи, писав Нейман, трудно положительно утверждать, что она выдерживаетъ въ пѣніи амфибрахическій ритмъ, несмотря даже на его постоянство въ текстѣ». Мелодія до цеї пісні, опублікована після праці Неймана в збірнику А. Конощенка (Грабенка), вип. I № 2, виявляє, що амфібрахічний розмір віршу не відбивається на співаному ритмі. Варіянт рукописного збірника з кінця 17 або початку 18 віку [1]) має тільки коло третини виразно амфібрахічних (пів)віршів, коли ж членувати його на 12-складові вірші, то тільки один

«Люблю тебе вел'це, болитъ мое сердце»

став би за зразок, якщо вишукувати хоч поодинокі рядки і вбачати в них вияви розвитку тенденції до тонізації. Мелодія до цього давнього варіянта зовсім відмінна від тої, що її записав А. Конощенко, але так само розчаровує, коли продовжувати розшукування в напрямі, взятому в праці Ц. Неймана.

Нижче буде подано з української народньої пісенности кілька 12-складових віршів, що стоять кожний на початку відповідної пісні і мають такий порядок наголосів, який надає форму амфібрахія.

Частина зразків, що слідують, взята з збірника галицьких мелодій Й. Роздольського—Ст. Людкевича, в якому повних текстів не подано, тільки 1—2 строфи. Бачимо, що здебільшого вже другий вірш першої строфи має інший порядок наголосів, і без сумніву регулярної амфібрахічної послідовности наголошених та ненаголошених складів нема в дальших зворітках пісень, що їх початок наведено тут за зазначеним виданням. Студіювання інших збірників, де тексти видруковано цілі, впевняє в тому, що ніяка міра з відомих

[1]) В. Перетцъ, Новыя данныя для исторіи старинной украинской лирики. «Извѣстія отдѣленія русскаго языка и словесности Имп. Академіи Наукъ». Тома XII-го кн. 1-я 1907, с. 157.

у теорії «тонічного» віршування не провадиться регулярно в довших українських нар. піснях,—за винятком пісень явно новітнього літературного походження.

Дуже можливо, що й між українськими приказками знайдеться такий амфібрахічний зразок, як в оцій білоруській:

Гдзе каша |й аладка, | там будзя| й грамадка [1]).

Але ж це—тільки один диметр. І в замовляннях трапляються амфібрахічні вірші, напр.

Ви зорі зорниці,
Ви рідні сестриці, [2])

але ж ані цей розмір, ані якийсь інший не видержується в цілому замовлянні.

За один з первісних видів словесности і співу можна вважати ономатопоетичні витвори, зокрема перекликання звірів. Таких витворів, на жаль, не багато записано, а надто мало є спроб виразити їх інтонації. Наводжу зразки, де виявляється амфібрахічний ряд. Селянинові — Білорусові Смоленської губерні в скрипінні воза вчувається «патёрли, памя́ли... патёрли, памя́ли». Ворону там перекликають: «уро́да, уро́да! капе́йка, капе́йка! укра́ли, укра́ли!» [3]). В Галичині жабів перекликають цілим довшим утвором, що складається з віршів різного розміру, і поміж ними кілька разів приходить амфібрахічний ряд «нівро́ку, нівро́ку, нівро́ку!»

Коли збирачеві трапився цілий примітивний двовірш, зложений (на перепелицю) анапестом:

«Підпіліть! підпіліть! Не пустіть, тай ловіть!
Підпіліть, підпіліть! Тай ловіть, тай ловіть! [4])».

то дуже імовірно, що якби в цьому роді було зібрано більше зразків, трапився б і амфібрахічний витвір, що постав аналогічно як розвиток елементарного ряду—повторення того самого слова.

В перекликаннях, дитячих дражнилках, лічилках [5]), всякого роду приповідках, замовляннях та загадках загалом часто чергування інтенсивностей виступає гостріше і правильніше ніж у властиво піснях, і в цих родах творчости, може поруч з пізнішими впливами літератури, переховуються й давні самостійні зародки тонічного віршу, що не розвилися, бо були заглушені натиском силябічних форм, які вкорінилися у нас форсовані давньою літературною еволюцією передових народів.

В оцій дитячій рецитації («Як дражнять на ім'я»):

---

[1]) Є. Карскій, Бѣлорусы. т. III. Москва. 1916, с. 405.

[2]) «Побут». Періодичний орган Всеукр. Етнограф. Т-ва № 1, с. 9.

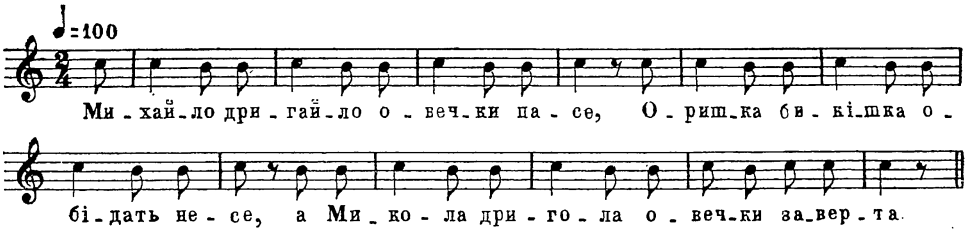
[3]) П. Добровольскій, Звукоподражанія въ нар. языкѣ и въ нар. поэзіи «Этнограф. Обозрѣніе», 1894 р. № 3, сс. 92—96.

[4]) В. Гнатюк, Голоси звірів. «Етнографічний збірник Наук. Товариства ім. Шевченка», т. 37—38, сс. 516—7, 513. Пор. приклад, поданий в «Програмах для збірання етнограф. матеріялів» О. Курило. І. Початки мови, с 7. «Збірник Іст.-Філ. Відділу Всеукр. Академії Наук», № 13, в. 1.

[5]) Див. передмову до мого збірника укр. нар. мелодій 1922 року. «Етн. Збірник Укр. Наук. Т-ва в Київі», т. II, с. V.

Михайло дригайло овечки пасе,
Оришка бикішка обідать несе,
а Микола дригола овечки заверта [1])

третій вірш не додержує достоту амфібрахія. Проте й цей зразок в українській народній творчості є велике досягнення в напрямі тонізації, до того ж це єдиний відомий мені зразок з української народньої пісенности, в якому амфібрахічний розмір утверджено (хоч і не додержано досконало) не тільки в віршовому, але і в музичному ритмі,—в основі тут така елементарна форма, музичного амфібрахія як у Eberwein-овій композиції на Ґетеві слова: «Hier sind wir versammelt zu löblichem Tun»:



Загалом у дитячих рецитаціях вільно добачати пережитки первісних стадій творчости. A priori походження форми даної—назовім її так—дражнилки можна б пояснити повторенням елементарного амфібрахічного витвору, що постав натурально у виспівуванні одного амфібрахічного наголошеного слова з відповідним йому ритмічним мотивом,—або й повторенням відповідного мотиву без слова. Повторення коротенького витвору є звичайний рід поетично-музичної діяльности примітивних народів і дітей. Амфібрахічний зразок з побуту української сільської дітвори можна знайти в книжці Н. Заглади [2]). Але така дорога постання пісенних ритмічних форм повинна була б привести загалом до тонічного принципу; тимчасом розвинені, не дитячі пісні, зовсім не виявляють ознак походження з нанизування елементарних одностопових витворів; зокрема амфібрахічні стопи можна в наших піснях вбачати тільки як принцип розподілу в межах уже зформованої на складочисловому принципі більшої єдноти — півстиха. Дитячі рецитаційки, подібні до наведеної дражнилки, на Україні, здається, не мають широкого територіяльного розповсюдження, нема підстави вважати цей зразок за прадавній, і навпаки, дуже імовірно, що його форма постала під впливом скандованих у школі книжних віршів. Важливо було б установити, чи є подібні витвори у селянських дітей в Галичині, де скандування тонічних віршів в школах давніше мабуть не прищеплювалося, або коли практикувалося, то в дуже малій мірі.

Музичний ритм оцих пісенних віршів з амфібрахічним порядком наголосів:

---

[1]) З села Українки (давніше звалася Злодіївкою) Київської округи, записав М. Гайдай.

[2]) Н. Заглада, Побут селянської дитини. Матеріяли до монографії с. Старосілля. Видання Музею Антропології та Етнології ім. Вовка при Укр. Академії Наук, № 1. Записи М. Гайдая, с. 11, № 37.—Це передражнювання вигуків продавців, і ті вигуки варто студіювати (див. уваги Н. Янчука в «Трудахъ Муз. Этногр. Комиссіи», т. I, с. 499).

Зелена ліщина, я ло́млю, я ло́млю [1])
. . . . . .
Прийшо́ў я до ко́ршми, там ми́ла стоя́ла [2])
. . . . . .
В доли́ну, в доли́ну, йа в га́й по кали́ну [3])
блуди́ла дівчи́на сім де́нь тай годи́ну
. . . . . .
Ци чу́ли ви лю́ди, ў якій я нови́ні
що ўби́ли Петру́ся ў глибо́кій доли́ні [4])

не дає ніякого натяку на те, щоб цей порядок був замірений, усвідомлений і відбився на формі пісні в самому співі.

Але є інші пісні, в яких принцип амфібрахія виявляється дуже вишуканими способами; треба застерігти, що так розуміти їх форму можна лише при умові допущення, що ритмічне впорядкування першої строфи було замірене, як основне для цілої пісні, чи принаймні цей порядок, в першій строфі виникши, був постережений самим людом і усвідомлений, як певний естетичний принцип, тільки ж не стало хисту провести його далі в цілій пісні так, щоб мовний наголос припадав регулярно не тільки на 5-й але й на 2-й склад кожного півстиха.

Схеми народніх українських пісень, які можна взяти під розгляд в цьому місці походять певно від такої простішої, яка виявляється, напр., в оцій пісні [5]) (в тих збірниках, на яких була основана «Ритміка» Ф. Колесси, така схема не здибається, тому вона в «Ритміці» не зазначена).

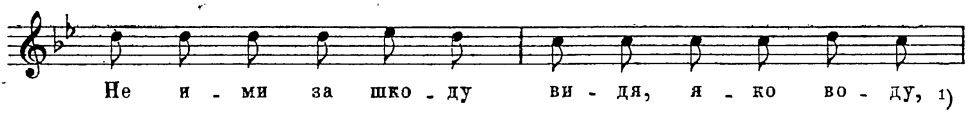
І в віршовому і музичному ритмі тут виразно відзначається інтенсивністю тільки 5-а чвертка — початок третьої частини такту; до цього маркування служить словесний наголос і маленьке підвищення мелодичної лінії [6]). В співі з «Вертепу» з такою самою часомірною схемою:

[1]) Галицько-руські нар. мельодії. «Етнографічний Збірник Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові», т. XXI. № 276. В Галичині, скільки відомо, наголос «ло́млю» (не «ломлю́). [2]) Ibid. № 274. [3]) Ibid. № 258. [4]) Ibid. № 266.

[5]) Пісня про Петруся і пані (варіянти в інш. ритм. формах указано в зб. «Народні мелодії з голосу Лесі Українки списав і упорядкував К. Квітка». К. 1917—8 р. під № 103). Тут подається схема варіянта з-над Дністра, що записав А. Грабенко (Конощенко); в збірнику його записів, що тепер видає Кабінет Муз. Етнографії УАН, ця пісня іде під № 21 (в зображеній тут схемі чвертки замісць вісімок Грабенкового запису) Пор. «Етногр. Зб. Наук. Т-ва ім. Шевченка», т. XXI, №№ 285 — 298.

[6]) Подібної музичної відзнаки нема в пісні № 445-б збірника «Нар. пісні з гал. Лемківщини» Ф. Колесси (Етн. Зб. Наук. Т-ва ім. Шевченка, т. 39—40): «Приїжджай, приїжджай коня вороного»,— один з прикладів того, як, буває, писана мелодія сама в собі не замикає даних, щоб пізнати, чи були в самому співі акценти і де; треба покладатися виключно на сприйняття записувача (в даному записі тактове зазначення оправдується виразною тактовою мірою в продовженні мелодії).

Становище читача трудніше, коли ім'я записувача само собою не перехиляє в бік упевнености, що ритм схоплено і віддано письмом правдиво. Такий випадок маємо в пісні № 33 того самого збірника, яку записав не сам Ф. Колесса. Подібно до першого вірша пісні № 445-б це один з рідких зразків 12-складового вірша, в якому всі склади виспівуються в однакових ритмічних довгостях. Потактовано пісню так:



нам уже виразно вчувається розмір $^3/_4$; хоч третя частина такту і тут виразно має найбільшу інтенсивність, проте словесні наголоси маркують і 1 і 3 склади, тобто неначе позначають тричасний розмір — не того роду, що був зображений на початку цеї розправи (с. 35) під літерою А, а іншого: піввірш членується тут не на дві групи по три рахівні часи, а на три групи по два рахівні часи. Проте, визначаючи розмір $^3/_4$, ми все маємося в небезпеці, що притягаємо до теорії ту традиційну практику нашого співу, яка в поважних утворах, властиво, не знає такту, бо не виявляє виразного урегульованого чергування інтенсивности. Можливо, в даній п'єсі словесн. наголоси більше внушають співаний акцент теперішній людині, що читає ці ноти, ніж справді творили його в дійсному історичному співанні. Але покладімо, що акцентування 1-го і 3-го складів таки було: тоді це один з напрямів, в яких ішла модифікація одностайної ритмічної схеми 12 складового вірша,— схеми, котра виявляється в пісні «На Джуринськім мості» і котру треба поставити поруч із тою, яку єдине визначили Сімович і Ст. Смаль-Стоцький, як народню [2]).

Нас тут більше інтересує інший напрям, в якому приходить регулярне відзначування не 1-го і 3-го складів, а 2-го, бо власне це відзначування разом з відзначуванням 5-го складу приводить до принципу амфібрахія.

В українських піснях часові удовження є важливіший і звичайніший ритмотворчий фактор, ніж власне динамічні підсилювання, а ці останні залежать здебільшого від великости інтервала при тональному повищуванні і в меншій мірі та рідше — від словесного наголосу [3]). Коли ці фактори збігаються, ритм стає виразним — часом аж до грубости; в незбігові виявляється як коли наївна нехитрість, а як коли — навпаки, мистецька хитрість.

3/4 Казала | ми мати | орішень |ки рвати, |
Висока | ліщина, | не можу | дістати

але в 2-му і 4-му півстихах це тактування проведене живосилом, і один 3/2 такт замість двох 3/4 виглядав би там природніше. Завважимо, що в цій пісні амфібрахічний порядок словесних наголосів не піддержується мелодією.

[1]) За «Кіевскою Стариною», 1882, X, с. XV нотного додатку. В новому виданні—див. С. Марковський, Український вертеп. Розвідки й тексти. Вип. I, «Збірник Іст.-Філол. Відділу У. Академії Наук», № 86, 1929 р.— с. 19 нотного додатку. Певно сюди ж відноситься й ритмічна схема пісні: «Заїздив я коня» в тому варіянті, що в «Матеріялах до укр. етнольоґії» Наук. Т-ва ім. Шевченка XVI с. 26; мабуть її правдивий розмір укладався б справді радше в $^3/_2$, а не так як там написано.

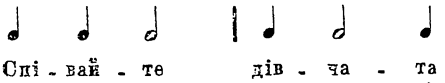
[2]) Хоч В. Сімович у згаданій граматиці й не відзначив 12-складового (і 6-складового) вірша нотами як це зробив Ст. Смаль-Стоцький «Ритміка поезії Шевченка», (Прага, 1925), проте дане в цій граматиці схематичне зображення

— — — — | ′ — ‖ — — — — | ′ — —

з поясненням, що це—чотири такти, каже те саме, що й нотна схема з чотирьох нот основної вартости: двох нот удвоє більшої вартости напереміну.

[3]) Пор. тонкі розважання Fr. Saran'a в Die Jenaer Liederhandschrift herausg. v. G. Holz, Fr. Saran u. Ed. Bernoulli, 2. Band. Lpz. 1901, і в Deutsche Verslehre, с. 93 і далі.

Іноді можна здогадуватися, що просто схема, взята з інструментальної музики, або з іншої пісні, може й чужомовної, припасована до слів з невідповідною наголошеністю, яку занедбано,— отак в оцьому піввірші



(Ф. Колесса. Народні пісні з південного Підкарпаття. Ужгород 1923, № 86)

музичний амфібрахій другого такту відповідає словесному амфібрахієві, але в першому такті, де словесно так само амфібрахій, йому перечить музичний анапест. Подібно:

Ой Бо-же-ж, мій Бо-же

(Розд.— Людкевич № 278).

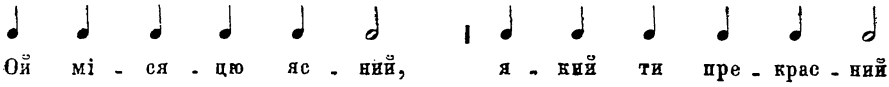
Ця форма витворилася певно в інструментально-орхестичній дорозі, але не без впливу мовного ритму таких двовіршів, як:

Молода дівчино, чом сумная ходиш?
Чи тьи сонце палить, чи ся вітру боїш?

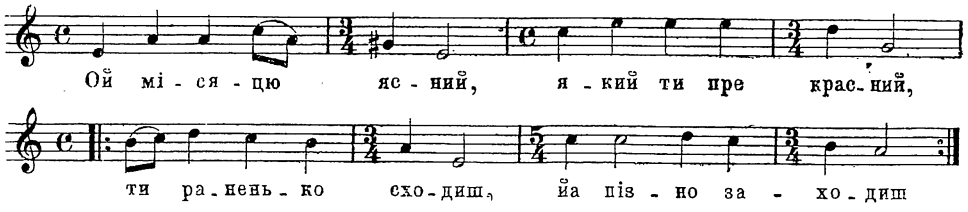
(Ibid. № 279).

там бо чергування анапестів і амфібрахіїв приходить згідно і в словесній і в музичній формі, приймаючи, що ненатуральний в мові наголос «бóїш» тут у пісні є умовно-нормальний, бо стоїть на передостаннім складі 6-складового півстиха.

Часові удовження не завжди служать до відзначування ваги; друга функція удовжень — це інтерпункція, відзначування кінця ритмічних відділів іноді — початку. Таку функцію мають удовження останнього складу кожного півстиха в цій пісні, що її ритмічна схема є дальшим розвитком тої елементарної, яка зображена вище до слів «На Джуринськім мості» [1]):



Студіюючи саму мелодію, постерігаємо, що такі кінцеві удовження завжди припадають на пониження мелодичної лінії:



[1]) К. Квітка, Укр. нар. мелодії. «Етнограф. Збірник Укр. Наук. Т-ва в Київі», т. II, 1922 р. № 483, с. 153 (пісня з Житомирського пов.). Пор. згадану вище пісню «В долину, в долину йа в гай по калину» («Етногр. Зб. Наук. Т-ва ім. Шевченка у Львові», т. XXI № 258). В згаданій пісні «Зелена ліщина» (ibid № 276) удовжується останній склад не кожного 6-складового піввірша, а кожного 12-складового вірша. Членування вірша на 3-складові групи очевидно вплинуло на те, що С. Людкевич виставив перед останньою мелодією відповідну такому членуванню музично-ритмичну схему; на моє почуття та схема не оправдується,—певніше в цій пісні виявляється гра протиставленням музичного групування (три пари) словесному (дві трійки).

Оте регулярне пониження відтіняє перевагу передостаннього мелодично вищого складу кожного піввірша; цього вистачає, щоб піддержати значність передостаннього 5-го складу, утверджену словесним наголосом; ритмотворче значіння словесного наголосу в українських піснях виступає найбільше тоді, коли наголос є регулярний, характеристичний для звичайної впечатаної в свідомості форми, — така 12-складова (6 + 6) форма даної пісні. Тенденція повідзначувати ще й 2-й склад, за принципом амфібрахія, виявляється в підвищуванні мелодичної лінії на самому цьому складі в 1, 2 і 3 піввіршах; це — спосіб більш ефективний, ніж відзначувати тільки наступним пониженням, і зрозуміло, що такий сильніший спосіб уживається власне для притискування 2-го складу: його акцентування — не звикле, не належить до самої добре відомої форми 12-складового вірша, воно утворює характеристичну прикмету власне цеї пісні. В 4-му піввірші регулярність музичного відзначування 2-го складу піддержується вже іншим способом — збільшенням часової вартости. Така зміна, відхил від схеми, відвертає одноманітність і свідчить про високий артизм творця пісні.

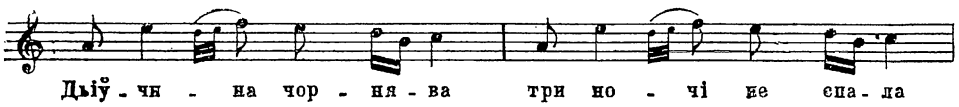
В цій аналізі, що навертає признати в даній строфі оригінальне виявлення принципу амфібрахія, мелодичну лінію узгляднено як фактор ритму лише там, де вона зводиться вгору; коли досягнена тональна високість на наступних складах тільки удержується, це вже не переносить тих складів до партії ритмічно-важніших. Заховання того самого тонального рівня, хоч би й вищого, вимагає меншого моторного напруження від співака і не збуджує уваги слухача в такій мірі, як подолання інтервалу для піднесення на цей рівень. Далі, коли ми тут занехаяли мелодичне підвищення на складі «цю» в слові «місяцю», а надаємо ваги підвищеннню на складі «кий» в слові «який», то це не тільки тому, що в другому випадку подужано більший інтервал (великої терції) і здобуто найвищий тон в амбітусі мелодії (навіть підвищення на однаковий інтервал вимагає більшого напруження на вищих ступенях, ніж на нижчих),—і не тільки тому, що там мелодичне підвищення сполучується з словесним наголосом, — але ще й тому, що в першому випадку (на складі «цю») тон *с* коротший, і тому, що він сприймається тільки як прикраска, форшляґ перед *а*, мелодія має сенс і без цього *с*, та, може, й обходилася без нього первісно і тепер обходиться в варіянтах. В слові «пізно» удовження першого складу в співанні, злучене з мовним наголосом, багато більше важить, ніж підвищення на малий інтервал у другому складі. В слові «раненько» мелодичне підвищення на першому складі, можливо, збігається з натуральним наголосом у мові: подібні наголоси (замісць звичайнішого «ранéнько») в діялектах трапляються.

Передбачаю закид у прилюбленості до мінуцій. Але подібні входження неминучі, коли виучується такий складний предмет, як ритм. Коли ідентифікувати акцент з збільшенням сили і основувати ритміку на акценті в такому традиційному розумінні, або коли будувати ритміку українських народніх пісень на самих часомірних відношеннях, це набагато економніше, але ж на цьому спинитися не можна. Слідом за Зараном відрізняймо акцент від його розмаїтих факторів і за основу розуміння ритмічного впорядкування берімо в а ж н і с т ь складів і тонів, а не тільки їх голосність чи довгість.

що являються тільки окремими прикметами в числі інших. Налічивши аж 14 факторів ритму, Заран заключив: «Зовсім нема потреби, щоб в окремому разі всі фактори діяли в одному напрямі. Деякі можуть між собою бути супротивні. Їх суперечність розв'язується іншими буйнішими факторами так, що спільне діяння зостається ритмічним. В таких випадках абстрактна ритмічна система зостається ніби, так мовити, завуальована. Саме в здатності з різних факторів одні застосовувати в одній і тій самій рації, а другі — в суперечній, а проте витворювати гарне враження, полягає сила досконалого ритмічного творця».

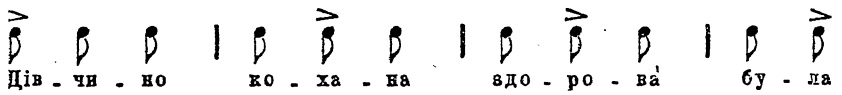
В цьому 12-складовому пісенному вірші: [1])

амфібрахічний принцип відзначувати, окрім 5-го, ще й 2-й склад, виявляється заразом і в тональному підвищенні і в часовому удовженні:



Подібно в іншій пісні: «Поклала б я батька,— не буде порядка» [2]).

Завваживши, що в піснях «Ой місяцю ясний» і «Дівчино чорнява» граматична наголошеність 5-го складу разом з його тональною вищістю в співі понад 6-й склад утворюють в ритмі перевагу для 5-го складу (хоч і дуже легеньку), вкажемо до речі на помилку Потебні,— він так зобразив схему дуже знаної пісні:

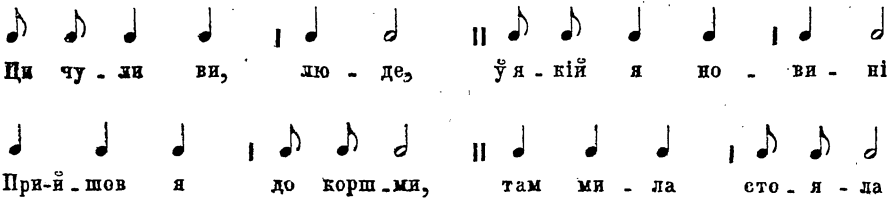


[3])

[1]) Роздольський-Людкевич, № 324.

[2]) Вірш з пісні № 13 в VI вип. Лисенкового зб. (Сквирського пов.), пор. № 259 в зб. Квітки 1922 р. (Радомиського пов.).

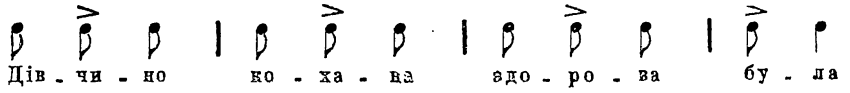
В двох останніх прикладах часові удовження в співі виводять 6-складовий вірш поза межі відповідної цій 6-складовості 6-часової музично-ритмічної форми; коли ж хочуть, щоб цього не було, коли пісню втискають в орхестичний ритм, то удовження робиться коштом попередніх складів,— ту або іншу пару з них скорочують удвоє. Отаке виявляється в ритмічних схемах оцих двох пісень,— навожу їх на приклад того, до якої міри амфібрахічне розставлення словесних наголосів може іґноруватися в музичній формі:



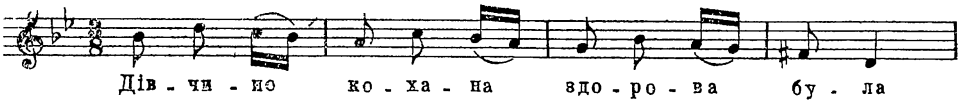
(Розд. Людк. №№ 274 і 266).

[3]) А. Потебня, Объясненія малорусскихъ и сродныхъ нар. пѣсенъ, т. II, с. 10.

Правдива схема цеї пісні виглядає так:

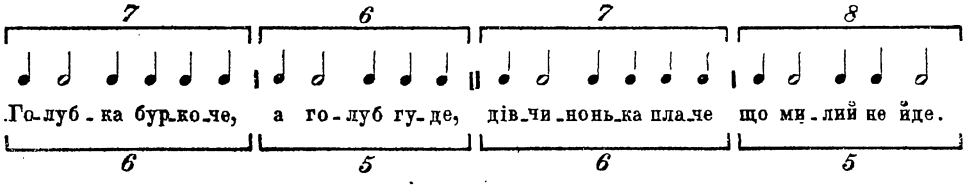


Мелодія цеї пісні,— подамо її в варіянті харківського нар. пісенника Вл. Александрова, виданого одночасно з працею Потебні, бо імовірно цей саме варіянт і знав Потебня, як харковець і знайомий Александрова,—



показує, поперше, що не тільки 2 і 3 такти, але й 1-й має амфібрахічну акцентуацію («Дівчи́но» а не «Ді́вчино»; в варіянті «Укр. співаника» Б. Арсеня, вид. Фесенка в Одесі 1910 р., № 66, навіть поставлено музичний акцент відповідний до «Дівчи́но») [1]), а подруге, що в слові «була» тут акцентується не 2-й склад, а 1-й, тобто плавність амфібрахічної течії наголосів перебивається; пісня імовірно зложена на Західній Україні, де говорять «бу́ла»; коли ж ні,— то очевидно словесний наголос «була́» зіґноровано [2]).

Подам іще оцей зразок утятого 11-складового амфібрахічного вірша, яким зложена граціозна ритмічно-вишукана українська народня пісня [3]):



Може ця форма утворилася самостійно на українському ґрунті, як завершення в дорозі, котру показує оцей пісенний амфібрахічний двовірш

Зеле́на дібро́ва без ві́тру шуми́ть,
Нері́дная не́нька не б'є тай боли́ть

(з Керелівки, Звенигородського р. подав Д. Маламуж, вар. в зб. Поліщука-Остаповича К. 1913 р. II № 21),

що віршовим (не музичним) ритмом явить видержаний втятий амфібрахій,— а може вона утворилася під впливом книжного 11-складового амфібрахічного вірша; зразком міг бути «Узник» Пушкина («Сижу за решеткой в темнице сырой»), дуже поширений на Україні в українізованих переріб-

[1]) Так само в давньому збірникові Єдлічки (в дальшому тягові пісні там відміність)

[2]) Про мелодичну послідовність відповідну словам «Здорова була» в цій пісні,—див. в моїй студії „Укр. пісні про дівчину, що помандрувала з зводителем“, сс. 6 — 7, в окремому виданні.

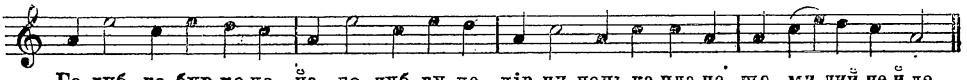
[3]) Мій запис, з району Путивля, надрук. в II т. «Етн. Зб. У. Н. Т-ва в Київі» під № 592. Там проведено поділ на такти, тут його занехаяно. Варіянт пісні без нот з Ніженського повіту є у В. Данилова в «Сб. Ист.-Фил. Общества при Институтѣ кн. Безбородка въ Нѣжинѣ», т. V, с. 28, № 92.

ках (мелодій, на жаль, не записано). В збірнику «Д. И. Эварницкій, Малороссійскія нар. пѣсни» (Катеринослав, 1906) уміщено під № 219 запис варіянта, що досить правильно, як на народню пісню, хоч і не вповні, додержує амфібрахічної міри. В. Данилов в рецензії на цей збірник (Кіевская Старина, 1906, іюль-авг., с. 66) зазначив оці вірші з того варіянта:

. . . . . .
Ой марно ж я марно в віконце гляджу.
Туди прилітає орел молодий,
Він крилами машить, говоре зо мной:
Товариш, товариш, пора нам туди...

(Амфібрахічний принцип зберігається і в продовженні пісні, де вона вже відбігає змістом від Пушкінового взору)[1]).

У всякому разі не можна занехаяти дивної подібности мелодії цеї пісні



з східнього краю української язикової території до мелодії наведеної вище пісні «Дівчина чорнява»,— а та пісня записана в Галичині, поза межами поширення «Узника». Головна відмінність між обома мелодіями лежить в ритмічній стороні: окрім каталекси, якою позначається пісня «Голубка буркоче», відзнака її в тому, що обидва півстихи 1-го віршу не мають у співі кінцевих удовжень; зате обидва півстихи 2-го віршу зложені за однаковим принципом як в галицькій пісні, так у путивельській: перший півстих без удовження, другий з удовженням.

Коли порівняти цю українську мелодію до того, як компонують Німці музику до амфібрахічних віршів (див. вище згадані утвори Eberwein'a і Kind'a), то здається, ніби в німецьких зразках одностайне без винятків одбивання наголошених складів рівночасно і динамічним підсиленням і часовим удовженням має мету не дати збитися з віршового розміру, тимчасом в українській пісні ніби предпокладається, що співак і слухачі настільки добре усвоїли звичайну схему 12-складового віршу (отже й його каталектичної 11-складової форми) з наголосом на 5 складі кожного піввірша, що нема потреби, і було б навіть нудно, підкреслювати в співі гостро ці наголоси (і закінчення віршів та півстихів,—тільки кінець цілої строфи-двовіршу позначається удовженням), але регулярність наголосів на 2-му складі кожного півстиха,— те, що надає пісні амфібрахічний характер і що тішить, як новий

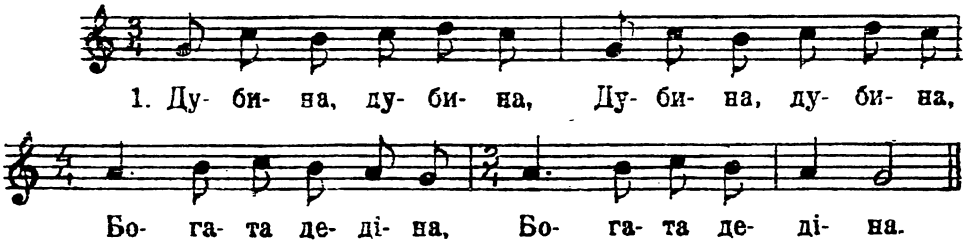
[1]) Ще: В. Данилов, Ненародныя пѣсни въ украинскомъ фольклорѣ «Сборникъ Харьк. Ист.-Фил. Общ., т. 18». Загалом тюремні пісні дуже поширені по селах. В одній злочинницькій пісні записаній на селі (В. Петров, З фолькльору правопорушників— «Етногр. Вісник», кн. 2, с. 50) є й вираз «лавкой торгувать» як у продовженні пісні «Голубка буркоче».

Вже 1817 року А. Востоков, завваживши, що «новѣйшія простонародныя пѣсни приближаются къ стопосложенію», подав такий зразок амфібрахічної двостопової форми:

Несчастнымъ дѣтинка
На свѣтъ сей родился,
На свѣтъ сей родился
Въ дѣвушку влюбился;
Съ которой любился
И той онъ лишился
Съ которой онъ цѣловался
И той миновался.

спосіб, який ще не увійшов у загальну свідомість,—позначається і підвищенням мелодичної лінії, і часовим удовженням.

В оцій лемківській пісні (Ф. Колесса, № 388)



амфібрахічна наголошенність у словах «дубина, дубина» піддержується тим, що і в співі наголошений склад має вищий тон понад обидва сусідні ненаголошені; часова вартість усіх складів при тому однакова, і ми постерігаємо, ніби люд уже витворив чи усвоїв ритмічну форму зображену на початку цеї розвідки (с. 35) під літ. А. Але продовження мелодії—до слів «богата дедіна», хоч вони так само амфібрахічні в мові, неначе показує, що форма взята з початку пісні постала як небезпечний ухил, і співак поспішає утвердитися на певнішій дорозі, спинившися, аж на потрійний проти основного час, на першому, хоч і ненаголошеному складі слова «богата» і міцно на нього опершися.

Ітак, явне, незаперечно-виразне підсилювання музичним ритмом віршового амфібрахія, подібне до німецьких зразків і переведене через цілий пісенний рядок, констатується, властиво, тільки в одному з наведених тут українських зразків—в дитячій пісеньці «Михайло-дригайло»; в інших прикладах амфібрахій, як форму цілого пісенного рядка, розгляданого заразом з погляду й віршового й музичного ритму, можна визначити тільки з резервою, в специфічному розумінні, що потребує пояснення. Ці своєрідні зразкимо же й не свідчать про існування в народі такого роду ритмотворчої тенденції, яка б їх об'єднувала; їх скупчив, власне, напрям досліду. Поділитися цими шуканнями я вважав за потрібне незалежно від того, що виразного висновку в даному разі не можна зробити як і взагалі в випадках, де народні ритми позволяють здогадуватися про зародження нових форм.

В українській пісенності багато більш замітне місце, ніж оці зразки, займають ті мелодії, де музично-ритмічні групи виду амфібрахія, згідні або незгідні з словесною наголошеністю, становлять тільки елемент утвору, в цілості не основаного на принципі амфібрахія [1]). Ці мелодії становлять предмет окремої студії,—сподіваюся її опублікувати пізніше. Тепер, наперед обіймаючи заразом і обширний матеріял, згромаджений у тій студії, покладу висновок, що на ґрунті української пісенности не находиться доводів на те, щоб принцип амфібрахія, хоч у якій різностаті його глядіти, був одним із прадавніх ритмічних утворень, отже не находиться потверджень до цитованих на початку цеї розправи ідей.

---

[1]) Див. Ф. Колесса, Ритміка укр. нар. пісень, сс. 80—81.

ДОДАТКИ.

1 (до с. 35).

Багато музичних зразків записаних у відсталих позаевропейських народів виявляють таку стилістичну близькість з европейською музикою досить високих стадій, що виникає здогад про перейняття. До таких зразків відноситься подана у Fétis'a, Histoire générale de la Musique, I, с.104, мелодія перуанських Індіянів, в якій є чотири синкоповані такти типу ♩ 𝅗𝅥 ♩ Мені здається підозріла з цього погляду і та характеризована синкопами мелодія гребців на піроґах у Мадагаскарі, що занотована у J. Tiersot (La musique chez les nègres d'Afrique, Encyclopédie de Mus. A. Lavignac — L. de la Laurencie, V, с. 3220, Oravaza). Було б хибно вважати (як легко може внушити відоме писання К. Бюхера, що уділив особливу увагу мелодіям гребців), ніби співи такого призначення загалом є пам'ятники примітивізму. Синкопування у деяких африканських негрських племін є добре розвинений спосіб — вкажемо на надійний фонографічний запис E. Hornbostel'a в книзі G. Tessemann, Die Pangwe. Bd. II, Berlin (Wasmuth) 1914, с. 347 (мел. № 12)—349. В поліритмічному зразку ibid. 351 бачимо неначе проведення принципу амфібрахія до такої крайности: $^{6}/_{4}$ ♩ 𝅗𝅥 𝅗𝅥 ♩ Проте, не вважаючи на нераз засвідчений нахил і здатність Негрів (певно не всіх) до ритмічного рафінування, зазначений спів мадагаскарських гребців не робить враження тубільного витвору і тхне европейським кабаре. Досліджуючи екзотичні зразки, треба уважати і на зміст співів; в даному разі це—випрохування грошей у Европейця, якого перевозять човном, отже асоціяція з колись почутою від Европейця пісенькою і навіть намір піддобритися, співаючи в европейському стилі, в вищій мірі правдоподібні. Своєю дорогою, могло статися, що перейняті від Европейців, а найбільш від Арабів (див. напр. Enc. de Mus. 2879—2881, 2909, Batka. Allg. Gesch. der Musik, I, 50) синкоповані ритми Негри могли особливо культивувати з особливою пересадою і в свою чергу прищеплювати білим в тих місцях і в ті моменти, коли появляється мода на такого роду екстраваганції. В зв'язку з расовими відносинами в Америці утворився дуже заплутаний клубок музичних впливів. У білих там існує, чи, принаймні, недавно існував особливий стиль Rag Time-Music, сильно синкопований, що пішов як гадають від грубого наслідування негрських співів (Enc. de Mus. 3326); впливи і білих і чорних треба завжди мати на увазі, задумуючись над зразками музики Індіянів (розглядану тут фігуру див. напр. у C. Stumpf'a, Die Anfänge der Musik 146); між цими зразками є настільки оригінальні, що при зовнішній подібності до наших синкоп, не можна бути певними в їх внутрішній аналогічності (напр. F. Boas, The Kwakiutl Indians. Report of the U. S. National Museum, Smithsonian Institution, for the year ending June 1895, с. 719, пісня Nexanas).

Це треба сказати і про спів з Маркізьких о-вів, наведений у Фетіса I,

с. 20 і (з дуже істотними відмінами!) у R. Wallaschek'a, Anfänge der Tonkunst, додаток № 24), опріч того, що до давніх записів, як оцей, не можна ставитися, як до дійсних пам'ятників. Одна й та сама форма в різних етнічних областях може мати різне естетичне і історичне значіння, яке можна зрозуміти тільки пильним студіюванням місцевого культурного комплексу при умові знання властивостей язика, яким зложені тексти пісень.

Узагальнення були б передчасні, і подані тут уваги мають тільки вказати на поширеність розгляданої ритмічної схеми по світі та на скомплікованість питань, що постали б, якби тему цеї роботи взяти ширше.

2 (до с. 36).

Б. Томашевський в найпоширенішій тепер в Росії «Теории литературы» (1928 року вийшло 4-е видання) теж за старими підручниками вміщує амфібрахій в таблицю «основних античних стіп».

Останніми часами захожуються коло історії науки в Росії, на Україні. Треба б попри те звернути увагу й на історію знань, що розпросторюються в широкій громаді. Ніхто не може бути самостійним дослідником або компетентним критиком у всьому тому, на що доводиться опиратися в спеціяльних дослідах; матеріял до спеціяльної праці береться й поза спеціяльним предметом компетенції даного дослідника — з магазину загально-поширених знань. Цей магазин наповнюють непершорядним матеріялом не тільки популяризатори й укладачі підручників, але також й самостійні дослідники — через звичай за для повноти наукового твору додавати відомості з тих областей, в яких автор не робить самостійних розвідувань; таким чином часом без кінця передруковуються чи викладаються іншими словами неперевірені речі.

Зрозуміло, що і в підручниках необережні положення трапляються частіше там, де автор компілює, входячи в менш відому йому царину. Отак, очевидно, укладачі підручників теорії літератури, — вони здебільшого безпосередньо знайомі саме з новими літературами — черпають свої відомості про античну метрику не з спеціяльно присвячених їй книг, а з книг подібних собі авторів. І тому, мабуть, власне в такого роду підручниках повелося ставити амфібрахій без всяких застережень в систему старогрецьких розмірів, хоч уже в «Основаніяхъ метрики у древнихъ грековъ и римлянъ» Я. Денисова (Москва 1888) амфібрахій зовсім не називається, — навіть в тому місці (с. 31), де згадується γένος τριπλάσιον пізнішої метрики, «в якому сильна часть стопи відноситься до слабкої, як 3:1; сюди відносять оцю форму стопи: ◡ ³ — | ¹ ◡, але ряд таких стіп виявляє ніщо інше, як ряд дактилічних стіп з одним складом без ритмічного акценту на початку». Денисов був дослідник, але ця його книжка була зложена головно за Вестфалем, Крістом і Ґледічем. Отже Кріст пройшов повз амфібрахій короткою увагою: «не вважаючи на висловлювання Вікторіна і Діомеда зостається в вищій мірі сумнівним, чи хоч одна пісня була зложена в цьому ритмі» [1]).

[1]) W. Christ, Metrik der Griechen und Römer. 2 Aufl. Lpz. 1879, с. 64. Рівноправне місце в системі надане амфібрахієві в Godofredi Hermanni Elementa Doctrinae Metricae (Lipsiae 1816) і у нас в основаному на Германові —Doctrinae metricae Summarium харківського професора Деллена (A. L. Doellen), виданому Філологічно-педагогічним т-вом у Петербурзі 1876 року, і в підручнику дуже компетентного Лукіяна Міллера

Кріст мовчав про те, чи грав ролю амфібрахій принаймні як елемент складання віршу попри стопах іншої форми.

Вестфаль, здається, хотів це дослідити: він припускав амфібрахій на початку вірша в такому сполученні:

⏑ — ⏑, — —

і навів на зразок два вірші—з Прометея 397 і Електри 1058 — тай годі. Вестфаля, видно, збила оця околичність: коли прийняти існування амфібрахія, то треба б міряти оцей колон

'Ερασμονίδη Χαρίλαε

⏑ — ⏑, ⏑ — ⏑, ⏑ — ⏑

амфібрахіями (як тут показано протинками), — але ж цього не зробив Гефестіон, александрійський граматик II віку по Р. Х., хоч у нього вперше названа ця стопа, і він цитував цей вірш [1]). Отже Вестфаль не занехав зовсім амфібрахія, але й не залучив його до системи античних стіп [2]).

Уважно поставився до питання про амфібрахій Й. Краль [3]). Він, як і Вестфаль, здогадується, що в словах Пселла (з Προλαμβανόμενα—виписках з Арістоксена, зроблених в II віці по Р. Х.) «γίνεται δέ ποτε ποὺς καὶ ἐν τριπλασίῳ λόγῳ» річ іде про амфібрахій; далі Краль наводить цитату з Марія Вікторіна (народ. 350 р. по Р. Х.): «amphybrachys in quo duae breves, media longa est, in arsi tria, in thesi unum tempus accipiet, rursusque arsis unum, thesis tria sibimet vindicabit non simpli nec dupli sen sescupli, ut in reliquis, ratione diducta, quippe cum tribus temporibus unum vel contra unum tribus insequentibus repugnare videatur, unde minus aptus pes in metris, musicis autem consentaneus aestimatur».

Краль згадує ще свідчення Діомеда (IV в. по Р. Х.), що амфібрахій називається також і scolius, quia habiliter conponitur scolio.

(Lucian Müller), СПБ. 1880 року, але прикладу з старогрецької поезії ніде в цих книжках не подано.

[1]) Theorie der musischen Künste der Hellenen von A. Rossbach und R. Westphal. I Band: Griechische Rhythmik von R. Westphal (als 3 Aufl. der griech. Rhytmik u. der Fragmente u. Lehrsätze d. griech. Rhythmiker). Leipzig 1885, c. 200.

Архілоховим уривком

'Ερασμονίδη Χαρίλαε, χρῆμά τοι γελοῖον
ἐρέω, πολὺ φίλταθ' ἑταίρων, τέρψεαι δ'ἀκούων

досі багато займаються. Цей вірш визначають, як ithyphallicus; A. Meillet (Les origines indo-européennes des mètres grecs, P. 1923, c. 37) не виділяє колону 'Ερασμονίδη Χαρίλαε, не визначає його як своріднy частину цього вірша; P. Masqueray (Traité de métrique grecque, P. 1899) визначав цей колон, як анапестичний пареміяк з неповною першою стопою; U. v. Willamowitz-Moellendorff (Griechische Verskuntst, Berlin 1921, cc. 376, 93, 108) вбачає в ньому самостійний давній вірш і запроваджує для нього назву enoplion (античні метрики такого вірша не знали), а під ithyphallicus розуміє власне другий колон—трохаїчну диподію χρῆμα τοι γελοῖον; P. Kikauka (Περί γλυκωνείων καί συγγενῶν τούτοις μέτρων, Latvijas Universitates Raksti—Acta Universitatis Latviensis XV, Riga 1926, c. 8) доводить, що назву enoplion видумано з тенденції відкидати логаеди—бо ніяк не можна заперечувати, що колон 'Ερασμονίδη Χαριλαε не є логаед.

[2]) Westphal, op. cit., c. 223 і в 3 томі, ч. 1 того самого видання (під заголовком Allgemeine Theorie der griechischen Metrik v. R. Westphal u. H. Gleditsch). Lpz. 1887, c. 164 і далі. [3]) J. Kral. Řecká a římská rhythmika a metrika (4 томи), див. том I. Řecká rhythmika, 2 vyd. V Praze. 1915. Cc. 160—2.

Завважимо, що Краль не вбачає амфібрахія в тих двох віршах (з Прометея і Електри), що на них був спинився, як вище згадано, Вестфаль. Отже, почавши з констатування, що нам невідомо, який вид мав πους τριπλάσιος, та коли і де уживалося цеї стопи, далі висловивши здогад що такою стопою міг бути амфібрахій, Краль закінчує дотичний розділ тим самим констатуванням з якого почав.

3 (до с. 42).

Але в німецькій поезії є й такі твори в троїстому віршовому ритмі, де кожний вірш має на початку регулярно тільки один ненаголошений склад; чому ж хоч таких віршів не визначають, як амфібрахічні? У Мінора читаємо різні догани амфібрахієві: його вже Діонісій Галікарнаський[1]) називав баб'ячим і неблагородним, він робить мало відрадне, гопаюче і сміхотворне враження, коли ж високопатетична пісня парок, якою закінчується Ґетева «Іфігенія в Тавриді», зложена амфібрахієм, то і в цій речі буде почуватися монотонність, якщо її читати амфібрахічно; але її треба читати міняючи інтенсивність наголосів, висоту тонів і барву. Рівняючи амфібрахій чомусь не до інших троїстих, а до двоїстих розмірів, Мінор ганить його за те, що він здіймаючися на висоту, не може на ній вдержатися і раз-у-раз падає з неї, тимчасом ямб «одважно злітає в гору», а трохей «так міцно стоїть правою ногою на високості, що може спокійно спустити ліву ногу».

Певно не на всіх така поза трохея робить враження чогось відраднішого, ніж гопкання дітей чи молодих звірят, щождо посилання на Діонісія Галікарнаського, то ми не можемо уявити того амфібрахія, про який він писав, і естетичне судження, висловлене 17 віків тому про те, що після того без воріття перестало звучати, не повинно нічого внушати в сприйманні теперішнього амфібрахія. Досі здавалось ясним, що для Мінора амфібрахій, хоч і зневажений розмір, який вимагає, коли він є справжній, нехудожнього читання без експресії, проте таки існує; але Мінор несподівано кінчає сумнівом у самому існуванні цього розміру. Він ставить під запит, чи може взагалі віршовий акцент стояти на середині стопи, чи там, де вбачають амфібрахічні в і р ш о в і стопи (Versfüsse) не маємо ми справді амфібрахічні с л о в е с н і стопи (Wortfüsse). Між словесними стопами в німецькій мові амфібрахічні оказуються найчастіші: маса двоскладових субстантивів і дієслів, яким у фразі мало не завжди передує проклітичне слово—член, приіменник, сполучник, заіменник і ін. Але з античної метрики, провадить Мінор, до нас перейшло правило, що словесні стопи і віршові н е п о в и н н і з б і г а т и с я — словесна стопа повинна заходити з одної віршової стопи за другу[2]).

Після цього перед нами постає питання, як же визначити напр. вірш наведений у Г. Рімана[3]) на зразок амфібрахія і виображений там так:

| Wir leben | | hienieden | | im Hoffen | | und Bangen | [1])

Виходи такі: або визначити, що тут неправильний, протизаконний амфібрахій, або ділити вірш на дактилічні стопи, признавши перший ненаголо-

[1]) Розуміється Д. Г. Молодший—софіст доби імператора Гадріяна.

[2]) I. M i n o r, Neuhochdeutsche Metrik, 2. Aufl. Strassburg, 1902, сс. 152 дд. (зокрема 167).

[3]) Див. вище с. 41 прим. 1.

шений склад за передстоповий і останню стопу за неповну, або відкинути саме правило, що віршові стопи не повинні збігатися з словесними. Мінор, очевидно находить інший вихід і визначає подібні вірші за анапестичні. А саме. в розділі про анапестичні розміри він цитує вірш Ґете

Hier sind wir versammelt zu löblichem Tun,
drum Brüderchen, ergo bibamus

визначаючи його стопову схему так:

× × ´ | × × × ´ | × × × ´ | × × × ´

× × ´ | × × × ´ | × × × ´ | ×

Другий вірш тут Мінор визначає як каталектичний in disyllabam[1]) тобто з недостачею аж двох складів в останній стопі. Saran каже, що сам Ґете розумів цей свій вірш або амфібрахічно, або анапестично, але мелодія, на яку його виспівують (її можна побачити в усіх Kommersbuch'ах) скомпонована анапестично[2]). Сам Saran хоч не подає мотивів за вилучення амфібрахія, фактично його ігнорує[3]) і вірш

Von irrenden Rittern und wandernder Schönen

визначає, як анапестичний.

Щодо неповноти першої стопи, то Мінор констатує, що в анапестичній тетраподії перша стопа завжди є ямб або спондей замість анапеста[4]).

Гнана в Німеччині, ідея амфібрахія має притулок і навіть пошану в Росії, і двостихи однакової будови з Ґетевим Ergo bibamus, напр. Жуковського переклад з Шіллера, Der Graf von Habsburg або Пушкіна, Песнь о вещем Олеге визначаються без вагань як амфібрахічні[5]).

Д. Гінцбург визначав амфібрахій, як «важный, торжественный размѣръ (О русскомъ стихосложеніи. Петроградъ. 1915, с. 131, пор. сс. 69, 103).

В найновішій (1929 року) «Теорії літератури» самарського професора А. Русанова читаємо (с. 63): «Амфибрахий придает стиху плавность, спокойствие и уравновешенность. Поэтому в размер амфибрахия легко укладывается спокойное повествование, изображение эпически спокойных картин». Н. Шульговський находить, що амфібрахій «пригоденъ для повѣствовательныхъ стихотвореній... съ характеромъ элегическимъ. Иными словами, примѣнимъ къ такимъ повѣствованіямъ, гдѣ не требуется объективнаго спокойствія эпоса... а вносится въ описаніе или субъективный елементъ или же стороны, дѣйствующія на чувство и фантазію... Въ элегіи личнаго характера амфибрахическій размѣръ можетъ выражать трагизмъ». Тільки двостоповий амф. вірш

---

[1]) У Мінора помилково надруковано: dissilabam, с. 442—3.

[2]) Deutsche Verslehre 174 (164). В російській літературі цей розмір обговорював Остолопов Н.: „Анапестоямбическіе стихи, имѣющіе ямбъ только въ началѣ и потомъ до конца продолжающіеся чистымъ анапестомъ, составляютъ размѣръ амфибрахическій... Впрочемъ сей розмѣръ есть истинно анапестоямбическій, ибо можно раздѣлить стопы и слѣдующимъ порядкомъ“ (показана схема, яка тут зображена за Мінором). Див. Словарь древней и новой поэзіи ч. 1. СПБ 1821, с. 41—2. [3]) Deutsche Verslehre, с. 203. внизу.

[4]) Ibid. 331. [5]) Н. Шульговскій, Теорія и практика поэт. творчества, с. 61, пор. 7. Б. Томашевский, Теория литературы, 120.

«даетъ впечатлѣніе чего то шаловливого», або надається для спокою пасторалі. Б. Томашевський (Теория литературы) констатує, що амфібрахій є найуживаніший в «балладах» розмір. З прикладів, наведених у цих авторів, видно, що розмір, який російські теоретики зовуть амфібрахієм, уживається і оправдує себе в творах з найрізноманітнішими настроями.

Російська теорія, розуміється, не зобов'язує Німців. Але, держачись доводів Мінора і його матеріялу, поставимо питання, невже той самий вірш, що на означення Мінора мусить бути незалежно від змісту неблагородний чи смішний саме через амфібрахічний розмір, зразу обернеться в благородний і поважний, коли читачеві буде внушено теоретично, що розмір цього вірша не амфібрахічний, а анапестичний?.

В подібних питаннях теоретики віршовання завжди перебувають в небезпеці перемудрити. І кидається в вічі, що у них занадто багато уділяється своїм суб'єктивним відчуванням і бракує експериментів над читачами і слухачами, якоїсь спроби статистики їх уподобань.

В країні, де погляди й вподобання мас здебільшого виховуються школою, індивідуальний смак впливового філолога через армію вчителів, схильних підлягати авторитетам, може зробитися загальним. Отже вислів Фосса (Мінор має на увазі певно, Йоганна Гейнріха Ф.), що амфібрахій «легко стає неприємним», мабуть, не тільки послужив Мінорові за підпору до його, Мінорового, погляду, але й був у числі чинників, що витворили цей погляд. Можливо, що після Мінорової книги негативне ставлення до амфібрахія і разом з тим неясне—не то це плюгавий розмір, не то його зовсім нема—укріпилося поміж Німцями. Книга Мінора має, видко, вплив, — її особливо (і без застережень) рекомендує Saran в числі небагатьох загальних праць про німецьку метрику[1]), і, оскільки у Українців ще нема докладної разробленої теорії віршування, на цій праці треба було спинитися, бо нам інтересно не тільки знати, що у Німців загалом уникають визначати амфібрахій (Мінор оповіщає, що він lang verkannt[2]), а Saran зовсім його ігнорує), але й знати, які цьому причини, наскільки вони ґрунтовні і чи не треба й нам пристати до німецької традиції, замість російської.

---

[1]) Deutsche Verslehre, сс. 5 і 337. [2]) Але що так не було ще за виходу Мінорової книги, видно з просторих міркувань Ліпса про амфібрахій, в яких не слідно ні непризнання. ні зневаги до цього розміру. Также W. Wundt в Grundzüge der physiologischen Psychologie 3 Bd. 16 розділ, 2, д. с. 168—цитую по 5 виданню бо не маю новішого—не упосліджуючи амфібрахія, находить тільки, що при ньому виключається помірний рух, можливий при ямбі і навіть в анапесті,—що він побуджує до швидчого, але не буйного, тільки до легкого, еластичного руху.

МИХАЙЛО ВОЗНЯК.

ЛЮБОВНА ПІСНЯ ПРО РИЖКА Й СИРОЇЖКУ В РУКОПИСІ КІНЦЯ XVII В.

Завдяки услужливості дирекції Національного Музею у Львові й Музею Чарторийських у Кракові мав я можність у науковій робітні львівського Музею зазнайомитися з рукописом краківського Музею ч. 3105. На його оправі витиснений 1689 р. Але він дещо старіший, як показує одна виразна записка в ньому. Записки говорять про зміст рукопису та їх власників. На відворотному боці 1 л. читаємо: «Hoc Cantionale proprium est Blasii Stachowicz Szeprawiensis emptum.

Kto ten Kancionał ukradnie,
To mu rękа upadnie;
Kto ią schowa pod futro,
To go obwiesą iutro».

Дальша записка приходить на першій сторінці 2 л. Ось вона: «Ten Kancionał jest Stanisława Nawierskiego. Wgłasni ktobi go ukrad, tobi łaski Bozi nieoglądał, gdi mu iest bardzo potrzebni do kościoła sgłuzaci y dla iego wigodi». З першої сторінки 3 л. довідуємося про укладчика й рік уложення початку рукопису, а саме з такої записки: «Mvsica Choralis compendiosa methodo exhibita a M. V. P. Stanislao Szpringer, lectore Theologiae moralis, anno salutis 1681».

Рукопис обіймає в теперішньому стані 257 листків, а на них вписано ось який ріжноманітний зміст:

7б. Przed tak wielkim sakramentem vpadaymy na twarzy.
8б. W Bethleem tey nocy Dziecie boskiey mocy z Panny się narodziło.
10а. Nowy rok bieży.
10б. Witay, Marya, Nayczystsza Dziewico.
11а. O naychwalebnieysza Panno.
11б. Jusz się zegnamy, o roskoszne Dziecię.
12а. Dałbym ci ia, Jezu moy, serce moie.
12б. Z one strone pola iasnieią się koła.
13а. Sam moy Pan Bog Naywyszy mym sczęsciem kieruie.
13б. Nigdy iasnieysze y pogodnieysze słonce niebyło.
14а. O naychwalebnieysza Panno, podwyszonas iest pod niebo.
Pocciwe zycie, z tym zakonne sprawy.
15б. Cantio de nuptiis omnium avium.
16б. Kolęda mazowiecka: Paruymy się, brataskowie, tą gasą.
17б. Lament mazowiecki: W kazdziuchy tarapacie wrzescałem do Pana.
Cantio o kocie Macku: Bieyze kota w skorę.
18а. Cantio o kolędzie Brackiey: Kolęda się z Alleluią swarzyła.
20а. Nasz miły tatka kupił nam baranka.
20б. Cantio Bacchanalis: Iachał ci chłop do miasta.
22а. Ia, ubogi Bernardyn, nie mam nic własnego.
23а. Panu Bogu sczęscie moie zawsze oddawam.
Słuchaycie, co się dzieie tego to xięzyca (приходить довга нивка птахів).
24а. Dzbanie malowany, dzbanie moy pisany.

25б. Alleluia, narodził się nam iusz miły Pan Iezus.
26а. Po kolendzie swięty Sczepan rad chodził.
27б. Hey nam, hey nam, wszystek swiat dzis wesoły.
28а. Przybiezeli do Bethleiem pasterze.
28б. Wesoła dzis zacznimy, chwałę Bogu krzyknimy.
29а. Alleluia, weselcie się, ludzie.
29б. Hey, hey, kolenda, hey, hey, kolenda, nowi rok nastaie.
30б. Bądzcie, dusze nabożne, serca gorącego.
32б. Trzey krolowie arabscy spieszno przyiechali.
33б. Hey nam, hey, zielona rosczka zakwitła.
34б. Dzis od wschodu słonca.
35а. Powiedzciesz, pasterze mili.
36б. O siano, siano, duszę mi wiano.
37а. Pasterze pasli trzodę na przyłogu.
39а. Roskwitła się lilia.
40б. Nowy rok nam dany.
41а. Niedaleko iabłka drzewa.
41б. Niedaleko woda młyna.
42а. Wszelkie stworzenie na B(oz)e narodzenie.
44б. Kazde stworzenie, spieway swe pienie.
46а. Nabozna y swięta zona Anna, prorokini rzeczona.
46б. Duchy prozne smiertelnosci, wychwalaycie.
47б. Gwiazdo morza głębokiego.
48б. Duchy prozne smiertelnosci, daycie czesc.
49а. Podzmy, bracia, wesela uzywaiąc.
50а. Przyszła nam swiatłosc wielka.
50б. Narodził sią nam Messiasz.
52б. Ey, Dzieciątko z Panny czystey nam się narodziło,
53а. Nowe lato nam nastało.
54а. Swiatłosc słoneczna oto na swiat przyszła.
54б. Dziwne rzeczy stały sie, Matka została dziewicą.
55б. Ziachali się krolowie.
56б. Iadam, panowie, swięci krolowie.
57б. Łaska nieba gornego dziwną rzecz sprawiła.
59а. Nad przewozem stała.
60а. Poszłam do ogrodu wdzięcznie wonnego.
60б. Matko ludzi utrapionych.
61а. Krolewno wieczna, co na wielkim niebie.
62а. O Panno Przenayswiętsza.
62б. Witay, Panienko, wszelką łaską napełniona.
63а. O krolewno niepodobna ludzkiey pięknosci.
64а. Panno nad kryształy y Matko bez męza.
65а. Naswiętsza Panno, sliczna Marya.
66а. Witay, Panno uwielbiona.
67б. Witay, serca wesele.
68а. Hey, hey, wesoła nowina.
68б. W niedzielę rano wspomni...
Dziwna, cepy z widłami młociły groch w gaiu.
69б. Spiewaycie, bracia, gdysz czas potemu.
70а. O babie: Baba się rozigrała.
70б. Wychrzyknił starzec.
71а. Poiade ia na łowy.
72а. Ach mnie nędzney.
73а. Grocie weseli, pocoscie przyszli.
73б. Jezli masz przyiaciela Boga.

74а. Teraz, o teraz, duszo nabozna.
74б. Oy teraz teraz a wszyscy oraz.
Oycze naymilszy, iusz cię dzis zegnamy.
77б. Iusz cię zegnam, obłudo swiatowa.
78а. Twarda iak kamien.
79а. Ruska o rydzyku.
79б. Serce moie, sliczny Iezu, wdzięczne kochanie.
80а. A czemuzescie tak oniemieli.
81а. I poydęć ia rano do lasa.
81б. Bracia, zaspiewaymy wesoło Panu swoiemu.
83а. Tys moie radosci, o Iezu moy.
86а. Iechał Maciek do młyna.
87б. Poco się frasuiecie.
89б. Serce moie, sliszny Iezu, wdzięczne kochanie.
90а. Cancio iucunda.
90б. W ogrodeczku była nayswiętsza Marya.
92б. Miałem Iezusa z serca kochanego.
94а. Miałem pociechę słodko niewymownie.
95б. Bracia, uwazaymy obecznosc Boga zywego.
96б. Abo pięnknie zaspiewaycie.
97а. Angelus tak Polonis dixit.
98а. Ozdoba cnych obyczaiow.
98б. Witam cię, witam, krolowa niebieska.
105б. Laykow zgraia wielka ona.
107б. Boze moy, nie będę ia bogactw zbierała.
118б. Pięć talentow dałes, Panie.
119б. O iako dobrze y tesz spokoynie.
Nasza baba zachorzała.
120б. Ach, niestetisz mnie, bocwinie, na te to Mazury.
122б. Chcesz, powiem ci, Iezu kochany, miłosc mey dusze.
123б. Nie tocz więcey.
167а. Przez twoie swięte Zmartwychwstanie.
Wesoły nam dzień nastał.
168а. Chrystus zmartwychwstał iest.
169а. Gdy na drodze były.
169б. Gdy nad grobem stały.
170а. Bądźmy wszyscy weseli.
170б. Wielko(no)cney czesc ofierze oddaycie.
172а. Wstał Pan Chrystus z martwych ninie.
172б. Dnia tego swiętego.
173а. Chrystus zmartwychwstal.
173б. Wesoły nam iest dzien nastał.
177а. Chrystus Pan zmartwychwstał.
210а. Chrystus Bog y człowiek, Pan y krol wieczny.
211а. Wstępioł Chrystus iak Bog w niebo.
211б. Prosmysz dzisia swiętego ducha.
212б. Pan Chrystus dnia swiątecznego.
213б. Pocieszyciel swięty z nieba zesłany.
225а. Twoia czesc, chwała, nasz wieczny Panie.
226б. Maryi swiatowey.
227б. Cęś pierze.
228б. Głod, głod, nie powiaday o głodzie.
229а. Decimo tertio Kalendas Augusty.
229б. Była kobiełka w stodole.
247б. Zaiąc sobie siedzi pod miedzą.
249б. Iusz się tesz ockni z smie(r)telnego łoza.

Подаючи зміст рукопису, я зазначував головно перші слова його поодиноких речей, щоб показати, скільки цікавого матеріялу дають старі рукописні польські канціонали для ґенези та зрозуміння аналогічного українського матеріялу: коляди й духовної вірші, пародії на неї й світської, навіть фривольної, пісні. Ось зразок польської пісні про пташе весілля, відомий мотив і в наших піснях:

(15б) Cantio de nuptiis omnium avium.
Za dawnych czasow ozenieło się ptaszkow bardzo wiele,
A pan orzeł iako krol sprawował wesele.
Poiął sobie panią gęś, sokoł panią kaczkę,
A maluchna czeraneczka stała mu za szwaczkę.
Krogulaszek pani koszki męznie się domagał
Ale yze był maluczki, przeto nią niewładał.
Iastrząbek z namowy niechciał poiąc ptaka,
Zaiąnca chciał za małzonkę poiąc nieboraka.
Przeto mu tesz za małzonkę kuropatwę dano,
A iastrzamka do miasta po xiędza posłano.
Xiądz przetrzew im slub dawał, xiądz grzywacz kropidłem,
A gołąbek iako zaczek niosł dzwonek z kadzidłem.

(16a) Panu sępowi to wszytko gospodarstwo dano,
A tym czasem bocianowi na ryby kazano.
Pan kruk tam kuchmistrzem był, gawroni wazyli,
A wroblikowie u nich kuchcikami byli.
Panowie tam dropiowie krayczymi byli,
Drzemlikowie iako chłopcy do stołu służyli.
Sroka kołacze piekła, kawka pomagała,
Przeto sobie wszytkie piersi w czelusciach złamała.
Wrona piwo war(z)yła w krzęzelowey dziurze,
A sczygieł iey wodę niosł w czerwonym kapturze.
Kokosz piwo toczyła, a kruk go przynosił,
A kazdego poczęstował, kto go tylko prosił.
Muzyka tam na weselu tesz roskoszna była,
Ktore ona wszytkie goscie bardzo uweseleła.

(16б) Słowicy tam spiewali swoy dyskant ozdobnie,
A drozdowie tenor przy nich krzyczeli nadobnie.
Dudek im grał na bębęnku, a bąk na pisczałce,
A wtym tesz zaba przyniosła rybeczki w kobiałce.
Kanie tesz tam poczęły szkodę w gumnie czynic,
Wrona iako starosta kazała im wynisc.
Wrona będąc starostą przestrzegała tego,
By iey myszy nie poiadły na weselu czego.
Sowa wtenczas (w) ciemnicy dlatego siedziała,
Bo się swoich nieprzyiacioł bardzo obawiała.
Niedoperza niewezwano do wesela tego,
A on w nocy przyleciawszy y otrzał kazdego.

Другий зразок польської пісні з згаданого рукопису нагадує нам наші п'яницькі, головно дяківські, пісні. Ось він:

(90a) Cancio iucunda.
Kzzyknicie wesoło, zacne bowiem koło
Siedzi u tego stoła, niech będzie mysl wesoła.
Na stronę kłopoty, wypiiecie z ochoty,
Zycząc ieden drugiemu, przyiacielowi swemu.

(90б) Za zdrowie wypiiecie, a pełno naleycie,
Niech będą dobr(e)y mysli wszyscy, co się tu zeszli.
Gwardyan wesoły da nam dzis dowoli,
Zazyimy wesołosci przy iego obecnosci.
Kompania cnotliwa niech z ochotą zazywa;
Teraz przy dobrym trunku nic po zadnym frasunku.
Poki nam czas słuzy abo y miod płuzy,
Potrzeba zazyc swiata, poki ną słuzą lata.
Gwardyanie cnotliwy, niech Pan Bog tey chwili
Obficie błogosławi, w niebie potym postawi.

Позволю собі навести ще оцей третій текст польської пісні, що також живо нагадує нам аналогічні українські:

(227б) Gęs pierze na iezierze na lipowey desce,
Chłopek orze na ugorze, zonka piie w miescie.
Ha, ha, ha, ha, podpiłam sobie.
Zonka idzie z miasta pokrzykuiący,
Chłopek idzie z roli popłakuiący.
Ha, ha, ha, ha, podpiłam sobie.
A moy miły męzu, siłazes tam zorał?
Tylko dziesięc staiadł, bom się ciebie boiał.
Ha, ha, ha, ha, podpiłam sobie.

(228a) Moia miła zona, siłas tam przepiła?
Tylko dziesięc złotych, bomci się spieszyła.
Ha, ha, ha, ha, podpiłam sobie.
A ona się upiła, kazała mu skakac,
On nieboraczek począł przed nią płakac.
Ha, ha, ha, ha, podpiłam sobie.
Moia miła zono, nie czyn ze mi tego,
Lepiey mi co day ziesc, iezeli masz czego.
Ha, ha, ha, ha, podpiłam sobie.
Nagotowała mu kley do rosołu,
Postawiła do niego trzy mysy saporu.
Ha, ha, ha, ha, podpiłam sobie.
Przypatrzcie się, ludzie, iak się moi mąz boi,
Wycwiczełam ci go do swoiey woli.
Ha, ha, ha, ha, podpiłam sobie.
Nusz wy tesz, zońki cwiczciesz swoiego,
Będziecie miały męza dobrego.
Ha, ha, ha, ha, podpiłam sobie.

Та найцінніший для нас текст із польського канціоналу Музею Чарторийських ч. 3105 — це українська любовна пісня про рижка й сироїжку, зазначена як «Ruska o rydzyku». Наперед подаю її без змін, як у рукописі, де текст далекий від поправного вигляду. Ось ця пісня:

(79a) «Ruska o rydzyku:»
Sydyt rydzek pry sosniny, syroiczka pry dubiny.
Posłała syroiczka pusły do pana rydzka:
O moy melenki ryzku, puymiesz mia syroiczku.
Czy ia tobi niekrasnaia, czy ia tobi niewdzięcznaia?
Ia zwierchu krasnesenka, a ze spodu bilesinka.
Czemu mia ty pokudaiesz, czemu o mnie niedbaiesz?
Niechoczu ia syroiczki, niemieloiey titey druziczki.
Oy wola (sic) ia wołnianocku, horoszaia (sic) pannoczku.
Oy licho, ryzinku, lycho, pryide do tebe lycho.

Oy wypade belesinki snich, snich, snich, snich,
Vczynit yz tobe smich, smych, smych, smych.
Iuze snizek wypadaie, ryzok k zemli prysidaie,
Syroiczku wspominaie. Czy nie mowiła ia tobe, ryzku,
Poymi mię syroiczku? amen.

Спробую тепер відбудувати текст цієї пісні, невідомої мені з якого іншого давнішого запису:

Сидить рижок при соснині,
Сироїжка при дубині.
Послала сироїжка
Пусли до пана рижка:
«О мой миленький рижку,
Пуйми ж мя сироїжку.
Чи я тобі не красная?
Чи я тобі не вдячная?
Я зверху краснесенька,
А во споду білесенька.
Чому мя ти покидаеш?
Чому о мні не дбаеш?»
«Не хочу я сироїжки,
Немилої тей дружічки.
Ой волю я вовняночку,
Хорошую панночку».
«Ой лихо, риженьку, лихо,
Прийде на тебе лихо.
Ой випаде білесенький сніг, сніг,
сніг, сніг.
Учинить із тебе сміх, сміх, сміх,
сміх.
Уже сніжок випадае,
Рижок к землі присідае,
Сироїжку вспоминае:
«Чи не мовила я тобі, рижку,
Пуйми мя сироїжку?»

СЕРГІЙ ЯКИМОВИЧ.

„СТАРОСВѢТСКІЙ БАНДУРИСТА“ М. В. ЗАКРЕВСЬКОГО І ЦЕНЗУРА.

В рукописному відділі ВБУ за №№ 317 та 318 переховуються дві перші частини [1]) «Старосвѣтскій Бандуриста» М. Закревського, що дісталися до цього книгосховища серед великої кількости ріжноманітних документів та паперів не так давно померлого В. П. Науменка, що залишив після себе чималу свою власну збірку та чималий редакційний архів колишнього журнала «Кіевская Старина».

На жаль третя частина «Старосвѣтскій Бандуриста», яка містить в собі «Словарь Малороссійских идіомовъ» до цього книгосховища не дійшла, а через це доля третьої частини для нас покищо невідома і нині є чимало шансів гадати, що ця третя частина зникла без сліду.

Самий факт існування рукописного примірника «Старосвѣтскій Бандуриста» М. Закревського, — цього «старомодного [2]) українського збирача етнографа може і не був би вартий нашої уваги, але тепер з цих рукописів стає видко, що навіть і ця багаторічна велика компілятивна праця «надворного совєтніка» Закревського, архілояльного російського урядовця, зазнала чимало цензурних скорочень і пробілів, що розгортають перед нами ще мало відому сторінку тих цензурних утисків, які повставали на дорозі наших перших українських діячів.

З автобіографії [3]) М. В. Закревського, ми довідуємося, що він народився в 1805 році у Києві. З 1820 р. почав одвідувати Вищу Київську гімназію, де вчився з перервами і яку закінчив в 1829 році. З того ж 1829 р. до 1831 р. Закревський був на юридичному факультеті Дерптського університету і не закінчивши університета з 1831 року почав учителювати спочатку в Вейсенштейні, а з 1834 р. в Ревельській гімназії. В 1836 р. Закревський видав в Ревелі невеличку книжку «Очеркъ исторіи города Кіева» і почав збирати матеріяли для ширшого видання опису м. Києва. З 1840 року

[1]) № 317 „Старосвѣтскій Бандуриста“. Книга первая. Избранныя Малороссійскія и Галицкія пѣсни и думы. Собралъ Николай Закревскій. Ревель 1859, сс. I—XVII; 19—228, розмір 17,5 × 22. (Вгорі помітка реґістратури Московської цензури № 206. 1860 марта 9 дня. Внизу ще № 17).

№ 318. „Старосвѣтскій бандуриста“. Книга вторая. Малороссійскія пословицы, поговорки и загадки. Собралъ Николай Закревскій. Ревель, 1859, сс. I—IV; 1—252, розмір 17,5 × 22. (Помітка реґістратури № 280. 1860 Апрѣля 15 дня).

[2]) Пыпинъ А. Н., Исторія русской этнографіи, т. III. СПБ. 1891, с. 344.

[3]) Эварницкій Д. И., Къ біографіи Закревскаго. „Историческій Вѣстникъ“. 1911—IV—211—217. (До речі ця автобіографія рішуче суперечить хибним даним В. Модзалевського, Малороссійскій родословникъ, т. II. Кіевъ 1910, сс. 117—118, і виправляє неточні дані як у Пипіна, і у інших).

Закревський розпочав визбирувати українські пісні і приповідки та укладати докладний словник ідіомів української мови. В 1847 році Закревський залишає службу в гімназії. В 1848 році Закревський надсилає І. М. Бодянському свою поширену працю «Описаніе Кіева», яку він і розпочав був друкувати, але через силу всіляких тодішніх перешкод робота Закревського вийшла з друку тільки в 1858 році. Певно через допомогу Бодянського Закревський з 1859 р. стає за коректора типографії Московського університету і використовує своє нове урядове становище і нові московські знайомства для видання своєї 19-ти річної праці «Старосвѣтскій Бандуриста» трьома книжками, що друкується на протязі 1860 та 1861 року.

Ми навмисне навели ці головні факти з життя М. В. Закревського, щоб показати, як ця людина одірвана від українського оточення, все ж таки весь час невтомно і уперто працювала на користь рідного краю, забуваючи і про свою русифікаційну ролю і про обмеженість коштів на придбання належних книжок і віддаючи всі свої сили і знання своїй батьківщині «Милій Україні» [1]).

Але, як це часто буває в житті, ця багаторічна і напружена праця не дала ні втіхи, ні слави вже старому Закревському.

В своїй праці «Старосвѣтскій Бандуриста» Закревський може вже і не помічаючи різкого дисонансу з новими ліберальними тенденціями 60-х років XIX ст., виявив свою суто урядову ідеологію, — «людини в футлярі», що була трафаретним відбитком офіційної ідеології російського міністерства народньої освіти, яке з кінця 1837 р. ретельно насаджувало в підлеглих їй шкільних установах сугубе державне поняття «православія, самодержавія и народности».

Закревський певно добре засвоїв цю офіційну науку, але тільки якось все це дивно сполучив [2]) з своїм палким замилуванням до України і до всього українського, не відріжняючи урядових тверджень від своїх українських переконань.

Але й суто монархічні тиради, якими можливо Закревський затушковував свої українські відчуття, не врятували його від лихої напасти — червоного атраменту московської цензури, яка в особі московського цензора І. Росковшенка [3]) подбала викоренити найменші сліди невиразно-поступової і наївно-національної української думки навіть в такому далекому від всякого громадського руху компілятивному етнографічному збірнику, як праця М. Закревського «Старосвѣтскій Бандуриста».

Все ж таки з цензурних поміток Росковшенка видко, що він Закревському не чинив великих перешкод і проглянув його каліграфічно переписані збірки [4])

---

[1]) Епіграф до 1-ої книжки „Старосвѣтскій бандуриста". „Тебе милу оукраину, повѣкъ незабуду".

[2]) Петровъ Н., Очерки Украинской литературы XIX ст. Кіевъ 1884. Сс. 117—118.

[3]) Першу книгу „Старосвѣтскій бандуриста" Росковшенко И. цензурував вкупі з другим цензором Н. Гиляровъ... (друга половина прізвища нерозбірлива); другу книжку доручили цензурувати Безсомыкину(?), а потім Росковшенкові.

[4]) Закревський вмів добре малювати: в 1850 р. в м. Петербурзі Закревський навіть одвідував кляси „Рисовальный и Архитектурный". Про це дивись його автобіографію сс. 214—215.

навіть занадто швидко, — так № 317 вступив до цензури 9 березня 1860 р. а дозвіл цензури датовано 12 того ж березня; № 318 — вступив до цензури 15 квітня 1860 р., а цензурний дозвіл помічено того ж 22 квітня.

Але Росковшенко напевно добре знав тогочасний цензурний статут і належні циркуляри [1]), а тому він за всіма правилами перевів відповідні випуски, зміни та скорочення.

Ці скорочення, вирізки та додатки цензора Росковшенка характерні для того часу і з перегляду нижченаведених прикладів точної передачі рукопису М. Закревського, видко, що всі вони в цілому прямують до такої мети: 1. Уникнути навіть найменшого натяку на селянське незадоволення проти панів. 2. Піддержувати всіма силами авторитет поміщицької кляси, навіть і національно чужої—як польська. 3. Уникати всіх небезпечних виразів, що можуть бути проти бога та царської величности. 4. Не дозволяти друкувати навіть в науковій етнографічній роботі тих слів [2]), що не вживається в загальному маштабі культурних верств. 5. Не пропускати всього, що може йти на збудження української думки і освітлювати в невигіднім положенню Великоросіян.

Цікаво зазначити, що про всі ці цензурні перешкоди і випуски в праці М. Закревського «Старосвѣтский Бандуриста» в свій час нічого не було відомо його першим суворим і гострим рецензентам А. Гатцукові і П. Єфименкові [3]) і про це якось ніхто не згадує і в пізніших студіях про Закревського після 1862 р., кінчаючи навіть останньою статтею 1927 [4]) року.

Нижченаведені цензурні скорочення, заміни, та випуски розуміється нічого не змінять в розумінню ідеології Закревського, але все ж таки подадуть змогу утворити повністю оригінал рукопису Закревського «Старосвѣтскій Бандуриста», де особливо ясно на прикладах виступає та сумбурність цензурних вимог 60-х років XIX ст., що випускає тираду Закревського, після пісні з «Наталки Полтавки» Котляревського про те, що Малоросіянки можуть «любить нѣжно и страстно», одмічає «не нужно» і викреслює заклик Закревського до любителів українських віршів і т. ін.

При користуванню прикладами цензурних скорочень, випусків, та змін, числа сторінок зліва визначають сторінки рукопису, числа наприкінці тексту і з правої руки — сторінки «Старосвѣтскій Бандуриста», книга первая и вторая Москва 1860 года, при чому № 317 відповідає першій книзі, № 318 — другій, а взяте в ламаних дужках викинула і змінила цензура.

Обкладинка титульного листа першої книжки праці Закревського, навіть розмальована червоною та синьою фарбами і епіграф написано давнім українським скорописом, це виразно свідчить про художні смаки автора „Старосвѣтскій бандуриста“.

[1]) Скабичевскій А., Очерки исторіи русской цензуры СПБ. 1892, гл. 20, 21 Лемке М., Эпоха цензурныхъ реформъ. 1859—1865 годов. СПБ. 1904. сс. 1—37

[2]) Аналогічна операція була переведена з збіркою Номиса: „Українські Приказки, прислівья і таке инше“ СПБ. 1864, дивись про це статтю Возняка, Додатки до Номиса „ЗНТШ“. 1909, II.

[3]) „Основа“ 1862 Травень (май), 52—73; Листопад (октябрь) 27—48.

[4]) Дивись Білий В., З непублікованих матеріялів М. Закревського, „Етнографічний Вісник“ кн. IV, Київ 1927, сс. 143—159. (В цій статті наведена чимала бібліографічна література про М. В. Закревського).

№ 317.

I. Правда, нарѣчіе Малороссійское, или Украинское не можетъ удовлетворять потребностямъ теперешнихъ понятій и нынѣшняго образованія. [Изгнанное изъ круга][1]) людей просвѣщенныхъ, оно никогда не возвысится до степени языка обработаннаго, облагороженнаго классическою литературою.

[Напротивъ, можетъ быть со временемъ изчезнетъ и будетъ поглощено Великороссійскимъ; что впрочемъ для земляковъ моихъ не составитъ бѣды, пока Небесное Провидѣніе хранитъ общее наше отечество — святую Русь; потому что Малая Россія начала благоденствовать только подъ Русскимъ скипетромъ] (I).

II. Нѣкоторые Великорусскіе критики, при появленіи какой нибудь книги на Малороссійскомъ нарѣчіи, [начинають сердиться и] въ толстыхъ книжкахъ своихъ журналовъ стараются доказать . . . . . (I).

III. Для [Великороссіянъ][2]) останется навсегда непонятнымъ. (II).

Ст. 27. Борьба эта и потеря Малороссіи потрясли Польшу до основания и ослабили ее, а продолжавшіеся потомъ внутреннія [крамолы], междоусобія и безначаліе низринули (вставка: ее) [это злосчастное королевство наконецъ въ бездну ничтожества] (15).

Ст. 38. Примѣч. Въ славное царствованіе Екатерины II, послѣ погрома [кичливыхъ] поляковъ . . . . (23).

Ст. 44 . . . возстанія въ 1786 г. малороссійских крестьянъ на [польскихъ помѣщиковъ][3]) занеслыханныя притѣсненія въ вѣрѣ и имуществахъ (27).

Ст. 45. [Примѣч. Это одна изъ самыхъ милыхъ и нѣжныхъ пѣсенъ Малороссійскихъ. При всей простотѣ своей она трогательно выражаетъ глубокое чувство тоски по милому и безнадежную любовь. Силлабическій, но строгій и чистый размѣръ [46] этой пѣсни показываетъ, что она сочинена въ прошломъ столѣтіи, въ которомъ неблагосклонные поляки[4]) почитали Украинцевъ еще варварами; на что однакожъ не легко согласиться.

Малороссіянки и тогда были способны любить нѣжно и страстно, не бывъ столь привлекательны въ обращеніи, какъ это было къ западу отъ Малороссіи. Впрочемъ можетъ быть со времени введенія французскаго языка в домашній бытъ на Украинскихъ степяхъ настанетъ новая эра для цивилизаціи][5]).

Ст. 213. Уніатское духовенство имѣло вездѣ вѣсъ и пользовалось преимуществами, а Православное томилось въ бѣдности, имѣло удѣломъ отъ польскихъ[6]) пановъ презрѣніе. 118).

Малороссійскія пословицы, поговорки и загадки и галицкія приповѣдки.

5. Хто (выбачайте) наб[здивъ]? — «Невѣста», та êê й дома немає. — «Так êê плахта». [142].

9. Б[зди] (пробачайте ми чесни люде), тому що носа не має. Г. с. (144).

[1]) Замінено: „Неупотребляемое въ кругѣ“. [2]) Замінено: „нѣкоторыхъ“. [3]) Замінено: „поляковъ“. [4]) Закреслено і замінено: „польскіе писатели“.

[5]) Вся ця тирада Закревського випущена цілком після № 21 „Вѣютъ вѣтры“, та замінено в такі слова (Изъ оперы Наталка-Полтавка, неподражаемаго Ивана Петровича Котляревскаго).

[6]) Слово „польскихъ“ вставка цензора.

34. Ani glowa do rady, ani d[upa] do kresla c. (152).

41. [Де въ Бога корчма, тамъ у чорта церковь].

52. [Glupi jak Pana Iesusa kon] замінено на—Glupi jak Turczyna kon c. [160].

57. Живе дѣвка за парубкомъ, якъ за ск[урвымъ] синомъ. с. [162].

63. [Зжалився (Розжаловався) Бôгъ надъ ракомъ та зъ зъду очи давъ. Въ Галиціи. Змиловався Бôгъ надъ рака, давъ му зъ заду очѣ].

64. Знае свиня (шановавши [соненько святе, образи святи] слухи ваши) що перець; вона каже, що то гречка. Г. [166].

71. [И меже святими бувае суперечка].

80. Коли (шановавши [соненько св. образи св. и] людей добрыхъ) въ болотѣ, то мовить, що красна], Г. с. [172].

86. К[урвѣ] плюй въ ôчи, вона каже що дощъ иде. с. [175].

106. [На що здорову голову пôд Евангелію класти?].

109. Не вôлъ, шануючи слухи ваши п[ердить], то чоловѣкъ говорить. Г. [184].

113. [Не за те москаля, бьють, що краде, а за те, щобъ умѣвъ кôнци ховати].

120. Не рушъ г[овна], не буде воняти. С. [189].

122. [Не треба Бога о дощу просити: буде вôнъ, якъ станемъ косити].

124. Sr[ac] nie wojowac c. [190].

126. [Николи съ панами не мѣряйсь руками: бо, якъ довги—вôдрѣжуть а коротки—вытягнуть (або). Съ панськимъ не тримай свого язика: бо коли довгій—прикорочають; а коли короткій, такъ вытягнуть. Въ Галиціи. Не трûмай зъ панами спôлки; бо якъ твое довше: втянуть; а якъ коротше, то натягнуть. См. За великими].

130. Огонь [святий] мститься, як го не шануешъ. Г. с. [193].

133. [Панъ добрый, якъ отець, взявъ корову и скопець (вола; а пани, якъ мати, казала и теля взяти]. Г.

134. [Пани бьються, а въ мужикôвъ боки болять. Пани скубуться, а въ мужика чупрына болить. Паны скубуться, а подданныхъ чубы болять. Г. см Чого паны...

Паны [якъ дурны: що хотять, то роблять].

143. [Послѣдняя въ попа жôнка, а тамъ хочъ на шибенныцю]. Г.

149. Пришлось узломъ до г[узна].

153. Рогатинъ [Богови] побратимъ Г. У Закревського «войтови» (202).

172. [Тату, тату, йде чортъ у хату!—Нехай и два, абы не москаль. См. Мутитъ...].

184. Усѣм с[ракам] вопіяка, выбачайте у сêмъ словѣ.

199. [Цнота и покора, не мае мѣсця у панського двора].

203. [Чого паны наварять тымъ ся пôдданіи попарять... см. Паны].

216. [Чоловекъ стрѣляе, а Богъ кули носить].

216. [Якъ будешъ паномъ, то все будешъ мати даромъ. См. Трудно

Загадки.

№№ 234. (82) (82 с. 235); 235. (92) (92 с. 236); 237. (108) (107 с. 237); 237. (113) (112 с. 237); 238. (115) (114 с. 237); 238. (122) (121 с. 238); 239. (127); 240. (143) (142 с. 239); 244. (173) (172 с. 241); 244. (179) спочатку були недозволені, а потім були дозволені.

Не видруковано тільки одну № 105: 237(105) — [Жовтеньке маленьке, хоч якого пана зъ коня всадить] (розгадка — нужда).

«Не нужно».

[251. Присовокупляю при семъ къ моимъ любезнѣйшимъ землякамъ самую усердную просьбу, состоящую въ слѣдующемъ:

Многимъ въ Малороссіи извѣстны поздравительные стихи на праздникъ Воскресенія Христова (Вирша на Великъ-день), говоренныя, по инымъ, Гетману Разумовскому, а по другимъ, Потемкину: сочиненныя (по Максимовичу) Головатымъ. Какъ бы то ни было, но стихи эти, по внутреннему своему достоинству, во всякомъ случаѣ заслуживаютъ быть сохраненными.

Въ дѣтствѣ моемъ я зналъ ихъ хорошо; но со временемъ самую большую часть забылъ. Объ этой Виршѣ и о другихъ (мнѣ неизвѣстныхъ) стихахъ упоминаетъ и Павловскій въ своей грамматикѣ СПБ 1818 г. на стр. 111. Какъ то: а) Діалоги Рождественскій и Воскресенскій, и б) Замыслъ на попа.— По удивительному равнодушію Малороссовъ, стихамъ этимъ въ теченіи какихъ нибудь восьмидесяти лѣтъ не удалось появиться въ печати. И такъ, если у кого отыщется Вирша на Великъ-день или какая-либо изъ упоминаемыхъ Павловскимъ то усерднѣйше прошу прислать по слѣдующему адресу: Его Высокобл. Николаю Васильевичу Закревскому. Въ Университетской [252] типографіи въ Москвѣ. Издержки охотно и съ благодарностью я принимаю на себя въ той увѣренности, что всѣ образованные земляки наши будутъ признательны, когда при изданіи слѣдующих книжекъ Бандуристы или гдѣ либо в журналѣ мнѣ удастся и эти стихи обнародовать.

Виршъ на Великъ-день начинается такъ:

1. Христосъ Воскресъ! Радъ міръ увесь. — Дождалися ласки:
Теперъ усякъ наѣсться въ смакъ свяченои паски.
2. Всѣ гуляють, выхваляють воскресшого Бога;
А вже тая, що до рая, простерта дорога.
3. Злые духи, власно мухи, всѣ уже послызли.
Загнавъ Ісусъ въ пекло покусъ, щобъ Хрестянъ не гризли и пр.
Вотъ еще нѣсколько отрывковъ.
[А смерть[1]) шлюха, стоя слуха; що намъ докучала,
По болотамъ, очеретамъ бѣжучи кричала.
Бѣдна Ева одну зъ древа зорвала кисличку;
Збула власти, треба прясти на гребѐнѣ мычку.
Богъ милостивъ, Еву простивъ, Адаму пробачивъ:
Для вызволу Самъ до дому злѣзти неборачивъ,
Мусій пророкъ двери й замокъ, муръ пробивъ рогами.
Адъ сплюндровавъ, помандрувавъ босыми ногами, и пр.].

Ценсоръ И. Росковшенко 20 апрѣля 1860 г.

---

[1]) Починаючи з слів: «А смерть», це місце звернуло особливу увагу цензора і було перекреслено.

ТОДОР ГАВРИЛЕНКО.

ОСТАННЯ ПРАЦЯ НІМЕЦЬКИХ ЕТНОГРАФІВ ПРО УКРАЇНУ.

1926 р. в Німеччині вийшов останній том «Illustrierte Völkerkunde» присвячений европейській етнографії. Для українського читача особливий інтерес у цій книжці має розділ про Україну. З огляду на дуже малу обзнайомленість европейської науки і публіки з Україною взагалі, а з нашою етнографією зокрема, книжка ця очевидно буде довший час джерелом інформації для неї про наш нарід. Отже цікаво приглянутись до того, що саме німецькі учені дали в своїй роботі, яку літературу використали і в якому освітленню показали Україну німецькому і взагалі европейському читачеві. Тим більше, що Німці в Европі користуються славою найбільших нібито спеціялістів в галузі українознавства. Розділу цього ми чекали з великим інтересом [1]).

України стосується тут почасти стаття про слов'янську родину народів (сс. 33—37), більше матеріялу містить стаття про Східніх Слов'ян дана під назвою «Die Russen» (сс. 37—40); окремий розділ про «Малоросів» займає 8 сс. (сс. 55—62). Попри те маємо до 40 посилань у книзі на Україну, що знайшли ми при допомозі покажчика під словами Малороси, Рутенці, Південна Росія, Україна, Українці, Гуцули, Бойки і Лемки. Перші три статейки належать проф. М. Габеляндтові, а розкидані відомості містяться почасти в його нарисі про індогерманські народи, головно ж в огляді народньої культури Европи в її історичному розвитку пера проф. А. Габерляндта. Д-р А. Біган у своєму нарисі про Кавказ згадує про українське населення на Кубані і Північному Кавказі.

Окремо слід згадати ще українознавчий матеріял у літературних покажчиках та ілюстрації з українського побуту.

Статейка про слов'янську родину народів дуже сумарична, спиняється на розподілі їх на три групи, дає коротку культурно-історичну характеристику в часах їх спільного життя, і зазначає спільні риси в культурі матеріяльній і в соціяльному та релігійному житті: говорить про житло, харчування, хліборобство, скотарство, про національний костюм слов'янських народів, про пережитки родового устрою, про організацію і характер родини (весілля, похорон) та про старих богів і їх культ, слабший ніж у народів германських, про епічну поезію «Руських», Чехів, Сербів, про музику, танці.

Розділ про Східніх Слов'ян, поданий під титулом «Die Russen», спиняється на сучасних і колишніх взаєминах між трьома народами цієї групи і пробує зазначити спільні риси у їх. Підкреслює велику чисельність східньо-слов'янської групи, що «з російською нацією досягла великого політичного й істо-

[1]) Див. нашу рецензію на I — II т.т. у 1 — 2 вип. „Первісного Громадянства“ за 1926 р.; на останній том у 2—3 вип. за р. 1928.

ричного значіння». Організація держави одночасно в Києві й Новгороді починається завдяки Варягам 862 р. Пануюча варязька верства одначе швидко щезла в слов'янській стихії. З староруських держав Київської і Московської, коли щез старий племінний поділ, взяла свій початок новоутворена держава через «збирання руських земель», і в результаті столітньої їх боротьби та завойвань виросла властива Росія. Більш як два століття царат держав народні маси в задубілих державних кайданах, і коли вони розпались, виступили перед нами на історичну арену народні індивідуальності великоруська, малоруська (українська) і білоруська, здобувши кожна державну самостійність. Величезні культурно-історичні процеси і переміни, які при однаковій історичній долі і в спільних державних рамцях пройшли в цих трьох великих народніх групах на протязі тисячоліття, до рис спільних ще з передісторичної і ранньої історичної доби, додали нові спільні риси.

Колонізація на схід, за Урал до Сибіру відбулася головно великоруськими силами. Поруч того безнастанно поширювалась внутрішня колонізація на кошт расово чужих елементів—фінсько-татарських. При чому тут найсильнішу акцію виявила народність українська. Найзначніший етнічний результат цих колонізаційних процесів, це наявність у сучасному трьох діялектично, культурно і національно-політично відокремлених народніх груп: Великоросів, Українців з Русинами колишньої Австро-Угорщини, що займають степи і поля півдня і східні Карпати, числячи приблизно 30 мільйонів, та Білорусів.

Між Українцями як і між Росіянами вкраплено ріжні східньо-фінські, турецькі і монгольські народні елементи, що підлягають постійній «русифікації» (!), але на протязі історичного розвитку багато додали до загально-руського антропологічного і культурного типу. У всіх трьох народів трапляються одночасно і чужі впливи і власне культурне надбання, примітивні елементи і східня та західня культура, у мінливій мішанині. Три згадані великі етнографічні групи і засновані на цих відносинах — свого власного й чужих домішок. Клімат Східньої Европи характерний своїми поступовими переходами, і тільки мінливість рослинного світу, як господарчої основи, має значіння для культурного образу населення. З цього погляду велика ріжниця між лісним ландшафтом Великоросії та степовим України, між тундрами півночі і вічнозеленим ландшафтом півдня та гірською карпатською смугою з її цілком відмінними культурно-географічними особливостями.

Одмітивши у Росіян сильні впливи скандинавські, а у Білорусів польські й литовські, автор говорить, що «українська народність стоїть ближче до південного Слов'янства, і її культура, як і в Південних Слов'ян, витворилася під грецько-орієнтальними і византійськими впливами. І в раннім і в пізнім періоді бачимо тут також зв'язки зі Сходом; так само протягом довгого часу впливали на її антропологічний тип, як і на її культурні обставини, фінсько-угорські народності Південної Росії, а пізніш Татари й Турки». Закінчує цей розділ автор такими словами: «З огляду на те, що кожна з трьох названих головних груп росийства (des Russentnms) добилась у наших часах окремого державного існування, особливі риси їх у майбутньому виступлять ще ясніше. Через те рекомендується окремо розглядати їх, весь час пам'ятаючи про спільні риси їх».

Оглянемо тепер коротеньку етнографічну характеристику нашого народу.

що займає неповних 8 сторін (55—62), подану під титулом «Малороси». Це східньо-слов'янське плем'я, каже автор, нараховує кругло 30 мільйонів і головною масою своєю сидить в південно-західній частині Росії, в північно-східніх Карпатах, в східній Галичині і в північно-західній частині Буковини. Тут звуться вони Рутенці, Русини, Руснаки, а там (Україна Радянська) називаються нині переважно Українцями. Україна це властиво прикордонна країна (Gebiet), південно-східня гранична марка старопольської держави. Свої історичні спогади прив'язують Українці перед усім до Київського періоду Руської держави. Потім українське козацтво провадило довгі війни за свою самостійність спершу з Польщею, а пізніше з володарями Москви. Скрізь де руська залюднена територія на своїх південних і південно-східніх границях стикалася з татарськими чи османо-турецькими державними кордонами, з'являлося за татарським зразком войовниче пограничне населення, що мало комуністичну основу і становило військову організацію. Звались вони козаками, або були відомі сусідам під цим іменем турецького кореня.

На Дону і на Дніпрі розвинулись з XVI в. формальні козацькі держави, що після довгих воєн утратили свою самостійність почасти на користь Польщі, почасти на користь Москви.

Розпадається вся народня маса з огляду на заселювану місцевість на Підляшан, Волинян, Подоляків, Українців, галицьких Рутенців, і рутенських Верховинців. Антропологічно відріжняються Українці (Рутенці) від Білорусів і Росіян вищим зростом, більшим відсотком індивідів темної комплексії (60—70%) та довшими ногами. Пересічна висота: 166 cm. чол.[1]), 154 cm. жін. Головний покажчик: 83[2]). За Шульцем часто трапляються у Рутенців сильно збудовані щелепи і велика відстань межи очима, і в цьому треба вбачати подібність з одного боку з Іранцями, з другого з турецькими народами, особливо кримськими Татарами. Останнє вказує на сильну домішку монгольської крови, що підтверджується й історичними подіями. Ранні і пізні історичні зв'язки указують на Схід, фінсько-угорські племена «Південної Росії»; пізніше Татари і Турки на протязі довгого часу мали сильний вплив на антропологічний тип і на культуру Українців і Рутенців.

Українська (червоноруська) мова є самостійна слов'янська мова, а не діялект російської.

Під впливом географічних умов і зумовлених ними господарчих відносин розпадається цей майже виключно хліборобський нарід на окремі природні групи, що з антропологічного і етнографічного погляду виявляють виразні особливості. Різко виявляється і впадає в очі протилежність у Рутенців між мешканцями гір (Низьких і Високих Карпат) і мешканцями рівнин. Виявляється ця ріжниця і в явищах фізичних, і в діялектичних, у формах заселення і в будові житла, в народньому костюмі і інших подробицях домашнього побуту. Як географічно визначені групи маємо на рівнині Підляшан і Волинян, у вохких, піскуватих, а колись і лісистих низинах на Бузі і Сяну — Бужан, на родючій високорівні подільській — Подолян, далі при-

---

[1]) За Вовком 167,3. *Т. Г.*

[2]) За Вовком 83,4. *Т. Г.*

дністрянських мешканців, нарешті в Карпатських лісистих горах—Верховинців, Лемків, Бойків і Гуцулів. Найвідсталіші і найпримітивніші життєві обставини лишились в болотах Волинського Полісся, на тій великій південноруській території, що лежить між білоруською і волинською височиною. Але можливо, що найвищий ступінь українського народнього духа показують Гуцули на Карпатах.

Щодо обставин заселення, на рівнині переважають села, в горах окремі розтикані оселі, як правило географічно і історично загально відоме. Щиро народня форма поселення — село вулицею. На Поділлі ставлять села, що часто лежать одне від другого на цілі милі; це великі вуличні поселення, від 1000 до 3000 мешканців, що лежать здебільшого в глибоких річних долинах. Часті напади татарських орд примушували мешканців цих відкритих беззахисних просторів збиватися у великі купи. При окремо розтиканих селитьбах у горах (у Гуцулів, Бойків, Лемків і т. д.) розріжняють, почасти залежно від пастушого номадизму населення, літні і зимові житла.

Так само як плян села, міняється і будова житла. Воно є дуже примітивним у ріжних місцях рівнини, як і на Поліссі, у безлісній Дністрянській низині і на Подільському плато — скрізь одноповерхові будинки (Niederhaus). На півночі України окремі частини подвір'я за великоруським зразком тісно сполучені і чотирьохкутній двір часто покритий дахом.

Будівлі робляться здебільшого з дерева і мажуться білою вапною. На Поліссі житла мають форму скрині, з рубленого круглого дерева, а щілини забиваються мохом і землею; утоптана глина править за долівку. Ціла хата властиво є кухня, в якій проходить все життя родини. З маленьких хатніх сіней ліворуч попадаєш у таку кухню, праворуч у велику комору, якою зимою користуються як стайнею. Як періодичні захисти, ставляться здебільшого в лісі прості курні хати, іноді вкопані в землю. Рутенці безлісної Дністрянської низини і Подільської височини ставлять свої хати з плетеного матеріялу, обкидаючи глиною — однаково багаті і бідні. Зимою для охорони від великих морозів всю хату обкутують ще соломою і хмизом. У багатих на ліси гірських долинах переважає дерев'яна хата, у Гуцулів це міцна будова з нерубленого дерева, вкрита гонтом і обнесена міцним тином. Своєрідні пляни хат у Бойків, у яких часто ще трапляється старий звичай спільного життя багатьох родин. «Рутенські» хати здебільшого курні.

Дуже значне діло теслярства, що технічно і стилістично належить до ранніх періодів, це поширені по всій Україні і в Галичині дерев'яні церкви, що через Великоросію зв'язані з мистецько історичного погляду з дерев'яними скандинавськими церквами.

Головна складова частина жилої кухні є піч, що одночасно служить і для варева і для огрівання. Сплять на печі, на припічку, на лежанці і інших лавках. По всій країні панує натуральне господарство і відповідно до того все хатнє і господарське приладдя власного виробу, майже виключно з дерева, здебільшого старовинної форми і примітивної техніки, часто виготовлене за поміччю ножа чи сокири з одного шматка, а при начиннях дірчастих через випалювання. З лика—торби, коші і інше начиння. Для збереження зерна і муки часто правлять великі плетені спірально солом'яники; кожухи,

вовна, прядиво і клоччя через зиму зберігаються у великих боднях. Примітивний ручний млин (жорна) у кожній хаті, ступа, щоб товкти просо і гречку, і дуже старовинна олійничка визначають переважний характер господарства.

Головні засоби харчування населення як до місцевости складаються з хліба, картоплі, чи мамалиґи; поруч з тим для приварку до переважно рослинного харчування вживаються гречка, просо, капуста і боби. Яйця й молоко широко вживаються в хатньому господарстві; з м'яса переважно свинина й баранина вживаються у святочні дні. П'янство дуже поширене, особливо між Гуцулами в Карпатах.

В багатьох околицях розвивається з домашньої роботи низка домашніх промислів, що часто ще зберігають технічну і мистецьку первісність. У першу чергу треба сказати це про чоловічу й жіночу одежу з саморобного матеріялу; прядіння й ткацтво є скрізь осіння і зимова робота і саме жіноцька, іноді й чоловіча. Як матеріял для одежі переважають у мешканців рівнини льон, а в гірських околицях тканина з скотарського продукту. У жіночому костюмі виступає запаска, намітка на голову з високим плетеним очіпком, поверх неї в'язана хустка. Багато розвинені прикраси з мосяжу, що підпали сильному византійському мистецькому впливу. Так само оригінальний і старинний чоловічий костюм виріжняється живими фарбами і багатими вишиваними оздобами на свиті, кожусі в окремих місцевостях і особливо в Карпатах.

В цьому виявляється велика мистецька здібність жінок і дівчат, що виготовляють всі вишивки за геометричним переважно взірцем, почасти дуже старинним, цілком вільно; їхні сорочки, хустки на голову, рушники, що вішаються як прикраса коло богів, у так званій «білій хаті», дуже багато орнаментовані.

У старих звичаях, обрядах і побуті проходить все селянське життя. Народня пісня і стародавні народні приповідки вживаються при найважніших подіях, як родини, хрестини, весілля, похорони.

Надзвичайно докладно і з багатьма церемоніями відбувається весільний ритуал, у йому ясно ще просвічують відгуки колишнього умикання та купівлі молодої. Також похоронні звичаї нагадують глибоку давнину: жіночі плачі і весілля для мерця (ще не одруженого) і є такі стародавні риси. Річні обходи, прив'язані до всіх значніших з господарчого погляду пунктів року, відбуваються у всіх подробицях; поруч з цим стоять особливі свята властиві Сходові, як Водохрещі. Українці, особливо Верховинці, дуже кохаються в танцях, — їхні національні танці Козак і Коломийка. Надзвичайно багатий пісенний скарб, зв'язаний з найінтимнішими сторонами народнього життя. Ліричні народні пісні, коломийка, первісно танечна пісня, здебільшого є утвір жіночий; вони завжди дуже тісно зв'язані з суто народньою музикою. Уже в XIII—XIV вв. були дуже поширені колядки; у XVI—XVII ст. приходять лицарські козацькі пісні і епічні думи, що становлять осад епічного минулого народу з його ліричними спогадами.

Відповідно до примітивного духовного стану селянства у народній традиції зберіглись ще в повній силі перекази, казки і міти. Елементарні лісні

і польові духи, русалки, домовики грають поруч з вірою в опирів більш підпорядковану ролю. Надзвичайно живуча і драстична народня віра у відьом та чарівників. Одушевлення природи дуже розповсюджене і християнські леґенди дивним способом змішуються з цими прастарими поганськими уявленнями у народніх віруваннях. В казках, особливо у звіринних, та у леґендах подибується багато загальноевропейського мандрівного матеріялу і мотивів; хоч також народній характер поруч багатьох примітивних рис виявляє численні здобутки пізнішої цивілізації. А нині у багатьох народніх верствах пильно і з успіхом працюють, щоб визволитися з духовних пут минулого. Образотворче мистецтво все таки задубіло здебільшого в старих кайданах церковного византійського стилю. Супроти того цілком народнім є стиль згаданого вже українського народнього мистецтва, що корінням своїми входить в дуже давні історичні періоди. В цьому полягає рішуча перевага українського народнього духу над творчою силою Великоросів так само як Поляків і балтійських народів, тимчасом як південні Слов'яни у дуже близьких виробах, як і в інших багатьох культурних сферах, в тісному спорідненню виступають поруч з Українцями.

Такий зміст цього основного в Бушановому виданні нарису про Україну. Ті посилки на Україну, що розкидані в ріжних місцях книги, переважно в частині, присвяченій народам індогерманським, не становлять якогось інтересу, хіба крім того, що український етнографічний матеріял узгляднюється і входить в науковий обіг, як складова частина европейської етнографії. Більшість цих посилок подаються в формі зауваження, порівняння, або згадки.

Найбільше українського порівняльного матеріялу згадано при розгляді форм заселення та форм житла і його урядження, як плян села, плян житла, плетіння стін, піч, її ріжні типи (сс. 122, 401, 404, 412, 415 421, 477, 452, 47, 421). Далі йде ловецтво й рибальство, при чому подається матеріял переважно гуцульський та бойківський: ловецькі ями, ловецьке приладдя, приладдя рибальське. Одежа і припаси, порівняння українського костюму з польським і перевага першого щодо старовинности та оздоб; про запаску, про очіпки у Бойків, про мусянжові чільця.

Потім уваги історичні: Україна під Польщею за Ягайлонів 1385—1572; сусідування південних Слов'ян на Карпатах з Українцями перед їх виходом на Балкани; війни на польських землях козаків, Українців(!), Турків і Росіян (XVII в.); жінки вояки серед Українців у минулій світовій війні.

В трьох місцях притягнено для порівняння українську скриню: про оздобу скринь у нас, на Балканах, в Італії і в Семигороді; їх виріб власними силами (495) у нас на Карпатах, у Кроатів, в південно-східній Европі. На Україні і в гірських країнах лишились скрині раннього середньовіччя, у інших народів вони пізніші. (497). Нарешті техніка здобування огню за поміччю колеса у ріжних народів, і на Україні, пташині оздоби у Бойків на зеркалах. Зовсім мало українського матеріялу притягнено для вірувань та звичаїв. Згадано тільки про вірування щодо опирів у Українців та Сербів (112 с.) і про звичай у Українців, Поляків і південних Слов'ян, щоб чоловік при тяжких пологах розстібався, розв'язував усе на одежі і скидав одежу для полекшення пологів.

З статистичних відомостей розкиданих у книзі маємо тільки ті, що тичаться Кубані і північного Кавказу. На мапі Кубань вся заштрихована як заселена «Руськими» (die Russen), а на 639 с. зазначено що на Кубані є 1.000.000 Українців, та ще 600.000 в сусідніх губернях Ставропільській, Терській, тощо. Згадати ще, що на 69 с. подано ілюстрацію — Поляки з околиць Пінська, себто етнографічні польські ілюстрації з української території.

Оглянемо матеріял ілюстративний:

На с. 47 маємо: плян малоруської хати (Niederhaus) з Орловської (sic!) губерні; подано за «Матеріялами по етнографії Росії», т. І.

На с. 55: Гуцул і Гуцулка верхи на конях (Верховинці у Східніх Карпатах»). На задньому пляні дерев'яна гуцульська хата, обнесена тином. Взято з музею народознавства у Відні. На 57 с. з того самого музею: Гуцулка, з кужелем пряде вовну, у киптарі і запасці.

На 59 с. пам'ятна таблиця, або рахункова дошка гуцульська у формі римської таблички для писання (з того самого музею).

На с. 309 в ряду інших малюнків маємо три: пастка щоб ловити звіря на бігу у Гуцулів у Східніх Карпатах, пастка на птахів та яма на великих звірів—подано за В. Шухевичем. На с. 321 черпальна рогожина та «сітка вигнутим хрестом» (Kreuzbügelnetz) у Бойків, на середніх Карпатах, подано за І. Франком. На с. 325 рибальське приладдя у Гуцулів [1]).

Цікаво також яку літературу подано про Україну у покажчику. Насамперед треба відзначити, що спеціяльного українського розділу тут нема, а Українців взято за одну скобку з Білорусами і Росіянами. Отож маємо тут:

1. Виставку «руського» народнього мистецтва в Берліні 1914 р. Німецький Lyzeum-klub Berlin.

2. Bobrinsky A. A., Volkstümliche russische Holzarbeiten, Hausindustrie, Haushalt und Küchengerät. Leipzig. 1913.

2. Franko J., Eine ethnologische Expedition in das Bojkenland.

3. Haxthausen Aug. Frh. v., Studien über die inneren Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands. 3 Teile. Hannover 1847—1852.

4. Kaindl R. F., Die Huzulen, Wien 1895.

5. — Der Festkalender der Russnaken und Huzulen. Czernowitz 1896.

6. Kyrle G., Siedlungs-und Volkskundliches aus dem Wolhynischen Poljesje. Mitt. d. Anthrop. Ges. Wien 1919.

7. Mansikka V. J., Die Religion der Ostslawen. Helsinski 1922.

8. Matériaux pour l'Ethnographie de la Russie, publiés par la Section Ethnographique de la Musée Russe de l'Empereur Alexandre III. Sous la redaction de M. Th. Volkov, tome I. 1910.

9. Obst H., Zur Demographie des europäischen Russland. Ausland 1890.

10. Peasant Art in Russia, edited by Ch. Holme. The Studio. London 1912.

11. Roskoschny H., Russland, Land und Leute. Leipzig 1894.

---

[1]) А. П. Ковалівський помилково зазначає, що в книзі тільки три малюнки стосуються до України і що автори не використали В. Шухевича (див. його рец. на Illustrierte Völkerkunde в „Наук. Зб. Харків. Н.-Д. Катедри Історії Української Культури", ч. VII, сс. 171—175).

12. Schneeweiss Ed., Studien zum russischen Dorf. Zeitschr. f. österr. Volkskunde. Wien 1913.

13. Зеленинъ Д. К., Библіографическій указатель русской этнографической литературы 1700—1910. И. д. Географ. Общ. Зап. по отд. этнографіи т. XL. СПБ. 1913.

14. Volkov, Th., Rites et usages en Ukraine. «L'Anthropologie». Paris 1893.

Крім того в інших розділах літературного покажчика названі такі ще праці, що стосуються України:

1. Kochanowska A., Aus dem Leben der Schafhirten in der Bukowina. «Zeitschr. f. österr. Volkskunde» XX. Wien 1914. (У розділі про скотарство).

2. Schinnerer L. v., Die Flechttechnik der Ruthenen. «Zeitschr. f. österr. Volkskunde» I. Wien 1895. (У розділі Faserstoffe).

3. Haberlandt A., Der Hornputz. Eine alte Kopftracht der Frauen Osteuropas. «Slavia» II. Prag 1924. (У розділі про одежу).

Використано також Шухевича, про що згадано уже при огляді ілюстрацій.

Приступаючи до зауважень і аналізи поданих тут відомостей почнемо з бібліографії. Як видно з наведеного покажчика використана література складається переважно з німецько-австрійських видань або з видань російських петербурзьких. З українських дослідників названо лише двох і то, що друкувалися по німецькому чи по французькому — Хв. Вовк та І. Франко.

Українські етнографічні і етнологічні видання — львівські й київські — лишились поза увагою наших авторів. Невикористано навіть такого абсолютно неминучого в подібній роботі видання як «Український нарід» з Вовковими працями про етнографічні та антропологічні особливості українського народу і такої важної для культурно-історичних висновків книги як І т. Історії Літератури М. С. Грушевського.

Щодо ілюстрації, їх взято із українських та російських видань, і з німецьких музеїв. Зовсім не взято на увагу українських музеїв.

Чимало плутанини маємо в статистичних даних.

В тексті М. Габерляндт рахує Українців кругло на 30 мільйонів, а на етнографічній мапі показано їх 36 мільйонів, при чому не ясно, чи в обох цих випадках береться на увагу тільки основна маса українського населення, чи й ті острівки, що розкидані скрізь по СРСР — в її европейській і азіятській частині. Не ясно також, чи прираховує він до Українців і сусідні райони РСФСР, що заселені Українцями, чи бере тільки людність УСРР та Західньої України. Згадано про українське населення на Кубані і на Північному Кавказі — нараховано його тут на 1.600.000 [1]). За переписом 17/XII 1926 р. Українців на Радянській Україні 23.218.860, а всього в СРСР 31.194.778. Коли додати сюди 8 міл. з Західньої України, то Українців треба рахувати на 39—40 мільйонів. В попередньому томі, присвяченому Азії, Українців рахували на 250.000. За останнім переписом є їх там 2.226.713 [2]).

Зовсім не зазначено географічних меж української території крім західньої. В характеристиці рослинности зазначається вічно-зелений ляндшафт України і її степовий характер! Дуже екзотично виглядає перша поло-

[1]) За переписом 1926 р. більше як 3 мільйони.

[2]) Відомості ці завдячуємо співробітникові Київського Окрстатбюра т. П. Артеменкові.

вина — автор зовсім не знає нашої осени з її невилазним болотом і зими з снігами. Щождо степового характеру, то він властивий тільки одній частині України, сюди зовсім не можна зарахувати ні нашого лісостепу ні тим більше нашого Полісся — і правобережного й лівобережного.

Історичний український процес і витворення української етнографічної групи представлено зовсім не вірно. Всупереч всім науковим даним, автор ставить на чолі Східнього Слов'янства на протязі всієї історії російську націю, що задавала тон на цій території. Тимчасом це можна твердити як остаточний факт тільки з часу розподілу Польщі, тоді як в старому періоді нашої історії репрезентантами Східнього Слов'янства були українські племена.

Автор стоїть на ґрунті норманської теорії з її літописним 862 роком, як початком державного життя Східнього Слов'янства. Але що найдивніше так це дві староруські держави — Київська і Московська. Московську староруську державу, яка зовсім не існувала одночасно з Київською, автор примушує щезнути, як і Київську і потім (невідомо де) починається «збирання руських земель». При цьому збирання руських земель коло литовського центру зовсім замовчується і на увагу береться лише центр північний.

Слабо орієнтується автор і в походженні української етнографічної групи; він представля це так, що «руські» які були більш як 200 років придушені царатом (чому 200? Для Великорусів можна рахувати і 500, а для Білорусів та Українців не більш як 250—130, як для якої території) після знищення його розпались на три індивідуальності національні. Тут автор з одного боку плутає державне існування і етнографічне, а з другого не бере на увагу (коли для нього важні державні форми) ні старої української держави—Київської, ні козацької.

Тут автор робить ще один реверанс у бік старої російської історіографії, коли говорить про тисячоліття спільного життя східньослов'янської групи у одних державних рямцях.

Про які спільні тисячоліття можна говорити напр., для наших Лемків, Бойків і Гуцулів, на яких автор особливо посилається як на найяскравіших репрезентантів українського народнього духу, і для Великоросів і всієї колишньої правобережної України? Найдовша спільність між Росією і Лівобережною Україною, але й тут вона сильно обмежується.

Та й кінцева фраза про Східнє Слов'янство, де автор говорить, що рекомендується Українців розглядати окремо, характерна його аргументацією — мовляв, у майбутньому вони виявлять ще більше окремих рис. Отже для автора Україна має нібито мало етнографічного минулого, що йому треба надіятись ще на майбутнє.

Спиняючись у другому місці на історії, М. Габерляндт, в дуже обережній формі зазначає, що Українці свої історичні спомини прив'язують до т. зв. «Київського періоду» староруської держави. А далі він спиняє свою увагу на козацтві, при чому в процесі його утворення не вбачає ніяких економічно-соціяльних моментів у житті тої держави, де творилось козацтво, підкреслює тільки воєнну потребу — охорони від татарських нападів, і виключно військовий характер козацтва; говорить разом про дніпровське та донське козацтво, не розріжняючи їх. Про утворення справжньої козацької держави

у XVI в. не можна говорити, так само як і про те, що ця держава утратила самостійність в боротьбі з Польщею та Москвок. Вона утворилася в боротьбі з Польщею, а знищила цю державу Москва. Крім того коли вже говорити в розділі про Україну про дві козацькі держави, то не про донську й дніпровську, а про Гетьманщину й Запоріжжя.

Велику вагу кладе автор на фінсько-угорсько-турецькі домішки до українського антропологічного типу і до української народньої психіки та культури. При чому сильний натиск кладе на Фінів — мовляв і Великоруси і в такій самій мірі Українці змішалися з Фінами. Це твердження давно відкинули такі наукові авторитети з ріжних галузів знання як лінґвіст Шахматов, антрополог Вовк і історик М. С. Грушевський. Виходячи з лінгвістичних дослідів, Шахматов прийшов до думки, що Східні Слов'яни розділились на три групи ще в епоху свого перебування на середньому Дніпрі, що в результаті татарського нападу північна група з частиною середньої утворила великоруську народність (плем'я), поглянувши силу фінських елементів; з решток середньої групи, з приєднанням до неї сусідніх південноруських, литовських, польських і західньо-фінських елементів, утворилось білоруське плем'я, нарешті південно-руська група «цѣльнѣе чѣм всѣ остальныя сохранившая свою связь съ древней группой соотвѣтствующихъ ей говоровъ» утворила групу українську[1]). Орудуючи історичним матеріялом, до тих самих висновків про відсутність фінського елементу в українському типі прийшов і М. С. Грушевський[2]). Говорячи про колонізацію східніх слов'янських племен, М. С. Грушевський зазначає, що «вона була початком сформовання наймолодшого, але й найчисленнішого з слов'янських народів — великоросійського, витвореного на фінськім ґрунті сею новгородсько-кривицькою та кривицько-вятицькою колонізацією, що асимілюючи фінську людність і модифікуючись під її впливом, заховала одначе слов'янський національний тип».

Вовк у своїй праці про антропологічні особливості українського народу на підставі антропологічних даних підтримав цю думку про відсутність фінських домішок[3]). Він указує на те, що південна, пізніше українська група, підпавши під впливи іранські, а може почасти й тюрські, все таки зберігла в собі більше слов'янських рис ніж північні, споріднені їй групи, в антропологічних особливостях яких видно безсумнівні домішки фінські.

Більш підстав є говорити про домішки турецькі, т. з. чорноклобуцьку людність, але українська історична наука відкинула також і це твердження, як ні на чім не оперте.

В науці справді був поширений погляд, що вся маса тих турецьких колоністів була асимільована українською народністю і внесла таким чином значну турецьку домішку в її етнічний елемент: Ол. Яблоновський, Etniczna postać Ukrainy, 1893; Смірнов, Значеніе урало-алтайскихъ племенъ в образованіи и исторіи русской народности, 1903; Голубовський, Печенѣги, і Бѣлов, Исторія Россіи 1895. Ці погляди рішуче вплинули на Гильченка, що

---

[1]) Укр. Народъ, с. 453.

[2]) І т. Істор. с. 165, вид. II. 1904 р.

[3]) Укр. Народъ въ его прошломъ и настоящемъ. 1916, сс. 427—454.

в своїх антропологічних студіях підносив ці турецькі елементи в українськім антропологічнім типі. Та теорія ця навіяна у значній мірі паралелізмом із фінськими впливами на російську народність [1]).

На гадку М. С. Грушевського тільки дрібні їх колонії між українською людністю могли засимілюватися. Головна ж маса мусіла назад вернутися в степи і злитися з татарською ордою. В результаті в складі української людности вони, правдоподібно лишили сліду по собі далеко менше, ніж в українській топографічній номенклатурі [2]).

Оце стільки можемо твердити про стару турецьку домішку. А про антропологічну домішку XIII—XVIII віків маємо ще менше фактів і підстав говорити — про культурний вплив їх тим менше.

Орієнтальні впливи в українській культурі є, але їх ніяк не можна зв'язувати перед усім з Фінами, бо джерелом їх був головно у старі часи арабський каліфат та пізніше Византія.

Щождо фінсько-угорсько-турецької домішки до українського антропологічного типу, то у Вовковій роботі, яка вважається останнім словом науки у цьому питанні, ми вже бачили, що тільки тюркські він вважає за можливі, і то ще не доведені. Про інші не може бути мови.

У всякім разі так сильно підкреслену історично-культурну спільність між східньо-слов'янськими народами та фінсько-угорсько-турецькі домішки до Українців це й усе те, що автор подає нам замісць того, щоб подати ті дійсні культурні й історичні обставини, в яких творилась на протязі тисячоліття українська етнографічна група: її посереднє положення між Европою і Азією, між Византією й Римом, її неоднаковий племінний підклад, її окрему історичну долю, що відріжнила її як етнографічну цілість від ближчих і дальших сусідів, і нарешті сполучення в ній, в її творчості, в культурі елементів орієнтальних і західніх, останніх у дуже сильній мірі, чого не доцінює автор.

Спинимось трохи на термінології, щоб потім перейти власне до етнографічної характеристики. Для означення Східнього Слов'янства автор уживає назви «die Russen». З погляду історичного й етнографічного цей термін вносить багато плутанини, як ми вже бачили це й вище.

Автор вийшов би щасливо з багатьох труднощів, коли б уяснив собі історичні й культурні взаємовідносини східньо-слов'янських народів і термін руський прикладав до староруського українського життя, а за спільне ім'я взяв би Східні Слов'яни, як то ще чверть віка тому запропонував М. С. Грушевський [3]).

З цієї плутанини термологічної і історично-етнографічної щодо давніх

[1]) М. Грушевський, Історія України-Руси, т. II, вид. 2-ге, 1905, сс. 55⁰, 585.

[2]) Історія У.-Р. II т. 2 вид. с. 551.

[3]) „Щоб оминути всяку неясність і двозначність, я буду уживати слово „руський" в його історичнім значінню — для означення полудневої українсько-руської групи східньо-слов'янської галузи й її історичних витворів — як староруська держава, культура і т. и., групи північні називатиму білоруською і великоруською, а для означення суми сих груп, усеї східньо-слов'янської галузи (яку сучасні філологи звуть звичайно „руською" — russisch, russe) таки й буду уживати сеї назви: східньо-слов'янський". (Історія України-Руси, т. I, вид. 2-ге, сс. 4—5).

часів виходить плутанина і в термінах сучасних. Отже автор вживає і Малороси (частіше), і Українці, при чому у нього трапляються поруч і таке поняття, як Бойки і Українці! Крім того назву Українці він розуміє і як заміну Малоросів і як «властивих Українців» тобто певну групу серед нашого народу.

Саме слово Україна пояснює автор, як граничну область, як південно-східню граничну марку старопольської держави. На це слід зауважити, що ще в «староруських часах слово «Україна» вживається в загальнім значінню погранича. В XVI в. ся назва спеціялізується, прикладаючися до середнього Подніпров'я, що з кінцем XV в. стає таким небезпечним в виїмкові обставини поставленим, на вічні татарські напади виставленим пограничем. З сим іменем зв'язується поняття про ті виїмкові обставини, в яких починають кристалізуватися ферменти народньої опозиції й воно приростає в кінці до сих останніх» [1]).

Спиняючись на поділі українського народу на ріжні групи, залежно від природніх обставин, автор зазначає Підляшан, Волиняків, Подоляків, Бойків, Лемків, Гуцулів і властивих Українців. Що розуміє автор під цими останніми, він не вияснює — чи це мають бути мешканці Радянської України, то чому ж відокремлювати од них Волинян і Подоляків. Чи це Українці в польському розумінні — як мешканці Київщини. То тоді чому не зазначено Українців лівобережних і степових. Тут мусимо зазначити, що автор хоч і говорить взагалі про Україну, але конкретні посилання, факти, ілюстрації до своїх тверджень дає головно з Західньої України, орудує переважно матеріялом від Бойків, Лемків і Гуцулів. Отже його поділ Українців на окремі етнографічні групи недоведений до кінця, так само як поділ України на окремі райони.

Викликає непорозуміння характеристика Волинського Полісся, як найзаконсервованішої частини української території і поруч характеристика Гуцулів, як груп, що зберігли в собі найінтимніші риси українського народнього характеру. Очевидно, з цього треба зробити висновок, що Волиняки, живучи на тій найбільш законсервованій території, не законсервовували свого побуту і етнографічного типу.

Тут автор випускає з уваги ще той факт, що якраз у наших Верховинців можна добачати старі неслов'янські домішки, а саме тракійської колонізації, в усякім разі про ці домішки і антропологічні і культурні можна говорити з більшим правом ніж про турецькі домішки до Українців. Загалом у Габерляндтовій спробі районізації України зовсім невзято на увагу природніх і історично-культурних факторів у витворенню окремих районів етнографічних — не взято на увагу ріжниці між лісом і степом, дуже важної і в історичному і в культурно-історичному процесі.

Мало підкреслено також взаємовідносини між горами і рівниною (долиною) і значіння гір та лісу як резервуарів, куди відпливала в небезпечні часи українська людність, що сприяло збереженню старого побуту.

Про Україну Лівобережну й Степову ніде не згадано ні єдиним словом.

---

[1]) Грушевський М., Історія України-Руси, т. I, вид. 2-ге, 1904, с. 2.

Не згадано також Черніговського Полісся, не менш важного для консервації старого побуту, ніж Волинське й Київське Полісся та гори.

З інших сумнівних місць, які викликають заперечення, згадаємо скандинавський вплив на дерев'яні церкви через Великоросію. Вовк, спиняючись над питанням про українську церковну архітектуру, відзначає, що на «Україні. де доводилось на протязі всього її історичного життя що разу відстоювати свою релігійну самобутність, і церковна архітектура повина була лишитись чистішою, більш захищеною від сторонніх впливів, тим часом як у Великоросії, де боротьби за національну церкву зовсім не було, помічається і більше як західніх (скандинавських) так і особливо східніх впливів» [1]).

Щодо розташування села Вовк указує більш типів—у горах: 1) гуцульський розкиданий; і 2) бойківський — одна дві лінії у вузьких долинах здовж річки, — тут села зливаються одно з одним. На рівнині теж кілька типів: 1) по річках з кам'янистими берегами (Тетерів, Рось і інш.) — розкиданий капризний характер села, 2) у степових місцях Чернигівщини та Полтавщини — по течії річок, але залежно од височин, що виступають з їх болотистих берегів (по Десні в долинах допливів — на терасах, що не затоплюються розливом); 3) на Херсонщині села здовж річки, чи балки в одну — дві й більш ліній [2]).

На нашу думку ріжниця в розташуванні поселень може бути пояснена і причинами економічного характеру — розкиданість осель (як у Гуцулів також на давньому Запоріжжі) пояснюється основним заняттям населення—скотарством, для якого і потрібні незаселені простори. Тому і хлібороби Бойки в Карпатах уже живуть скупченими селами. Цей момент не бере на увагу Габерляндт, висуваючи наперед лише мотиви забезпечення полем, водою та момент охорони. Особливо характерним з цього погляду є запорозький зимовник: потреба охорони від татарських нападів, чим пояснює автор скупченість сел на Поділлі, тут значно більша, одначе характер господарства диктує саме розкиданість осель, а скупчення їх у більші села відбуваються тут якраз після того, як загроза з боку Татар зникла зовсім.

Цілком необґрунтованим є також твердження автора про наші перекриті чотирьохкутні двори за російським зразком. Поперше територією його є Гуцульщина, а не Північна Україна, а на Волині, Київщині, Чернигівщині, Полтавщині, Курщині та Вороніжчині вони трапляються лише подекуди, еволюціонувавши тут до типового українського відкритого двору, де хата з'єднана тільки з коморою, ізолювавшись від інших будівель. Ці закриті двори — старовинна слов'янська форма; вона задержалась подекуди і в північній Росії, де підпала впливам фінським і скандинавським. Російські закриті заїзди більш нагадують караван-сараї, аніж слов'янські двори, про котрі тут іде мова [3]). В усякім разі не доводиться виводити форми нашого північного двору від молодших форм російських з території пізнішої колонізації серед неслов'янських племен.

---

[1]) „Украинскій Народъ". II, с. 542. 1916.

[2]) М. Русов на одній Полтавщині нараховує 4 типи сел. Див. його статтю в „Сборник-у Харьк. Ист.-фил. Об-ва", т. XIII.

[3]) Про еволюцію двору див. у Вовка, „Укр. Народъ", сс. 512—515.

Щодо пляну української хати — трьохкамерної — з сіней, властивої хати і комори, автор не указав еволюції цього пляну на Україні: перетворення комори у друге мешкання (велика хата, чи кімната) з виділенням комори із пляну хати і поміщенням її у дворі. Про цю еволюцію згадує інший автор, А. Габерляндт (с. 482), але вважає її для півдня і півночі Польщі та України результатом німецького впливу.

Особливо дивним здається твердження автора про перевагу натурального господарства на Україні і переважне вживання власних виробів у селянському господарстві над купованими. Це говориться про всю Україну. Таке саме твердження про те, що в кожній хаті селянській знайдете жорна (ручного млина) — таких районів на Україні є дуже мало. За невеликим виїмком на українській території треба у день із свічкою шукати цих жорнів і не знайдеш.

Як непорозуміння звучить також твердження про неоригінальність народнього костюму на Волині, тоді як у Українців, Подоляків і Рутенців він, мовляв повний оригінальности. Автор не указує, звідки ж узявся цей неоригінальний костюм на Волині, чиї тут впливи. Та це трудно й зробити, бо нема ніяких підстав говорити про якісь запозичення саме на цій території, і само щодо одежі. У Вовка ми не найшли ніяких даних, що потверджували б цю авторову думку [1]).

З словесної творчости сумарично згадується коломийки й колядки та обрядові пісні. Характеристика духовного стану українського селянства, як примітивного, пасує до попередньої характеристики українського господарства, як натурального.

Українські дослідники вишукують пережитки примітивного світогляду і побуту і тим завдають собі чималого труду, а в роботі німецького ученого вся Україна ціле море примітивізму і в економіці і в духовному житті! Примітівність духовного життя українського селянства ілюструє автор рештками старої передхристиянської релігії (водяники, домовики, лісовики й т. д.), та нібито особливо драстичною і живучою вірою у відьом та чарівників. Супроти цього можна піднести ті закиди, що поперше віра у відьом зовсім не є притаманною примітивному світоглядові, а подруге, на Заході більш ніж на Україні віра у відьом і відьомські процеси звязані з цим мали характер дійсно драстичний [2]).

Велику ж складність української культури пояснюють просто як мішанину примітивних рис і здобутків пізнішої цивілізації.

Підводячи підсумки, мусимо констатувати, що подана тут антропологічна характеристика українського народу як і пояснення культурно-історичного процесу його, розминаються з досягненнями і поглядами наукового українознавства. При чому в історичній частині автор іде за старою російською історіографією з її цілковитою негацією українського історичного процесу. В характеристиці етнографічній увагу зосереджено головно на матеріяльному

[1]) Зі слів Л. П. Шевченкової, що здавна досліджує Полісся, в тім і Волинське, маємо там у народньому костюмі багато ознак саме старовинности його.

[2]) К. Штепа, Про характер переслідування відьом в старій Україні. „Первісне Громадянство“, 1928, 2—3, сс. 64—80.

побуті, але й тут не узгляднено найновіших підсумків у цій галузі — праці Вовка. Та й ця характеристика заснована на локальних дослідах австрійських Німців над галицькими Українцями та на російських петербурзьких виданнях.

Життя соціяльне й духовне майже зовсім поминене — розуміється, що й та велика робота, яку пророблено в Науковому Т-ві ім. Шевченка у Львові з 90-х років і до світової війни над українською етнографією, лишилася невикористаною, а може навіть і невідомою нашим авторам.

Отже й етнографічна характеристика вийшла і неповною і не на висоті наукових вимог. Бо від науково популярної роботи треба вимагати популяризації новіших здобутків, а не повторення перейдених етапів. Прийнявши язикову й етнографічну самостійність України, автори не змогли ув'язати її з культурно-історичним процесом і подали читачам сумнівний етнографічний образ українського народу.

ДМИТРО ЗЕЛЕНІН.

ПИТАННЯ ПРО ЗАВДАННЯ ЕТНОГРАФІЇ НА НАРАДІ ЛЕНІНГРАДСЬКИХ І МОСКОВСЬКИХ ЕТНОГРАФІВ.

5—11 квітня в Ленінграді відбулась Нарада етнографів з Ленінграду й Москви, на якій взяло участь 78 делеґатів. Головував на Нараді завідувач Головнауки РСФРР тов. Лядов. Делеґати мусіли більш-менш рівномірно репрезентувати два покоління російських етнографів, старше й молодше, — як рівномірно репрезентували вони два центри російської етнографії — Москву й Ленінград.

Маючи за своє основне завдання — «розмітити ті віхи, по шляху яких повинна розвиватись, як самостійна, незалежна наука етнографія» (цитую вступне слово тов. Лядова), — Нарада обміркувала питання про завдання і методи етнографії, про застосовне значіння цеї науки в державному будівництві, про етнографічні музеї і етнографічні експедиції, нарешті — про викладання етнографії в ВУЗ-ах. — Ми тут спинимося лише на перших двох питаннях.

Всебічному розглядові питання про завдання й методи етнографії було присвячено шість доповідів: 1) П. Ф. Преображенського — Етнологія і її методи, 2) В. Б. Аптекаря — Марксизм і етнологія, 3) Н. М. Маторіна — Етнографія і радянське будівництво, 4) С. П. Толстова — Завдання етнології в соціялістичному будівництві, 5) В. Г. Богораза — Стаціонарна метода в польовій етнографії, 6) Б. А. Куфтіна — Завдання і методи польової етнології.

Як видно уже з цих заголовків основних доповідів, терміни «етнографія» і «етнологія» вживались на Нараді без різниці — в одному значінні. Перша теза до доповіді Б. А. Куфтіна встановлює «принципову єдність етнології і етнографії», мотивуючи цю єдність таким чином: «В одній науці не може бути розподілу на науку чорнову, описову етнографію і — білову, чисто кабінетну етнологію. Саме збирання матеріялів у полі се не механічна, а науково-дослідча робота, і не може бути цілком доручена людям без спеціяльного підготування і знань. В той же час тільки безпосереднє знайомство з живим народнім побутом племен, що перебувають на примітивних стадіях суспільного розвитку, позбавляє дослід фантастичних гіпотез і схоластичних побудовань, які так часто трапляються в етнології».

В резолюціях Наради питання про терміни обминено. Але оскільки Нарада одкинула всякі спроби побудувати «етнологію як теоретичну науку», і навпаки, визнала загально-державне значіння за практичною роботою наших етнографів, остільки є підстави визнавати, що термін «етнологія»

має тепер тільки історичне значіння, а термін «етнографія» єдино актуальний.

Питання про практичне, застосовне значіння етнографії не викликали на Нараді якихось істотних розходжень і суперечок. Навпаки, теоретичні завдання етнографії стали предметом довгих і гарячих дискусій; самі доповідачі в теоретичних питаннях обстоювали в багатьох випадках протилежні погляди, а один з них відмовився навіть приєднатись до резолюції в даній її формі; приймаючи резолюцію на загальні доповіді по суті, П. Ф. Преображенський знаходить, що в «резолюції дано невиразну і неточну оцінку етнологічних вчень, та вона і не може бути зроблена на даній Нараді».

Але два основні загальні положення не викликали серед членів Наради ніяких суперечок і непогоджень. Це: 1) методою етнографії повинна бути метода діялектичного матеріялізму; 2) етнографія — наука історична. Проф. Преображенський означив у своїй доповіді етнографію, як частину всесвітньої історії, що оперує тільки особливим матеріялом — відмінно від властивої історії і від археології. Підчас дискусії були спроби уточнити це означення; пропоновано було вважати за предмет етнографії історію суспільства до-клясового, або до-капіталістичного, або до-індустріяльно-фабричного періоду. Біологізм і психологізм в етнографії відкинуто раз і назавжди.

Основним поняттям і об'єктом етнографії визнано соціяльно-економічні формації в їх конкретних варіянтах. Завдання радянських етнографів — історичне вивчення конкретних в часі і просторі людських суспільств і окремих культурних явищ. Поняття «етнос» або народність і «культура» — секундарні. Поняття «культурного круга», як і інших концепцій «культурно-історичної школи» Ґребнера — Шмідта — Копперса, Нарада відкинула. Запропоноване від П. Ф. Преображенського, замість культурного круга, поняття «технічно-господарчих ареалів», дослід яких повинен бути першим завданням етнологічної роботи, Нарада також відхилила.

Негативно поставилась Нарада до спроб збудувати етнологію як теоретичну науку, думаючи, що це протиставить її марксистській соціології. Гаслом дальшої роботи етнографів проголошено перехід від клясиків до марксизму, від стихійного марксизму до свідомого застосування діялектичного матеріялізму. На перший плян висуваються чисто практичні цілі етнографії; підкреслюється «виключно і особливо важливе значіння» в наші часи польової етнографії. «Радянська етнографія не визнає «чистої», відірваної від практики, науки; вона вважає за свій почесний обов'язок прикласти всі свої сили і знання до справи відродження і культурного піднесення раніш пригноблених народів Радянського Союзу, ідучи при цьому не шляхом буржуазного націоналізму, а шляхом утворення єдиної міжнародньої соціялістичної культури». Між іншим, ударним завданням радянських етнографів визнається вивчення побуту радянського села «на переломі» — з метою підведення наукового фундаменту під масову роботу серед селянства і відбиття цих даних в музейній експозиції.

Нижче ми наводимо низку буквальних витягів з резолюції Наради, що стосуються до теми нашої замітки. Але попереду процитуємо тези до допо-

віді В. Б. Аптекаря: «Марксизм і етнологія», оскільки саме ця доповідь стала за основу резолюцій Наради в загальних питаннях.

«Бувши одною з «наймолодших» наук, щодо часу свого походження, етнологія і досі не може точно визначити свій характер, предмет досліду і завдання, а також одмежуватись від інших дисциплін. Причиною цього є не так недостача зусиль з боку її адептів, як дуже заплутані методологічні настановлення їх. Одмежовуючись від спроб деяких учених розглядати етнологію як частину антропології, або як чистий опис побуту й культури різних народів, — властиві етнологи визначають її, як науку про культуру людства і про закони його розвитку, претендуючи витіснити не тільки соціологію, але й історію людства взагалі. В основі всіх течій етнології, які часто суперечать одна одній і одна одну взаємно виключають, лежить два кардинальних поняття: культура і етнос; їх розглядають як якісь одприродні і надприродні сутності,—що є безпосереднім результатом іґнорування їх історичности, результатом метафізичного гіпостазування або біологізування і т. п. Розвиток суспільства розуміється, як розвиток культури; результат громадської праці перетворюється на первопричину суспільства. Культурі приписуються таємні іманентні сили розвитку, що роблять її незалежною у відношенню до людей. В багатьох етнологічних напрямках суспільство взагалі іґнорується: вплив природи на різні культурні явища відбувається безпосередньо. «Етнос» (народність) з марксистського погляду історична категорія, породжена суспільно-продукційними відносинами; етнологи ж або ідентифікують його з антропологічним поняттям «раса», що веде до пояснення всіх суспільних явищ у їх різноманітності расовими властивостями (вульгарний матеріялізм), або ж розглядають як якусь духову сутність, що формує, силою властивих їй іманентних законів, культуру того чи іншого народу (спіритуалістичний ідеалізм).

Взаємовідносини етносу і культури етнологи накреслюють так: з одного боку нема етносу без культури — культура є одною з головніших складових і відмінних ознак етносу; етнос є тільки пасивним носієм культури, яка користується ним тільки як якимось постаментом для свого самовільного вияву і розгортування; з другого боку етнос-носій є найпотрібнішою умовою для появи культури, що становить собою ніщо як результат специфічного психічного впливу етноса на оточення. Таким чином і етнос, і культура виявляються якоюсь органічно зв'язаною діядою.

Розбиваючи все людство і утворену ним культуру на цілу низку етносів—культур, етнологи то приписують їм вічні властивості непроникливости і постійности, що спричинює при зіткненні їх смерть — знищення слабкіших з них (виправдання імперіялістичної колоніяльної політики), то наділяють їх біологічно-хеміко-фізичними прикметами (дифузія, осмос, схрещення, злягання, мутації і т. д.), розглядаючи процес суспільного розвитку (підмінений процесом культурного розвитку), як аналогічний до явищ неорганічної і органічної природи.

Збудовані за поміччю подібних ненаукових методологічних засобів етнологічні теорії натурально приводять дослід у давні глухі кути природничо-наукового (антропологічного, географічного, біологічного, психологічного

і т. п.) і спіритуалістичного (божественного, ідеалістичного і т. п.) пояснення історії. Бувши для цілої низки дисциплін буржуазного культурознавства (археології, лінґвістики й інших) методологією, етнологія перетворюється на етнологічне розуміння історії (яке зводиться до ідеалізму, то до вульгарного матеріялізму), що не збігається з діялектично-матеріялістичним її розумінням. Оскільки етнологія претендує на звання окремої од соціології дисципліни, її треба визнати нічим, як буржуазним сурогатом суспільствознавства, поставленим догори ногами, що знаменує неможливість збудувати науку про суспільство засобами буржуазної науки.

Діялектично-матеріялістичний підхід до питань культури у різних народів веде до установлення примату суспільства — продукційних відносин — бази у відношенні до культури і її складових елементів — суспільних надбудов. Сили розвитку лежать не в середині цих надбудов культури, а ховаються в розвитку продукційних сил. Марксистська соціологія — історичний матеріялізм розв'язує основне завдання етнології — походження і розвиток культури, знищуючи етнологію, як окрему науку. Щождо етнологічного досліду окремих «етнічних культур», «культурних кругів» і т. д., то він перетворюється на соціологічний дослід конкретних у часі й просторі окремих людських суспільств.

Нижче ми наводимо кілька буквальних витягів з резолюцій Наради, що належать до предмету нашої замітки:

1. Радянська етнографія не може розв'язати своїх основних і щоденних методологічних і практичних питань, не зв'язавши їх яко мога тісніше з важнішими завданнями соціялістичного будівництва і з загальними заходами радянського уряду, зокрема — з його роботою в галузі національної політики.

2. Радянська етнографія не може з успіхом розвиватись, абстрагуючись від роботи в інших сферах радянської науки і, перш за все, в сфері єдиної дійсно-наукової методології — методології діялектичного матеріялізму, методології марксизму. Просякти марксизмом етнографічний дослід є найпотрібнішим завданням, якому повинні присвятити особливу увагу всі етнографи.

3. Прагнучи до ув'язки з марксизмом, радянські етнографи одночасно одмежовуються від усіх явних або прихованих ідеалістичних і вульгарно-матеріялістичних тенденцій в суспільних науках, від усякого фройдизму, психологізму, біологізму, від пережитків заплутаної дрібнобуржуазної народницької ідеології, а також від дилетантських підходів, що ганьблять кожний науковий дослід.

4. Заперечуючи всякі спроби побудувань «етнології», як теоретичної науки, що фатально веде до протиставлення її марксистській соціології — історичному матеріялізму, радянські етнографи вважають, що нема і не повинно бути таких сфер суспільних явищ, зокрема — таких культурних фактів, що не могли б і не мусіли б стати об'єктом для вивчення історика й соціолога.

5. Численні буржуазні побудування «етнології», як науки про явища культури, зокрема спроби славленої «культурно-історичної школи» (Ґребнер, патер В. Шмідт, патер В. Копперс і інші) треба через це кваліфікувати, як прямування до утворення буржуазної методології суспільства, етнологічного розуміння історії, чого зовсім не можуть прийняти радянські суспіль-

ствознавці, в лавах яких стоять і етнографи СРСР, що спираються в своїй роботі на Марксове, Енґельсове і Ленінове матеріялістичне розуміння історії.

6. Виділяючи в старій буржуазній етнографії її кращих представників— Ед. Тайлора, М. Кастрена, Л. Морґана, Л. Штернберґа, Фр. Ратцеля і інших, що дали нам зразки застосування стихійно-матеріялістичного підходу до явищ культури і суспільної техніки, радянська етнографія констатує в їх клясичних працях низку конкретних і принципово-методологічних помилок, одначе розглядає загальну критику цих учених і люті нападки на них, особливо численні в сучасній буржуазній науці, як вияв клясової боротьби буржуазії проти матеріялізму взагалі. Цілком протилежно до цього, радянська етнографія висуває гасло не відмови від клясиків, а переходу від них до марксизму, від стихійного матеріялізму — до свідомого застосування діялектичного матеріялізму.

7. Відмежовуючись від різних буржуазних сурогатів суспільствознавства, радянська етнографія мусить будуватись, як дослідження конкретних суспільств, головно тих із них, які і нині перебувають на ранніх стадіях розвитку; в наслідок цього основним поняттям і об'єктом етнографічного досліду мусять стати соціяльно-економічні формації в їх конкретних варіянтах.— Історичне вивчення конкретних в часі і просторі людських суспільств і окремих культурних явищ і є через це завданням радянських етнографів.

8. Приймаючи всі вище перераховані моменти, радянська етнографія повинна взяти рішучий курс на найтісніший і безпосередній зв'язок — з одного боку, з марксистсько-ленінськими науково-дослідчими установами і організаціями, в першу чергу — з Комуністичною Академією і Товариством Істориків-Марксистів; з другого боку курс на найщільнішу практичну ув'язку з радянською суспільністю не тільки в центрі, але і особливо з радянською суспільністю на місцях, а надто — в національних республіках і областях СРСР, — чудесні приклади цього ми вже маємо в повсякденній роботі багатьох наших етнографів — громадських діячів.

Далі наводим витяги з резолюцій Наради на доповіді Н. М. Маторіна і С. П. Толстова:

1. Етнографічне дослідження, з метою сприяння соціялістичному будівництву, може поставити перед собою яко актуальні такі завдання:

а) Вивчення продукційних сил і техніки виробництв народів СРСР, в їх історії і динаміці розвитку;

б) вивчення соціяльних форм і економічної організації переважно у народів відсталих; у зв'язку з цим — вивчення звичаєвого права, що має значіння і для наших періодичних органів.

в) Вивчення матеріяльного побуту, побутових традицій і звичок, житла, трудового режиму, санітарно-гігієнічних умов і народньої медицини в зв'язку з завданнями охорони здоров'я.

г) Вивчення ідеологічних надбудов, зокрема релігійного світогляду в зв'язку в умовами виробництва й побуту і залежно від соціяльної диференціяції.

Плянування етнографічних досліджень мусить іти в щільному зв'язку як із загальними завданнями соціялістичного будівництва, так і з моментами краєвого і місцевого значіння. Для такого координування плянів міс-

цевої і центральної етнографічної роботи треба утворити окремий інститут з консультаційним бюром для краєзнавців-робітників.

2. Одначе поскільки ще фактичне становище етнографії далеко не відповідає важливості її завдань, треба визнати загально-державне значіння роботи радянських етнографів і здійсняти плянування її відповідно до конкретних завдань національної політики і соціялістичного будівництва.

Участь етнографів у радянському будівництві, виходячи з наявного досвіду і завдань етнографії, може і повинна виявитись у таких формах: 1) участь у розробленні законодатних проєктів і форм радянського будівництва з пристосуванням до умов побуту і правових особливостей відсталих народів; 2) участь у проробленні плянів і обробленні матеріялів демографічних переписів у національних районах СРСР; 3) участь у виробленні форм економічної організації відсталих народностей (промислова кооперація, об'єднання скотарів і т. д.) і норм економічної політики з пристосуванням до особливостей господарчого укладу окремих національних районів; 4) участь в проробленні колонізаційно-переселенських плянів по національних районах; 5) вивчення побуту радянського села «на переломі», щоб підвести науковий фундамент під масову роботу серед селянства, і відбиття цих даних в музейній експозиції; 6) вивчення жіночого побуту Сходу і Півночі, а також побуту селянки — з метою сприяти органам, що керують роботою над розкріпаченням жіночих трудящих мас; 7) популяризація наукових основ і практичних результатів Радянської національної політики за поміччю організації освітньої роботи музеїв, улаштування лекцій, виставок, робітничих університетів, видання спеціяльної літератури, випуску кіно-фільм і ін.; 8) участь у розробленні альфабету для народів, що досі не мають його, або мають непристосований до сучасного культурного вжитку (народи Півночі і Кавказу, латинізація шрифту у турецьких народів і т. д.); пророблення букварів, програм і підручників для національної школи; участь у перекладній роботі і розвитку національних мов; 9) участь у підготуванні і перепідготуванні учительських кадрів для національних республік і областей, читання курсів з метою етнографічного перепідготування учительства — з огляду на велику застарілість того багажа, яким досі користується масове учительство при викладанні дисциплін, зв'язаних з історією культури; 10) участь у розробленні форм і метод політосвітньої роботи серед різних національностей СРСР, маючи на увазі також і актуальні проблеми антирелігійної пропаганди, що повинна вестись на підставі глибокого вивчення побутових особливостей і історії даного народу.

З резолюцій на доповіді В. Г. Богораза і Б. А. Куфтіна:

1. Польова етнографічна науково-дослідча робота, через розмірно слабке вивчення багатоплемінного населення СРСР з етнографічного становища і через те велике значіння, яке це вивчення має для соціялістичного будівництва — особливо серед культурно-відсталих народностей, а також завдяки катастрофічному зниканню старих примітивних форм життя через інтенсивне народження нових—набуває в наш час виключного і особливо важливого значіння.

2. В умовах СРСР польова робота етнографів мусить найщільніше ув'язуватися з культурно-громадською роботою і постійно з нею поєднуватись.

3. Форми польової етнографічної роботи повинні диференціюватись залежно від районів роботи і характера завдань. Для більшости районів СРСР, зокрема для далеких районів Півночі й Сходу, основною формою всебічної і поглибленої польової роботи повинна бути стаціонарна робота, бо тільки при тривалій стаціонарній польовій роботі можливе комплексне обслідування даної народности або окремих культурних елементів. Тільки стаціонарна робота дає можливість в потрібній мірі вивчити трудові продукційні процеси, що мають звичайно річний циклічний характер, рівно ж як і переломлення та відбиття цих процесів у соціяльних та ідеологічних системах.

4. Неодмінною умовою успішної етнографічної польової роботи є ґрунтовне знання мови народности, яку вивчають.

5. Знання цеї мови є одним з тих моментів, які вирішують і визначають характер та тривалість польової роботи. Там, де є попереднє знання мови, можна замінити стаціонарну методу методою експедиційною, з умовою, щоб експедиція все ж була тривалою. Короткочасні етнографічні експедиції можливі лише, як повторні після стаціонарної довгеї роботи або з метою виконання тематичних завдань, звичайно з умовою знання відповідної мови. В окремих випадках, з метою етнографічних розвідів, або поповнення матеріялів і музейних колекцій, можливі і короткочасні експедиційні роботи без знання мови.

6. Конче потрібна широка участь жінок в етнографічній польовій дослідчій роботі. Жінка-етнограф успішніше вивчає ролю жінки в побуті і виробництві, вона ж швидче проходить в інтимне родинне і подружне життя.

7. Польова етнографічна робота повинна проходити в повному контакті з місцевими краєзнавцями. Одне з основних завдань польового етнографа се збільшувати етнографічну кваліфікацію місцевих краєзнавців, а особливо сприяти висуванню таких робітників з тої народности, яку вивчають.

8. Польовий етнограф у своїй роботі мусить звернути належну увагу на моменти клясового розшарування і відбиття цього процесу в етнографічних явищах, навіть серед найпримітивніших народностей. Він повинен намагатися встановити і дослідити продукційну базу для даної народности, і явища духового й соціяльного життя вивчати, як надбудови, визначені цею базою, що й самі впливають на неї.

9. Ув'язка польового етнографа з місцевими державними і громадськими організаціями і одержання від них додаткових завдань ґарантує достатню успішність польової роботи.

10. Польовий етнограф всяко повинен намагатися всебічно застосовувати різні технічні прийоми в своїй роботі. Кінознімання, фотографування, замальовування, топографічне знімання повинно зайняти належне місце в польових дослідах.

11. Щоб правильно поставити і продуктивно повести польову роботу, треба приступити до вироблення детальних програм, побудованих по марксистському — бажано по окремих етнічних групах. При цьому мають бути ураховані всі новіші досягнення етнографії і окремо відзначені прогалини, що є в нашій літературі і музейних колекціях. В зв'язку з цим особливе значіння має підготування докладних бібліографічних покажчиків з анотаціями.

12. Етнографічна польова робота повинна в найближчому часі закрити білі плями радянської етнографічної мапи, а це можна виконати з успіхом лише з умовою особливої уваги і широкого сприяння як державних установ, так і всеї радянської громадськости. Особливо важно забезпечити можливість опублікування польових етнографічних матеріялів і дослідів.

Наприкінці роботи Наради було заслухано пропозицію Я. П. Кошкіна про скликання етнографічного з'їзду. З приводу цеї пропозиції Нарада прийняла таку резолюцію: Визнати, що вповні визріла потреба скликати етнографічний з'їзд на протязі 1929/30 академічного року. За основні завдання цього з'їзду вважати: а) розроблення методологічних питань, зв'язаних з етнографією; б) уточнення місця і ролі етнографії в радянському будівництві; в) становище і потреба етнографічної освіти в країні; г) питання про утворення етнографічного експедиційного центру; ґ) питання, зв'язані з розробленням історично-матеріялістичних основ методики польової етнографії; д) про становище етнографічної науково-дослідчої роботи і інші. Для керування всею підготовчою роботою в справі скликання етнографічного з'їзду обрати комісію в складі: В. Г. Тана-Богораза, С. П. Толстова, Б. М. Соколова, В. К. Нікольського, Н. М. Маторіна, М. Т. Маркелова, Я. П. Кошкіна, Д. К. Зеленіна і В. Б. Аптекаря. Доручити цій підготовчій комісії, разом з Комуністичною Академією і Головнаукою, скласти організаційне бюро етнографічного з'їзду.

МАТЕРІЯЛИ ДО ВИВЧЕННЯ ПРОФЕСІЙНОГО СПІВАЦТВА.

Зібрані тут матеріяли до вивчення побуту і мистецтва кобзарів та лірників здобуті ріжними збирачами на протязі досить довгого часу — від 1904 до 1928 рр. і подають відомості про чималий гурт професійних співаків. Між ними є такі визначні кобзарі як покійний Михайло Кравченко, що його дума стоїть першою в наших матеріялах, і такі знаменитості дня як популярний в сучасному Києві кобзар Семен Власко; є й відомості про цілком ще не знаних кобзарів як ось Оксентій Шолох.

Зібрані тут відомості почасти дають нам біографічні факти, такі потрібні для вивчення кобзарства — деякі подані біографії особливо цінні тим, що записані цілком зі слів співаків без збирачевих поправок і толкувань — почасти торкаються окремих сторін професійної організації і розвитку кобзарського мистецтва. Щодо останнього особливо цінна Кравченкова «дума», що її заховав у себе наш заслужений дослідник кобзарства Опанас Григорович Сластьон. В часі коли він досліджував Кравченка (див. «Кіевская Старина», 1902, кн. V) ся дума ще не була скомпонована і єдина друкована згадка про неї була подана у Ф. Колесси (Мелодії українських народніх дум, серія I. 1910, с. LXXXVII). Історію сього твору за відомостями О. Сластьона подали ми в т. I Корпуса українських народніх дум, с. CXXII і тут не повторяємо її. Інтерес же її очевидний — сей новотвір кобзарського мистецтва, грубо зложений, не вишліфований, «не виспіваний», як каже Кравченко, так само як рисунок художника, краще ніж готова картина позволяє розглянути техніку праці, знайомить нас з принципами думового мистецтва, які не так легко схопити в старих виспіваних традицією думах.

Ф. Колесса так характеризував Кравченків новотвір: «Получивши старинну форму думи із сучасним змістом та викладаючи свої гадки у формі доволі прозорої алегорії, Кравченко виявляє у своєму творі високо-гуманні почуття. Сей «плач» на новочасну неволю найкраще характеризує Кравченка і його талант». Як сказано він характеризує і техніку складання думи. Використовуючи старі взірці дум для свого твору, Кравченко, само собою, міг черпати тільки з таких дум, які знав сам, і так ми й бачимо, як в його уяві поетичний спадок, зібраний від старших представників традиції, формує нові переживання, надаючи їм традиційну форму. Кравченко знав думи про Озовських братів, про Вдову і два Плачі, про які ми висловили були гадку, що він їх вивчився з Дум Кобзарських Грінченка — один з сих плачів і мав найбільший вплив на Сорочинську думу як ось рядки: 21 (Плач невільників — Корпус № 1 вар. Д, ряд. 13), 49—51 (№ 1 вар. Д, р. 44—46), 51 (Плач, ряд. 62 і д.), 91 і далі (Плач, ряд. 78 і далі). Цікаво, що в Сорочинській думі є і такі уступи, що були у Грінченка але яких Кравченко в своїх Невільницьких плачах не співав, як от ряд. 81—85 (порівн. том I Корпуса № 2 вар. *X*, р. 31—32).

Цікаво й те, що не знавши таких військових і зокрема батальних дум як от Кішка, Безрідний, Коновченко, думи про Хмельниччину — Кравченко не надав традиційного виду і тим місцям свої «думи» де говориться про військові речі. Сі уступи говорять новою мовою; до того ж не маючи взірця сих старих дум, ані дійсности — бо ж Кравченко був сліпий і сам тих сцен, що оспівував не бачив — вони виходять невиразно і блідо, як от уступ: «Орудія оружили, усих людей на землю положили» і т. д., де очевидно змішано обстріл і побивання людей нагаями чи прикладами. Незвичайно цінно було б знати у щó вилилась би ся дума, коли б Кравченко дожив був її «виспівати». Безумовно вигляд її був би значно відмінний від того, що ми отсе бачимо, бо для усного твору процес творчости, формування продовжується ще довго потім як твір з'явиться вперше, так само як розвиваються і формуються живі організми після того як з'являться на світ.

З інших поданих тут матеріялів звернемо окрему увагу читача на автобіографію П. Кулика та на його відомості про церемонії промоції учня в кобзарі, що представляють для науки чималий інтерес. До описів переходу учня в кобзарі, що ми їх маємо від Мартиновича (Життя і Слово, 1895, т. IV), Боржковського, (Кіевская Старина, 1889, кн. VI), Сперанського (Южнорусская пѣсня и современные ее носители, 1904) слова Кулика додають новий і цінний елемент, а саме виявляють, що перехід відбувається не зразу, а двома ступнями, спочатку на звичайного кобзаря, потім на майстра — учителя.

Се позволяє поставити питання, чи в старовину не було ще якихось інших градацій, що наближували ще більше сю кобзарську визвілку до правдивих ініціяцій таємних товариств. Потвердження двохступневости посвяти маємо, до речі, і в листах Мартиновича до Горленка (Науковий Збірник за 1929 р.).

У записах від С. Власка дослідник знайде чимало цікавого до питання устаткування текстів у пам'яті співаків. В порівнанню з старими представниками традиції Власко, людина трохи письменна, держиться дуже близько по вивченого тексту і мало має варіяцій. Особливо се впадає в вічі на буквальній передачі незрозумілих для нього уступів, напр. у думі. Тут він цілком тримається тексту свого вчителя Кулика.

Не будемо спинятися над рештою матеріялів, вони досить виразно говорять самі за себе. Слід тільки висловити побажання, щоб такі записи множилися і збільшувалися, а широке співробітництво на сім полі таких заслужених дослідників як О. Малинка і О. Сластьон та молодших робітників, як Б. Луговський і Л. Шевченко, позволяє нам надіятися, що робота налагодилася добре і успіхи для науки вона дасть.

К. Грушевська.

ОПАНАС СЛАСТЬОН.

ДУМА, ЩО ЇЇ СКЛАВ У 1904 РОЦІ КОБЗАР М. КРАВЧЕНКО НА ПОДІЇ ВІДОМОЇ „СОРОЧИНСЬКОЇ ТРАГЕДІЇ [1]).

Що у святу неділю рано-пораненьку у Сороченцях сочинилося:
Усі люде союз собі великий мали,
Собі кумпанію велику ізбірали,
І все собі розмовляли:
5. Як би то нам свободи дістати?
Щоб землі дістати, щоб було чим малих дітей годувати.
Не діждали слободи сії знати,
А діждали Барабаша своїми очима повидати.
У понеділок рано-пораненьку
10. Із Миргорода із славного города Барабаш приїзжає, з козаками прибуває,
До людей словами гукає: «Ой що ж собі маєте,
Що ви собі слободи дожидаєте — не будете ви слободи знати,
А будем ми вас сітинати [2]),
Щоб ви собі заробляли, а свободи не дожидали».
15. Ось стали люде словами промовляти і сльозами проливати,
І Барабаша благати: «З чого ми должні жити, проживати,
Як у нас нічим бідних дітей годувати»!
Ой став Барабаш гнів великий покладати,
Ви довжні ще козаків і коней погудувати,
20. Бо нам було тяжко та важко сією дорогою проїзжати.
Усі люде руки підіймали, словами промовляли:
«Ми вас відтіля не визивали,
Не будем ми козаків годувати, не будем вашим коням і сіна доставати.
За вищо ми будем свою жизнь покладати?
25. Де ми будем брати, щоб вас годувати»?
Великий гнів положили, великий сор(ом) [2]) і зробили,
Од людей од'їзжали, великий гнів покладали,
За царину виїзджали і совіт собі мали:
«Що ми будемо тепер од'їзжати!
30. А правди собі не шукати,
А треба їм правди дати, щоб вони знали,
Як слободу шукати».

---

[1]) Друкується з чорнового запису. [2]) Слово не зовсім добре розібрано.

Тоді коні назад обертали,
Усих людей на місті заступили,
35. Орудія оружили, усих людей на землю положили,
Тіло їх християнське на землю поклали,
Кров безневинно проливали.
Которі живі, живі зостались, руки в гору підніміали, Барабаша кляли-проклинали:
«Барабаше, Барабаше, лишенько твоє і наше!
40. Людей побиваєш і сам тут погибаєш!
Свою голову покладаєш.
Стіки ти крови безневинно проливаєш,
А тіла християнського на землю положив,
І сам свою жизнь покладаєш».
45. Ой у середу рано-пораненьку стіки то усього сочинилось:
Пан Хвилоненко из Полтави прибуває,
З козаками приїзжає,
Всіх людей бідних собірає,
На коліна поставляє, безневинно обвиняє [1]),
50. Тіло їх коло кости канчуками оббиває,
Кров їхню безневинно проливає.
Ой стіки то їх бідних побили [2]),
І кров безневинно проливали,
По темних темницях забрали,
55. А бідних сиротят без хліба оставляли.
Ой як то тяжко та важко було сиротятам
Різдво Христове дожидати,
Без батьків, без своїх рідних празник пробувати,
Без хліба, без соли загибати.
60. Словами промовляли, слізами проливали, батьків своїх споминали.
Нехай ми будем тепер знати, як батьки наші помірали,
Безневинно кров проливали
І голови свої покладали.
Колись то ми будем знати,
65. Своєю кров'ю батьків одкупляти.
Ой тяжко, та важко нам тепер на світі проживати,
Що нікому нам пораду дати.
Стали діти тихо говорити,
Котрих батьки по темних темницях пробувають:
70. «Ой колись то ми будем добре знати,
За цю неволю будем визволяти».
Як то тяжко та важко по темних темницях пробувати,
За неправду загибати.
Бідні невольники у неволі пробувають,

[1]) Варіянт: Як овець серед майдану зганяє, великий гнів положив його у Х. далі не розібрано.

[2]) Варіянт: шматками тіло порубили.

80. У темні темниці проживають-пропадають,
Суда праведного дожидають.
Коли то нас буде праведний суд осуждати,
То тоді нас будуть і з неволі випускати...
То товариш до товариша словами промовляє,
85. Хвилоненка полковника клене-проклинає:
«Бодай то перша куля не минула,
Гостра шабля шеменула[1]).
Як буде тяжке його горе побивати, та будуть тіло його ховати
То тоді нас буде праведний суд осуждати,
90. То будем ми тоді з неволі виступати, визволяти».
Ти визволь нас вже, визволь, господи,
З оцієї каторги, із темної темниці,
На край веселий, міждо мир хрещений.
Сотвори, боже, вічну пам'ять тим, котрих побили!
95. А всім слухающим головам
І товариству, кревному й сердечному
97. Пошли, боже, на многа літа[2])!

---

[1]) Слово не зовсім добре розібрано. [2]) Примітка записувача: «Плачуть!»

БОРИС ЛУГОВСЬКИЙ.

АВТОБІОГРАФІЧНІ ВІДОМОСТІ ЛІРНИКА АКСЕНТІЯ ШОЛОХА.

I. Дитинство й сліпота. «Меніе ще пав го́ди було як батька забрали в салдати (се при Александру дру́гаму було), да там батько, люде казали, був таки, шо насів мене за пазухою в шинк прапивать; дак адна жинка купила пав-кварту, да й аднесла мене матці...

Дак єк забрали батька в салдати да сколькись там (шіесть-сіем гадо́в) не було єго, да там і прапав, дак мати у друге замуж пашла.

Ув атчи́ма вже меніе чабуот не було, а пасталй... Любив я дуже ховванку, ну й гуляю сабіе з хлопцами, а таго й не разберу, шо адни́ вже дадому парасходились, а новие панаходили, а все сковзаюсь; ото вже й вечер, да єк стало меніе у вухо калоть, і щока апухла і пече мене всего; от я пролежав не знаю скольки, а тольки шептуху звали, адше́птувала вана й правда вухо меніе прайшло й щока аттухла, а у голаву вступило, і на очі впало. От єк ув очі мені ввалило, дак я слаб став на вочі, а через пав года аслеп. А було це на одина́дцетуом гаду»...

II. Сім'я. «Баба (жінка) в мене була касая, а так усе вмела, тольки ткать не вмела, дак ткать я аддавав.

Детей було штук адинадцеть, да четверо савсем неживие родились, а то памерли...

Тепер адна дачка і примака ми да єє взели́. Стара́я мая памерла».

III. Майно. «Було в мене 6 десатін землі й хата, дак пра землю мене кажуть, шо забрали, нема вже кажуть землі, а хата як той год згарела (і клуня й усе), дак зять палучив за мене гроши за все да тепер хату адну паставив, дак уже вуон править за хазяїна, а меніе вже хати й нема.

Я вже і у во́ласть (у рилійо́н тей) хадив дак не аддають, а зять мене трохи не вбив недавно «зарубаю, каже, старого собаку»... Дак унук (сієм год єму) так злякавсе шо балной тепер—пече його,—дак оце думаю дадому пайти, як ва́но там... Вже примаки звесне дело. Вуон за дачку маю тольки й пайшов, шо сем'я балша́я, а землі мало, дак вуон і пашов. Дак був і слухняний і все, а тепер бач!...

А шо я у Вас спитаю: були в мене гроши на пошті—у 18, 19, 20, 21 гаду клав я на книжку, дак мо рубльо́в на 200 далжно буть, дак чи я їх тепер палучу чи ніе?»

IV. Наука. «Учився в Пантеліея... Вуон держав ма́ладих із старшими, дак так і виправляв. Ад Пантеліея паняв псальми тие, шо па хатах хадить...

(«Ой у полі трава пасихає»)... празниковиє, ярмалковиє»... (при розпитуванні де що виявл.: 1) Алексієй, 2) Лазар, 3) Ой ми плачемо (Михайло)... Б. Л.)

При оповіданні про науку в розмову вплутався Сергієй[1]): «Да шо там ти ад єго паняв; от я Пантелієв, а ад його дажей паминать не паняв. Придеш було у хату да так трохи пагудеш, дадуть меніє на спомин душі, а я й кажу «туольки паминать не можу, дак нехай калась єк навчусь — усих припамену».

Аксентий. «Е, дак ти мо з їм не хадив, а меніє з їм приходилось хадить, дак я багато чого паняв ад його».

Сергієй. «А я дак тих і не спеваю савсим, раньшей трохи спевав, а се єк дапались ми книжок, да пабачили шо са́всим некчо́му вано (хача й Хванасей з Лихачова казав шо був у єго пєсельник шо там і празниковиє були) дак і спеваєм тольки тих шо панаходили правельних»...

Аксентий. «А то ще я знаю «Сишла зара вечéравая», дак се ад Хведота (таго шо у Самарську губерню пашов у степ, гадов 25 єк пашов, вуон то́ди малади ще був здарови, синуов у єго двоє було — адин вади́в, а други маленьки: люде йшли на степ і вуон пашов. Дак гаманели небудто вбито єго, Киргизи тиє чи що!).

Вуон був ученик Самóйла, у Ямищах — за Юр'євкою — к Гародне, Палєща́н.

А сего Канавченка[2]) паняв я ад Тита Сорокоши́цькаго, вуон його спевав, а меніє з їм пришлось пахади́ть, то й я паняв усего, як вуон спевав...

А то ще Удави́ я паняв, дак се ад Антонóва з Гоголева, се єго, а не Титова».

Записувач: — Чи не знаєте, були в Тита ученики, чи ніє?

Аксентий: — «А як же! — он у Карпиловці-Пилип (вуон раньшей часто бував у горадє, а тепер больше в Астрé; на Вóвчуй гарє, там каплиця п'ятниці, дак там їм збóр буває»... «і Павло з Астра»...

---

[1]) Штупун—вони були в записувача вдвох з Аксентієм. [2]) Думу про «Коновченка».

ЛЮДМИЛА ШЕВЧЕНКО.

АВТОБІОГРАФІЯ КОБЗАРЯ ПАВЛА КУЛИКА.

(Селянин із с. Волинки на Соснищині, осліп на 23-му році життя).

Ішли ми втрох по Десні зімою і провалились на льоду, ото саме на Миколая що то 6-го... то як раз проті Миколая. То на завтре одному товаришу ноги одібрало, то й умер, мать через год, а другий то мо полежав дні з десять, тоже помер, а я на завтра не мог уже бачить і два годи болів. А тоді вже начав лечица.

Бачите, покойна мати каже — треба до шептуна. Найшла вона того шептуна... Найшла мати шептуна, то од бельма він знає. То ми поїхали із матірію до того шептуна, то той шептун... а дело було в піст, дик вон хату робив... ви ж знаєте, як по дерев'ям хати роблять — то він на рештованні був — зліи він, перегомонів тай начав лечіт—та токо прямо—тьфу! і в один глаз, а тодз в другий, то як склепилися очи, то неможна було ні разодрать, нічого зробить.

Як прієхали до дому, то мати нагреила окропу і давай уже я варом мочить — нічого не помага. Се я лежу повтора месяца. Мати начала шукать оп'ять ворожку. Найшла, та погледіла, погледіла, то росклепилися очі, але я не бачу, наче тінь. Ідемо додому і по дорозі мати питає — що це? — верба, куинь... Де куинь, де корова — не вгадаю, а тінь бачу. От став дужий... Дик я все вмів робить — і дрова рубать і косить — ну як парубок, робить умів, а не мог.

Се вже оказуєца в Київі дохторі Климиков і Короваєв — глазні вони. То я сюди — прієхалі — мати продали десятину землі. Той Климиков отако — махає рукою згори вниз — як я махаю. То я бачу тінь — то вгору то вниз. Як я пальці держу.— Два пальці. То він каже — я вилічу тебе.— Дик мати 25 руб. дала і він каже — ляжеш у больниці, прийдеш завтра. На завтра прийшли, вже другий фелшар і же (?) — у тебе тьомна вода, дам тобі примочку і мочи очі.

Взяли ми одну пляшку і другу, мочив, мочив, не помога нічого, у Харків їздив — нічого не помогло. Тогди покойна мати каже — іди в старці — що ж тобі робить? Не бачиш ніякого діла робити. Але я не можу — сидіть отак, як ото на вулиці сидять та просять, ніяк воно мені не подхоже. Як його жити на сьвіті?! Хоч щонебудь робить: кажу матері — ой мамо не хочеться.

— Добре, каже, коли б ти вмер скоро, а то горко буде тобі жить на світі — я вже стара, умру скоро, де тобі в сьвіті дітись!

Коли приходить до нас в село Волинку кобзар. А вуин з Волинки, Лука Павлович Думенко. І каже (бачите, як уже даєш учить, то називає мою матір свахою) і каже — от, свахо, що як піде вуон вчитися, то буде при

старости літ хліба кусок мати, і будуть люди поважати — то дарма що не бачить.

Мати й оддала. Був я три годи в його значить таке: по дерев'ям ходили, що вже заробили то його, одежа моя — мати й сорочку дасть, свитку й чоботи, а їсти разом з ним, що заробим.

Учив вуон мене тогди псальми: Лексія, Лазаря, вчив Смока... богу молитись... Дньом псальми співаєм, а ніичю богу. Усю грамоту наізусь і вмію читать. Тоді на кобзу грати, бо як слів не будеш уміть, тож не заграєш... Первоначально вчив «Чичітки», «Тещі», «Дворянки», «Міщанки», «Киселя», «Хома да Ярема», «Про трох Озовських братів», «Попаді», «Омелечка»... дав він мені й оцю кобзу що це є, дав дві торбинки і сказав — хай тебе Бог благословить! На всі чотирі сторони.

Хто бере вчит, то в нас так... треба покоряца — може воно тебе й не варто... щоб вести себе чесно, не драца, не напивацa та пуодь плотом валяца.

То вже як ідеш од його, то треба учителеві ведро горілки, барана зарізать, обід найнять — после обіду треба порушнé. От як струменщик, то з його 50 коп., лірщику 30 коп.. а той що просить 20. Це учитель дає свої гроші ученикам, його вже після цього звуть пан-отець. Як вже повдавав[1]) — то дождать первого ярмалку, то там усі сходяца, хто де був, то треба шоб до учителя на ярмалок прийшов, і хто де ходив — по селах то 10 коп. од села дає на свічку — йому приносять (учні) булку і читає: Молитвами... — це вже драстуєца. А то був такий розполог — на свічку: кобзар дає 1 руб, лірщик 75 коп., а той шо просить 50 коп. Оце такий порядок був. То вже сюди сходились у місто борзенські, конотопські, ніженські — у кожному уєзді був кобзар — то буде чи визволок чи що. То прозба уже через других: просить там Свирид, чи хто, Остап, щоб ви непременно к празднику чи ярмалку були — то вже сходимось.

(Можна було по всіх уєздах ходить). То вже торбу хліба который принесе то всі разом і поїмо, вкупі все. Раньше ж люди давали — то тепер то так бува й не дасть ніхто нічого, а раньше то не ходили ці видющі — бува прийде видющий, той поб'ють, кажуть лядащо. А вже як бачуть, що тьомний. то всяке не одкаже, а тепер повелось... «не хочу робить» за торбину й подалась. То й люде не таке серце мають і до тих, що й не здола робити.

Повесне: повведра горілки ставляє — благословит — се, як бере ученика — тепер уже се щезло зовсім. Хіба то повесне, коли випили по чарці, та вже й драца... то було 40 душ сидить, а один гомонить, а всі мовчать — уже год 15 як нема, прекращаєца ця поведенція.

Колись, от хлопець ходить зо мною та взяв у хазяїна, чи ложку, чи щонебудь — то замічає хазяїн коли тої вещі не стало, то йде хазяїн туди (до цеху) і каже, що хлопиць узяв — то старий (кобзар) становица на коліна і всіх просить, що вже не буде хлопиць красти. А с хлопцем як сам хоче — хоче рощитає, хоче наб'є; аби тільки не крав. А горілки з $^1/_4$ купи — вже як там не буде, а купи.

---

[1]) Пороздавав.

ОЛЕКСАНДЕР МАЛИНКА.

КОБЗАРІ С. ВЛАСКО ТА Д. СИМОНЕНКО Й ЛІРНИК А. ІВАНИЦЬКИЙ; ЇХНІЙ РЕПЕРТУАР.

«Дуже бажано було б, щоб теперішнє видання заохотило й до нових записів від іще існуючих кобзарів, — показавши, що й нові варіянти, записані з потрібною докладністю можуть мати велике значіння»...

«Укр. народні думи» т. I корпусу, ССХХ.

А. Семен Сидорович Власко.

Досить відомий киянам[1]) сліпий кобзар Павло Кулик на 84 р. життя великим постом 1928 р. помер від простуди в своїй хаті на В'юнищі, передмісті Сосниці. Мав він у себе в дворі дві хати; в одній жив сам з сім'єю а другу наймав старцям, з яких брав по 1 карб. в місяць. Коли цю хату, хотіли відібрати у нього, то він переробив її на хлів і держав там коня та іншу худобу. Була в Павла й клуня. Землі мав десятин 5; її обробляли йому за гроші сусіди. Жінку Кулика вбили злодії, і він жив з двома дочками: старшою — 12 років Дунею (це дочка його вбитої жінки) й меншою — 5 років, Дашею (це вже його від цієї жінки дочка). Дітей і хазяйство тепер доглядає опікун Сорока. Обидві бандури старого залишились у дітей.[2])

Це все розказав мені літом цього року молодий кобзар Семен Сидорович Власко, що був поперед у Кулика за поводатаря, а тепер — от уже два роки — ходить сам з бандурою. — Народився він 1904 р. в с. Кудровці Конотопської окр. (кол. Сосницького пов.). Батьки його живі, мають 8 десятин землі; крім Семена, є в них ще хлопець і двоє дівчат. Змалку Семен служив по наймах, але від золотухи почав хворіти на очі, з'явились більма, і він повернувся додому. Батько звертався до лікарів; більмо зняли тільки з одного ока, а на друге він залишився скалооким.

Зайшов раз до них на село Кулик наймати собі хлопця-поводатаря. Семен згодився піти до нього в найми. Перший рік, крім харчів, Кулик платив йому 7, а на другий 15 карб. Власко грав на бубона й на гармошку; у Кулика почав учитись грати на бандуру; учився 3 роки. Кулик тоді вже нічого не платив йому, а навпаки — все, що Семен збирав, він мусив віддавати пан-отцеві. Два роки тому він одружився з Горпиною Олександрівною,

---

[1]) Між іншим, брав участь у концерті народньої музики, що його влаштувала Етнографічна Комісія УАН.

[2]) Замітку про П. В. Кулика див. «Етнографічний Вісник» кн. 3, сс. 64—67.

якій сподобався своїми піснями та грою, і від того часу ходить уже заробляти на себе. У Горпини, як виходила за Семена, був хлопчик Серьожа; тепер йому 7 років; він носить за вітчимом ослінчик, на який сідає той підчас гри. Торік народилась у них дитина. Наділу Семен має 1 десятину, хазяйства — ніякого. Літом він з жінкою й дітьми їде до Києва заробляти грою на бандурі, а восени повертається додому й «лежить на печі», або грає по вечорницях, чи де зберуться люди погуляти. Заробляє на рік карб. 200. Вміє читати по складах. Жінка читає краще; вона інколи співає разом з чоловіком, хоче навчитись грати на бандуру, — «От, як навчиться», кажу йому: «то й буде в нас перша жінка кобзарка».

«Чому перша? еж є й жінки, що грають. От дочка покійного Терешка Пархоменка[1]) грає; я її сам не бачив; бували ми — я й вона — в Мені, ну тульки не стрічались — в разне врем'я бували. Павло її знав; розказував, що вона все хотіла вийти за кобзаря, тульки за видючого, не сліпого, значить; вийшла раз, — не понравився, розвелись; вийшла вдруге, за старого, знов розійшлись, потім зійшлись; чи вони були кобзарями, цього не знаю. З бандурою, як оце я, вона не ходить заробляти, а тульки по балях грає, по вечорницях тощо... А то ще є в селі Високому на Черніговщині, верстов 35 од Сосниці, замужня жунка; теж співає і грає на бандуру; но тульки милостині вона не ходить просити — хазяйка. Я до них заходив, просив, щоб заграла, — не схотіла, соромилась».

Власко мав учня — сліпого Левка Ступака з с. Овдіївки Конотопської округи; учився 2 роки, заплатив 45 карб. Знав колись Семен «лейбивську (лебійську) мову», балакав з Куликом, а тепер уже забув. — Співає він голосно, баритоном, досить виразно.

Репертуар у Власка великий. «Якось один чоловік записував назви пісень, які я співаю: вийшло 253; у мене є й та бумажка, тульки десь дома вона». Псальмами він не цікавиться; співає тільки одну — «Про Почаївську божу матір» (Ой зійшла зоря...). Знає думу про трьох братів, історичні пісні (про Саву Чалого, Морозенка, Байду, Нечая, Голоту, Бондарівну, Кармелюка, «Не гаразд запорожці...»), цехову («Куприяна»), побутові (про Сестру та брата, «Стоїть явір над водою»), сатиричні (Хома та Ярема, Попадя, Дворянка, Міщанка, Теща, Кисіль, Соцький, Гарбуз білий), частушки, пісні до танку. Співає він про Шевченка («Зійшов місяць», «На високій дуже кручі») й деякі твори Шевченка: «Б'ють пороги», «Тополю», «Сидить кобзар на розпутті». «Залізняк», [2]) — «Є в мене «Кобзар», великий, хунтов 5, 8 карбованців стоїть; остався ще од старого (Кулика), а йому хтось подарував, як починав грати».

Крім Кулика, Власко деяких пісень навчився 1) від Корніївського з с. Карюковки Конотоп. окр.; — «сам він не співає, голосу не має, а грає... от грає, так грає! що хочте заграє: і падеспань, і комаринського, і казачка;

---

[1]) Про нього див. монографію ак. М. Н. Сперанського, Южно-русская песня и ее современ. носители. Київ 1904; у Ревуцького, Українські думи та пісні історичні. У мене, Кобзарі й лірн. «Земскій Сборникъ Чер. губ.» 1903 г. апр.

[2]) Записав я від Власка «Було колись на Вкраїні», але не друкую, бо дослівно її надруковано в «Етногр. Віснику», кн. 3, сс. 66—67.

вун і бандури робить; я заказав собі; стоїтиме 60 карб.» 2) Від старого кобзаря Савки, 95 років, з с. Змітнова Конотоп. окр.; він знає багато старих пісень. «Цей Савка не хвалить молодих кобзарів, тому що не складають екзамену, не дають на ікони, на свічку в церкву; беруть учнів, а «визволік» (гарілка, оселедець) не дають», 3) «Ще стрічався я з старим-старим бандуристом з с. Ольшановой (кол. Сосницького пов., а тепер Конот. окр.) Грає не мудро, по старинному; знає старих пісень. Я чув од нього про Хмельницького, Барабаша».

Була в Семена стара бандура, продав, купив кращу у В. В. Потапенка; тепер і ця вже не задовольняє його: нема півтонів, мало струн, басів (усіх струн 31, з них басів 12); хоче продати її та купити в Корніївського нову з більшим числом струн.

(Про Власка згадують Ю. Виноградський і Д. Ревуцький на стор. «Етногр. Вісника» кн. 3, сс. 65, 67).

В сосницькій говірці Ол. Б. Курило підстерегла перехід «о» в м'яке «у», яке вона й занотувала німецькою літерою ü [1]) [див. її запис від Кулика думи про трьох братів — «Укр. нар. думи» т. I корпусу]. Мені такого переходу не доводилось помічати в мові сосницьких лірників і кобзарів. Не помічається він і в Сем. Власка: в деяких словах у нього залишається «о» (возьміте, родниї, пойти); іноді ж воно переходить або в «і» (підбігає, підождіте, в одній, сіль, він, кінь), або в чисте тверде «у» (пудбігає, безвудде), або, частіше, в дифтонг ӯ (= «у» + ледве помітне «и»: спӯд, пӯдбегаєть, вӯн, голӯвонька, тӯльки...).

Прикметники в множині (як це звичайно на Чернігівщині) кінчаються у Власка на «и» (рідни, сизи, терновиї, ти = ті, дрібни, чорни) й рідко коли на «і» (тернові віти); але після гортаних «и» не вимовляється вже так твердо, й тому я тут за граматикою писав «і» (рідненькі, сивенькі).

Про трьох братів Азовських.

1. З города із Азова
Утікали три брати рідненькі,
Як голубоньки сивенькі.
Що два братіки — кінная кінаниця,
А третій брат — пішая пішаниця,
Так, як чужа чужениця.
Що два братіки їдуть — поїзжають,
А менший брат біжить, підбігає
І стиха словами промовляє:
10 «Станьте, коней попасіте,
Мене, меншого брата, підождіте,
З собою на коні возьміте,
В города християнські мене підвезіте,
Да не подайте ж Туркам безбожникам
Мене на поталу».
Тогда-то старший брат ізгорда словами промовляє:
— Нащо ми будем коней попасати,
Тебе, меншого брата, ждати?
Сами будем в города хрестіянські прибувати. —
20. Тогда-то середульший брат істиха словами промовляє:
«А хоч же ми будем і в города християнські прибувати,
А яку ж ми будем оцу-матері правду казати?»
А той старший брат каже:
— А таку ж будем правду казати,
Що не в одній Турещині проживали,
Не один хліб-сіль уживали,
Так не знаємо один об одному, де хто дівся. —
Тогда-то ти два брати їдуть-поїзжають;
А менший брат біжить, підбігає
30. І стиха словами промовляє:

[1]) «Це проста голосна, не дифтонг», казала мені Ол. Бор. Курило.

«Братіки мої рідненькі,
Голуби сивенькі!
Станьте, коні попасіте,
Мене, меншого брата, підождіте,
З собою на коні возьміте;
А коли—головку мині, як галку, із пліч ізніміте;
Нехай я буду знати,
Що мене християнська рука покарала».
Тогда старший брат спуд лівого боку міч виймає.
40. Середульший брат голою рукою за міч хватає:
«І міч твоя не возьми,
І рука твоя не зними;
А хоч міч твоя й вузьме
Та рука твоя зниме,
То до віку вішнього наша душа греху вже не скупиться вона»,
Тогда-то ти два брати їдуть-поїзжають,
А менший брат бежить-пудбегаєть
І стиха словами промовляє:
«Брати мої рідни,
50. Як орлики, сизи!
Як будете до тернів, до байраків приїзжати,
То в терни, в байраки забегайте,
Тернові віти рубайте,
Мині, меншому брату,
Пішому піхотинцю,
На признáки покидайте;
Нехай я буду знати,
Куди за вами конними тікати».
Тогда-то ти два брати їдуть-поїзжають.
60. Доїзжають вони до тернов, до байраків,
До простих молодецьких признаків.
Тогда-то вони коні ссідлали
І с коней вставали,
У байраки забігали,
Тернові віти рубали,
Свойму меншому брату на признáку покидали
І в города християнські поїзжали.
А менший брат біжить, пудбігає,
Тернові вітки собирає,
70. К щирому серцю прикладає
І стиха словами промовляє:
«Чи вас постреляли?
А чи вас порубали?
Чи назад у Туреччину вертали?
Якби мог я вас знаходити,
То в сирую землю мог би по коліна скоронити».
Тогда-то ти два брати їдуть-поїзжають;
А менший брат біжить, підбегаєть,
Стиха словами промовляєть:
80. «Братіки мої рідненькі,
Як голубоньки сивенькі!
Та ви ж дальше не втікайте
Та мині, меншому брату,
Пішому пішаниці,
Щонебудь на признаку покидайте».
То середульший брат великеє усердіє має:
Із себе чирвоную китайку знимає,
На кусочки пориває
І меншому брату, пішому пішониці,
90. У три версти покидає. [1])
А менший брат біжить-пудбігає,
Як три версті, то кусок китайки нахожає,
К щирому серцю прикладає:
І стиха словами промовляє:
«Брати мої рідненькі,
Як голубоньки сивенькі!
Станьте, коней попасіте,
А таки й мене з собою возьміте».
То ти два брата його не слухáли,
100. Сами вони утікали,
А свого меншого брата на поталу вони оддавали.
А вони об собі не знають,
Що їх у полі троє нещастів спиткає:
Перве нещастє — бесхліб'є,
А друге — безвудде,
А трейте — козацьке молодецьке безголув'є.
Тогда-то ти два брати їдуть-поїзжають,
Доїзжають вони до криниці Салтанки,
До річки Волганки.
110. А вони об собі не знають,
Що їх іззаду турецька погода здоганяє,
Тогда-то їх постреляли, порубали,
Білою сирицою назад руки пов'язали,
Синім аксаментом [2]) глаза засипáли
І назад у Турещину вертали.
А той менший брат біжить-підбегає.
Добігає він до Сáвур-могили.
«Ох, ти, Сáвур-могила, Савур,
Да будь же мні при нещаснуй годині,
120. Отець як мать родниї!»
Як вун сеє зговорив,
Так баздир добрий учинив:
Ногами не піде,
Руками не зниме,
Голови козацької молодецької
Він уже й не підниме.
Тогда-то сизи орли налетали,

[1]) «Значить, через три версти й кине кусок». Співець. [2]) «Мабуть, яд такий». Спів.

На чорни йому кудли наступали,
Із лоба глаза винімали.
130. А козак не пишний бував
Та з гóра уставав,
Та без міри пистони й пороху накладав,
Да гостям своїм невірним
Гостинець він їм слав:
«Гості ви мої невірни,
Орли ви мої сизопірли,
Да тоді ж ви будете налетати,
Як моя грішна душа із тілом
Прощенія буде мати».
140. Ізнизу із Бистра [1])
Стиха вітер повіває,
Синя хмара наступає,
Дробен дорщик накрапає.
От тоді-то козацька молодецька душа
З тілом прощеніє має.
Що ти два братіки померли
Коло річки Волганки,
Коло криниці Салтанки
У тяжкýй неволі;
150. А менший брат помер
В чистому полі
152. На Сáвур-могилі.

Все одежі по дéжі. Сього правительства і всіх православних християн много літа їм в світі пожити!

(Є деякі зміни порівнюючи з варіянтом, записаним О. Б. Курило від П. Кулика, — див. «Укр. нар. думи“ т. І. корпусу сс. 131—133).

Козацька пісня про Саву Чалого.

1. Ой був в Січі старий козак,
На призвіще Чалий.
Вигодував сина Саву
Козакам на славу.
Ой не схотів же той Сава
Козакам служити,
Відклонився він до Ляхів
В Польщу паном жити.
Ой схотів же та той Сава
10. Слави залучити, —
Став своїх братив запорожців
По степах ловити.
Наш отаман пан кошовий
По козаках тужить:
«Ой хто вловить мині сина,
Сам йому послужить.
Ні, мойóго сина мабудь
Нехто з вас не вловить,
Хіба Гнатко з кравчиною
20. До себе примовить».
Пішов Гнатко з кравчиною
Сави підмовляти,
А як не схоче з Польщі іти,
То смерті придати.
По дорозі стрівсь їм Лúтвин
Та й став наставляти,
Як їм того його сина
У руки піймати:
«Возьміть же ви сирой землі
30. В чоботи пýд ноги,
Щоб не взнав же той Сава
Вашої підмови».—
Сидить Сава в кінці столу,
Дрібни листи пише,
А Савиха молодая
Дитину колише.
Іскинувши дрібне листе,
Та й спатоньки ляже.
Ой, що ж йому під віконцем
40. «Добри-вечор» каже?
«Добри-вечор, Сава Чалий,
Як себе ся маєш?
Сидиш собі у кімнаті,
Мед-вино кружляєш».
— Піди, хлопче, піди, малий,
Уточи горілки,
Нехай же ми її вип'ем
За здоровь'є жінки;
Піди, хлопче, піди, малий,
50. Та уточи пива,
Нехай же ми та вип'емо
За здоров'є сина;
Піди, хлопче, піди, малий,
Та уточи меду,
Або щось мні трудно-нудно,
Що й голови не звéду. —
Пішов хлопець, пішов малий
Замки відмикати,
А козацька старшинá
60. Та гурк тоді в хату!
«Здоров, здоров, пане Саве,
Як себе ся маєш?
Далекії в тебе гості, —
Чим їх привітаєш?»
Як кинеться та пан Сава
До ясної збруї.
«Е, ні», каже старшина:
«Се тобі не в полі».
Як кинеться та пан Сава
70. До ясного мéча.

[1]) Річка такая. Спів.

Одлетіла головонька
До самого плеча...
Налітали з України
Та чорни ворони.
Задзвонили пану Саві
76. Ой та в усі дзвони.

(Нар. преданія о Саввѣ Чаломъ «К. Стар.» 1887 р. сент. Ревуцький, Укр. думи та пісні історичні).

Про Нечая.

1. Із-за лісу, із-за кручі
С-під темного гаю
Як крикнули козаченьки:
«Тікаймо, Нечаю!»
А Нечай не думає, не гадає,
С кумасею, с Хмельницьким
Мед-вино кружає.
Не вспів козак, не вспів Нечай
Не вспів за стіл сісти,
10. Оглянеться ув віконечко,
Аж Ляшеньки в місті.
Ой як крикне козак Нечай
На джуру мало́го:
«Сідлай, джуро, сідлай, ма́лий,
Коня вороного,
А пуд мене та другого —
Білогривого».
Ой як став козак, як став Нечай
Да на коника сісти,
20. Як став же він вражих Ляхів
На капусту сікти.
Як гляне козак, як гляне Нечай
На джуру малого, —
Кладе джура, кладе малий
Ще й лучче од нього.
Як гляне козак, як гляне Нечай
На лівеє пле́че, —
За ним річка кровавая,
Що й конем не вте́че.
30. Як гляне козак, як гляне Нечай
На правую руку, —
Не вискочить кінь його
Із лядського трупу.
Ой чи се ж той хміль,
Що по тину в'ється?
Ой чи се ж той Нечай,
Що з Ляхами б'ється?
Не в один час, не в одну годину
Покотилась голӯвонька
40. Нечая в долину.
Ой зійшлися козаченьки,
Стали раду радить:
— Де нам для цього Нечая
Де місто обладить?
Поховаймо ми Нечая,
Де церква Миколи;
Да не буде в нас Нечая
48. Неко́ли, неколи...

(Истор. пѣсни малор. нар. Вл. Антоновича и М. Драгоманова, т. II, в. 1, сс. 55–98).
(Ревуцький, Українські думи та пісні іст.).

Байда.

1. В Царіграді на риночку
Там п'є Байда мед-горілочку,
Там п'є Байда та не день, не два,
Та не одну ничку, та не годино́чку.
Прийшов до його цар турецький:
— Що ти робиш, Байдо, Байдо молодецький? —
«Е, п'ю, царю, мед-гарілочки
Та не день, не ночки, не годино́чки».
— Бросай, Байдо, Байдо, байдувати,
10. Сватай в мене дочку та йди царувати.—
«Твоя, царю, віра проклята́я
І дочка твоя, дочка погана́я».
Ох, як крикне цар на свої дуки:
— Возьміть, возьміть Байду добре в руки
Та на гак ребром зачепіте:
Нехай буде Байда знати,
Як царю отвіт давати! —
Ой висить Байда, та не день, не два,
Та не день, не два, та не одну ночку,
20. Та не одну ночку, та й не годиночку.
Ой висить Байда, сам собі гадає
Та на свою джуру стиха розмовляє:
«Ой, джуро ж мій молоде́сенький,
Подай мині лучок отой туге́сенький,
Бо я бачу три голубо́чки, —
Хочу їх убити для царевой до́чки».
Як вимірив, — царя вцілив,
А царицю в потилицю,
Його дочку — в саму голо́вочку.
30. «Оце тобі, ца́ру, тиї слова кари,
Бо не будеш бачить ти своєї да́ри;
Оце тобі, ца́ру, і за мою кару;
Було знати, як Байду карати:
Було йому голову зняти!»
Його тіло поховали
Возовними кӯньми їздить будуть,
37. Хлопця собі зголублять.

На питання, що означають останні два рядки, Семен відповів: «Я не знаю, що вони обозначають, а я так співаю»

(Ревуцький, Укр. думи та пісні іст. «К. Стар.» 1893, 7; «Записки Наук. Тов. в Київі», кн. III).

Кармелюк.

1. За Сибіром сонце сходить.
— Хлопці, не зівайте!
Ви на мене, Кармалюгу,
Всю надію майте,
Бо я хлопець Кармалюга.—
Він по світу ходить
Не одную чернявую
Він з ума ізводить,
А другую білявую
10. Вўн сватати має.
— Повернувся я з Сибіру,
Та не маю долі;
Хоть, здається, не в кайданах,
А все ж не на волі.
Асесóри й ісправни́ки
За мною ганяють;
Більше вони людей вбили,
Ніж я грошей маю.
Зобрав собі чотири тисяч;
20. Що ж кому до того?
Зловив мене пан асесор,
Здер до-останньóго.
Іще каже: «Тікай, серце,
Та добре ховайся;
А як зловлять тебе другі,
Так не признавайся».
Зобрав собі хлопців жвавих.
Що ж кому до того?
Засідають по дорогах,
30. Б'ють подорожньóго:
Чи хто їде, чи не їде,
Часто дурно ждати;
Коли нема запасного,
Треба пропадати.
Аж то їде пан владика.
«Здорові будьте, хлопці!»
— Здоров, здоров, пан владико,
Благослови, отче! —
Пан владико згорнув руки,
40. Оддав всеньки гроші,
Обернувся кругом себе, —
Всі хлопці хороші.
Зовуть мене розбіяком,
Кажуть, що вбиваю;
Я некóго не вбиваю,
Бо й сам душу маю.
Не я їсти, не я пити,
Не я говорити, —
Прийде тугá на серденько,
50. Що не можу жити.
Пошов би я собі в місто, —
Всюди мене знають;
Де ж би я не повернувся,
Скрізь мене піймають,
А так треба стерегтися,
Треба в лісі жити.
Хоть, здається, світ великий,
58. А ніде прожити.

(«Этн. Обозр.» кн. XX; мій запис про Карм.; Ревуцький, Укр. думи та пісні іст.).

Голота.

1. Наступила чорна хмара, став дощ накрапати.
Ой там зібралася бідна голота до корчми гуляти.
Ой наступила чорна хмара, став дощ іти.
— Благослови, отамане, нам намета нап'яти́. —
Ой нап'яли козаченьки червони намети,
Та й п'ють вони гарілочку ще й солодкі меди.
Усі пани, усі дуки у наметі сіли, —
Наша браття-сиромашня та й не посміли,
Взяли з жарти гарілки кварту та й на дощі сіли.
10. Прийшов до їх отаман їх; стало йому жаль їх,
Над своєю голотою жупан свій розослав.
Іде багач, іде дукач, — п'ян іде, валяється,
Із нашої голотоньки насміхається.
Ой як крикне їх отаман та на свою силу:
— Візьміть, візьміть превражого дуконьку, вибіть його в шию! —
Один бере за чуприну, а другий дула[1]) б'є:
«Не йди, не йди, превражий дуко, де голота п'є».
Пошов богач, пошов дукач та й не оглядався,
19. Десятому заказав, щоб не насміхався.

(Ревуцький, Укр. думи та пісні іст.).

Чайка.

1. Ой шли чумаченьки,
Ішли молоденькі,
Стару чайку согнали,
Чаєнят забрали.
— Ой ви, чумаченьки,
Ой ви молоденькі!
Верніть мої чаєнята,
Вони ще маленькі. —

[1]) «Значить «в спину», а що воно «дула», — я й сам не знаю». Спів

«Не вернемо, чайко,
10. Не вернем, небого;
А вже твої чаенята
Поварили в каші.
Ой лети ж ти, чайко,
Та в темнії луги,
Та виб'єш бо кубелечко
Та й виведи другі».
— Ой бодай вам, чумаченьки,
Та в Крим не ходити, —
Отак мені чаеняток
20. Других не водити... —
«Оце все, що я знаю; як мині дід розказав, так і я співаю». Спів.

Про сестру й брата.

1. Ой пойду я лугом,
Лугом, долиною,
Ой чи не зустріну
Роду родиною.
Ой там моя сестра
Пшениченьку жала;
Я їй сказав: «драстуй!»
«Здоров» не сказала,
Сестро моя, сестро,
10. Яка горда стала:
Сказав тобі: «драстуй!»
А ти промовчала.
— Тим я тобі, брате,
«Здоров» не сказала,
За дрібними сльозами
Тебе не видала;
На чужуй роботі
Тяжко нароблюся;
Як прийду додому,
20. Ляжу й зажурюся:
Нічим протопити,
Нічого варити;
Плачуть мої діти,
Нічим накормити».
— Сестро́, моя се́стро,
Яка стара стала, —
Синов не женила,
Дочок не 'ддавала. —
Ой, брате му́й, брате,
30. Того стара стала:
За чужою заботою
Світу не вида́ла;
На чужуй роботі
Дуже нароблюся;
Як іду додому,
Ізнов я журюся:
Треба рано встати,
Пойти на роботу
Собі заробити,
40. Людям угодити»...
«Як на селі співаю оцю пісню, то баби плачуть». Спів.

Ой не ходи, Грицю.

1. Ой не ходи, Грицю,
Та й на тую вли́цю,
Бо на туй у́ли́ці
Дівки чаровниці.
Там одна дівчина
Чорни брови мала,
Вона того Гриця
Та й причаровала.
У неділю рано
10. Зілля накопала,
А в понеділок
Переполоскала,
А у вівторок,
Зіллечко сушила,
А в середу намочила,
А в четвер наварила,
А в п'ятни́цю
Гриця напоїла.
А в суботу рано
20. Мати дочку била:
«Ой нащо ж ти, доню,
Гриця отруїла?»
— Ой, мамо, мамо,
Нехай він не дбає, —
Ой нехай він, мамо,
Нас двох не кохає;
Ой нехай він, мамо,
Мене о́дну знає. —
Оце тобі, Грицю,
30. Отакая плата —
Із чоти́рох дощок
Та темная хата.
Ой ти, Грицю, Грицю,
Грицю білолиций!
Плачуть і дівчата,
Плачуть і вдовиці.
Ой ти, Грицю, Грицю,
Грицю чорнобровий!
Плачуть і дівчата,
40. Плачуть і удови.
Ой ти, Грицю, Грицю,
Славний ти козаче,
За тобою, Грицю,
Вся Вкраїна плаче;
Не так Україна,
Як тая дівчина,
48. Що кохала Гриця
Карими очима.

У сусіда...

1. У сусіда хата біла,
А в сусіда жінка мила,
А у мене сиротини
Нема хати, не дитини.
За сусідом удовиці,
За сусідом молодиці,
Всі дівчата поглядають
Да сусіда поважають, —
А у мене сиротини
10. Нема хати, не дитини.
Чи такий я уродився?
Чи такий я охрестився?
Чи такиї куми брали,
Щастя-долі не владали?
Ой на ставу, на ставині
Там плава́ють да два ли́ни;
Один другого доганяє,
Кожен собі пару має.
Ой на ставу, на ставочку
20. Там плавають чирино́чки;
Одна другу доганяє,
Вона собі пару має.
Чи то, небо, твоя воля,
Чи нещасна моя доля,
Що живу я у пустині,
Літа трачу без дружини?
Люде мене не злюбили,
Що неко́му я не милий,
Пойду, з горя утоплюся,
30. Або 'б камень розоб'юся.
Треба, бачу, світ кидати,
Прийде з жалю умирати.
А в сусіда хата біла,
А в сусіда жінка мила,
А у мене хата чорна,
Жінка бридка, немоторна,
Тильки спить та лежить,
Не хоче діла робить,
Не́чого собі не дбає,
40. Що заробить, — пропиває,
В хаті сміття по коліна,
Облуплена всюди глина,
Гре́беня нема й заводу,
Бо не пряла вона зроду.
(... Сусідова жінка —)
Завсегда встає раненько,
Умивається біленько;
Як умиється біленько,
Прибереться чепурненько,
А приготовить на сніданнє
50. Пампушки да галушки,
С часником пампушки, кваша,
З вишкварками яшна каша,
А на обід клейстри з салом,
Курчат пара з подливайлом;
Стоїть страва, — хоть дивись!
А побачиш, — об'їсись.
Не вспієш з-за стола встати,
Швидче біжить постіль стлати,
Застила біле ряденце:
60. «Іди, лягай, моє серце!»
(А у мене...)
На вечеру кулаки
Наштовхає пуд боки,
А на ніч—за лопату
Та й зажене спать на хату,
Та ще й каже не злізати:
— Буду м'ялом потягати! —
Отак вік свій сколотав,
Не допив, не доїдав;
Тильки боюсь тої смерти,
70. Щоб на хаті не умерти.
Ой ти ходиш по горі,
А я по долині;
Ой ти садиш кавуни,
А я саджу дині.
Ти горбатая, похила,
За то тебе полюбила;
Ти не сватав мене вночі,
Не вилезли тобі очі;
А ти сватав мене вдень;
80. Роспитався б у людей,
У нас люде — не шатари,
Вони б тобі росказали,
Що хороша й уродлива
До роботи прикидлива;
А я діло добре вмію:
І піч стоплю,— руки грію,
На піч лізу, живу́т пару.
Тікай, Грицю, або вдару;
Як удару — не помалу,
90. Покотишся аж під лаву!
Лежить Гриць ще й ридає,
Із-за лави вигледає
Да у чаечки питає:
«Чи ще, чайка, не с. ітає?»
Да й посунувсь у куток.
Ой іще-йше-йще,
Да й посунувсь дальше ще.
Тепер вже я хазяйкою:
Миски, ложки пуд лавкою,
100. Поросята в печі риють,
А в запечку вовки виють,
Миші хату заметають,
Клопи в вукна загледають;
А я хустку нап'яла,

За хлопцями подулá.
Я за нею був погнався,
Между москалів попався;
То там мене повалили,
Скýльки хочеш, — увалили,
110. А я кричу: «чи ти чуєш?
Чом ти, жінко, не ратуєш?»
Вона будто однимає,
113. Собі м'ялом потягає.

Дещо переплутано.

Ой продала дівчина.

1. Ой продала дівчина сало,
Та купила козаку кресало;
Ой продала дівчина душу,
Да купила тютюну папушу;
Ой продала дівчина курку,
Да купила козакові люльку, —
Люльку за курку купила;
8. Вона його вірно любила.

Про побутового Бугая.

1. Ой першая слава
На Бугая стала,
Що Маруся да Мелаху
З Бугаєм застала.
А другая слава
На Бугая стала,
Що Мелаха да Марусю
За коси тягала.
— Розпроклятий ти Бугай,
10. Чого ти сварився?
Тебе просять у громаду,
А ти зачинився.
А Дем'ян ходить,
Меду стакан носить:
Чому мене той Бугай
16. Да кумом не просить?..

«Оце тульки я знаю. Дід усю знав. Вýн, цей «Бугай» довгий; якось:...
По болотах ховався,
Три дні і три ночі
Мохом укривався...
Ох, інтересний цей «Бугай», да нігде не почую. А ви не знаєте? Надіюсь на старих людей; може, в кого почую, так навчусь. Спів.
(«Записки Юго-Западного Отдѣла И. Р. Г. О.», т. I. 1873, сс. 49—51).

Попадя.

1. Журилася попадя своєю бідою:
«Бідна моя голивонько, що піп з бородою!
Так мині тяжко, так мині нудно,
Що за бородатим жить мині трудно [1]).
Пошла б же я до церковки богу молиться;
Як гляну я на бороду, — не можу хреститься.
Пішла б же я на хрестини; просять мене сісти;
Як гляну я на бороду, — не возьмуся їсти.
Пошла б же я на весілле — просять мене пити;
10. Як гляну я на бороду, то не можу жити.
Запрагайте пару коней і чотири бики,
Я поїду, іспрошуся святого владики».
Взяла ж тая попадя гуся та індика,
Зібралася чепурненько, — гайда до владики!
«Ти святий владика, я могу платити
Ти позволь усім попам бороди побрити».
— Не могу я, невісточко, сього учинити,
Бо то кожен із нас мусить бороду носити.
Подивися, попадя: хоть я і владика,
20. А й у мене борода — чесна ще й велика.
Іди сюди, попадя, до моєй кімнати;

[1]) Приспів після кожних 2 рядків.

Подивися, скільки попів, — а всі бородати. —
«Шкода мині уродоньки, шкода мині росту;
Хіба пойти утопиться з високого мосту...»
— Іди сюди, попадя, до моей кімнати:
Треба твойому попові картку написати. —
Пише картку владика дрібними словами
(Залилася попадя гуркими сльозами):
— Як не схоче попадя попика кохати, —
30. То їй треба сім петель кропила додати, —
Як почали попаді кропила давати:
Вона встала та й почала попика кохати:
«Вже мині не тошно, вже мині не нудно,
А за бородатим жить уже не трудно!» [1])
Упадала попадя, на пальцях вставала,
Взяла попа за бороду та й поціловала,
«Тепер мині лекше, і гарно, і мило,
Бо попове кропило кохати навчило,
Вже мині не тошно, вже мині не нудно,
40. А за бородатим жить уже не трудно!»

Друкуючи варіянт цієї сатиричної пісні, записаний од лірн. Н. Дудки, в «Земск. Сборн. Черниг. губ.» 1903 р. апр., я писав: «Время составленія «Попади» должно быть отнесено къ концу XVIII и началу XIX ст., ко времени возвращенія уніатовъ къ православію; уніатскіе священники, переходя въ православіе, должны были вмѣстѣ съ тѣмъ измѣнить и свою внѣшность, что, какъ видимъ изъ пѣсни, не всегда нравилось ихъ женамъ».

Майже те ж саме сталося й на наших очах: коли арх. Євлогій прибув 1914 р. до Почаївської лаври, щоб прилучати уніятів до православія, то представники уніятського духівництва, «між иншим, піднимали питання й про те, щоб не відразу запускати бороди». (М. Корнилович, Плани возсоєдиненія галицьких уніятів в 1914 — 15 р. «Україна» 1925 р., кн. 3, с. 136). — Крім вище згаданого, варіянти цієї пісні див. у Waclawa z Oleska, в «Старосвѣтскомъ Бандуристѣ», кн. I. («Борода»), «Кіевск. Стар.» 1884 г. № 1, «Житє і Слово» 1895 т. III с. 273.

Дворянка.

1. А я панськая жéна,
Я гусарськая бýла,
Я із розумом жи́ла
Із розумом і гуляла,
В шабариша вторгувала,
Компанію частувала
Ще й милого собі придбала,
Та не якого, а Григория Степановича!
(додає співець словами).
«Ох милий, милесéнький,
10. Бери вýжки та йди в ліс по дрова,
Щоб мені хата була вельми тепла дома!»
Милий милої слушáє,
За вýжечки да й ступає.
Вýн у ліс прихожає,
Сухенькі дровця збирає,
На вýжечки накладає;
Вýн до дому приношає,
Свою милу побужає:
— Вставай, мила, топи хату,
20. Вари мені борщ і кашу,
Бо я дуже утомився
І із лісу ледь приплівся. —
Мила милого слушáє;
Вона зразу уставає
І дровця тиї ламає
І в пічку накидає,
Милому снідать приготовляє.

---

[1]) Приспів після кожних 2 рядків.

Та стиха йому словами промовляє:
«Ой ти, милий, милесенький!
30. Продай, милий, дві телиці,
Справ мині дві сподниці,
Бо я панського роду,
Із дворянського роду,
Не носила плахти зроду.
Ой ти, милий, милесенький,
Продай лоша і кобилу,
Справ мині красило-белило,
Щоб од сонця не згоріла,
А од вітру не счорніла.
40. Ой ти, милий, милесенький,
Продай воли полови́ї,
Справ мині боти зелени́ї,
Бо я панського роду
І дворянського роду,
Не ходила боса зроду».
Милий милої слуша́є,
Все з двора ізживає
Да на милу ісправляє,
А вже мила запаніла:
50. Чортма дров в дворі ні поліна, —
Нічим хати затопити,
Борщу-каші наварити,
Свого милого накормити.
Знов на милого погримає
І словами промовляє:
«Ой ти, милий, милесенький,
Бери вўжки тонесенькі
Та йди в ліс по дрова,
Щоб була хата вельми тепла дома»,
60. Милий милої слуша̀є,
Вўн ізнов їй дровець приноша́є,
Свою милу побужає:
— А ну, Ганно Йвановно,
Вставай протопить хату,
Варить мині борщ і кашу,
Да поїдемо в ліс по дрова,
Бо дуже тяжо́ли самому. —
Мила милого слуша́є,
Вона піч затопляє,
70. Кушати приготовляє.
Милий думає-гадає,
Іще й вўз завертає,
Дубови кліщі [1]) нахожає,
Ремінни гужі заправляє,
Щоб кріпче, на дорозі не порвалось!
Мила милого кушати вживає,
Милий думає-гадає,
Як же до її пристати,
Вельможную пані взяти,
80. Думає йою в ліс поїжжати,
Бо самому дуже тяжо́ло.
Як став богу благода́рить,
То за коси та тахтарить,
Із-за стола вивожає
Ще й по морді затинає
Та й словами промовляє:
— Ой, тпру ж, моя мила!
Ой, тпру, не панися
І в оглоблі якнебудь становися!
90. Милий милу в вўз запрегає.
Вўн у ліс приїжжає,
Милу к дубу припинає
І словами промовляє:
— Ой стой, моя мила,
Щоб ти дуба не зломила,
Сама себе не вредила,
Часом воза не побила. —
Милий сухенькі дровця ізбирає
На сонечко поглядає:
100. — Ох, милая, не рано,
А в нас зовсім на возі дровець мало. —
Де сухійші, — одкидає,
А сирійші та товстійші
Все на вўз ю̄й накладає.
Милу од дуба оттинає,
Дубиною потягає
Ще й словами промовляє:
— Ой, но́ ж, моя мила!
Ой, но́ ж, поспішайся,
110. Щоб я в лісі не зостався,
Щоб я вовка (цур йому!) не спужався. —
Вўн у коворот в'їжжає,
Він до діда промовляє:
— Помалу, дід, не торо́хай,
Моей милой не сполохай,
Щоб вона тобі часом коворота не перескочила,
Бо вона в мене бистра здорово. — [2])
Що із гори — помагає,
А на гору пудсідає.
120. Вўн додому приїжжає,
Милу з воза випрегає.
Мила плаче-ридає,
До нўженьок упадає
По батюшці називає:
«Григорий Степанович!
Продай красило, белило,
Справ лоша й кобилу:
Без красила буду красна,
Без белила буду біла,
130. Аби воза не возила;
А як буду вўз возити,
Чорто-батька буду довго в світі жити!
(словами).

---

[1]) Що на ха́мут. [2]) Ці два рядки словами.

Продай, милий, дві сподниці
Та справ лучче дві телиці,
Щоб по дворах не ходити
Сироватки не просити,
Людей мині не смішити,
Бо стидно мині буде! (словами)
Продай боти зелениї,
140. Справ вóли чабаниї, —
Буду рано уставати
У череду проганяти,
Мене люде будуть знати,
Хазяйкою називати;
І я тебе буду знати,
Хазяїном називати,
147. Ще й близенько пригортати».

Міщанка.

1. Як задумав мужичок
Мещаночку взяти;
Побрякався[1]) аж три года
На церкву прохати.
— Ізроблю їй новий серп,
Щоб училась жати. —
Одкинула новий серп
Да наперед себе:
«Не жала я у батенька,
10. Не буду й у тебе!
Ой ти знав, нащо брав
Мещаночку з міста.
Я не їла і не буду гречаного тіста.
Ой ти знав, нащо брав,
Що не вмію жати;
Зроби хату і кімнату, —
Буду шинковати;
Напни мині холодок,
20. Я буду лежати;
Я ж тобі, мýй миленький,
Работáть не велю,
Єй-богу, не велю,
Єй-же богу, не велю:
І дровець мні нарубай
Ще й лучини наскепай,
Муки мині намели,
Гарілочки розгадай,
Сядь собі на покуті,
30. Ще й нýженьки пудобгай».
Як той мужичок
Не хоче гуляти,
Да поїхав мужичок
У поле орати, —
Його мила чорнобрива
У корчму гуляти.
Оре, оре мужичок,
В село погледає:
— Чужі жінки обід несуть,
40. Моєї немає. —
Добрався мужичок
До сухого лому,
Випрюг свої воли з плуга,
Поїхав додому.
Приїхав додому, —
Жінка нездорова,
Напилася гарілочки,
Лежить, як корова.
— Ой ти ж, мила моя,
50. Дай же мині їсти. —
«Ти у полі бував,
Я була на місті, —
Який вам тут чортов батько
Приготовив їсти?
На полиці скориночки, —
Кýшка не доїла,
Пуд лавкою капусточка
Та вже і зводніла,
Дак їж, щоб тебе вдавило!»
60. Як той мужичок
Як розсердився,
Да й пошов плясати.
«Ой дивіться, добри люде,
Та що з того буде,
Що я свого мужика
Та й навчила гайдука;
Не пивши, не ївши,
Танцює здурівши».
Седить мила на покуті,
70. Нýжки пудобгавши;
Стоїть милий у порога,
Шапочку ізнявши,
— Прости мині, моя мила,
Що ти вчора била,
Куплю тобі корець меду
Ще й коновку пива. —
«Ой од пива болить спи́на,
А од меду голова;
Купи мині гарілочки,
80. Щоб здоро́венька була».

Теща.

1. Ой поїхав Охрим
Та за Віллю по хміль.
Не купив хмелю,
Да купив ячменю —
Аж за цілих сім кіп
Да тýльки зо жменю.

[1]) Побожився.

Попек його мать,
Як наторгувався!
Не їхав додому
10. (Жінки побоявся),
Да заїхав Охрим
Да до тещі в гості.
Теща свого зятенька
Та й пришанувала
Да дубовим прачем
Одпразовала,
Усю йому спину
Ізмалювала,
«Оце тобі, зятю,
20. Оце тобі плата —
Посеред спини
Синяя лата,
За мою дочку,
Щоб не обижав».
— Ой спасіба, тещенько,
Ой спасіба, матінко!
Жив же я буду, —
То й не забуду;
Де ж я побачу,
30. Ласкою 'ддячу. —
Як побіг же той зять
Та от тещі тікать!
Не попав він туди,
Куди люде ходять,
Да попав же туди,
Куди гусі лазять.
Як прибіг же той зять
От тещі додому
Да зарізав курицю
40. Да курицю-квочку,
Да насолив м'яса
Аж цілую бочку:
На корх неповно,
А на дні чорт-ма нічого!
Гов'ядину варить
Ще й дубину парить:
— Се ж бо для тещі,
Для привітливої (2),
Для совітливої (2),
50. Для попутливої (2),
Для пригожої. —
Як пошов же той зять
Тещу в гості звать:
— Прошу тебе, тещо,
Я до себе в гості. —
«На який ж бо то день»?
— На святу неділю,
Щоб не змерзла. —
«Ой рада б я, зятю,
60. До тебе́ в гості, —
Муж у громаді,
А кобила в стаді,
Черевички у шевця,
А юпочка у кравця,
А платочок у краму́,
А хто купить, то й тому;
Мині ні в чом до тебе в гості».
Пошла ж теща
В вишневий садочок
70. Да й вирвала
Собі лопушочок
Да й прип'яла
Собі хвартушину.
Прибралася,
Прикуковдилася,
Ощупується
Ще й осматрується,
Сама собі удивляється:
Що іззаду зелено́,
80. А спереду мерзено́;
Що іззаду чудно,
А зпереду мудро, —
Зовсім подиви́ться — пагана! [1])
Як привів же той зять
Тещу додому,
Посадив тещу
Хоро́ше на лавці,
На стену очима,
90. На хату плечима:
— Щоб моя теща
Мухи лечила. —
Налечила теща
Тисячу і двісті.
От тепер тещі
Пора дать і їсти.
Ой давав зять же
Первую потравку,
Взявши за нужки,
Мордою об лавку
100. (Так, як кушку! [1])
Як вирвалась теща
Од зятя додому:
«Ой, діточки, діточки,
Да тікайте з печи, (2)
Я попарю плечі,
Бо вельми щемлять [1]).
Хату зачиняйте,
Двери замикайте
Да того зятя
110. В хату не пускайте».
Ой що вітер загуде, —
Теща дума: зять іде!

[1]) Додає словами.

Що сучечка бре́хне,
То тещенька зяхне:
«Лишенько! іде зять
116. До себе мене в гості звать».

«Труды О-ва Изсл. Волыни», т. V, с. 73; «Записки Юго-Западного Отдѣла И. Р. Г. О.». II, с. 127; «Этнографическое Обозрѣніе» 1892,кн. I, с. 177.

Соцький.

1. Ой хвалиться соцький чином,
А десятський своїм сином:
«В мене, каже: син моторний,
І розумний, і проворний,
Дуже гарний, як панич,
Проси його, а не клич;
Мого сина люде знають,
Пивом-брагою вітають
І паничом завжди звуть,
10. Перше місто скрізь дають...»
Бо вӯн соцький, має чин,
А десятський непочім.
Як надіне свій чекмен,
То всі кажуть, що він член;
А як надіне свою бляху,
То тікають к чорту з шляху.
— В оказіях я буваю,
Першу чарку випиваю;
Тӯльки стукну підковкою, —
20. То і пляшка з горілко́ю:
Тӯльки стукну чобітком, —
Пруть ковбаси з часником;
Сто́їть бровами моргнуть, —
То ще й сала принесуть, —
Бо я соцький, чина маю,
Десятника в спину пхаю.
На хрестинах скрізь гуляю,
На покуті засідаю,
Старшу куму обнимаю,
30. Бо я соцький, чина маю,
Десятника в спину пхаю.
Я живу в палістині,
Кому схочу, дам по спині.
А як справник приїзжає,
То я кури розганяю.
Приїзжає в село пристав,
Десятника в морду хлище,
Мене тӯльки в спину пхає,
Бо я соцький, чина маю.
40. Мене й пани поважають,
Бо до мене діло мають;
Я й чайок з ними пив.
43. Ось-де честі заслужив!

Кисіль.

1. Як муй милий заболів, —
Киселику захотів,
Ой рано-ранесенько
Киселику захотів.
Як пійшла я по селу
Добувати киселю,
Ой рано-ранесенько
Добувати киселю. [1])
Не добу́ла киселю,
10. А добула о́вса,
Я ж добула овса
Та три зернятки;
Поплатила той овѐс
По три денежки.
Принесла ж я той овес
Та й додому увесь,
Ізсипала той овес
На холодную піч.
Як сохнув той овес
20. Руський місяць увесь.
— Стой, милий, не вмирай,
Киселику дожидай!
Сейчас буду молоть,
Тобі буду учинять. —
Ще й пішла до Ту́пи
Добувати сту́пи;
Не добула камених
А добула луб'яних.
Ще й пішла до Тита
30. Добувати сита;
Не добула сита,
Та добула борони.
— Стой, милий, не вмирай,
Киселику дожидай! —
На порозі учиняла,
З поминиці воду брала,
Пеленою укривала
Та й киселик учиняла.
Як тая ж бо вода
40. Непохожая була [2]),
Непохожая була,
Що і сучка не пила.
А в середу вранці
Спідила крузь пальці.

---

[1]) Приспів після кожних 2 рядків, [1]) Непохожа на воду.

Як кис же кисіль
Восімнадцять неділь,
Що киселик кисне, —
З милого дух тисне.
— Стой, милий, не вмирай,
50. Киселику дожидай!
Січас же буду варить,
Тоді буду годувать. —
Я варила ж бо кисіль
На холодним жару (2)
У безбокім горшку.
Як кипів же кисіль
Аж дванадцять неділь,
Пока кисіль закипів,
Уже милий одубів.
60. Як ж казала зранку:
— Надінь, милий, дранку! —
Аж тебе чорт розпер,
Дак і в доброму [1]) вмер.
Поки люде гледіли,
Половину [2]) коти з'їли.
Ой, мýй мужичок
Не туєї віри,
Да любив же кисіль
Тяжко, без міри!
70. Рано-ранесенько
Тяжко, без міри!
72. Да не дождався...

(«З. Ю.-З. О. И. Р. Г. О.» т. I с. 45.)

Омелечко.

(«Тут дві пісні, я їх співаю одна за одною, а зву Омелечком»).

1. Що в нашого Омелечка
Не велика сімеечка:
Тýльки він да вона,
Да старий да стара,
Да дві Насті в запасці,
Да дві Христі в намисті,
Да дитина в колисці,
Да Тарас, да Улас,
Да той парень, що в нас,
10. Да два дрова рубає,
Да два дома гуляє,
Да два череду пасе,
Да два обідать несе.

У місяці сентябрі
Випала пороша.
Тим дід бабу полюбив,
Що вельми хороша:
Без губи, без очей,
Без руки правóї.
20. Припадає дід до баби,
Мов до молодої.
Взяв дід бабу за рученьку,
Пов'юв у садочок;
Цілував, миловав:
— Ти ж моя люба, мила,
Дорогой цвіточок! —
Поводивши по саду,
Повів у світлицю;
Поважає дід бабусю,
30. Мов ту молодицю.
Посадивши на припечку,
Став пильно дивиться, —
Коли ж тая вража баба
Зовсім не годиться!
Ціловав, миловав
Ще й по щоках ляскав;
І сам дідок утомився,
Поки бабу вкоськав.
— Ой не знаю, що робити:
40. Де цю вражу бабу діти?
Бо не хочу я із нею
На цьом світі жити. —
«Бодай тобі, старий дід,
Права рука всохла,
Що ти мене попобив,
То я чуть не здохла!
Бодай тобі старий дід,
Права рука 'блізла,
Що ти мене попобив,
50. Ледві на піч злізла!»
Бачить баба, що біда,
Та й давай проситься;
«Ой, мій милий дідусенько,
Покинемо биться (2)
То давай мириться:
Ми стари давно обоє, —
Чого нам свариться?»
Дід од серця одійшов
Та й до баби прийшов:
60. — Пойди, бабо, вмийся,
Гáрненько вберися
В усякеє білля:
Хочу тебе повезти
Хоч раз на весілле.
Пошла баба, вмилась,
Гáрненько убралась
В усякеє білье:
«Отепер, діду, куди хоч, туди й проводь!» [3]).
Взяв дід бабу за рученьку

---

[1]) Убранні. [2]) Чоловіка. [3]) Словами.

70. За хорошу вроду;
Зав'їв її на мосток
Да й пхнув к чорту в воду!
— Отутечки, стара бабо,
Отутечки кайся,
Отут вода бегучая,
Отут, бабо лаючая,
Отут покупайся;
Тут вода бігуча, —
Добре покупайся,
80. Та, як діда шанувать,
Отут научайся! —
Поти баба булькотала,
Покуль не пропала.
Одійшов дід од мосточка
Та й давай криститься:
— От пропала моя баба,
Буду ще жениться! —
Іде дід до дому,
У скрибочку ріже,
90. Оглянеться-аж то баба
З очерету лізе!
Ізлякався старий дід
Та й прийшов додому,
— Ой погано мині жить
У хаті самому. —
Забожився дідок:
— Не буду жениться;
Нехай женяться такі,
Котриї молоди́,
100. А я старий дідусь
Із бабою помирусь,
На піч собі заберусь,
Там буду собі лежать
104. Та й бабусю поважать. —

Вдовиця.

(„Це моя видумана". Співець).

1. До вдовиці я ходив,
Подаруночки носив,
Носив сало і пшеницю,
Кукурузу, чечевицю,
І качата, і гусята,
Поросята і ягнята,
Носив таки грошенята;
Раз таке теля припер, —
Поки доніс, чуть не вмер!
10. (Назимок, велике! — словами).
Іще к тому носив мак.
Ось було воно як!
А вона мині зменила
Да другого полюбила,
Отепер я гукатиму,
На все село кричатиму:
— Верни сало і пшеницю,
Кукурузу й чечевицю,
І верни теє теля,
20. Що я приніс воттуля́;
І верни мині той мак.
Ось тепер тобі як!
Верни мині усе ціле,
24. Верни теє, що ти з'їла. —

(Див. „Збирныкъ Творивъ" М. Л. Кропивницького, выправленый и доповненый". Київ, 1885, с. 248. Пісня має примітку: „Невидомого автора, мною перероблена и на музыку положена).

Химеричка.

(„Це теж моя видумка". Спів.)

1. Сірий коник, чорна бричка.
В мене жінка химеричка;
Як захоче химерити,
Хоч не хочеш, — треба бити.
Душа в її часникова,
Кров гаряча, бурякова,
Серце в неї як жовниро,
Пика в неї, як барило;
Зроду пики не вмивала,
10. Сім год гриви не чесала;
На обличчі ізкризь глина, —
Отака моя дружина.
Раз натопить, раз намісить,
Цілий тиждень діжу місить;
Серед хати калюжа́;
Лежить мила нездужа́.
Як музики зачує,
То й на печі танцює;
А як вийде за ворота
20 Моя жінка криворота,
Всі собаки по селу
Виють на мою милу́.
Всі собаки с переляку
Виють на мою чортяку,
Словом, жінка знакомита:
Задріпана ззаду свита,

Задріпана ще й пола,
Оце й жінка моя!
Ще й на ногу налягає
30. І на плечах горбик має,
А на носі така ґулька,
32. Як на базарі за грош булка.

Гарбуз білий качається.

1. Гарбуз білий качається,
Чого старий чепляється?
Відчепися, дармоїде,
Бо до мене кращий їде.
Тим я тебе не злюбила,
Що матуся не звеліла,
А батькові не хочеться,
Що ýстільки волочаться.
Ох мамко моя!
10. Люблю Гриця коваля.
Я до печи, — вýн за плечі:
«Чепурушка моя!»
Я ж тебе прохалá!
Щоб ти купив серги,
А ти мині одказав, —
Нехай тобі черви!
Я ж тебе прохала,
Щоб купив запаску,
А ти мені одказав, —
20. Загубила ласку.
Ой не стýй коли тину,
Єй-богу, перекину,
Перекину тебе,
Що не любиш мене,
Ой не стýй коло 'кна,
Не ворочайся;
Коли хочеш, іди в хату,
Не соромляйся.
Чи я тобі не казала,
30. Не показувала,
Щоб ти двери зачиняла
Ще й зав'язувала?
Чи я тобі не казала,
Чи не говорила:
— Прийди, прийди, муй милесенький,
Я рибу варила. —
Не прийшов ти увечéрі,
Да пришов уранці.
— Поїж, поїж, розсукин син,
40. Да кусточки на лавці».

Це приказки, куплетчики або частушки.

Ой як би ж ти, вража баба,
Не задрипана така,
Розменяв би карбованця
Да вгостив на п'ятака,
А то ззаду бруньки вúсять
Та ще в сажі вся пикá,
Коси очі, гнили зуби
Та ще й ніс великий.

Пішов Гриць з вечорниць,
Упав у помиї,
Як би дівки не витягли,
То свині б іззіли.

Ой ліз швець по драбині
Та упав між свині,
Шатається, матається,
За щотину хватається.
Він щотину вибирає,
Свиню «тіткою» взиває:
— Ой ти, свиня, добра тітка
Яка в тебе добра щітка!
Як би мині ие щотина,
Вмерла б жінка ще й дитина.

Ой грай доладу;
Штани в батька я вкраду
Да тобі їх подарую,
Що ти грав мні веселýю.

От гуляв, так гуляв!
Не чобут, не халяв;
Одна була халявá,
Да й ту мати сховалá.

Не дивуйтеся, дівчата,
Що я такий вдався:
Мого батька повісили,
А я оборвався.

Ой, боже мýй, боже мýй,
Який бо я вдався:
Мати сані продала,
Що с печи спускався.

Червень, 1828 р. Київ.

КОБЗАР ДЕМ'ЯН ГАВРИЛОВИЧ СИМОНЕНКО[1]).

Хоча про нього, як учня Андрія Гойденка, я згадував на сторінках «Земск. Сборника Черн. губ.» ще в 1903 р., але стрінутися нам довелось тільки в серпні 1928 р.: йому хтось сказав, що я цікавлюсь кобзарями, й він зайшов до мене познайомитись. Це розвинена людина; особливо ж він цікавиться політикою: «аполітичним я ніколи не був», каже він про себе.

Народився Симоненко 1 лист. 1872 р. («я на 3 дні молодший од Тер. Пархоменка») в с. Стильному Сосницького пов. Батько його й зараз ще живий, хлібороб. Дем'ян родився сліпим. До 17 років жив дома, потім пішов до старця Грицька Дубини (с. Лакнисте Чернігівського пов.) вчитись співати псальми; Дубина зовсім не вмів грати. $1^1/_2$ роки старцював Симоненко, співаючи псальми. Дізнавшись, що лірники та кобзарі збирають більше милостині, ніж звичайні старці, він надумався вчитись грати на бандуру й звернувся до кобзаря Андрія Гойденка (м. Синявка Сосницького пов.); в нього перед тим учився й Пархоменко. Все, що збирав підчас навчання Дем'ян, він віддавав учителеві. Сам Гойденко грав і співав не дуже гарно, голос мав тихий, хрипкий, — але кращого майстра під руками не було. У Гойденка Симоненко навчився грати на бандуру та співати деякі сатиричні пісні, дум же не вивчив. Ті що зараз співає думи, він замітив від Кравченка; навчив його Кравченко «по знайомству задарма, нічого не взяв». Симоненко взяв собі жінку видющу, з убогого двору; має 7 дітей, старший син — міліціонер. Коли діти в Дем'яна були ще малі, він наймав собі поводиря; а тепер водять діти; зараз з ним ходить дочка Марфа 13 рок., трохи письменна. — Зиму він звичайно сидить дома, помагає по хазяйству, член сільради; а з травня по серпень їздить по різних містах (Київ, Ніжень, Кролевець, Глухів, Конотоп); по менших городах, каже він, заробітки кращі, там кобзарі рідко бувають, і їми більше цікавляться.

«А що ж вано азначає», спитав мене Дем'ян: «кабзарям тепер міліція забараняє співати, чи як? Єдучи в Київ, у мене був напрямок пабувати в Канатопі, у Кралевці, в Глухаві. В Канатопі жив я у свого знайомого Шуляка. Іду я Зеленими Святками на Станційонний базар; стрічає міліцейський. — Куди йдеш, діду? — «На базар, кажу, паспівати, паграти». — Тепер, каже, ето забороняється. — «Та я ж не прошу, а тульки граю, співаю, а хто дасть, — я їм дякую». — Ну, як хочеш, я тебе попередив». — Далі міліція надіслала Дем'яна до Собезу. Там він почав скаржитись: «Як це так! міліція забараняє мені грати; я історическа історія, я можу грати! ви розказуєте по школах дітям про кобзарів, а нас проганяєте, то діти не будуть нас і бачити...» Собез запропонував йому залишитись назавжди в Конотопі й обіцяв видавати по 22 карб. на місяць. Він на це не погодився: «Я не інвалід, не хочу бути гасударству абузою; у мене є свае кубло». — Довго ще він ходив по різних установах, поки нарешті йому не сказали: — Сміло собі грайте: нічого не буде! але папірчика про дозвіл ніякого не дали. Мусив після цього Симоненко їхати вже прямо в Київ, бо тут міліція не забороняє грати.

---

[1]) Сам він вимовляє «Симаненко».

Знає Дем'ян «Невольницький плач», «На смерть козака бандурника», про Морозенка, Саву Чалого, «Гей, Вкраїно, наша рідна мати», на смерть Шевченка («Зійшов місяць»), похорон Шевченка («Спадівалися Шевченка» і «На високій дуже кручі» [1]), деякі псальми та сатиричні пісні.

Розбалакались ми з ним про старовину, згадали й Т. Пархоменка. — В «Историческомъ Вѣстникѣ» 1911 г. окт. В. В. Данилов надрукував був статтю: «Среди кобзарей и лирниковъ», де, між іншим, писав про Пархоменка: «Пархоменко выступалъ въ засѣданіяхъ нѣсколькихъ ученыхъ обществъ по разнымъ городамъ... Предполагалось его выступленіе и на Археологическомъ съѣздѣ въ Черниговѣ; но ученые меценаты (?) слишкомъ поспѣшили съ поощреніемъ таланта кобзаря, который, заручившись деньгою, такъ загулялъ передъ самымъ засѣданіемъ, что командированные за нимъ приватъ-доценты никакъ не могли привести его туда».

Надзвичайно болюче було мені читати це незабаром після смерти Пархоменка (помер весною 1911 р.). Я добре знав цю, можна сказати, артистичну людину: він приїздив до мене в Глухів, Кременчук, Полтаву, проживав у мене тижнями; я улаштовував йому тут концерти. Він знав, що їм цікавляться, пишуть про нього статті, друкують портрети (в Києві продавались навіть папироси в коробочках з його портретом), і обережно ставився до всього, що могло негативно відбитися на його імені. — Прочитавши цю статтю Данилова, я зараз же надіслав до редакції «Истор. Вѣстника» спростування, що подібного випадку з Т. Пархоменком не могло статися. Але Б. Б. Глінський не згодився надрукувати мій лист тому, як він писав мені, що я не був тоді в Чернігові й не міг знати цієї історії.

От тепер, почувши від Симоненка, що й він теж був у Чернігові підчас Археол. З'їзду (1908), я шуткуючи спитав у нього: «А що: там, кажуть Пархоменко профершпитився? — Як саме? — Я розказав, що писав Данилов. — Ні, це не так було. Я таді теж був у Чернігові, хача мене й не закликали на цей концерт; я добре все знаю. Був там Терешко й Ткаченко, учень його; цей любив прапустити лишню чарку; і Пархоменко любив, но тульки з толком: знав, кали можна, а кали нельзя. Па якійсь-то причині концерта в той день не було, а перенесли його на другий; а Пархоменку треба було їхати дадому; от вун і паїхав пароплавом; а Ткаченко — той, таки правда, був п'яний [2]). Через кілька день Пархоменко повернувся, але вже на концерт не папав... Ось як вано було!»

Я радий, що хоч тепер можна зняти з пам'яті Пархоменка цю ганебну пляму.

Невольницький плач.

1. То не сокіл ясний квилить та пра-
квиляє, —
Як син да батька-матери
У городи́ християнські
Паклін пасилає,
Сокала яснаго братом рідним називає:
«Гей, ти, соколе ясний.
А брате ж мій рідний!

[1]) Цю пісню знайомий Шуляк у Конотопі записав од якогось полтавського кобзаря.

[2]) Про Ткаченка й М. Полотай згадує: «Ткаченко... на весіллях хоча й любив бувати, але більше, щоб випити, а співати серед п'яних дуже не любив», (див. «Етногр. Вісн.» кн. 3, с. 69, друга примітка).

Ти висóко летаєш,
Ти далеко видаєш;
10. Чом же ти у маго батька-матери ніколи в гостях не буваєш?..
Гей же, палúнь, соколе ясний,
А брате мій рідний,
У городи християнські,
І сядь, упади
У маго батько-матери перед ворітьмú,
Пра мою пригоду казацьку ти припамяни;
І нехай же батько-мати добре знають,
Статки[1]), маєтки збувають
І великі скарби збирають
20. І мою головоньку з тяжкої неволі визваляють,
Бо як же мині тяжко та важко у неволі пребувати,
За неправду в темній темниці проживати»...
Тавариш теє зачуває,
До товариша словами прамавляє,
— Що не треба ж нам у города християнські поклонів пасилати,
Батькам да матерям більшого жалю завдавати.
Хача же батько й мати будуть знати,
Статки, маєтки збувати
І великі скарби збирати, —
30. І не знатимуть, з якої тяжкої неволі
Синів своїх визволяти:
А чи в пристані Казловській,
Чи в городі Царіграді на базарі?
Будуть на нас Турки-яничари набігати,
І будуть нас у Арапську землю запродавати.
І будуть за нас сребро-злото неліча́не брати
І сукна не мірячи за нас брати. —
Ой, далася сяя тяжка́я неволя
Бідному невольнику добре знати:
40. Вже кайдани руки-ноги по'бривали,
Сира́я сириця да жовтої касті
Тіло біле козацьке проїдала.
І стали бідни невольники
На кров, на тіло поглядати,
Землю турецьку,
Віру басурманську
Клести до праклинати.
Земля ти турецька,
А віра басурменська,
50. Ти ж разлука християнська!
Не 'дного ж ти розлучила
За сім років войною:
І брата з сестрою,
І мужа з женою,
І маленьких діток із батькам та з матер'ю...
Визваль же, господи, на святоруський берег
У край веселий
Між народ хрещений,
І пашли, господи, усім військам запорізьким
60. І слухающим
61. На довгиї літа!

(Куліш, «Ист. возсоед...» І, с. 322. — «Укр. нар. думи», т. І Корпусу сс. 13—14. — Майже дослівно див. «Думи кобзарські» — з передмовою В. Степового).

Дума пра смерть казака — бандурника.

(«Кравченко тольки слава́ мині проказав, а матив я уже сам прибрав» — Д. Симоненко До речі, мотив дуже гарний).

1. На татарських полях
Та на казацьких шляхах (вар. степах)
То ж не вавки сируманці
Квилять та праквиляють,
Не орли чорнокрильці
Клекочуть, па-під небесами летають, —
То ж седить на магилі козак старесенький,
Як галубонько сивесенький,
Та на бандуру (вар. кобзу) грає-вигравае,
10. Голосно-жалібно співає.
Гей, і кінь же біля єго
Пострелянний та поруба́ний,
І ратища паламани,
І спиці булатнаї й владяниці ні 'дніcенької,
І спиці без шабльов булатни;
Тілько осталася казакові
Бандура падарожня
Та в глибокій кишені тютюну пів папушки
Та люлька бурулька,
20. Гей, седить же кобзар на магилі
І люлечку потегає,
І на бандурі (вар. кобзі) грає-вигравае
І голосно-жалібно співає:
«Гей, панове молодці,
Козаки запорожці!

[1]) Достатки.

Ой де ж то ви пробуваєте:
Чи до Січи-матери приїзджаєте?
Чи Ляхів-ворогів киями пакладаєте?
Чи Татар-басурман
30. Малахаями, як череду, в плін завертаєте?
Гей, кали б же мині біг паміг
Старі ноги расправляти
Та й за вами пайспішати...
Хоч би я на астанку віку вам зайграв
Та голосно-жалібно заспівав.
Гей, уже ж, видно́, мині без бандури прападати;
Уже не здужаю по степах вже я чвалати.
Будуть мене вовки сироманці зустрекати
І дідом за абідом коня мого заєдати...»
40. Седить козак на могилі
На кобзі грає-вигравае,
Жалібно співає:
«Гей, кобзо мая, дружина мая,
Бандуро моя мулевана!
Де ж мині тебе діти:
А чи в чистому степу спалити
І папілець на вітер пустити,
А чи на магилі положити?
А будуть буйни вітри по степу пролетати
50. І тваї струни зачепати,
І жалібно вигравати (вар. І тихесенько іграти-вигравати),
І будуть козаки подорожні проїжжати
І твій голос зачувати
54. І да магили будуть привертати...»

(Див. «Думи кобзарські» з перед. В. Степового).

Похорон Шевченка.

(«Був я кались с Пархоменком у знайомого Копильченка в Київі; він вже памер; так у нього в альбомі було списано. Я й вивчив, а мативом співаю таким, як і «На смерть Шевченка»: «Зійшов місяць...» Д. Симоненко).

1. Спадівалися Шевченка
Цей рік на Вкраїну, —
Діждалися побачити
Тілька домавину.
Стаїть вана у саборі,
Вся квітками ввита,
Па-казацьки, чирвоною
Китайкою вкрита.
Ідуть люде перед нею,
10. Паклін пакладають
І за душу Кабзареву
Господа благають.
Скільки виплакав він горя
Гіркими слізами!
Скілько виспівав печалі
Віщими словами!
Все бажалось йому волі
Для свого народа.
Не діждався того часу,
20. Як зійшла слабода.
У сталиці над Невою
Його поховали,
Превелику честь і славу
Єму воздавали,
Тяжко ж єму на чужині
І в венку лавровім!
Душа рвалась на Вкраїну
І к горам Дніпровим:
«Там ши́роко, там весело
30. Від краю до краю!»
Так співав він над Невою
У великім жалю.
А з магили дамавина
На світ піднялася,
Через Маскву, через Киев
В Канев принеслася.
На Симона на Зилота
Задзванили в дзвони, —
Стали править Кабзареві
40. Но́ви похоро́ни.
Ой несуть його на марах
С сабо́ру під гору,
Де старий Дніпро-Славута
Іде на прастору.
Уво́лили тваю волю
Українські діти, —
На Чернечу несуть гору,
Де ти хатів жити.
Уволили тваю волю,
50. Незабутній друже,
Як да смерті житте твоє,
Путь твій трудний дуже.
Везуть те́бе прастим возом.
Да ново́ї ями,
Везуть хлопці та дівчата
Кручами, ярами,
І чорними кару́гвами
Над тобою мають.
«Христос воскрес» хор церковний
60. Да гроба співає.
Ходять хмари кругом сонця,
Вітрець падихає,
Шумить Дніпро під чавнами —
Тебе праважають.

Ой і стали кругом тебе
На гарі Чернечій.
Чи ти чуєш людський гомін,
Надгробниї речі?
Чи ти чуєш: вічну пам'ять
Тобі возгласили?
Знов па тобі брати й сестри
Та й загаласили.
Плачуть, тужать твої други
І ввесь нарід сумує,
І кидають табі землю,
Кажуть: «Хай царствує!»
Пращай, милий наш Тарасе,
Пращай, милий брате!
Справді, лекше на Вкраїні
Хоч кісткам лежати.

Пугач.

Ой сів пугач на магилі
Та й крикнув він: пугу!
Чи не дасть бог козаченькам
Хоч якой (вар. на час) патуги.
Шаблі наші паржавіли,
Мушкети без кýрків.
Серце наше козацькеє
Не боїться Турків.
Що кались ми панували,
А тепер не будем;
Того щастя, тієй долі
По віек не забудем!

(«Політичні пісні укр. народу XVIII—XIX ст.» з уваг. Драгоманова ч. І. розд. 2) (Ревуцкий, Укр. думи та пісні іст.).

Забіліли сніги (бурлацька).

Та забіліли сніги, та забіліли білі
Ще й дубрівонька (2).
Забаліло тіло, бурлацьке біле
Ще й галівонька (2).
Та нехто не заплаче па білому тілу
Па бурлацькому (2),
Не заплаче батько, да не заплаче мати,
Да не брат, не сестриця, не жінка єго;
А хіба тілько заплаче па білому тілу
Па бурлацькаму таварищ єго:
«Да прощай же, мій брате, вірний товарище,
Може, й я умру; (2)
Да зроби мені, брате, з клен-древа труну
Пахавай мене, брате, в вишневім саду,
В вишневім саду, на жовтім песку
Пад грабиною (2).
Рости, рости тонке да високе
Кучерявеє (2),
А роспусти гілля вниз до коріння,
А рости лист аж да ділоньку,
Укрий має тіло, бурлацькоє біле
Ще й галівоньку (2),
Ой щоб моє тіло да й не марніло,
Од буйнаго вітра, од яснаго сонця
Да й не чарніло».

Канапельки.

Ой кум іс кумою залицявся,
Пасіяти канапельки абіщався.
Ой сіяв-присівав,
Присіваючи, казав:
«Ти, кума, ти, душа,
Ти кругом хараша!
Хто б табі пасіяв,
Коли б це не я?»
Ой кум іс кумою залицявся,
Завалачить канапельки абіщався,
Валачив-привалачував,
Привалачуючи, казав:
«Ти кума, ти, душа,
Ти кругом хараша!
Хто б табі паволочив,
Коли б це не я?
Ой кум іс кумою залицявся,
Вибрати канапельки абіщався.
Ой брав-вибирав,
Вибираючи, казав...
Ой кум іс кумою залицявся,
Пасушити канапельки абіщався.
Ой сушив-пасушив,
Пасушивши, казав...
Ой кум іс кумою залицявся,
Памалатити канапельки абіщався,
Малатив-памалатив,
Малативши, казав... і т. д.

далі: намачити, патягати, потепати, патерти, памикати, папрясти мичечки, пачинки наматати, аснавати полотенце, заткати полотенце

Полотенце заткав,
А заткавши, казав:
«Ти, кума, ти, душа,
Ти кругом хараша!
Хто б табі заткав,
Як би це не я?»

Серпень, 1928 р. Київ.

ЛІРНИК АНТІН ІВАНИЦЬКИЙ.

Антін Максимович Іваницький — сліпий, невеличкий, несмілий дідок 55 р. з с. Собольовки кол. Остерського пов. Ще хлопчиком п'ятьох років Антін осліп од віспи. Через 10 років батько, сам чорноробочий, віддав сина у науку до лірника Ігната Йвановича Погиби в с. Стару Басань Козелецького пов. У нього Іваницький за $1^1/_2$ роки навчився грати на ліру та співати деякі псальми; за науку Погибі віддавав те, що збирав. Зараз має жінку й сина, теж чорноробочий; живуть в своїй хаті. Звичайно Антін ходить по селах, а це заїхав до Києва. Ходить з поводирем Павлом Остаповичем Мазаном 23 рок. Батько Павла сам не звик до роботи, не привчив і сина, а віддав його лірникові. Коли Антін грає на ліру, Павло б'є в бубон; діляться, що зберуть. — Дум Іваницький не знає й ніколи не чув їх; я прочитав йому про трьох братів Озівських; але видно було, що вона не зацікавила його. — Репертуар Іваницького невеликий. Він співає псальми про Варвару, Архістратига Михаїла, Ой хто-хто Миколая любить, Ангели грішну душу пробуждувають, Ісусе мой прелюбезний; з світських пісень знає Тещу, Бариню, Камаринську, Дудочку. Коли ж я хотів записати останню, то виявилось, що Антін знає тільки два рядки:

Ой Сидор Дудочка
По коліна юпочка...

20/VIII 1928 р. Київ.

КРИТИКА Й БІБЛІОГРАФІЯ.

René Maunier, La construction collective de la maison en Kabilie. Etude sur la coopération économique chez les Berbères Djurjuera. Mémoires de l'institut d'Ethnologie. Paris 1929, 78 сс. ілюст.

Після низки статей про окремі моменти кабільського будування, що вже були обговорені на сім місці, проф. права Паризького Університету і член французького Етнологічного Інституту, Рене Моньє в сій невеликій, але змістовній розвідці, на підставі власних спостережень і анкети спеціяльно виробленої ним для студій над будівництвом у Кабілів, та використовуючи їх писане право і право сусідних племен, подає вказівки для синтетичного дослідження економічно-соціологічних аспектів народньої індустрії. В сьому досліді він базується на колективному будуванні хати. Весь характер роботи проглядає з оцеї фрази автора: «Коли в кримінальному та цивільному праві студіюємо солідарність родини, то треба її вивчати і в звичаях індустріяльного життя». Оцю солідарність і вивчає він в зв'язку з колективним будуванням. Щоб дати правдиве уявлення про це інтересне громадське явище, автор спочатку детально ознайомлює читача з технічними процесами будування, після чого подає розгляд соціологічних моментів.

В першому випадку автор наводить опис типів кабілійської хати (сс. 18 по 21), проводячи аналогію із типами сусідних провінцій, додаючи до опису пляни і розміри.

Після опису типів будівель автор говорить про техніку будування. В 3-ому розділі «Приготовання» (сс. 21—38) автор розбиває підготовчі роботи на чотири роди: 1) вибір місця і часу, 2) вибір матеріялів, 3) принесення (доставка матеріялів) і 4) заготівля матеріялів.

Велику ролю в добуванні відограють ґрунт і час робіт. Для вибору ґрунту беруть на увагу кліматичні і географічні умови, як також і геологічний склад підґрунтя. Щодо часу то переважно сезон будування припадає після жнив, коли господар має свіжий запас продуктів для толоки. Буває і до жнив, але ніколи не трапляється збігу двох великих робіт в одному селі, бо роботу виконує все село. Робота триває переважно два місяці і припадає на найбільш сухий час — травень-червень. Виготовлення і обробка матеріялу строго поділена між статями: чоловіки виготовлюють і переносять дерево, очерет, а жінки камінь і воду. Всі ці роботи виконуються за традицією цілою родиною і селом спільно. Оброблення дерева і каменю відбувається на місці знаходження тих матеріялів поза будівельним сезоном. Надавання відповідної форми робиться в центрі села на громадській площі, обов'язково в часи будівельного сезону. Хоч робота поділена між чоловіками і жінками, одначе фізична слабість жінки змушує чоловіків бути присутніми підчас перенесення каміння — піддавати важкі шматки каміння на плечі жінкам. Діти також не безучасні підчас такої поважної родинної події — їх обов'язок вести ослів, навантажених камінням, на гори, але це відбувається тільки у заможніших.

Найважливіший момент в збудуванні це церемоніял закладин, громадський обряд, в якому беруть участь абсолютно всі громадяне. Їх участь тут пасивна, а головну ролю відограє голова родини; але в дальшому ході дій

активність громади проявляється живо, як у ритуальному так і в технічному процесі закладин, складання ж хати відбувається всім колективом. Традиційно кожна група учасників виконує ту чи іншу працю під керуванням спеціялістів. Внутрішню роботу, мазання хати й стайні, внутрішнє розмальовування належать жіноцтву. Ся робота виконується після того як поставлять дах гуртом — як не вспіють зробити її зразу, то виконують рік пізніше. Різьблену орнаментацію вікон і дверей зовні роблять столярі. Автор принагідно підкреслює символічне та магічне значіння поодиноких мотивів орнаментації кабільської хати.

Розподіл роботи, будь це з боку культу, будь це з боку технічного процесу, має три головні форми:

1. Праця ізольована (жінки поодинці носять воду, камінь).
2. Праця групова (чоловіки переносять балки і установляють їх).
3. Праця організована (муляр мурує, помічник подає глину і жінки воду).

Для пояснення цих трох категорій роботи автор подає таку дефініцію колективної роботи (с. 4): з погляду технологічного колективна праця є тоді, коли вона вимагає єдности акції і збіжности сил; з погляду соціологічного, коли робота вимагає угрупованих робітників, де кожна група помагає своїй партії, тобто соціяльна праця є тоді, коли працюють над одним і тим же витвором, а функції виконують різні.

Таким чином автор розбирає соціяльний розподіл праці у кабілійському будуванні хати.

Дві соціяльні групи беруть уділ в будові житла — родина і селяне. Хоч саме завдання дотичить головно родини, тобто групи родичів, які живуть разом довкола спільного дворища, однак в процесі будування родина тратить свою незалежність, бо до неї втручається громада, що подає руку допомоги. Спільна праця, спільні звичаї лучать один рід з многочисленним родом села в одну спільну, солідарну групу зі спільними інтересами й метою. Навіть спеціялісти майстрі, по традиції переймаючи свій фах в спадщину від батьків, повинні бути односельцями. Зайшлі платні майстрі явище нове, занесене Европейцями.

Вище наведений поділ роботи у Кабілів утворила сама природа: кооперування села та родини являється типовим не лише для будування самої хати, а й для цілого комплексу сільсько-господарських робіт, які зв'язані з більшими труднощами і вимагають більшої скомплікованости сил. Треба відзначити, що дане плем'я здавна осіле, розташоване на схилах Джюрджюра — гір твердої породи, з якої мешканці витісують примітивними способами матеріял для будування кам'яних сакль, переносячи їх на плечах на місце будови. З такими труднощами одна родина не в силі справитись, тому навіть у писаному праві Кабілів наказується кожному громадянинові бути присутному на спільній роботі — touìz'i, яку санкціонує сільський старшина, або рада djemma. Принагідно автор навів інтересний звичай переходу дитини до старшої поколінної верстви: в день дозрілости хлопця родина святкує бенкет, підчас якого герой свята сидить на даху в знак того, що від цього моменту на нього накладається обов'язок носити балки — брати участь у чоловічій толоці при будуванню.

За традицією ту чи іншу роботу належить виконувати чоловікам або жінкам, і кожна з цих груп по закінченні праці святкує толоку — відбувається обід, в якім беруть участь лише учасники в роботі.

Будівля хати вимагає не лише труду і праці, а й данини, підмоги — з одної сторони і споживання (рід заплати) з другої. Тому, як відзначає автор, ця велика спільна дія конденсує в собі цілий цикл економічних і юридичних звичаїв і теж спирається на різнородному праві: приватному (рідня, сусіди), карному (яке вмішується через санкцію звичаїв) і політичному (влада, що накладає і запевняє податок). Таким чином в кабілійській громаді

маємо ніби зразок економічного однодушного угруповання (родина, каруба, громада) автономно-демократичного ладу, що спільно продукує і спільно споживає. Вся громада подає з охотою і любов'ю руку допомоги своєму сусідові і ця допомога концентрується в священному культі туізі — рід данини, за яку в майбутньому кожний має право вимагать реваншу. І ця основна дія на думку автора і є фундаментальною рисою кабілійської соціології (с. 64).

Хоч автор, констатуючи існування громадського кооперування у різних екзотичних народів і зазначає, що на заході цей спосіб організації праці зовсім зник, залишивши одначе сліди родової організації праці у сербських «задругах», але сліди групового чи родинного будування ми маємо і в інституті української «толоки», про яку згадувано в «Первісному Громадянстві» (1926 р. кн. 1—2. Звичаї зв'язані з закладинами будівлі). Тепер же аналізуючи кабілійські звичаї за професором Моньє можна ще раз підкреслити деякі моменти групового і родинного творення житла і у нас на Україні. Як яскраво виступає соціяльний поділ праці при початковій роботі нової хати у нас дає отся інформація з Звенигородщини «Як мурують хату, (а цей тип за Ф. Вовком, у нас старший від дерев'яного—Украинский народъ въ его прошломъ и настоящемъ, с. 507) то є лише один майстер найнятий, що мурує, а то жінки місять глину і роблять вальки. Коли нагодиться який чоловік, то його так у грязь уляпають! і туди у заміс упхнуть, а як жінка — то насильно заставлять..... хоч валька замісить та таки поможе... А чоловік чи поможе, чи не поможе, а в грязі до дому піде». Це є зразок жіночої толоки. Про родові обов'язки в роботі: «з першої глини неодмінно родичі-свої помагають, а там уже як обмазують рудою чи білою, то наймає, там душ дві. А бува й чужу жінку як зустріне у день толоки — то каже: йди, поможи, а прийдеця то й тобі поможу». І ледви чи найдеться сусідка, щоб одмовилась від такої помочі. Треба відзначити, що підчас жіночої толоки (несення глини, мазання, вистилання стелі і печі) жіноцтво поводиться дуже вільно і весело.

Коли ж зводять хату на стовпи, закидають стіни, встановлюють крокви для покрівлі — тут маємо функції чисто чоловічі, жіноцтво лише бува підпомагає готовити обід, яким закінчується жіноча толока осібно, а чоловіча осібно. Але після обмазки хати і вистілки горіща, тобто після жіночої толоки, завершується комунальна робота, на зразок кабалійського сакрального обіду, спільною з чоловіками, що робили толоку, веселою і щедрою вечерею, на яку хазяїн не жаліючи сипле все, що має, на знак подяки. Останній бенкет як у Кабілів так і в Українців є правдивим тріюмфальним моментом при співучасті співів і танків, особливо жінок. У Кабілів надзвичайна веселість жінок являється необхідним складником будування не лише підчас бенкету, але й при безпосередній праці, пр.: коли чоловіки зносять матеріял (дерево) на місце будови, то за селом жінки зустрічають їх веселими привітаннями, і з галасом проводять на місце будови (с. 31). Можна припустити, що крики жінок мають на меті відганяти злі сили від предметів, принесенних із непосвячених місць (порівн. Первісне Громадянство, 1928, І кн., стаття Кагарова, с. 40).

Розглядаючи працю Моньє про кабільську хату доводиться знову сумувати над браком українського матеріялу до вивчення багатющого будівельного циклу. Бо ж у нас бракує не лише даних для вияснення економічно-соціяльного боку цього явища, а навіть простих описів технік і звичаїв зв'язаних з будуванням. Ґенеза ж індустріяльного ритуалу взагалі, яка могла б відкрити шляхи до прастарої культури слов'янских народів, ще зовсім недоторкана. І це невідкладне завдання наших сучасних дослідів: традиція старовинної сім'ї і громади не жде, а тоне в морі нових течій, які з'являються в побуті, економіці й техніці. Цінні архаїзми, свідки далекої минувшини, скорим темпом зникають і вишукувати їх доводиться з кожним днем трудніше

й трудніше. Але щоб дійти до добрих наслідків треба в кожному окремому питанні вивчати побут, як суцільний комплекс явищ зв'язаний з виробничими процесами народньої техніки, бо саме тут в сих процесах яскраво виступають тісні взаємини сім'ї, гурту чи громади в добуванні різними засобами шляхів до боротьби за існування, в залежності від природніх умов та економічного стану громади.

Людмила Шевченко.

Ernst Arbman, *Untersuchungen zur primitiven Seelenvorstellung mit besonderer Rücksicht auf Indien. ч. I. — Le Monde Oriental, vol. XX, 1—3, 1926, Uppsala сс. 85—226, ч. II (Altindischer Seelenglaube) — Le Monde Oriental, XXI, 1—3, 1927. Uppsala, сс. 1—185.*

Сучасна історична наука давно вже позбулася гріха модернізації, що був причиною стількох невірних висновків та загальних помилок; на цей же шлях стала і етнологія, хоч для неї це далеко важче, особливо там, де вона має за предмет свого вивчення факти духовного життя примітивних. Коли при дослідженні зовнішніх форм — родинних, племінних відносин, господарства і т. ин. — важко буває визволитися з-під влади чар власних відносин, від спокуси міряти все власним маштабом, то факти чужого духовного життя вже обов'язково переломляються через призму нашої власної свідомости, і розглядати їх цілком об'єктивно, в їх повній адекватності, буває навіть для нас понад силу. А відсіля — описуючи життя й свідомість примітивних, часто й густо передають тільки свої власні уявлення, погляди, переживання; покладають на примітивних закони власної психіки, власного мислення й почуття. І школа Леві-Брюля, як би не ставитися до окремих осібностей її теорії, ґрунтуючись в своїх висновках на принципі прелогізму мислення примітивних, відкриває нову сторінку в історії етнології, визволяє її від багатьох дальших помилок.

Ернст Арбман в своєму, названому вище, творі критично розглядає одну з минулих помилок етнологічної науки, яка давно вже стала загальним здобутком; помилку, що відноситься до найважливішого і найцікавішого елементу примітивної свідомости — уявлення про душу, на якому Тайлор збудував теорію анімізму, що до цього часу не втратила ще цілком свого, колись всесильного, впливу. Тайлора не можна вважати за автора цієї помилки, бо вона була вже розповсюдженою й до нього, і він тільки узяв її за вихідний пункт своєї теорії; сама ж помилка полягає в тому, що уявлення про душу, як його покладали на примітивних Тайлор та його попередники й продовжателі, було скоріше «рефлексом того уявлення про душу, що мається серед західніх культурних народів, чим виразом справжніх поглядів примітивних» (I, 87). Установити справжні погляди примітивних на душу, визволити їх від усякої модернізації, коли під останньою умовно розуміти пристосування їх до наших власних уявлень, в цьому — головне завдання першої частини праці Арбмана; з'ясувати на цьому ґрунті відповідні погляди давніх Індійців, часів Ріґведи й Упанішад, є тема другої її частини.

Шляхом порівняння великого етноґрафічного матеріялу Арбман доходить до висновку, що «люди на примітивних стадіях духовного розвитку не мають ще суцільного уявлення про душу, як безтілесну істоту, що перебуває в тілі людини, дає їй життя й свідомість, переживає смерть тіла й продовжує потім своє існування, як дух. Навпаки, ми маємо тут цілий комплекс ріжних, цілком незалежних одно від другого, уявлень, що відбивають в деякій мірі ріжні аспекти нашого суцільного уявлення про душу, оскільки взагалі можна допускати деяку відповідність між тими й другими; комплекс уявлень, що суперечать одно одному і все ж таки на цій стадії духовного розвитку можуть уживатися одно з одним так, що цієї суперечности зовсім не помічають. Особливо відсутність суцільности в уявленні примітивних про душу виявляється

в тому, що дух помершого ні в який спосіб не є тотожній з душею, що дає тілу його життя, людині — мислення, почуття, волю... (I, 92)»; автор називає це примітивним дуалізмом в уявленні про душу.

Цей дуалізм виявляється головним чином у тому, що душа людини, яка переживає тіло її й продовжує існувати після її смерти, як дух померлого, уявляється одночасово істотою, цілком тотожньою з особою того чи иншого індивіда, й поруч з тим чимсь зовсім зовнішнім для неї й стороннім: перебуваючи в тілі людини, вона не має нічого спільного з ріжними проявами життя в цьому тілі, а виходить, і з тією душею, що уявляється, як джерело й субстанція цих проявів; вона виступає на сцену тільки тоді, коли ця остання залишає тіло людини, цеб-то в момент її смерти або подібних до неї явищ, як зімлість, обмирання, транс чи що. І знову, будучи тотожньою з особою індивіда, вона провадить якесь самостійне існування, може залишати людину, не спричиняючи їй смерти, тоді як тілесна душа, що породжує всі функції життя і є необхідна умова його, кудись зникає в самий момент смерти, не залишаючи після себе ніяких слідів. Першу Арбман називає Psyche-Seele або Bild-Seele, другу Körper-Seele, Funktionelle Seele.

Дуалізм далі помічається не тільки в примітивному уявленні про душу в цілому, але й в уявленні про душу тільки першої категорії, себ-то Bild або Psyche-Seele: в примітивній свідомості, як відомо мерців, уявляють дуже наївно, зі всіма прикметами живих людей, себ-то цілком матеріяльно, в такий спосіб, що життя після смерти є просте продовження звичайного життя, зі всіма його потребами, турботами, пристрастями; і в той же час уже на нижчих ступенях культурного розвитку, поруч і незалежно від так наївних уявлень, існують й цілком ясні й визначені ідеї про мерця, як про душу, що має цілком відмінне від її тілесної поволоки існування. Для примітивної свідомости несмертенна душа є в один і той же час і просто труп, що продовжує за могилою своє життя, і якась духовна істота, що існує поруч з ним і незалежно від нього (I, 115). Так ось, як і в уявленнях українського народу: з одного боку, вбивають осикового кілка в труну упиря, щоб він не вилазив з могили й не шкодив добрим людям, ототожнюють, виходить, особу мерця з його трупом; з другого боку, вірять, що упирь може пройти через зачинені двері, що він в одну мить може перенестися на кладовище й т. ин., себ-то уявляють його вже істотою духовною, незалежною від її тілесного вмістилища. Також за життя, — душа і перебуває обов'язково в тілі людини і може залишити його, вона і щось єдине з тілом і щось від нього окреме: відьма, наприклад, може за тисячі верст літати на шабаш цілою своєю істотою, і в той же час тіло, її спочиває дома; подібних прикладів подвійности в уявленні про душу на примітивних щаблях культурного розвитку, можна навести дуже багато.

Окремі модуси виявлення «несмертенного духа» людини (так само будемо передавати терміни «Psyche-Seele» або «Bild-Seele», у відміну від «Körperseele», яку будемо називати «тілесною душею») є далі Traumseele та Schattenseele, яких не слід, на думку автора, вважати за окремі душі, як роблять багато етнологів, допускаючи у примітивних вірування в існування у людини декількох душ разом (I, 117); навпаки, єдність душі, в розумінні духа померлого, й душі, що виявляється підчас сну або в тіні, є перехід до утворення суцільного вже уявлення про душу, як єдину істоту, що виявляється однаково і як «життєвий двигун», за життя, і як несмертенна суть людини, після її смерти (I, 121). Тут Арбман полемізує з Леві-Брюлем, що також не допускає у примітивних уявлення про існування в людини декількох душ, але пояснює уявлення про душу в цілому, з свого закона партиципації, в силу якого між душею та індивідуумом приблизно є такий же звязок, як між образом та оригіналом; на думку Арбмана, тут слід говорити не лише про звязок душі й індивіда й навіть не про рівність або ідентичність їх по

суті, але про повну ідентичність їх, персональну й абсолютну (I, 132); входити в дальші деталі полеміки Арбмана проти Леві-Брюля зараз не будемо.

Поруч з духом стоїть душа тілесна, й цей дуалізм, на думку автора, пояснюється гетерогенністю цих двох уявлень: «коли дух (Psyche) є сам індивід (без ріжниці душі й тіла) в духовній формі його буття, душа тілесна має своє походження в спостереженнях за життєвими функціями організму, фізичними як і психічними (I, 142)... і коли тілесна душа є тільки орган життя (мислення, почуття, волі, дихання, травлення і т. ин.), життєвий принцип в людині, дух є сама людина; він є цілком конкретний образ, тоді як тілесна душа тільки абстрація, хоча і гіпостазована, через що перший має в уявленні примітивних цілком визначену й яскраво виражену постать, друга ж залишається аморфною й невизначеною...» (I, 175), як дихання, додамо ми від себе, з яким вона найчастіше ототожнюється. Дух — Psyche і душа Körperseele — дві цілком окремі істоти, і навіть на вищих культурних щаблях, коли визнають уже тільки єдину душу людини, душа, як принцип життя (Lebensprinzip), і душа, як дух померлого, в дійсності цілком ріжні речі, що тільки образно видаються чимсь єдиним. І що тут їх, не дивлячись на їх ріжницю, сприймають як одну й ту ж істоту, свідчить тільки про здатність до абстракції, якої ще бракує у примітивних (I, 175).

Від примітивних Arbman переходить до Греків і доводить, що і в гомерівській поезії також відбивається ще примітивний дуалізм уявлення про душу: душі тілесній у Гомера відповідає «Θυμός», духові безсмертному — саме «Ψυχή», при чому й взаємини між ними цілком такі, як в уявленні примітивних. Життя й свідомість людини залежать і тут тільки від її Θυμός — тілесної душі, а не від її безсмертного духа, який тільки, як гість, перебуває в тілі, за його життя, в таємничій непорушності й непомітності; після ж смерти ролі міняються — тілесна душа зникає зовсім, не існує більше, а на місце живого чоловіка виступає його духовний двійник, його безсмертний дух, його Ψυχή (I, 188).

Arbman обмежується аналізою гомерівських уявлень, посилається тільки на одне місце Піндара; але коли б він пішов далі і взяв би на себе труд переглянути пізніші ремінісценції, що відбилися в демонологічній теорії Платона й пізніх платоників (особливо II ст. н. ери), він найшов би ще більше даних для підтвердження основних своїх висновків; саме в платонівському демоні ми зустрічаємося з подібним же дуалізмом, коли не плюралізмом, уявлення про душу: демон показується тут то як безсмертний дух померлого, який виступає на сцену тільки після смерти, а за життя перебуває непомітно при людині, то як душа живої ще людини, нічим не відріжняючись від її життєвого принципу, її рухової сили; то як істота цілком тотожня з особою певного індивіда, то як окрема від неї істота особливої категорії, якоїсь проміжної природи, середньої поміж богами й людьми; то з рисами чисто матеріяльними, аж до смертенности, то як цілком духовна постать і т. ин. Очевидно, в цих ремінісценціях ми маємо визначне переживання певних форм примітивної свідомости.

Дуалізм примітивного уявлення про душу може бути тільки переходовим ступнем до утворення моністичного уявлення про неї, бо людині логічного мислення нестерпимі ті разючі протиріччя, що криються в такому дуалізмі. «Коли душа перебуває за життя в тілі, коли вона є нематеріяльна, свідома й ідентична з особою людини істота, коли далі життя й свідомість індивіда залежить від її присутности в тілі..., то треба було б чекати натурального висновку, що життєвий принцип чоловіка й його душа одно й те саме (I, 200)...», і коли примітивні, стоючи на ступені прелогічного мислення, до такого висновку не доходять, не помічають зовсім протиріч у власних уявленнях, то з розвитком логічних форм мислення, подібний висновок мусів

рано чи пізно з'явитися. І вже у народів північної Европи часів Вікінгів і раннього Середневіччя Arbman констатує зародки моністичного, суцільного погляду на душу (I, 211). В повній же мірі процес переходу від дуалістичної до моністичної концепції душі розкривається в релігії Індусів, в пам'ятниках їх релігійно-поетичної творчости — Ведах та Упанішадах, чому автор і присвячує всю другу частину своєї праці; вона має вже остільки спеціяльний характер, що ми обмежимося тут тільки вказівкою на головніші її висновки.

Деякі сліди подвійности в уявленні про душу ми маємо і в релігії Індусів: з одного боку, в ролі тілесної душі виступає тут «Asu», принцип життя, що все собою наповнює (II, 16 і д.); з другого, безсмертний дух людини знаходить тут собі вираз в понятті «Manas» (II, 166 і д.). Але цілий ряд фактів свідчить, що Asu є не тільки життєва сила, як гомерівський Θυμός, але й безсмертний дух людини, її Ψυκή (II, 26). «Asu означає собою не тільки життя в людині, не тільки її життєве дихання, її життєву силу, але в такій же мірі і її дух, її безтілесну душу, до того ж душу за життя, також як і після смерти... (II, 60), і в такому значінні виступає вже з найстарших часів Вед. І Manas, хоч і безумовно має значіння духа, проте иноді означає собою й свідомість, мислення і т. ин., що більше відповідає поняттю Θυμός або Körperseele, чим поняттю Ψυκή, Bildseele (II, 156). Справа ж полягає в тому, що «вже за часів Вед Індуси підходили до суцільного, моністичного розуміння душі, в якому тілесна душа й безсмертний дух зливалися вже в єдине поняття (II, 178)», ātman пізніших Упанішад; уже в Ріґведі перемогли були старий дуалізм між тілесною душею й безсмертним духом і тим самим зробили важливий крок до утворення суцільного уявлення про душу, що й виступає перед нами в Упанішадах (II, 179). В понятті ātman або purusa ми маємо вже в такій же мірі вираз особистої свідомости, як і віру в безсмертність людини, що лягло в основу всього дальшого релігійного розвитку (II, 182).

Сам автор так резюмує значіння своєї праці «Всі здобуті нами дані означають важливий вклад до зрозуміння примітивної віри в душу, також як і до зрозуміння розвитку уявлення про душу взагалі. Ми певні, що в першій частині своєї праці нам удалося ґрунтовно довести, що сучасні примітивні народи, — як правило, принаймні, — не знають ніякої душі у нашому розумінні, але уявляють собі тільки один або декілька оживляючих принципів (Lebensprinzip) тіла і поруч з ними, невідомого духовного alter ego людини, що в своїй основі є форма її безтілесного існування, і як така не має нічого спільного з першим».

Не можна не погодитися з висновком автора, також як не можна не визнати вірности взятого ним напрямку роботи, себ-то брати факти духовного життя примітивних так як вони є, а не пристосовувати їх до власного маштабу. Деякий сумнів викликає тільки питання, чи погодив автор важливість висновку з тією роботою, що взяв на себе: адже вся вона врешті звелася до однієї лише тези про примітивний дуалізм уявлення про душу. Але що дає ця теза, бодай і безперечна сама в собі, для зрозуміння процесу всього духовного життя примітивних, або хоч їх релігійного розвитку? На нашу думку дуже мало; у всякім разі сам автор цього не вказує; цей висновок не вкаже нових шляхів наукового досліду, не ляже в основу якоїсь нової теорії, не відкриє нових обріїв; він залишиться поодиноким фактом в сумі загального знання, що ні в якім разі не відкидає, звичайно, цінности його самого по собі.

Автор весь захопився однією ідеєю, і цей «монізм» його відбився як на внутрішньому змісті, там і на зовнішній формі його праці: вона робить враження якоїсь монотонности; постійні повторення однієї й тієї ж думки втомлюють читача, притуплюють увагу, впливають иноді дразнячи. Проте рясота порівняльного матеріялу, суворо-критичний підхід його до фактів, глибока

переконаність його в правильності своїх висновків, оригінальність окремих думок роблять його працю безумовно цікавою й корисною.

Костянтин Штепа.

Проф. М. Піотуховіч, *Звычаі і песьні беларускаго селяніна ў іх гаспадарчай аснове.* Асобны адбітак з часопісі «Полымя» № 3. Менск. 1928. 30 сс.

Брошура проф. М. Піотуховича являє собою лише початок його майбутньої великої роботи про звичаї та пісні білоруського селянина і містить у собі методологічний вступ та розділ, присвячений колядковим звичаям і пісням. Розглядаючи попереду різні методи студіювання фолькльорного матеріялу, автор зазначає, що ще й досі в цій галузі не запанувала метода соціологічна. Це особливо треба сказати про фолькльор білоруський, де єдиним великим його оглядом є робота акад. Карського «Белоруссы», але й у ній соціологічної методи немає. Цю хибу хоче виправити проф. М. Піотухович, ставлячи собі метою «ускрыць гаспадарчую аснову беларускіх абрадаў і зьвязаных з імі песьняў; показаць, як і ў данай галіне галаўнымі ды істотнымі зьявляюцца саціяльна-эканамічныя факторы». Поділяючи думку більшости дослідників, що в старих Слов'ян головною підвалиною економічного життя було хліборобство і, як допомічне йому, скотарство, до яких додається бджільництво, рибальство й полювання, автор говорить далі про економічну відсталість Білоруси, де «натуральная гаспадарка з земляробскай асновай пануе і ў працягу большай часьці XIX ст.», і тільки епоха 1900-их років є час швидкої капіталізації сільського господарства, боротьби з тим, що залишилося ще від середніх віків. Не диво, що примітивність техніки і, як її наслідок, залежність від стихійних сил природи і досі дають себе відчувати в світогляді білоруського селянина й у його фолькльорі. Автор викладає далі теорію Фрезера про первісну магію й зауважує, що «у аграрных звычаях беларускага селяніна, зьвязаных як з каляндарнай, гэтак і сямейнай абрадовай яго поэзіяй, яскраво выяўлены моманты сымільнай і парцыальнай магіі» (подібне викликає подібне, і частина заміняє ціле).

На цьому кінчиться вступ, що складає половину даної брошури. Далі автор, за різними збірниками білоруського фолькльору, робить опис колядкових звичаїв, починаючи від куті, наводить тексти колядок, але спиняється тільки на тому, що має характер первісної, магії, що робиться для того, щоб забезпечити собі майбутній успіх у хліборобстві, скотарстві і т. д., взагалі — щоб у магічний спосіб зміцнити свій господарчий добробут. Автор подає багато прикладів так позитивної магії (що слід робити), як і негативної (що не годиться робити), але ми не будемо на цьому спинятися, бо кожний, хто хоч трохи знає українські колядкові звичаї, уявляє собі справу, особливо, згадавши, як багато спільного є в українському й білоруському фолькльорі. Щодо висновків, то автор признається, що широких неможна зробити, не притягши до порівнання фолькльору інших народів, у першу чергу слов'янських. Але ж все таки деякі він робить. В наведених звичаях та піснях він бачить зв'язок селянської психології з економікою, приклади різноманітної магії, направленої на поліпшення селянського добробуту; з боку формально-мистецького — зазначає виявлення властивого людині інстинкту театральности від пантомімних мініятюр до справжнього драматичного дійства — обходу з козою. Декількома зауваженнями щодо поетики колядкових пісень автор кінчає свою брошуру.

Неможна не погодитися з автором, що для кращого студіювання білоруського фолькльору без порівнальної методи обійтися неможливо, але і це порівнання слід почати, не виходячи зразу за межі білоруського народу, в якого, певно, можна побачити деякі ті самі звичаї й поза колядковими святами.

На Різдво сміття з хати не викидають на двір, на смітник, бо «у пшаніцы і ў ільне зьявіцца шмат нягоднай травы, і куры будуць разграбаць грады». Звичай розповсюджений. Його знають і на Україні, хоч і без такого пояснення. Але на Україні його знають і на великодні свята; сміття не викидають з хати й тоді, коли в хаті покійник (власні спостереження на Полтавщині *В. Щ.*). Останнє говорить уже, що корінь цього звичаю чи й не інший, поза безпосереднім зв'язком із новорічним ворожінням, коли взяти на увагу присутність у колядкових звичаях елементів шанування предків, напр. віру в те, що покійники приходять їсти куті або разом із живими, або вночі, то з'являється думка, чи не шукати паралелі до цього звичаю в тих дикунів, про яких оповідає ще Тайлор, що вони на свята бояться вимітати помешкання, щоб не вимести душі предка, який прийшов гостювати до свого нащадка. Це пояснило б разом і страх вимітати геть з хати сміття, коли в хаті покійник, а значить і його душа. Віру в те, що можна, з хати вимести щось невидиме, можна бачити й у розповсюдженій думці, що хто вимітає хату ввечері, той може вимести свою долю. Таким чином, не виходячи ще з свого власного фолькльору, можна часом знайти такі паралелі, хоч би й до колядських звичаїв, які показують, що сьогодняшні пояснення можуть бути далеко молодші од того, що вони пояснюють. Автор бере колядкові звичаї й пісні в їхньому сучасному стані і спирається на сучасних поясненнях. Господарчу основу в такий спосіб знайти, звичайно, легко. Але було б значно цікавіше показати рух цих звичаїв: їхне походження, зв'язок із стародавнім життям, а потім забуття первісного змісту й пояснення з сучасних господарчих потреб. Тоді й соціологічна метода виграла б: ми б бачили, як звичай, виникши в одних соціяльних умовах, міняється в других, чи то в своїй сут, чи то в своєму пояснені. Очевидно, саме це й має на увазі автор, говорячи про свою дальшу працю над колядковими святами, коли він має притягти до порівнання й фолькльор інших народів. Безперечно, така праця і вельми цікава й вельми корисна.

В. Щ.

Evhen Onatsky, *Intorno alla morte.* (*Credenze, usi e costumi del popolo Ukraino*). Відбиток з «*Nuova Antologia*» 26 березня 1929. Рим, 19 сс.

З усіх етнографічних літератур Заходу італійська література мабуть найбідніша на український фолькльорний матеріял, і тому всякі заходи для інформування італійського читача про українські народні звичаї треба щиро витати. Стаття Євгена Онацького — Українця, що постійно проживає в Римі — про українські звичаї і повір'я зв'язані з смертю являється отже з'явищем втішним, але як перша спроба, вступ до задуманої більшої праці, вона вийшла не цілком удалою.

Правда, автор розпоряджав найнеобхіднішою літературою для популяризації українського фолькльору смерти — він використав відповідні статті в «Київській Старин-і» Беньковського, Васільєва, Ленчевського, Етнографічний Збірник т. XXXI — II, Сумцова, Кузелю, М. Грушевського, Гнатюка, Нідерле, але розуміється сього було не досить, щоб дати всебічний огляд українських звичаїв, і через се огляд сей мусів вийти фрагментарним і невиразним. Автор подав його як серію окремих моментів починаючи від життя душі по смерті, уявлення про смерть та її вістунів, вмирання, звичаї навколо трупу, посидження і, нарешті, день похорону. Як бачимо тут не узгляднено поминок і бракує теж відповідної уваги до голосіння і як до певного моменту в похороннім ритуалі, і як до галузі словесної творчости.

Щодо способів викладання то автор або наводить якийсь український звичай і порівнює його з чужонародними, головно італійськими, або як загальну тезу виставляє певне повір'я, що здається йому примітивним, черпаючи його з «Золотої гилки» Фрезера або з античного та єгипетського ритуалу і подає до нього українську паралелю. Сі порівняння бувають не все

влучні, часто не досягають мети. Не проаналізувавши відповідного явища та його історично-культурної обстанови, автор встановлює зовсім випадкові зв'язки між явищами зовсім чужими одно для одного, як от напр. порівнює українську Смерть та її випадкових товаришів з «Візником смерти» шведської письменниці С. Ляґерлеф. Але такі порівняння розраховані мабуть спеціяльно на те, щоб притягнути інтерес чужого читача до сеї загалом досить вузької теми. Для сього ж служить і різний історично-анекдотичний матеріял в статті, що оживлює її зміст, але не має наукового характеру.

Найкраще враження в статті робить відділ про посиджіння і гри коло мерця. Автор стояв тут на ґрунті самого українського матеріялу і то досить багатого, завдяки працям Кузелі і статті Богатирьова про похоронні гри, а в інтерпретації сих ігор пішов за рецензією В. Денисенка на Богатирьова в «Первіснім Громадянстві» 1926, III і проти погляду Кузелі. Лубок Онацький вважає за обряд будження мерця і разом з В. Денисенком приймає магічне толкування еротичних ігор, виявляючи взагалі критичне ставлення до предмету.

В інших же частинах статті сього ставлення часто бракує.

Автор заповідає дальшу серію нарисів про український народній побут. Бажано було б щоб вони як найкраще сповнили свою інформативну місію. Для сього вони перш за все мусять ліпше описувати український етнографічний матеріял, ширше узглядняти критичні погляди на нього, глибше усвідомити його відносини до побуту інших народів та обережніше поводитися з порівняннями, уникаючи випадкового та поверховного.

Катерина Грушевська.

Найновіші видання словацьких народніх пісень.

1. **Ján Geryk,** *Slovenské ľudové piesne z Puchovskej doliny.* Bratislava, I, 54 сс., 1922; II, 48 сс., 1926.

Оба томики обіймають по 100 пісень з мелодіями. В передмові зазначує впорядчик, що в текстах старався зберегти фонетичні признаки місцевого говору, а мелодії списував вірно, не допускаючи ніяких самовільних змін. На жаль паралель до текстів не наведено і подано всуміш пісні різного змісту; тільки в II томику зібрано в окремі групи пісні весняні (ч. 1 — 3), обжинкові (10 — 17), весільні (23 — 37), хрестильні (38 — 39). Збірник містить до 20 балад, між якими стрічаємо ось які теми: покритка топить дитину (I,14; II,44); дівчина проклята матір'ю стає серною (I,24); жінка розбійника (I,75); розбійники забивають пастуха (I,91); парубок забиває дівчину (I,95); дівчина вбиває зводителя (II,80); смерть розлучених коханців і дерева на їхніх гробах (II,95); дівчина воячка (II,67); ограбування багатої шинкарки незнакомцями (II,87).

Баладовий характер має подекуди й пісня про грішну дівчину, занесену сатаною до пекла (II,78). В переважній часті виповнюють збірник коротші пісні парубоцькі, дівоцькі, любовні й насмішливі (між останніми—деякі фривольні й піяцькі); рідше подибуються пісні сирітські (II,50) та про жіночу неволю (I,47; II,42). На увагу заслугує прекрасна розбійницька пісня (II,73) та пісня про Циган-музиків (I,48). В окрему групу можна б зібрати вояцькі пісні; деякі з них, н. пр. «Ten prscienček čoś mi dala ja ho nosic ne bujem» (I, 89), «Stojim v glidze jako skala, jako skala, jako peň» (I,92) перейшовши польську й українську редакцію та набравши макаронізмів у мові стали зразками відразливих касарняних мотивів, що за австрійських часів були дуже поширені серед українських вояків у Галичині, які нераз відбували службу на Моравії.

В збірнику Ґерика знаходимо чимало пісень, які широко прийнялися на Лемківщині, зберігаючи подекуди навіть у мові сліди свойого словаць-

кого походження: I 2, 3, 22, 26, 41, 53, 75, 80, 82, 91, 94, 96; II 9, 17, 64, 65, 66, 78, 82, 85, 86, 90.

2. *Slovanské písně z Uherskobrodska.* Sebral a sestavil **dr. Ferdinand Tomek**, vysvětlivkami opatřil **univ. prof. dr. Jiří Horák.** Оломунець, 1926, 105 сс.

Се пісні з мелодіями, записані 1896 р. в двох словацьких селах Коритні (ч. 1 — 115) і Старому Грозенкові (ч. 116 — 140). В збірнику визначується група весільних пісень (ч. 75 — 115) і обжинкових (ч. 122 — 127); крім 16 пісень баладового і 2 духовного змісту все проче—ліричні пісні, переважно любовні й насмішливі. Проф. Горак начислює в збірнику 30 нових пісень, що засвідчує про живучість народньої поезії ще при кінці XIX в. Решта пісень—се варіянти текстів, знаних із давніших записів. Збірник важний тим, що ілюструє засіб пісень у двох словацьких селах, хоч добір зроблений односторонно, і деякі групи (н. пр. колядні пісні) не заступлені.

Вартість збірника дуже підносять пояснення проф. Горака, що старанно збирає чесько-словацькі паралелі до поодиноких пісень та часто вказує на польські й українські варіянти; пояснення розростаються подекуди до порівняних розвідок про мандрівку й переймання пісенних тем. З огляду на зв'язок з українськими варіянтами зяслуговують особливої уваги отсі балади: Мерлець коханок (ч. 11); ловець забиває дівчину (14); мати заклинає дочку в явір (20); мандрівка дівчини з зводителем (27); замужня дочка пташкою прилітає до матері (39); пан пориває дівчину (67). Близьке споріднення з лемківськими піснями крім балад помічається і в інших групах: ч 13, 70, 93, 118, 133, 134, 138.

3. *Eva Studeničová spieva. Z piesňovej sbierky* **Karla Plicky.** Matica Slovenská, 1928, 62 сс.

Збірка обіймає 43 пісні, як вибір із 250 п., записаних К. Пліцкою 1924/25 р. від старенької сільської співачки Еви Студенічової в Св. Янах (Маляцької округи) на Словаччині. Коли вище обговорені збірники ілюструють пісенний репертуар одної околиці та поодиноких сіл, то збірка Пліцки заслугує на увагу, як рідко подибувана спроба - вичерпати пісенний засіб одного співця. Паралелі й варіянти обіцює впорядчик дати в науковому виданні повного збірника. На признання заслугує вірний запис текстів (з увагою на діялектичні особливости) й мелодії із збереженням незвичайного багатства фіоритур, що характеризують індивідуальність співачки; під тим оглядом записи Пліцки дуже відрізняються від мелодій вище обговорених збірників.

Пісенний матеріял—невпорядкований; можна б його звести ось в які групи: Балади ч. 1, 10 (знайдення дитини, втопленої покриткою), 13 (коханець убиває милу), 24 (намови дівчини до мандрівки), 28, 29, 32. Особливою красою визначаються сирітські (3, 35, 42) й вояцькі пісні: 5 (вояк кров'ю заливає сліди), 11 (похорони вояка — сироти, зображені як весілля), 25 (хворий жовнір переказує до жінки), 43 (вояцька доля). Найбільше в збірнику любовних пісень, між якими подибаються правдиві перлини людової творчости. Осібняком стоять пісні про небесний лист, що сповіщає смерть молодій дівчині (40), згадка про Кошута (14) і про ловлення рекрутів (17). Пісні сього збірника характеристичні головно для місцевого словацького репертуару й небагато тут мотивів, що можна б їх віднайти також між лемківськими піснями (9, 10, 15, 43).

Замітна річ, що в словацьких мелодіях доволі часто подибується церковний лідійський лад (Ґерик: I 5, 9, 15, 30; II 34, 36, 96). Із усіх мелодій західніх Слов'ян словацькі й чесько-моравські найближче підходять до західньо-українських, особливо галицьких, напр. в збірнику Ґерика: I 1, 31, 32; 25, 88 (поширені в Галичині мелодії вояцьких пісень); II 10, 13, 14, 15 (нагадують гаївкові мотиви); в збірнику Томека-Горака: 54, 125 (нагадує українські

обжинкові); в збірнику Пліцки: 10, 20, 33. В цих трьох збірниках подибуємо чимало мелодій близько споріднених, подекуди навіть ідентичних із лемківськими, н. пр. в збірнику Ґерика: I 3, 8, 18, 22, 26, 33, 41, 57, 60, 67, 69, 80, 88, 92, 94; II 20, 37, 60, 65, 82, 98; в збірнику Томека-Горака: 18, 19, 38, 51, 71, 78, 115, 121, 125, 131, 138; в зб. Пліцки: 9, 11, 15, 18.

В лемківських піснях, подібно як і в словацьких домінуючою формою вірша являється 12-складовість 6 + 6, а в мелодіях подибується доволі часто т. зв. ритмічне звуження середніх рядків чотирирядкової строфи, що вказує також на чесько-словацькі впливи. Та спільні мотиви, які часто подибуються в текстах і мелодіях лемківських і чесько-словацьких пісень, засвідчують подекуди також про українські впливи, які із східніх Карпат та з Покуття через мандрівки пастухів давніми полонинськими шляхами поширювалися далеко на захід, аж у Словаччину й Моравію. Показує се подибувана межи словацькими, моравськими й польськими піснями форма коломийки (н. пр. в зб. Ґерика 55, 62) і прояви хроматизму (уживання надмірної секунди й кварти), що зростають у напрямі на схід, характеризуючи особливо покутські й румунські мелодії.

Оттак витворилася ціла група пісень-текстів і мелодій, спільних Лемкам, Словакам, моравським Чехам, а подекуди й Полякам, яку проф. Бистронь називає «Карпатським циклем».

4. **Dr. Jiří Horák,** *Výbor slovenskej poezie l'udovej. I. Piesne epické. II. Piesne lyrické.* Čitanie študujùcej mládeže slovenskej. Vyd. Matica Slovenská. U Turčanskom Sv. Martine. VIII, 1923; XI, 1928, 152 + 160 c.c.

Се популярне видання, призначене головно для молоді, містить взірці словацької народньої поезії, дібрані дуже вдатно вмілою рукою проф. Горака. Збірка дає погляд на багатство й красу словацької народньої поезії, що хоч найближче споріднена з чеською, значно відрізняється від неї архаїчними признаками, більшою простотою, свіжістю й безпосередністю. Перший томик обіймає балади й баладові пісні, які видавець ділить ось на які групи:

I. Відносини родинні й суспільні (Родичі й діти. Подружжя. Брат і сестра. Пан і дівчина). II. Коханці (се по найбільшій части пісні місцевого походження). III. Про убитих і утоплених. IV. Про звірів і дерева. V. Розбійницькі пісні. VI. Леґенди.

В долученій розвідці автор зазначує, що словацька й чеська людова епіка творить одну цілість, що слідні особливо в групі мандрівних балад. Тут годиться завважити, що значна частина пісень сеї групи належить до вище згаданаго «карпатського циклю»: Пан поривае дівчину за вижату траву (11); за збанок-пан (12); мерлець-коханок (15); ранений жовнір вертає до милої (16); сокіл оплакує смерть милої (17); коханець на гробі милої (19); напад розбійників на візника (39); жінка розбійника (41); Яношік убиває милу (45); грішна дівчина в пеклі (49). Між мандрівними баладами Горакової збірки подибуємо також теми поширені й дальше на схід та звісні на цілій українській території: дочка проклята матір'ю стає явором (1): мати отруйниця (2); сестра за намовою чужинців отроює брата (4); сестра виправляє брата на війну (6); замужня дочка пташкою прилітає до матері (7); дівчина воячка (8); розмова лицаря з конем (35); сирітка на гробі матері (50). Дві пісні збірки навіяні історичними споминами нагадують українські пісні й думи: брат і сестра втікають із турецької неволі (5), отець продає дочку Туркові (10). Між піснями з льокальною закраскою найважніша група розбійницьких пісень (ч. 38—48); та й тут помічаються деякі аналогії до українських пісень про опришків.

Розвідка (на сс. 65—103) присвячена головно характеристиці «дрібної епіки» західніх Слов'ян, до якої автор причислює балади й баладові пісні, близько споріднені з ліричними, як нам вказує їх строфова будова,

по найбільшій часті прикрашена рефренами. Дрібна епіка не витворила своєї типової форми (якою визначаються напр. сербські юнацькі пісні, українські думи, в.-руські билини), тому ж пісні сього відділу можна угрупувати лиш за їх змістом. В словацьких баладах у протилежності до північних рідко подибується чудотворний елемент; також і на леґендові теми небагата словацька народня поезія.

В кінці розвідки автор обговорює стиль словацьких пісень з епічним характером, звертаючи увагу на улюблені рими, постійні звороти, формули, заспіви і закінчення. В третій частині зводить автор дуже старанно чеські й словацькі варіянти та дає дуже цінні помічення, та й цілі розвідки про поодинокі теми пісенні.

Близький зв'язок словацьких пісень із українськими виступає також у збірці ліричних пісень (II т.), де доволі часто подибуємо мотиви пісенні, оспівувані в українських, головно ж у лемківських піснях, напр. ч. 12 (сіяння пісень), 15, 18, 21 (дівчина з павами), 26 (щедрівковий мотив: милий над усю родину), 32, 45 (дівочі чари), 49, 51, 53, 55, 58 (про співання пісень), 60 (горіла липка) 63, 104, 110, 121 (мамо, мамо, я ся женю) 126, (пташине весілля), 127 (смерть комаря). Ліричні пісні зведено ось у які групи: I, дітські (приколискові, колядкові побажання). II, любовні. III, весільні й про родинне життя. IV, пісні при роботі в полі. V, пастуші, розбійницькі й вояцькі. VI, жартливі й сатиричні. VII, краков'яки. VIII, про старість і смерть.

Проф. Горак обговорює кожду групу зокрема (сс. 108—132) й подає цінні пояснення; між іншим вказує на живі спогади про панщинні часи й ловлення рекрутів, на близькі зв'язки, що лучили колись розбійників (опришків) із полонинськими пастухами і т. ін. Словацькі краков'яки віршовим складом і змістом близько підходять до польських, але — се треба підчеркнути—також до коротких лемківських пісень епіграфічного характеру з аналогічною будовою строфи 2 (6+6).

Словацькі похоронні голосіння — у збірнику наведено лиш короткий чотиривіршовий уривок—по словам Горака се принагідні імпровізації, що виявляють форму співаного речитатива (с. 132) подібно як українські.

Вартість видання дуже підносить старанно зібрані паралелі з чесько-словацьких, подекуди також інших слов'янських збірників з поясненнями до поодиноких пісень (с.с. 93—107) і розвідка про словацьку людову лірику (сс. 133—159).

Вказавши на літературні впливи, що виявили себе в словацькій народній поезії, автор розрізняє народню пісню в вужчому й ширшому розумінні, причисляючи до сеї другої групи пісні «znarodnele», що перейшли між сільський люд з міста й з літератури. Лірика сильніше держиться ґрунту, на якому виросла, і не поширюється так легко на чужі території, як епічна поезія, бо в ліричних піснях знаходить собі сильніший вислів епос люду, що їх витворив, то є сукупність типових рис, що характеризують духове обличчя даного народу.

Говорячи про форму й стиль словацьких народніх пісень автор вказує на композиційні схеми: a+b — змислове враження й чуттєва рефлексія; сильний вплив на такий уклад думок має рим у якому дуже часто міститься зерно мислі, розвиненої в віршу.

В схемі A (a1+a2+a3+...) основний мотив повторюється в дальших строфах пісні при перечислюванні прикмет, ситуацій, подій і т. ін. з відповідними змінами.

З рефренів найбільш характеристична для словацької народньої пісні приспівка «ей» (улюблена також у лемківських піснях), часто вживана й у прозових оповідках: в пісні вона служить звичайно до виповнення ритмічної схеми, або як засіб ретардації, щоб звільнити темпо мелодії. Рідше поди-

буються рефрени, що наслідують голоси музичних інструментів (сопілки, труби, скрипки) або слова з чужих мов—німецької чи мад рської.

Мелодії в dur обіймають половину словацьких пісень (подібно як на Лемківщині), а другу половину мелодії в moll. (Тут автор покликується на розвідку проф. О. Зіха «O slovenskej l'udovej piesni»).

II. Проф. І. Горак в справі збирання й видавання народніх пісень.

Постійно зростає число збірників народніх пісень, що не завсіди відповідають новішим науковим вимогам. Видавець повинен порівняти свій матеріял з головними збірниками з попередніх літ і зазначити, що нового приносить, щоби облекшити працю дослідникові. Тимчасом у нових виданнях дуже часто друкуються тексти, що виявляють буквальну схожість із текстами вже нераз друкованими або різняться лиш дуже незначними відмінами. В таких випадках вистарчило б подати коротку згадку чи початковий вірш, щоби зазначити, що в даній місцевости така то пісня звісна. Реєстри пісень співаних у поодиноких місцевостях дуже важні для того, щоб можна було означити розміщення (топографію) пісенних тем; натомість навантажування збірників непотрібним матеріялом утруднює перегляд пісень і їх дослід, не кажучи вже про марнування грошевого накладу, якого нераз не стає на дійсно цінні видання. З другої сторони для порівняних студій бажаємо мати під рукою як найбільше число варіянтів, щоби можна було стежити за розвитком людової пісні на території поодиноких народів; отже в тій цілі можна б при музеях і етнографічних товариствах основувати архіви, що стягали б і скупчували б рукописні ще не друковані збірники народніх пісень, щоби ними могли користуватись спеціялісти; отсі матеріяли, перейшовши наукову редакцію, могли б увійти в збірні видання. Таким способом навіть люди, що не мають надій на печатне видання своїх записів, були б заохочені до збирання фолькльорних матеріялів, коли б знали, що їхня праця не пропаде марно.

Щоби праці над збиранням і видиванням народніх пісень в чесько-словацькій республиці зосередити й повести відповідно до вимог науки, засновано 1919 р. «Державний інститут для народньої пісні» в Празі; його повстання і діяльність обговорює проф. Горак в окремій розвідці:

1. *Zprava o činnosti Ústavu pro lidovu píseň.* Відбитка з «Národopisný věstnik československý» річник XVIII, в. I, 18 сс.

Більшу частину розвідки виповнює обговорення задуманого ще в 1900-их рр. австрійським міністром освіти Гартлем видання «Das Volkslied in Oesterreich», що мало обняти людові пісні й музику всіх народів колишньої Австрії, поставивши собі за ціль як найбільшу повноту матеріялу й його наукове освітлення. Щоб се осягнути, зорганізовано за ініціятивою міністерства освіти в Відні по всіх краях австрійських місцеві виділи праці (у Львові утворився український виділ) з центральним провідним виділом у Відні (де й Українці мали свого представника в особі пок. проф. В. Шухевича, автора Гуцульщини). Почалась оживлена праця над призбируванням пісенного матеріялу; в 1909 р. Чехи зібрали вже 5457 пісень [1]). Щоб заохотити широки круги до збирання пісенного матеріялу, а заразом забезпечити науковий характер видання, видано відповідні відозви, програми поучення й реферати (найважніші з них — Поммера, Гавффена, Юначка, Гостінського обговорює проф. Г.), що займаються різними питаннями у зв'язку з записуванням та видаванням

[1]) З доручення українського виділу праці автором отсих стрічок зредаговано й приготовлено до друку над 1000 пісень із східньої Галичини — тексти й мелодії, зібрані по найбільшій части проф. Осипом Роздольським при допомозі фонографу, сей цінний збірник і досі остає в рукописі.

народніх пісень і мелодій [1]). Найцінніший вклад дав тут пок. проф. Отокар-Гостінський, звісний дослідник чеської людової пісні.

Хоч світова війна перервала сі праці й убила публікацію «Das Volkslied in Oesterreich», то лишився багатий матеріял, а підготовлення ґрунту для критичного видання народніх пісень і досі не стратило своєї вартости. Згаданими підготовчими працями й матеріялами покористувався чеський «Ustav pro lidovu píseň» що від 1919 р. кермує збиранням і видаванням пісенного матеріялу в межах Ч. С. Р., купує збірники, роздає стипендії для етнографічних екскурсій і взагалі розвиває живу діяльність під проводом проф. І. Полівки, поділившися на чотирі відділи: чеський, моравсько-шлезький, словацький і німецький. Досі зібрано вже 12.000 пісень. В найближчому часі має вийти збірник моравських ліричних пісень, приготовлений до друку ще пок. Л. Яначком. Хоч вироблений проф. І. Гораком і О. Зіхом плян видання й групування пісень не дався б приложити до українського пісенного матеріялу, все ж таки міг би послужити взірцем для аналогічних українських видань, а пороблені чеськими вченими досліди й помічення дуже повчаючі.

Організацією праці над збиранням фолькльорних матеріялів займається проф. Горак також у другій розвідці, друкованій в тому самому числі «Narodopisn'ого Věstnik'a» (сс. 19—24).

2. *Založení Archivu lidové prosy, přísloví, pořekadel, rvykosloví (v širším slova smyslu) a lidov. lékařství při Národ. Museu v Praze.*

На думку автора заложення такого архіву давало б ось які користі: стягнення і ратування багатого рукописного матеріялу, що знаходиться в приватних руках; оживлення праці над придбанням нових записів, поглиблення фолькльорних студій та зібраних відомостей про буденне життя людових мас, криптадіїв всілякого рода і т. ін.; ціль пропаганди: показати світові, що вміємо цінити спадщину давніх поколінь та пізнавати її науковою методою. Автор описує пребагатий архів фолькльорних матеріялів, уряджений Фінським Літературним Товариством в Гельзінґфорсі, — як приклад высоких досягнень в напрямі береження пам'яток рідної культури.

III. **Добри Христовъ**, *Техническія строежъ на блъгарската народна музыка (метрика, ритмика, тонални и хармонични особенности)*. Софія, 1928. 80 сс.

Автор (колишній учень празької музичної консерваторії) подає в зв'язкому огляді результати своїх довголітніх студій над болгарською народньою піснею. На вступі читаємо „Короткий історичний перегляд індивідуальних музикальних проявів у Болгарії за минулі часи й у теперішності» (сс. 7—22). Перша частина розвідки про метричні й ритмічні форми болгарської народної музики (сс. 23—42) спирається на працях автора з того обсягу, оголошених у 27 кн. «Сборник-а за народни умотворения и народописъ» (вид. Академії Наук) з 1927 р. Віршова будова болгарських народніх пісень основується на принципі складочислення. Тактовий уклад виявляють головно танкові пісні; в інших групах мелодії переважно безмензурні, — свобідна сполука музичних фраз не укладається в такти, або виявляє ориґінальні ірраціональні такти,

Часто подибуються в болгарських народніх піснях мішані такти: $^2/_4 + ^3/_4$, $^3/_4 + ^4/_4$ і т. ін. Як особливість дуже поширена в болгарській людовій музиці являються продовження першої або другої половини такту, через що повстають ірраціональні відношення 2:3, 3:2 в комбінаціях: $^7/_{16}$ ♪. ♫ або ♫ ♪.; болгарський народній танець «пайдушка» підходить під такт $^5/_{16}$

[1]) Пок. Евг. Лінева, заслужена дослідниця в.-руської народньої пісні, саме перед світовою війною живо заінтересувалась сими працями й просила про їх пересилку, бажаючи й на рідному ґрунті розвинути подібну акцію.

. Христов підчеркує, що продовження тут «не аналогічне, але математично точне». Коли так, то справді мусимо дивуватися незвичайно тонкому ритмічному почуттю болгарського люду. Христов додає також інші взірці таких ексотичних тактів: $^{8}/_{16}$, $^{9}/_{16}$, $^{10}/_{16}$, $^{11}/_{16}$, $^{12}/_{16}$, $^{13}/_{16}$ — та пояснює їх уживання спадщиною по давніх Тракійцях, Фригійцях, Дорійцях (ірраціональні продовження тактових частей згадує й теорія Арістоксена) та східними впливами.

Так само й у будові періодів побіч симетричного групування тактів — 2 + 2, 4 + 4, 8 + 8 подибується часто й асиметричне: 2 + 3, 3 + 4, 5 + 3 і т. ін. Авфтакт (анакруза) — се чуже явище в болгарській народній музиці. Женські закінчення переважають, мужеські приходять рідше.

При антифонному співанні двох груп друга впадає в останні такти першої. Форма строфи звичайно коротка, стиснена; подибується також мініятюрна форма мелодії, многократне повторювання малої фрази або мотиву.

В другій частині розвідки (сс. 43 — 80) говорить Христов про мелодичні й гармонічні основи болгарської народньої музики. Переважає вузький об'єм (ambitus) мелодії. В багатьох мелодіях помічається невироблене почуття тональности, на що вказують часто подибувані закінчення на долішній кварті (під тонікою) й на другому ступні скалі. Ангемітонічна 5-тонова скаля має широке пристосовання. Уводячий тон у старших піснях «почти изключенъ»; натомість найчастіше являється велика субсекунда [1]).

В болгарських народніх мелодіях часто подибуються церковні лади: дорійський, міксолідійський і ін. Давні діятонічні лади лиш у невеликому відсоткові мелодій змінилися наслідком хроматизму, що впроваджує характеристичний тетрахорд з надмірною секундою посередині й двома півтонами по краях (d es fis g). Сі прояви зводить Христов (мабуть за Сокальським) до грецьких і східніх—персо-арабських впливів, що за посередництвом світської музики вірвалися навіть до грецьких церковних гласів; між тим болгарський церковний спів зберіг давній діятонізм.

Тут годиться зазначити, що хроматизм вдомашнився в людовій музиці цілої групи европейських народів: Румунів, південних Слов'ян, Болгарів, Українців, Поляків, Словаків, моравських Чехів; лиш російські народні пісні й досі цураються надмірних секунд і кварт.

Народні мелодії наведені в розвідці Христова (сс. 64 — 72) показують, що хроматизм глибоко вкорінений і в болгарській народній музиці. Отже не можемо погодитися з твердженням автора, що хроматизовані лади „звучать като чужди, не славянски», а начебто «цигански» (с. 44). Що Цигани як мандрівні музиканти дійсно відограли важну ролю в поширенні хроматизму у згаданій групі народів, на се звертають увагу новіші дослідники (К. Квітка, Б. Барток). З другої ж сторони годиться зазначити за Кл. Квіткою, що генералізування висловів «орієнтальна музика», «орієнтальні впливи» не має наукової основи, бо т. зв. «східні народи» дуже різняться в уживанні хроматизму.

На кінці розвідки подає автор цінний покажчик літератури предмету.

IV. *Ungarische Balladen* Übertragen **von Hedwig Lüdeke**. Ausgewählt und erläutert **von Robert Gragger**. Berlin-Leipzig, 1926, 206 сс.

Вступна змістовна розвідка Р. Ґраґґера про угорську баладу містить чимало помічень, що мають загальне значіння. Отже й для студій над слов'янськими людовими піснями дають цінні вказівки.

Автор вказує на жерела балади, якими були: 1) танкові, хороводні пісні; літературна форма такої балади є романського походження (від іта-

[1]) На думку Г. Рімана — се один із пережитків пентатонічної системи. H. Riemann, Folkloristische Tonalitätsstudien I, Ляйпціґ, 1916, сс. 16, 112.

лійського ballata). Автор натякає на дороги, якими ся форма перейшла на Угорщину, а відтак із шляхоцьких дворів поширилась й поміж людом; дальше говорить про те, як із ліричної пісні могло вирости оспівування події. 2) Церковна пісня, зложена в народній мові, й духовна містерія. 3) Пісні новелістичного змісту, розношені мандрівними співцями. 4) Героїчні пісні про лицарські подвиги.

Отже балада, се збірна назва, що обіймає цілий ряд лірично-епічно-драматичних творів, які спливають в одно річище; як поетична форма — се зародок, що містить у собі найрізнородніші елементи: баладовою є лірична форма танкової пісні і новелістична в пісні мандрівного співця і драматична, що виявляється в діялогах. За причиною такого складного й змінчивого характеру балади треба шукати між іншим в тому, що первісно була вона імпровізацією. Дефініція балади тим тяжча, що подекуди затираються границі межи баладою й ліричною піснею, з якої вона вийшла.

Основною формою угорської балади вважає Ґраґґер восьми-складовий вірш з правильною цезурою посередині 4 + 4, що стоїть у тісному зв'язку з ритмом угорського народнього танка чардаша, держаного в такті $^2/_4$. Значна частина давніх балад вийшла із танкових пісень, бо в давнині танець завсіди був сполучений із співом. Характеристичною признакою давньої танкової балади (Tanzballade) є рефрен. Се дає підставу до здогаду, що балади співано при участі хороводу. Симетричним групуванням тактів 4 + 4 у мелодії й танкових кроків у чардашу пояснює Ґраґґер форму повторень і паралелізму в баладових текстах.

До віршових форм дуже поширених в угорській баладі належить також 12-складовий вірш 6 + 6. Правильна строфовка будови із симетричним укладом частей і складочисленням розвинулася під впливом церковної пісні. Одначе баладовий текст може лучитися з різними формами мелодії, у яких порушується правильність танкового ритму: під тим оглядом балади виявляють таку ж різновидність музичної форми, як і лірична пісня.

Значна група балад епічного, не танкового характеру виявляє свобідну речитативну форму, що визначується дробленим ритмом, змінчивістю та великим багатством варіяції і мелізмів; такі балади зложені в значній частині 12-складовим віршом без цезури.

В продукціях мандрівних співців-весельчаків (шпільманів) балада була лібреттом, що змальовувало лиш найважніші моменти акції, доповнюваної мімікою, а то й драматичною грою: тим і пояснюється уривчате зображення подій, перескоки й пропуски, часто подибувані в людових баладах, та залюбовання в страшних, потрясаючих, сентиментальних, навіть комічних сценах, що були обчислені на те, щоб робити враження на слухачів. Співці-весельчаки були по найбільшій часті чужинці: Словаки, Німці, Італійці, Євреї, Цигани. Теми брали вони зівсюди, звідки попало: і з усної традиції й з літератури; від двірських співців і з церковної пісні; навіть казки драматизовано в баладах і навідворіт: балади переходили в казки, переплітані подекуди незабутими ще строфами пісень.

Зміст угорських балад збагачували не тільки мандрівні шпільмани, по найбільшій часті новелістичними темами, але й двірські співці піснями з лицарського кругу. Спускаючись у широкі народні низи пісня здобувала популярність, але тратила дещо з своїх артистичних прикмет; приноровлюючись до сільського побуту переходила подібні зміни як костюм. Особливо XVI—XVII вв., — бурхлива доба турецького панування й турецьких воєн, давала багато матеріялу до творення напівісторичних балад і баладових пісень: побіч лицарських пісень належать тут особливо плачі сиріт, невільників і втікачів. Тут почувається близька аналогія до тем, подибуваних в українських піснях і думах; та обговорення тих зв'язків треба лишити до окремої розвідки. В угорських баладах лиш рідко подибуються фантастичні

елементи (духи, русалки, чари); до виїмків належить дуже популярна балада про мертвого-коханця. Велику вартість має сам збірник угорських балад у гарному німецькому перекладі Г. Людеке, що дуже вдатно орудує поетичним стилем народніх пісень, виявляючи докладне обзнакомлення з усім багатством його засобів і нюансів. Ближчий або дальший зв'язок, подекуди лиш аналогії з українськими піснями й думами можна добачити в отсих темах: ч. 2: Два втікачі. Султанська дочка визволяє двох угорських лицарів із темниці та втікає разом з ними; погоня, перемога втікачів, спір о царівну, яка не допускає до двобою.

ч. 12. Каті Кадар. Мати-розлучниця вбиває любку свого сина, чим спричинює його самогубство; опісля розриває кущі рож, що виростають на гробах коханців та сплітаються з собою.

ч. 13. Жовта гадюка. Дівчина в небезпеці просить помочі у матері, брата, та щойно милий ратує її.

ч. 16. Ґреґор Оляг. Розмова лицаря з конем.

ч. 17. Барчай. Невірна жінка посилає мужа в дорогу; на звістку про зраду муж вертає з дороги та вбиває жінчиного коханця, а зрадницю каже облити смолою й спалити при звуках музики.

ч. 22. Великий розбишака з гір. Розбійник, що мешкає на розложистому дубі, підслухавши нарікання своєї жінки-княжни, хоче її вбити, та в сам час визволяє її родина.

ч. 23. Анна Мольпар. Жінка, пірвана незнакомим мандрівником, убиває його, побачивши на дереві трупів дівчат яких він помордував.

ч. 27. Марча Чеч. Коханець убиває свою любку.

ч. 34. Як бідний оженившися з багатою, насамперед подарками, а потім палицею привчив її звати його «миленьким».

ч. 36. Дівчина приманює боязкого парубка, врешті посилає його к чортові (порівн.: «Дівча в сінях стояло»).

ч. 39. Війтенко мусить оженитися з бідною дівчиною, щоб нагородити її шкоду за убитого гусака. (Порівн. тему: за збанок — пан).

Друга частина книжки містить вибрані балади Ів. Аранія, одного з найвизначніших угорських романтиків у німецькому перекладі Г. Людеке; своїм тоном вони близько підходять до народніх пісень баладового змісту.

Цінність видання підносять замітки до поодиноких пісень першої частини, у яких автор збирає угорські варіянти й вказує — на паралелі з інших літератур. На жаль видавець не звертає уваги на аналогічні пісні сусідних Слов'ян, що некорисно відбивається й на вступній статті. Годиться зазначити, що пісні т. зв. «Карпатського Круга» мусіли відограти важну ролю в мандрівці пісенних тем із заходу й півночі на південний схід і навідворіт.

V. *Volkslieder der Slaven.* Ausgewählt, übersetzt, eingeleitet und erläuterti von **Paul Eisner**. Meyers Klaniker Ausgaben. Leipzig. 560 сс.

Се вибір з народньої поезії всіх Слов'ян у гарному німецькому перекладяким автор бажає познакомити европейського читача з сими важними документами «слов'янської народньої душі»; в передмові зазначує Айснер, що в заі хідній Европі досі виявлено взагалі надто мало заінтересовання для народньої поезії Слов'ян. В своїй антології подає Айснер головно ліричн, пісні задля їх понад-національного, загально людського змісту і лише дещо з епіки, поминаючи великоруські билини і південно-слов'янські героїчні пісні. Добирає пісні найбільш типові й характеристичні для поодиноких народів з психологічного і культурно-історичного огляду; найбільше місця відводить дівоцьким та жіноцьким пісням, притім у доборі звертає особливу увагу на їх естетичну цінність.

Найповніше заступлені в збірнику російські, сербські й болгарські пісні. Відділ українських пісень містить: приколискові, колядки, гаївки й веснянки, весільні, любовні, дівоцькі й жіноцькі, жартливі, баладові, воящькі, бурлацькі, козацькі і кілька дум. Се цінні доповнення дотеперішніх німецьких перекладів українських пісень у виданнях Ф. Боденштедта «Die poetische Ukraine», Stuttgart 1845, і Симигиновича (Saufe-Simiginowicz) «Kleinrussische Volkslieder», Leipzig, 1888.

В замітках на кінці книжки (сс. 484—550) подано найважнішу літературу й пояснення до поодиноких пісень.

Характеризуючи пісні слов'янських народів автор завважує, що українські пісні з Подніпров'я стоять ближче до великоруських (спільність добачує головно в обрядових піснях), як із західніх частей української етнографічної території: тут мовляв виступають сильні польські впливи, що кульмінують у Галичині, і словацькі впливи в піснях Карпатських гірняків. Автор добачує в українській народній поезії східньо-европейське ядро, дальший розвиток якого підлягає західньо-слов'янським впливам, що зазначилися також у будові вірша й мелодії. Таким способом пісенна творчість українського народу, як цілість, розпадається на два характеристичні типи (с. 17).

Тут годиться завважити, що народня поезія ні одного европейського народу не виявляє повної одноцільности; се замітне особливо у народів розселених на широких просторах, що їх частини переходили неоднакову історичну долю, підлягали неоднаковим впливам. Рівнобіжно з діялектичними відмінами ідуть різниці в доборі й наверствованню пісень, та в засобі пісень льокального походження. Сі порайонні різниці виступають усюди не тільки на полі народньої поезії й музики, але й в обсягу матеріяльної культури: та се явище загальне, що замітне не тільки на українській етнографічній території.

У слов'янських народів, споріднених походженням, мовою, традиціями, є безперечно багато спільного в народній поезії, ба навіть у віршовій формі (складочисловий принцип) й мелодіях народніх пісень, що й облекшувало мандрівку пісенних тем від одного слов'янського народа до другого. Сі спільності виступають ярко особливо в давніших верствах пісенних. Притім у пограничних смугах стрічаються часами повільні переходи, н. пр. від польського до чеського й словацького типу, які знаходять собі пояснення не лиш у племінному спорідненні, але й у довговіковій ендозмозі культурних впливів. Та се перехрещування впливів звичайно не стає далеко поза пограничний пояс; так н. пр. словацькі впливи в українських піснях обмежуються на Лемківщину. Не можна тут брати в рахубу мандрівних пісенних тем, баладових, леґендарних і інших, що являються подекуди спільним добром близьких слов'янских сусідів, бо вони подекуди споріднюють Слов'ян навіть із Німцями, Мадярами й Румунами. У своїх поміченнях Айснер взагалі не доцінює звісного факту, що саме в польській народній поезії й музиці дуже сильно зазначилися українські впливи, замітні подекуди також у словацьких та моравських піснях. На українсько-польському пограниччі н. пр. в Люблинській окрузі стрічаються цілі групи пісень (н. пр. весільні), перейняті польським людом від українських сусідів.

Филарет Колесса.

ПРОТОКОЛИ ЗАСІДАНЬ

КАБІНЕТУ ПРИМІТИВНОЇ КУЛЬТУРИ ПРИ ВІДДІЛІ ПРИМІТИВНОЇ КУЛЬТУРИ І НАРОДНЬОЇ ТВОРЧОСТИ НАУКОВО-ДОСЛІДЧОЇ КАТЕДРИ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ СПІЛЬНО З КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНОЮ КОМІСІЄЮ ТА КОМІСІЄЮ ІСТОРИЧНОЇ ПІСЕННОСТИ ВСЕУКРАЇНСЬКОЇ АКАДЕМІЇ НАУК В р. 1929, ЗАСІДАННЯ 53—60.

53-е засідання 15 січня.

Головує акад. М. С. Грушевський, секретарює М. А. Жуківська. Присутні: Т. М. Гавриленко, П. С. Глядківський, К. М. Грушевська, В. С. Денисенко, К. В. Квітка, К. Б. Кондратьева, К. О. Копержинський, М. Б. Коросташ, О. П. Курило, проф. Лещенко, І. Д. Сікало, В. М. Сильченко, Л. П. Шевченко.

Засідання присвячене доповіді професора Лещенка. В своїй доповіді проф. Лещенко в коротких словах знайомить збори з побутом і археологічними знахідками Північно-Західнього Кавказу і на підставі розкопин говорить про спільність культур Півн.-Захід. Кавказу зі Східнім Слов'янським світом зокрема з Україною. В дискусії беруть участь: акад. М. Грушевський, К. Грушевська О. Курило, Ф. Савченко, К. Копержинський, В. Денисенко.

54-е засідання 25 січня.

Головує акад. М. С. Грушевський, секретарює М. А. Жуківська. Присутні: Т. М. Гавриленко, П. С. Глядківський, К. М. Грушевська, В. С. Денисенко, К. Б. Кондратьева, К. О. Копержинський, Ю. Т. Сербул, В. М. Сильченко.

Т. М. Гавриленко зачитує рецензію Є. С. Смолинської на статтю Шумахера: «Expedition zu den zentralafrikanischen Kivu-Pigmäen" з часопису „Anthropos".

К. М. Грушевська подає справоздання про Етнографічний з'їзд, який відбувся в Празі, організований товариством інтелектуальних робітників при Лізі Націй.

Вона ж зачитує свою рецензію на Зеліґмана: „The unconsious in its relation to Anthropology.

К. О. Копержинський зачитує свою рецензію на книгу К. Сосенка: „Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечора".

В дискусії беруть участь: акад. М. Грушевський, К. Грушевська, П. Глядківський, В. Денисенко, К. Копержинський.

55-е засідання 6 лютого.

Головує Ф. Я. Савченко, секретарює М. А. Жуківська. Присутні: Т. М. Гавриленко, П. С. Глядківський, В. С. Денисенко, К. Б. Кондратьева, К. О. Копержинський, Ю. Т. Сербул, І. Д. Сікало, Л. П. Шевченко, К. Т. Штепа.

В. С. Денисенко зачитує рецензію на книгу проф. Шлюбського: „Матар'ялы да вывучэньня фольклёру і мовы Віцебшчыны".

А. О. Степович читає рецензію на книгу Куби: Pisně Makedonské.

І. Д. Сікало зачитує рецензію на видання Етнографічного Т-ва.

Т. М. Гавриленко зачитує рецензію К. М. Грушевської на часопис Karpathenland, 1928 р.

В дискусії беруть участь: Ф. Савченко, Т. Гавриленко, К. Копержинський, В. Денисенко, І. Сікало, П. Глядківський, Л. Шевченко, Ю. Сербул, М. Жуківська, К. Штепа.

56-е засідання 14 лютого

Головує К. М. Грушевська, секретарює М. А. Жуківська. Присутні: Т. М. Гавриленко, П. С. Глядківський, К. Б. Кондратьева, К. О. Копержинський, Ф. Я. Савченко, Ю. Т. Сербул, В. М. Сильченко, І. Д. Сікало, Є. С. Смолинська, Л. П. Шевченко.

К. М. Грушевська подає до відома зборів, про одержання з Брюселя запросин на її ім'я від товариства Palais des Beaux Arts з проханням прийняти участь в улаштуванні виставки народнього мистецтва. На думку К. М. Грушевської треба зробити заходи, щоб українські експонати були представлені на виставці. Збори підтримують думку К. Грушевської.

П. С. Глядківський читає частину своєї праці—„Казка про вдячного мерця“.

В дискусії беруть участь: Ф. Савченко, К. Копержинський, К. Грушевська, П. Глядківський, М. Жуківська, В. Денисенко, В. Сильченко.

57-е засідання 21 лютого.

Головує акад. М. С. Грушевський, секретарює М. А. Жуківська. Присутні: Т. М. Гавриленко, К. М. Грушевська, К. Б. Кондратьева, К. О. Копержинський, В. М. Сильченко, І. Д. Сікало, Л. П. Шевченко.

Т. М. Гавриленко читає рецензію на працю Бушана „Illustrierte Völkerkunde. III“.

Л. П. Шевченко зачитує рецензію на книгу Eisenstädter: „Im Shweisse deines Angesichts“ і рецензію на К. Червяка: „Шляхта околишня на Коростенщині“.

Т. М. Гавриленко зачитує замітку Чернишова: „Оголення при чаклуванні“.

В дискусії беруть участь: М. Грушевський, К. Грушевська, В. Денисенко, Т. Гавриленко, К. Копержинський, В. Сильченко, І. Сікало.

58-е засідання 26 березня.

Головує акад. М. С. Грушевський, секретарює М. А. Жуківська. Присутні: Т. М. Гавриленко, П. С. Глядківський, К. М. Грушевська, К. Б. Кондратьева, К. О. Копержинський, Ю. Т. Сербул, І. Д. Сікало, Є. С. Смолинська, Л. П. Шевченко.

К. М. Грушевська зачитує свою статтю „На бічних стежках кобзарського епосу“.

К. В. Квітка дає до статті деякі доповнення.

В дискусії беруть участь: К. Квітка, К. Грушевська, П. Глядківський, М. Грушевський, Т. Гавриленко.

59-е засідання 4 квітня.

Головує акад. М. С. Грушевський, секретарює М. А. Жуківська. Присутні: Т. М. Гавриленко, П. С. Глядківський, К. М. Грушевська, К. Б. Кондратьева, К. О. Копержинський, М. Б. Коросташ, Ю. Т. Сербул, І. Д. Сікало, Є. С. Смолинська, Л. П. Шевченко, В. Д. Юркевич.

К. В. Квітка зачитує свою працю „Амфібрахій“.

В дискусії беруть участь: К. Грушевська, І. Сікало, В. Юркевич, Л. Шевченко, М. Коросташ, Т. Гавриленко.

60-е засідання 16 квітня.

Головує акад. М. С. Грушевський, секретарює М. А. Жуківська. Присутні: Т. М. Гавриленко, П. С. Глядківський, К. М. Грушевська, В. С. Денисенко, К. Б. Кондратьева, К. О. Копержинський, М. Б. Коросташ, Ф. Я. Савченко, І. Д. Сікало, Є. С. Смолинська, В. Д. Юркевич.

Т. М. Гавриленко зачитує свою статтю: „Остання праця німецьких етнографів про Україну“.

К. М. Грушевська читає свою студію: „Про дослідження статевих громад в первісному суспільстві“.

Вона ж подає замітку акад. Возняка: „Любовна пісня про рижка й сироїжку в рукописі кінця XVII в.“

Sommaire.

pp.

Constantin Coperjynsky (Kiev), La théorie japhétique et sa portée pour l'ethnographie . . . . . 3—23

L'auteur analyse les principes de la théorie japhétique, il examine les opinions des japhétidologues sur les stades primitifs de la langue et sur la mentalité primitive, sur le totémisme et sur quelques problèmes généraux de l'évolution culturelle. La théorie japhétique traite des questions ethnologiques de grande importance, mais l'auteur constate que tandis que pour quelques problèmes ses adeptes se trouvent tout à fait au niveau de la science moderne, dans d'autres cas, n'étant pas suffisamment informés sur les progrès recents de la science, les adeptes de la théorie japhétique commetent des erreurs par des généralisations trop pressées.

Cependant l'auteur accepte les principes fondamentaux de la japhétidologie et il voudrait que les études japhétiques en Ukraine eussent un développement plus ample.

Catherine Hrushevska (Kiev), Sur l'étude des sociétés sexuelles chez les primitifs . . . . . 24—33

A propos du livre de F. von Reitzenstein, Das Weib bei den Naturvölkern, l'auteur discute le problème de la société sexuelle qui se pose devant une étude de ce genre. L'auteur indique que l'étude sociologique de la femme primitive n'a de raison d'être qu'à la condition de considérer le sexe féminin comme l'une des société sexuelles, dont se compose la Société. Une étude de ce genre ne peut cependant se borner à ces quelques questions détachées qu'étudie F. Reitzenstein—elle doit embrasser le champ entier de la vie et de la civilisation de la société, puisque les deux sexes coopèrent dans toutes ses fonctions. Cela est vrai même pour celles des fonctions qui sont la prérogative de l'un des sexes car dans l'opinion des primitifs le succès de ces fonctions dépend des tabous de l'autre sexe: ainsi les couches normales dépendent de la couvade de l'homme; le succés des expéditions de guerre ou de chasse, de la conduite des femmes qui restent au village. L'auteur trouve donc qu'en étudiant la société primitive dans une de ses parties et notamment dans une des deux sociétés sexuelles qui la composent, le savant doit considérer son objet aux points de vue suivants: 1) l'organisation de la société sexuelle elle-même avec ses différents sous-groupes des classes d'âges et leurs fonctions relatives; 2) la culture et la mentalité de la société sexuelle, c'est à dire ces industries spèciales, ces croyances et ces mythes, relatifs surtout à la société elle-même, et aux rapports avec l'autre société sexuelles, dans l'espèce avec la société masculine; 3) les opinions de la société masculine sur la société féminine.

Clement Kvitka (Kiev), L'amphibraque . . . . . 34—60

Il n'y a pas de raison de supposer que l'idée de l'amphibraque était famiières aux premières etapes de l'évolution du rythme comme l'impliquents les opinions de quelques auteurs. Même de l'antiquité gréco-romaine il ne nous est pas parvenu de spécimen d'amphibraque poétique ou musical, ni de témoignage sûr qui nous permette de nous représenter, en quelle mesure l'amphibraque antique correspondait aux significations différentes qui lui sont données dans les théories modernes de la versification et du rythme musical. La présente étude est consacrée à la question de la position que l'amphibraque occupe dans l'évolution du rythme, et considère surtout les donnés de la poésie et de la musique populaire ukrainiennes. Or ce champ de recherches ne nous livre aucun exemple d'amphibraque qui puisse être rapporté au stade archaïque, tandis que les exemples existants, évidemment d'origine récente, reflètent la manière de scander les vers selon la tradition de la poésie russe, fortement influencée à son tour par la versification allemande. Les formes les plus remarquables, analysées dans cette étude, sont présentées par les chansons ukrainiennes oú l'amphibraque,—mesure qui marque la 2-éme et la 5-éme syllabe dans l'hémistiche à 6 syllabes, se manifeste de façons différentes: tantôt pour marquier la syllabe

sń augmente sa durée en chantant, tantôt on la repère par l'accent propre au omt dans le langage usuel, ou bien par l'élévation de la ligne mélodique ou par non abaissement sur la syllabe suivante. Ces procédés apparaissent tantôt alternativement, tantôt ils sont combinés dans une seule chanson. C'est là le trait original par où les chansons populaires ukrainiennes diffèrent de celles des compositeurs allemands dans lesquelles l'amphibraque s'exprime d'une manière toujours égale: l'accent musical d'intensité et l'allongement y coïncident constamment avec les accents du vers.

Michel Vozniak (Léopol), Une chanson sur l'amour de deux champignons dans un manuscrit de la fin du XVII-e siècle . . . . . 61—66

Serge Jakymovytch (Kiev), Le recueil de M. Zakrevsky: «Starosvietsky bandourysta» . . . . . 67—72

Théodore Havrylenko (Kiev), Les ethnographes allemands sur l'Ukraine . . 73—87

L'auteur discutte les informations sur l'Ukraine dans «Illustrierte Völkerkunde» de Buschan et relève d'importantes erreurs qui proviennent de ce que les ethnographes allemands généralisent les données ethnographiques sur la région montagneuse de l'Ukraine pour le pays entier.

Dmitri Zélenin (Léningrad). Les problèmes de l'ethnographie à la conférence des ethnographes de Moscou et de Léningrad, qui eut lieu en avril 1929 à Léningrad . . . . . 88—95

La conférence avait pour but d'indiquer les voies ultérieurs du développement de l'ethnographie, en tant que science indépendante.

Les prob'émes et les mèthodes de l'ethnographie, son rôle dans l'Etat Sovietique, les questions des musées et des expeditions ethnographiques, ainsi que de l'instruction ethnographique dans les écoles supérieurs ont fait l'objet des discussion de la Conférence. Cette dernière a adopté les théses fondamentales suivantes.

1. On ne saurait faire de différence entre l'ethnographie descriptive, et l'ethnologie comme science théorique. 2. La méthode de l'ethnographie est la méthode du matérialisme dialectique. 3. L'ethnographie est une science historique.

Les objets de l'ethnographie sont les formations économico-sociales dans leurs variations concrètes. Les notions de «ethnos» et «civilisation» («Kultur») sont secondaires. La conférence condamne aussi la notion du Kultur-Kreis ainsi que les conception de l'école Gräbner—W. Schmidt—Koppers.

La conférence condamne de même tous les essais de construction d'une ethnologie théorique trouvant que ces essais s'opposent à la conception de la sociologie marxiste, qui résoud la question fondamentale de l'ethnologie c'est-à-dire la question de l'origine et du développement de la civilisation (Kultur). La conference s'oppose donc aussi aux conceptions naturalistes de l'ethnographie: anthropologisme, biologisme, psychologisme, ainsi qu'au matérialisme naïf. Cependant elle se prononce pour l'utilisation dans les études ethnographiques des classiques de l'etnographie: Tylor, Castren, L. Morgan, Sternberg, Ratzel etc.

Catherine Hrushevska (Kiev), Matériaux pour l'études des chanteurs de profession. . . . . 96—97

Athanase Slastion (Myrhorod), La «douma» de M. Kravtchenko . . . . . 98—100

Boris Louhovsky (Tchernihiv), Le vielleur A. Cholokh . . . . . 101—102

Loudmila Chevtchenko (Kiev), Le kobsar P. Koulyk . . . . . 103—104

Aleksandre Malynka (Kiev), Deux Kobsars et un Vielleur . . . . . 105—128

Bibliographie critique (pp. 129—147) par Chevtchenko, C. Chtepa, C. Hrushevska, Ph. Kolessa.

Procés — verbaux des réunions du Cabinet pour la culture primitive à la section d'histoire de la culture de la Chaire des études historiques, de la commission dhistoire de la culture et celle de la poésie populaire historique à l'Académie des Sciences d'Ukraine depuis le 15 janvier au 16 avril 1929. . . 148—149

ЗМІСТ.

Розвідки й замітки.

Кость Копержинський, Яфетична теорія та її значіння для етнології . . . . . .
Катерина Грушевська, Про дослідження статевих громад в первіснім суспільстві .
Климент Квітка, З записок до ритміки українських народніх пісень. Амфібрахій .
Михайло Возняк, Любовна пісня про рижка і сироїжку в рукописі кінця XVII в. .
Сергій Якимович, „Старосвѣтскій Бандуриста“ М. В. Закревського і цензура . .
Тодор Гавриленко, Остання праця німецьких етнографів про Україну . . . . . .
Дмитро Зеленін, Питання про завдання етнографії на нараді ленінградських і московських етнографів. . . . . .
Катерина Грушевська, Матеріяли до вивчення професійного співацтва. . . . . .
Опанас Сластьон, Дума, що її склав у 1904 році кобзар М. Кравченко на події відомої „Сорочинської трагедії“ . . . . . .
Борис Луговський, Автобіографічні відомості лірника Аксентія Шолоха . . . . .
Людмила Шевченко, Автобіографія кобзаря Павла Кулика 1
Олександр Малинка, Кобзарі С. Власко та Д. Симоненко й лірник А. Іваницький; їхній репертуар 1

Критика й бібліографія.

Людмила Шевченко, René Maunier, La construction de la maison en Kabilie, 1929 1
Костянтин Штепа, Ernst Arbmann, Untersuchungen zur primitiven Seelenvorstellung mit besonderer Rücksicht auf Indien I, 1926; II, 1927 1
В. Щ., Проф. М. Піотухович, Звычаі і песьні беларускаго селяніна ў іх гаспадарчай аснове. 1928 1
Катерина Грушевська, Evhen Onatsky, Intorno alla morte. (Credenze, usi e costumi del popolo Ukraino), 1929 1
Філарет Колесса, I. Найновіші видання словацьких народніх пісень. 1. Ján Geryk, Slovenské lúdove piesne Puchovskej doliny. I, 1922; II, 1926. 2. Slovanské pisně z Uherskobrodska. Sebral a sestavil dr. Ferdinand Tomek, vysvětlivkami opatřil univ. prof. dr. Jiři Horak. 1926. 3. Eva Studeničova spieva. Z piesnovej sbierky Karla Plicky. 1928. 4. Dr. Jiři Horak, Vybor slovenskej poezie lúdovej. I, 1923; II, 1928 1
II. Проф. І. Горак, в справі збирання й видавання народніх пісень. 1. Zprava o činnosti Ustavu pro lidovy pisen. 2. Založeni Archivu lidové prosy, přislovi, pořekadel, rvykoslovi (v širšim slova smyslu) a lidov. lékařstvi při Národ. Museu v Praze. 14
III. Добри Христовъ, Техническія строежъ на блъгарската народна музыка 1928. 14
VI. Ungarische Balladen. Übertragen von H. Lüdeke 1926. 14
V. Volkslieder der Slaven von Paul Eisner 14
Протоколи засідань Кабінету Примітивної Культури при Відділі Примітивної Культури і народньої творчости Науково-Дослідчої Катедри Історії України спільно з Культурно-Історичною Комісією та Комісією Історичної Пісенности Всеукраїнської Академії Наук, засідання 53—60 148

ДРУКУЄТЬСЯ ТОМУ IX ДРУГА ПОЛОВИНА

ІСТОРІЇ УКРАЇНИ-РУСИ

(Хмельниччини рр. 1654—1657).

акад. МИХАЙЛА ГРУШЕВСЬКОГО.

ВИЙШОВ З ДРУКУ ТОМ III

СТУДІЙ З ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

(Орган Науково-Дослідчої Катедри Історії України)

ВИЙШОВ З ДРУКУ

ІВАН ДЖИДЖОРА

УКРАЇНА В ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ XVIII ВІКУ

розвідки і замітки з передмовою акад. М. ГРУШЕВСЬКОГО

ВИЙШОВ З ДРУКУ

НАУКОВИЙ ЗБІРНИК

за рік 1929

Видання Історичної Секції Всеукраїнської Академії Наук.

ВИЙШЛО З ДРУКУ

ЗА СТО ЛІТ

кн. VI

ДРУКУЄТЬСЯ ЗБІРНИК

ПОЛУДНЕВА УКРАЇНА,

що становить продовження видання серій „Київ та його околиця“ та „Чернигів і північне Лівобережжя“.

ДРУКУЄТЬСЯ:

УКРАЇНСЬКІ НАРОДНІ ДУМИ

т. II Корпусу.

ВИЙШЛИ З ДРУКУ

ЕТНОГРАФІЧНІ ПИСАННЯ КОСТОМАРОВА.

ГОТУЄТЬСЯ ДО ДРУКУ

ПЕРВІСНЕ ГРОМАДЯНСТВО І ЙОГО ПЕРЕЖИТКИ НА УКРАЇНІ

річника 1930 вип. 1.

ВИЙШОВ З ДРУКУ

ЮВІЛЕЙНИЙ ЗБІРНИК

на пошану академіка МИХАЙЛА СЕРГІЄВИЧА ГРУШЕВСЬКОГО

т. III

Бібліографія його писань за 1905—1928 р.р.

Ціна 2 карб.