

В. 1043/
112

ЗБІРНИК ФІЛЬОЛЬОГІЧНОЇ СЕКЦІЇ
НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНІ ШЕВЧЕНКА

Т. II.

РОЗВІДКИ

МИХАЙЛА ДРАГОМАНОВА

про українську народню словесність і письменство.



ТОМ I.

У ЛЬВОВІ, 1899.

Накладом Наукового Товариства імени Шевченка.

З ДРУКАРНІ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНІ ШЕВЧЕНКА
під зарядом К. Бедиарского.

Збірка М. С. ВОЗНЯКА

ЛЬВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА
АН УРСР
№ И-35504

И-7160

1897 р. Наукове Товариство імени Шевченка ухвалило, на внесенне фільольогічної секції, видати збірку розвідок пок. професора Софійської вищої школи Михайла Драгоманова про українську народню словесність і письменство. Товариство бажало тим — з одного боку зробити приступними сї доси не перестарілі і часто дуже цінні праці, розкидані в різних часописах, на різних мовах і тому до тепер мало приступні, з другого боку — пошанувати тим память одного з визначнійших українсько-руських учених та зробити памятку його наукової діяльності. Сповненне сього пляна Товариство поручило одному з ближних приятелів покійного — Михайлу Павлику, котрому й належить збір, упорядкованне й переклад заведених у сей збірник статей.

Всі дотичні статі будуть видані в кількох томах; в I і II особно подані статі видані в Росії, що з огляду на свою публіку й на цензурні обставини мають свій відмінний характер; далі підуть статі, друквані в иньших мовах. Ми не взяли до сего виданя тільки збірок фолькльорного матеріялу, зроблених чи то самим Драгомановим чи в спілці з иньшими ученими: Исторических пісень малорусскаго народа, Політичних пісень українського народу, Нових українських пісень про громадські справи, нарешті збірки „Малорусскія народныя преданія и рассказы“ (Київ, 1876).

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

Деякі поясненя чи доповненя подані в тексті, деякі ще будуть подані в своїм місці.

До цілого виданя будуть додані показчики імен і річей.

Зміст I-го тому.

	Сторона
<i>Україна в її словесности</i>	1—47
<i>Про доконечність досліду народньої словесности в прикарпатській Русі</i>	48—49
<i>Про науковий дослід русько-українських народніх словиць</i>	50—52
<i>Промова про М. А. Максимовича</i>	53—61
<i>М. А. Максимович. Їго літературне і суспільне значінє</i>	62—65
<i>Відгук лицарської поезії в руських народніх піснях</i> <i>До питання про сліди великоруського богатырського</i> <i>епоса на Україні (Лист до Ор. Ф. Мільєра)</i>	66—87 88—94
<i>Замітки про систематичне виданє творів української народньої словесности</i>	95—102
<i>Учена експедиція в західньо-руську країну</i>	103—127
<i>Матеріяли й уваги про українську народню словесність</i> <i>(I. Піснєня про здобутє Азова. II. Стенька Разін — козак</i> <i>Гарасин. III. До справи про вертепну комедію на Україні.</i> <i>IV. Песоголовіцї в українській народній словесности)</i>	128—155
<i>Корделія-Замурза. Літературно-критичний уривок</i>	156—173
<i>Дві українські інтермедії початку XVII ст.</i>	174—184
<i>Найстарші руські драматичні сцени</i>	185—216
<i>Турецькі анекдоти в українській народній словесности</i>	217—260

Україна в її словесности.

Малороссія (Южная Русь) въ історіи ея літературы съ XI по XVIII вѣкъ.
И. Г. Прижова. Воронежъ 1869.

Стоячи на становищі чисто науковому, ніхто не стане відкидати участи України в витвореню російської культури, ані в загалі південно-руських впливів на літературно-культурний розвиток до XVIII столітя, коли, під впливом переносин урядової централізації, культурні центри Росії перейшли на північ, у Петербург та Москву, коли російська культура і література прийняла на довго або наслідуючий, або абстрактний європейський напрям, або хоч і стала приймати національну основу і напрям, то майже виключно великоруський. Найновіща праця д. Прижова дає, не вважаючи на всю свою короткість, досить повний показчик до старої української літератури і до того, що про неї було писано (хоть не без деяких, але невеликих, помилок); за одним заходом автор дає в стислому нарисі доволі вдатну характеристику різних епох і памяток літературної історії України. Наша література так бідна творами про Україну, що вже через се одно годі не звернути уваги на нарис д. Прижова. Та окрім того, з поводу сего нарису, ми вважаємо незайвим висловити, звістно, по неволі стисло й коротко, скільки додаткових з'уваг і фактів про справу, що, не вважаючи на її вагу, дуже рідко звертає на себе увагу нашої печати.

Значіне України в російській історії й житю доси ще гарно не вяснено в громадській свідомости. На неї дивлять ся або як на одну з невидних провінцій Росії, що нічим таким не визначає ся від инчих, або як на країну, що хоч і мала своєрідну історію

їй задержала чимало визнак, то ся історія їй сї визнаки мають надто місцевий інтерес, як напр. прикмети історії їй побуту якого-небудь давнього казанського або астраханського царства. Але дуже рідко дивлять ся на Україну, як на сторону, що має оригінальні прикмети — і в той же час спільні всему руському сьвітови, тільки своєрідно розвиті риси історії їй побуту, — без котрих історія і навіть теперішній стан усеї Руси був би далеко не такий, як є, і котрих роля ще далеко не скінчена, а котрі противно — покликані грати немаловажну ролю в будущині Росії: бо Україна своїм положенєм, етнографією та історією, то перехідний член від Росії до південно-західного Словянства, а значить і в загалі до південно-західної Європи. Недавно увага суспільности звернула ся на західні краї Росії, в тім числі й на Україну, та се поки що ще не довело до кращого її розуміння, а швидче навіть віддалило від сего розуміння, бо остатнім часом стали надто часто поясняти усякі визнаки України від внутрішньої Росії польським впливом. Тим часом такий погляд на половину неправдивий, а на другу, при уважнішому розгляді минулого їй теперішнього України, вплив на неї Польщі вийде далеко не пагубний, бо той вплив був провідником європейського впливу в загалі, що йшов із Польщі не тільки на Україну, але і в Москву, і тут став початком того напливу Європи на Росію, котрий особливо проявив ся в петровський час, і котрого добродійства для Росії до краю відкидати не зважають ся і найкрайніщі славянофіли. Наша Академія Наук ось уже другий рік завдає тему для навзагодів по премію: „Про відносини Польщі та Росії“, не тільки політичні, але й культурні, — і, безперечно, вияснення значіння остатніх треба-б особливо бажати, — при чому не обійшлося би і без вияснення культурного значіння України в російській історії, про котре тямлять в загалі надто мало.

Не можна сказати, що про него не було зовсім нічого говорено в нашій ученій літературі, а далі не говорить ся і в житю. Та знов же не можна сказати, що про те було говорено доволі повно і навіть що справа була поставлена вдоволяюче. Всї знають, що просьвіта Руси почала ся на півдні, у Києві, що тут було раніше розширено християнство, що тут почало ся письменство, тут писали ся літописі, сьпівали Бојани та автор „Слова о полку Игоревѣ“. Але кажучи про такі прояви духового життя в Південній Руси давніми часами, ми не уявляємо собі сю Русь в реальних образах: ми уявляємо її тільки, яко абстрактне географічне понятє, та окрім того думаємо, що пісьля того, з татар-

ською руїною, всі ті початки цивілізації так і пропали без сліду. Тим часом, своїми рисами Русь Володимира, Нестора та автора „Слова о полку Игоревѣ“ була та-ж південно-західна Русь, що в злегка відмінній формі жила і живе й тепер під імям Малоросії, і коли в ній раніше почав ся розвиток цивілізації, то се повинно-ж проявляти ся і в теперішньому стані тамошнього народу; коли так швидко після прийняття християнства київська Русь дала Нестора, Мономаха, „Волинську літопись“, „Слово о полку Игоревѣ“, — то повинен же був у всему тому взяти участь і характер народу, що заселяв і заселяє ту сторону, а не сама тільки відносна близота до Візантії і до південно-західної Європи в загалі, хоть і вона, своєю чергою, не могла-ж не вплисти на чуткість народу до цивілізації.

Всі знають і те, що південно-західна Русь, зразу Острог із Волинщиною, а після того знову Київ стали ще раз розсадником літератури та просвіти для всего руського світа, від половини XVI до половини XVIII ст. Всі знають імена Константинів Острозьких, Петра Могили, Дмитра Ростовського, Лазаря Барановича, Теофана Прокоповича й інших. Але, по перше, майже ніхто не знає, яка зв'язь є межи діяльністю тих українських людей XVI—XVIII ст. і діяльністю Українців XII—XIII ст., що поява сих просвітителів XVI—XVIII ст. була можлива власне через безперервність просвіти і зносин із просвіченим світом України від давніх часів аж до XVIII ст. По друге, мало хто знає зв'язь діяльності названих визначних людей з народом, що їх родив. І як відносно просвіченість України XII—XIII ст. вносять тільки візантійським впливом, так у літературі й просвіті сеї Русі XVI—XVIII ст. бачать тільки результат латинсько-польського впливу, признаючи в ній національним боком тільки одну оборону православія. В усій тій літературі бачать тільки наслідуючий, або церковний характер, забуваючи тісну зв'язь тодішньої української школи й церкви з життям, і забуваючи й те, що як би увесь тодішній літературний рух був тільки наслідуючий-наносний, схолястичний, то він не міг би породити таких руських і таких світських суспільних діячів, якими були напр. Могила в Південній Русі, Дмитро Ростовський і Теофан Прокопович у Північній.

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

літератури звертають увагу майже виключно тільки на ті боки, котрими вони стикають ся з історією Московської Русі, що розвила нашу теперішню централізовану державу, де склала ся і та цивілізація й література, котрими ми живемо тепер. Так у політичній історії Південної Русі ми слідим тільки за групуванем різних племен під властю династії, з котрої вийшли і царі московські і всеї Русі, і як тільки ся династія перестає панувати на південному заході Русі, ми лишаємо історію сеї землі, обертаючи ся до неї тільки тоді, коли вона починає рвати звязки з Польщею і входить під власть династії московських наступників шапки Мономаха, — і беремо царство остатніх за єдиний тип російської держави й суспільности. Тим часом у політичній і суспільній історії Русі Володимира Мономаха та Богдана Хмельницького було не мало такого, що нехай і не ввійшло в течію життя Московського царства та вийшлих із него теперішніх наших політичних і суспільних порядків, але що показує в усякому разі цікаві політично-соціальні проби значної частини теж руського племені, що лишило по собі глибокі сліди в народньому характері та побуті на значній території російської держави, і що ще може пригодити ся в свій час для соціально-політичної історії Росії, як пригодила ся славетня „руська“ (південно-руська) упертість для виратування південно-західної Русі від унії та Польщі.*) Так само і в літературній історії півдня Росії ми цінимо власне тільки збережене традиції письменства доти, доки воно вкоренило ся у Москві та Петербурзі, при помочи правительства, уже в XVIII ст., і дуже мало интересуємо ся змістом того письменства, виключаючи тільки Нестора та „Слово о полку Игоревѣ“, і забуваючи, що напр. остатнє могло розвинути ся тільки на ґрунті народньої поезії, котра й доси на півдні Росії близька тій пам'ятці руської поезії XIII ст., — і що „Слово“ се власне зовсім не вплило на дальший літературний розвиток півночі Русі (коли не рахувати наслідуючої Задонщини) і не має з ним нія-

*) „Uparty jak Rusin“, — каже польська пословиця, згідно з нашою поговоркою: „упряжь какъ хохоль“. Русини — стара назва руського зберегла ся в назві народу південно-західної або Малої Русі. Назву сю невірно вважають у нас шноді наносною, вдуманною для визначеня Русинів від русских. Правда, що примієник від першої правильний — руський, а не русинський. Для прикладу галицький народній чотиривірш: „Ой Русине, Русине, Руснаку небоже, Не бій ся ти баламута, — Руський Бог поможе“.

кісінської звязи. Тим часом живість і драматизм південно-руських літописей, особливо Волинської, багатство вже одної мемуарно-історичної літератури на півдні Росії в XVII—XVIII ст., тоді, коли такої літератури майже зовсім не було на півночі Руси, або вона прибрала високопарний, псевдоклясичний характер, — усе те коли й мало вплило на хід розвитку літератури, котру, faute de mieux, ми вважаємо загально-руською, — то представляє бодай цікаву прояву духових сил народу, котрі ледви чи на віки присуджені на мовчанку.

Книжка д. Прижова цікава тим, що не вважаючи на свою неповність і короткість, не вважаючи навіть на деякі помилки, вона часто далеко ясніше показує хід і характер літературної історії України, як досить широкі курси російської історії та історії російської літератури; при тому літературна історія України як у давній час, так і в XVI—XVII ст. не виходить у д. Прижова окремо від життя й характеру народу, що й тепер заселяє сю країну.

Д. Прижов починає свою книжку оглядом сторони, котру займає українське плем'я, та мови, котрою воно говорило й говорить. Автор висказує ся за давність і самостійність української мови, покликуючи ся на найзвістніших руських і заграничних лінгвістів, що про неї писали: Міклошіча, А. Шляйхера, Ламанського, Срезневського, Лавровського, Максимовича, Головацького і нарешті Бодяньського. Потому д. Прижов описує старий Київ, осередок Руси, котра вже від XIII ст. стала називатись Україною, і ширину зносин Київа з ріжними народами тодішнього християнського світа, що була контрастом відокремлення, яким визначав ся осередок північно-східної Руси до XVII ст. Зносини ті найкраще виражають ся словами співака Игоревого: „Ту Нѣмци и Венедици, ту Греци и Морава поють славу Святъслава“. Нам бачить ся тільки, що автор трохи загнав ся, назвавши тодішній Київ „старшим братом Славян“, тай те, що автор, слідом за д. Костомаровим („Черты народной южнорусской истории“) пошав у помилку, характеризуючи старе київське життя по біллінам Володимирового цикля, в котрих нема нічого українського, крім географічних імен. Бодай ті жінки з білліни і ті завзятці (Марина та Чурило), по котрим д. Костомаров характеризує життя міщан і дружини старого Київа, надто великоруські, аби їх переносити на південь.

Обертаючи ся властиво до літератури України від XI ст., д. Призов показує сліди української мови в збірнику Сьвятослава (1073), у грамотах і рукописах XII — XIII ст., і при тому, говорячи про першу пам'ятку, виражає ся так: „Навіть Буслаєв, що радикально відкидає самостійність української мови, тут якось вирвав ся про вплив южно-русскаго писця і з поводу є, котре в збірнику стало замість ю-сть, додав: „се по-малоруськи“ (Хрестоматія 276, 278). Не знаємо, відки звістні д. Призову погляди д. Буслаєва на українську мову, але бодай печатно московський професор висказав ся далеко не в тому зміслі, як говорить д. Призов, і ось на се доказ. В тій же історичній хрестоматії, на котру вказує д. Призов, д. Буслаєв каже ось що: „Малоруське наріччє визначає ся від великоруського самостійними етимольогічними формами в склоненнях і спряженнях, замітними більшою давниною“ (ст. 1630). На тих же сторінках, на котрі вказує д. Призов, д. Буслаєв, коментуючи „Изборникъ“, зовсім не „вириває ся“ з поводу одного слова, а каже рішучо: „Правописъ Сьвятославова Изборника, в основі своїй болгарська, значно переіменена під впливом південно-руського переписувача“, і вказує кілька примірів тих переімен. Ще більше слідів української мови бачить д. Буслаєв у „Словѣ о полку Игоревѣ“. В примітках до остатнього д. Буслаєв не тільки показує ті сліди, але й порівнює цілі вирази з него до виразів української народної поезії, переносючи в сі примітки суть окремої своєї статі: Объ эпическихъ выраженіяхъ украинской поэзии (Хрестом. 600 і дд.) Зближеня, що робить у сій статі д. Буслаєв межі „Словомъ о полку Игоревѣ“ та українськими піснями, — не полишають ніякого сумніву, що в „Слові“ ми маємо діло з родичем українських дум, що зберегли ся з XVI ст.

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

тельны благородныя отношенія половъ“ (Бѣл. Соч. V. 87—88). Треба завважати, що сї слова написані Белінским у тій статі, де він надто остро поставив ся до великоруської народної поезії та змалюваного в ній побуту, особливо до билін. Для потвердження близоти „Слова“ до української поезії ми позволимо собі навести з примірів схожости виразів, показаних д. Буслаєвим, найвизначніші. Ось як малює сьпівак „Слова“ поле битви: „Чорна земля подъ копыты костьми была посеѣяна, а кровью поляна, тугою въздоша по русской земли“, — а ось ті самі малюнки з української піснї: „Чорна земля заорана і кулями посеїана, білим тілом зволочена, а кровію сполочена“. Ось зі „Слова“ малюнок наступаючого війська: „Чорныя тучи съ моря идутъ, хотять покрыти четыре солнца, а въ нихъ трепещуть синіи молніи. Быти грому великому“; — той самий образ в українській думі: „Из-за гори хмара виступає, — виступає, вихожає, до Чигирина громом вигремляє, на українську землю блискавкою блискає“, і т. д. Славний плач Ярославни — се не що инче, як пісня української дівчини; а прекрасний кінець „Слова о полку Игоревѣ“ повторяє ся в багатьох українських думах. Для приміру вкажемо в збірнику д. Максимовича (1849) найдовшу з українських дум про поворот запорозького гетьмана Самійла Кушки з турецької неволі. Позволимо собі сказати, що порівнянє виразів поеми XII ст. та української поезії було би так само вмістне в статі д. Прижова, як і порівнянє мови „Слова“ до української.

Розглянувши „Слово о полку Игоревѣ“, д. Прижов згадує про записані вже недавно українські піснї та перекази про часи до-татарські та татарський напад, серед котрих особливо важні дума про похід старшого князя-поганина в царгородську землю (Куліш, „Зап. о Ю. Руси“, I. 172) та про службу в Царгороді (Мордовців, „Сборн.“, 192). Короткість задуманого простору і в загалі більше бібліографічний як критичний спосіб відносин до народної поезії заставили нашого автора обмежити ся тільки назвами тих уривків найдавнішого творива на півдні Росії. Та ми позволимо собі на них зупинити ся, звернувши при тім увагу на те, що пропущено д. Прижовим, бо з огляду на недавно зняту суперечку про походженє билін так названого київського цикля, останки великокняжого епосу в тій землі, де справді відбували ся події руської історії великокняжого періоду, стають особливо важні. Дума про похід старшого князя-поганина у християнську землю, надрукована в „Запискахъ о Южной Руси“ д. Куліша (т. I, ст. 172—178), записана, як каже старий український етно-

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

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

Інчий переказ із давніших київських часів, то оповідане про Кирила Кожемяку та вбійство ним змня, схоже з літописним оповіданєм про „Яна Усмошвеця“, надруковане те-ж у Куліша („Записки о Ю. Руси“, т. II, ст. 27 і дд.). Воно вже має характер прозаїчної казки. Та з удільної епохи Південної Руси в народі лишили ся безперечні памятки в віршованій формі, тільки не як биліни або думи, а як колядки, де вже стерто особи й події, хоть і лишили ся загальні риси побуту удільного періоду. Колядки, яко сьвяточні пісні, були зразу, як і тепер, величанєм, оберненням до особи, та тепер вони лишили ся тільки сказати-б апелятивними величаннями, а перше, бодай декотрі з них, повинні були бути звернені власне до бога, або до князя, про котрого особисті подвиги сьпівало ся; таким чином обрядова пісьня приймала виразно характер епічний (що можна завважати в поезії майже всіх народів). З часом ті „особисті“ похвальні сьпіванки ставали апелятивними й обрядовому їх значіню ми маємо подякувати за те, що в колядках лишили ся риси найдавнішого

горожанського побуту руського племені, як і найдавніших его релігійних понять.*) Бачить ся, що на се значіне колядок досі не звернено уваги. Д. Прижов називає межі піснями найдавнішого походження, надруковану д. Костомаровим у „Малорусскомъ Сборникѣ“ д. Мордовцева пісню про похід у Царгород (стор. 192). Але ся пісня — колядка, хоть у названому збірнику вона збавлена характеру колядки тим, що від неї відкинено приспіву. В „Сборникѣ Галицкихъ Пѣсенъ“, що видав д. Головацький, межі колядками є два варіанти піснї, надрукованої д. Костомаровим, котрі, зводячи характеристичніщі вірші, ми подаємо тут для ясности ось як:**)

Ой в чистім полі близько дороги
 Ой дай, Боже!
 Стоят намети білі, шовкові,
 А в тих наметах все громадове,
 Радоньку радят не еднакую,
 Не еднакую, а троякую:
 „Ой не справляймо на жони шуби,
 На жони шуби, на дочки злото,
 Але справляймо мідяні човна,
 Мідяні човна, срібніі весла,
 Та пускаймо ся на тихий Дунай,
 Долів Дунаєм, під Царгород;
 Ой чуюмо там доброго пана,
 Що платит добре за заслуженьку:
 Ой дає на рік по сто червоних,
 По сто червоних, по коникови,
 По коникови, тай по шабельці,
 Тай по шабельці, по парі сукоц,
 По парі сукоц, тай по шапочці,
 Тай по шапочці, тай по панночці.

В сій піснї цар константинопольський уже став просто добрим паном, — в одному варіанті паном Петром, — але вона надто ясно рисує службу Русинів межі Варягами в імператорів

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

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

Византиї. В одному варіанті раду про похід радять „молодці“, йдучи „рано з церквці“, — але як діставане дівчат у платі за службу не згідне з християнством, то треба думати, що церква тут стала намість поганьської молитви перед походом. Інчі галицько-українські колядки показують подробиці побуту великокняжих часів. Така напр. колядка, що малює похід вояка, названого „наш панок“, на три дорозі, у три землі.*)

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

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

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

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

*) Там же, стор. 61.

**) Там же, стор. 33.

пісенью до часів Данила та його синів (стор. 29—30). До часів Данила і, бачить ся, його молодости треба прикласти і скільки колядок, що малюють поворот боярина з угорської землі. Ось характеристичні місця з найважливіших варіантів сих колядок:*)

В нашого пана, пана крайника
 Їй красні(о) в нього і дворі його!
 Тисові сінні, яворові сходці,
 Ходит ми по них молода княгиня,
 На тій княгини кований пояс,
 На тім поясі золоті ретязки,
 На тих ретязках мідяні ключі.
 Мідяні ключі, тихо-тихо дзвиніте,
 Тихо дзвиніте, — пана збудите!
 Бо тепер пан наш з Угорь приїхав;
 А з Угорь, з Угорь, з Угорської землі.
 Зійшли ся к ньому шиткі панове,
 Шиткі панове, його братове,
 Стали ся його вивідувати:
 „Ой пане, пане, што там чувати,
 Што там доброго в Угрех слихати?“ —
 „Добрі слішано; бо юж поорано,
 Юж поорано, злотом засіяно,
 Павяним перцём заволочено,
 Золотим мечом загорожено“.**)

В одному варіанті пан, що вернув ся з Угор, називає ся пан Перемисльний (Перемисський):

Перед ним пляше молоде паня,
 На тім павяти рудая сукня,
 На ножейках ма'т шнуровані бітки,
 На бочейках ма'т кований пояс,
 На тім поясі жовті ретязьки,
 На тих ретязькох золоті ключі,
 На голові ма'т павяний вінок,
 На ручейці ма'т золотий перстінок.

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

*) Там-же, стор. 4, 71—72.

***) Інчий варіант: обгороджено від злої тучі.

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

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

(ст. 57).

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

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

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

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

жества Литовського, швидче переходить до часів боротьби Українців з Поляками, до котрих прикладає розцвіт української літератури і народної словесности. „І ось тепер, каже д. Призов, доля сьвіта виводить на позорище історії український нарід з его теплим і сьвітлим християнством, нарід, що не знав ні розколів ні ересів, — що не мав ніякої нетерпимости і фанатизму, незвичайно багатий піснями, в котрих чути его добре, любяче серце, горячо віддане своїй матери Україні, — нарід розумний і чесний, — не нікчемний нарід, а противно, зберігатель основ вищого громадянства. Тоді для українського народу знов настав час боротьби за руську землю і протягом сеї боротьби в Південній Русі поветає просьвіта і поезія...“ Все се правда, але не без деякої односторонности. Д. Призов, при веїй своїй пошанї до України, все ще не збув ся рішучо звичайних відносин до її історії, по котрим остатня має тільки неґативне, реакційне значінє, значінє боротьби проти ворогів — проти кочовників в удільний час, проти Татар і Турків в литовсько-польський, і проти Поляків у козацький. Боротьба боротьбою, але в Україні, як і в усякій країні, де раз поветав культурний рух, були й свої внутрішні завдачі суспільного житя і просьвіти, котрі повставали незалежно від боротьби з сторонніми ворогами і навіть просто терпіли від того, що всі сили народа мусли йти на зверхню боротьбу. При тому-ж, коли боротьба напр. Українців з Поляками, ішла вкупі з розвитком просьвіти, то се промовляє в користь того, що просьвіта ся не „повстала“ тільки яко реакція в час боротьби, а була вже подекуди в країні, котра розуміла доконечність не одной лише материяльної, але й моральної реакції чужому напорови.

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

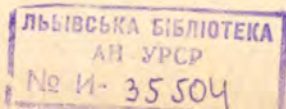
взагалі дуже вірно ехарактеризовані і д. Прижовим, а тим часом він зовсім номенклатурно говорить про літописні пам'ятки історичної літератури України, а декотрі то й зовсім пропускає, як напр. Гуєтинську. Ся, в багато дечому слаба літопись, все-ж таки цікава тим, що дотягає оповіданє до 1597 р. і визначає ся начитанністю складачів у літературі польсько-латинській (Длугош, Кромер, Іваніні) та грецькій (Омір) і таким чином звязує найдавніше літописанє з пізнім, котрого репрезентантами можна вважати українські літописі, видані д. Н. М. Білозерським, що дотягають оповіданє до 1750 і 1783, тай з мемуарною літературою козацької епохи і з такими зводами, як Сінопсис.*) Зупиняючи ся переважно тільки на таких пам'ятках, що були проявою боротьби Українців з чужинцями, д. Прижов і в літературній історії XVI—XVII ст. говорить докладно (звістно, в границях статі) про полемічну діяльність київо-могилянської Академії, про викликану козацькими війнами історіографію, — але майже нічого не говорить про літературний рух на Україні, що був перед релігійною унією та козацькою реакцією. Центрами сего руху були Вільно, Острог і Львів. Досі одинокі твори, що знакомлять сяк-так із тим літературним рухом — се д. Максимовича „Книжная старина южнорусская“ у „Временнику“, що видає Московское Общество Истории и Древностей Россійскихъ, 1849 р. N. 1 і 3, — статя, що має зрештою переважно бібліографічний характер, і д. Костомарова „Южная Русь въ концѣ XVI в.“ у III т. „Монографій“. Витяг зо статі д. Максимовича зроблений ним же в „Письмахъ о князьяхъ Острожскихъ“ (Київ, 1866). Обі статі дають змогу тільки догадувати ся, який інтересний пункт історії просвіти на Русі представляє літературний рух на Україні XVI ст., але повного понятя про него годі виробити, бо ні одна пам'ятка з надрукованих тоді не була видана знов ученим способом тепер, а багато лишає ся і досі в рукописах, а все в загалі користує ся у наших учених і педагогів тою (просвіченою, звістно) неувагою, якою нагороджує ся у нас все, що доторкає ся минулого й теперішнього України, не вважаючи на те, що вона вкрашена трьома університетами і стількими-ж учебними округами. А в тім, для простору статі д. Прижова, для змальованя загального характеру літературної діяльності старої України досить і тих дат, які є в названих статях дд. Максимовича та Костомарова.

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

У нас загалом надто односторонно дивлять ся на західно-руську літературно-печатну діяльність XVI ст. і роблять із неї надто односторонній вибір. На неї дивлять ся тільки, як на православно реакцію пропаганді католицізму. Тим часом літературний рух Литви і Волищини в XVI ст., правда, концентрував ся коло релігійних справ, але був відбиткою літературного руху епохи відродін наук і реформації, спільного усім тодішнім європейським країнам, в число котрих входила і тодішня Україна, хоть, звістно, відбитком найслабшим. Насильний характер унії та козацько-мужицька реакція надломилі початий літературний рух і звузили єго в боротьбу за догмати православія, — з яким характером виходить переважно література кнїво-могилянського періода. Але раніший літературний рух мав ширший характер. Тодішньою руською (західно-руською) літературною мовою, що розвила ся на ґрунті українського та білоруського нарічя, писали і католики і протестанти, як і православні. І дух пропаганди, і властива часови реформації увага до мас народа, спонукували тодішніх писателів покидати латину та церковно-славянщину для мови руської; хоть, з другого боку, доконечність обертати ся до європейської публичної опінії заставляла релігійні і політично-національні партії, що бороли ся, писати і по латині, — а напади католиків і протестантів на непонятність церковно-славянської мови і сильне підмішуванє до тодішньої церковної мови західньої Руси чужих слів заставляли багатьох ревнителів православія студювати та обрабляти свою церковну мову і сьвяті книги і при тому обертати ся для перевірки до мови грецької. Словом, XVI столітє та початок XVII-го для України, як і для всеї тодішньої Європи, були віком перекладів сьвятого письма на народню мову, студюванєм латинських і грецьких вітців і писаня політично-релігійних памфлетів, — як лібельлі, котрими такі багаті літератури Європи тодішнього часу.

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

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



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

На Україні здавна свѣтські люде брали участь у виборі слуг церковних, а Бронський домагав ся права пастви і скидати їх. Декотрі готові бачити в Бронськїм ознаку тільки впадку православія — через відпад духовенства в унію, а в мовах Острозького ознаку ослаблення православія — через безладе церкви і слабість просвѣти православного духовенства. Та либонь буде вірніше бачити в наведених думках Острозького та Бронського, котрі оба були ревнителі православія, ознаки сильного зворушеня думки в українській суспільности XVI ст., котра хотїла, не відриваючи ся від віри, що стала національною, зробити в ній переміни і дати простір особистій совѣсти й розумови, — тай риси православно-реформаційної, без вузького сектярства, волі думки, питомої Українцям у загалі.

Поява ідей реформації та відродин зачепила близько й инчі важні справи на Україні: відносини свѣтської просвѣти до духовно-аскетичної та справу про мову для богослуженя. Про стан сих справ у думках людей в XVI ст. можна судити по обличительних творах Івана з Вишні, надрукованих із рукописи Публичної бібліотеки в „Актахъ Южной и Западной Россіи“ т. II. Православний чернець жалує ся на читанє Плятона та Арістотеля й „другихъ подобныхъ имъ машкарниковъ и комедійниковъ“, жалує ся на свѣтськість вищого православного духовенства, на відступи єго від острої здержаности. Очевидячки, що й на Україні робило ся те саме, що в Европі в епоху відродин і реформації. Читанє поганських писателїв викликало між инчим вільнодумство, що не подобало ся благочестивим людам. Се вільнодумство, що доводило богатьох до реформаційних ідей, попадаючи в сферу богатого духовенства, з'єдишило ся з безпосереднім сензуалїзмом і матеріалїстичним скептицизмом, питомим усїм визискувачам, підризувало до решти окови традиційної моральности, що здержували подекуди єгоїзм і любашність. Так було колїсь із католицькими прелатами-поганами часїв Александра VI та Льва X, так було і з аристократами часїв реґенства і Людвіка XVI. А та роспушта офіціальних сторожїв моральности викликала в благочестивих людях реакцію против ідей, за котрі вона ховала ся, але рівночасно наводила їх на думки про доконечність реформувати церкву й суспільність, і таким чином реакційники сходили

ся з свобідними мислителями, як сходилися в думці про доконечність реформи в католицизмі і класики Макіавельлі та Цвінглі, і строгі черці Саванароля та Лютер. Очевидно, що щось таке, хоть і в меншій степені, робилося і в українській суспільності XVI ст., і Іван із Вишні обличав духовенство свого часу не гірше протестантів і Христофора Бронського. Сьвітська просьвіта і читанє класиків підкопувалися під церковно-славянську мову, котру теж боронить Іван з Вишні. Під неї підкопувалися з двох боків. Вірні своему змаганю ширити віру в масах, протестанти і в західній Русі взялися за народню мову, стараючи ся в ній викласти віровченє та сьвяте письмо, покинувши церковно-славянську мову, яко мало зрозумілу народови, хоть по духу пропаганди могли вживати тої мови яко способу впливати на православних. З другого боку єзуїти, опираючи ся на важність латинської мови, яко звязи на той час усіх просьвічених народів Європи, старали ся визискувати ту важність у користь католицької латини і проти церковно-славянської мови (Скарґа: „O Jedności wiary“). При тому дух інтриги та пропаганди заставляв і єзуїтів хапати ся і за народню мову і за церковно-славянську, хоть і одна й друга в більшій частині случаїв була їм ненавистна. Ревнителі православія з реакції муєли тим кріпше принасти до церковно-славянської мови, яко до зверхньої ознаки православія. „Через диявольську ману, каже Іван із Вишні, славянська мова стала гидка всім: її не люблять і хулять; але вона є найкористніща й найлюбіща Богови мова людська власне за те, що в ній нема ні ґраматики, ні риторики, ні диялектики, ні инчих лукавств диявольської сусти“. Видавнича діяльність в Острозі і потім у Києві мала на цілі піддержати церковно-славянську мову, при чому київські діячі на наївній обороні Івана з Вишні не зупинилися, а почули доконечність для церковно-славянської мови — ґраматики, риторики і диялектики, а в загалі для православноґо чоловіка — науки. При тому доконечність вести боротьбу за віру і народність заставила православних хапати ся і за латинську і за польську мову (М. Смотрицький, П. Могила). Незвістно, чим би скінчила ся та боротьба вір і мов у південно-західній Русі, як би їй дано було вільно розвивати ся, але насильні способи в користь унії довели до переваги католицизму і польської мови серед шляхти, збільшили реакцію в користь церковно-славянської мови серед невеличкого числа духовенства, що лишило ся православним, а національно-клясова ворожня маса до шляхти зблизила їх із православною партією серед духовен-

ства, — так що духовий релігійний рух XVI ст. сильно звузив ся. А в тім він не проминув зовсім без сліду: мова літератури київо-могилянського періода все таки наблизилася до народньої, певна частина давнішого вільнодумства давала змогу розвинути ся досить сильній терпимості, навіть серед духовенства, як можна бачити на примірі таких людей, як Теофан Прокопович; на нім і навіть на таких людях, як Дмитро Ростовський, можна бачити, що не минула без сліду для української суспільности і та знайомість зо світською, класичною просвітою, що приходила з Італії та Германії в Польщу й Західну Русь у XVI і XVII ст. Політична і суспільна боротьба с Польщею викликала багатий розвиток історичної літератури та поезії, а деяке зближене віри з життям викликало початки національної драми.

Діяльність київо-могилянської академії, тай історична і драматична література XVII і XVIII ст. на Україні схарактеризовані стисло, але досить повно в брошурі д. Прижова, хоть иноді й не досить систематично. Д. Прижов признає досить велику вагу козацтву, навіть у духовій діяльності України. Д. Прижов виражає ся так: „Не справедливо казали Поляки, що козаки — то ні більше, ні менче, як розбійницька шайка, несправедливо писав і Самойлов, що Запорожці — то „мамелюки, розбійники, волоцюги, роспустники“ і нарешті самі історики великоруського народа казали, що козаки — не що як „искатели зипуновъ“ (ст. 43). Історик політичний не може не цінити Запорожя в справі підняття прапора руської народности, полишеного українською шляхтою швидко після унії, та в справі зближення з мужицтвом козацтва, що було доти окремим станом і повставало перше (бунт Косинського) тільки за свої станові права. Обі сторони значіня Запорожя стають видними з епохи Сагайдачного і рішучо показують ся в часи Богдана Хмельницького. Але козацтво мало вплив і на хід літературного розвитку України. „Того часу, каже д. Прижов, на Україні відбуває ся незвичайно замітна проява. Церква і горожанин з'єднують ся в одно: чернець подає руку воякови. Все минуле жите вело до того, що чернець часто ставав у ряди козаків, а козаки робили ся черцями. Черці благословили козаків на битву, вони-ж сьвятити ножі, і одночасно Запороженць ішов у черці, а військовий суддя раптом ставав митрополитом. Чернець і козак так само були горожанами своєї землі, так само служили просвіті, закладали школи, студіювали свою історію, займали ся поезією.

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

„Ся братська спілка всеї землі проявила ся особливо в двох великих людях України початку XVI ст., в гетьмані Петрі Сагайдачнім та київськїм митрополиті Петрі Могилі. Пострах Турків і Татарів, острый Петро Конашевич Сагайдачний дає осиротілому київському престолови митрополита Йова Борецького, своїм коштом обновляє Богоявленське київське братство, засновує фундацію на школу львівського братства, і рука, що ще вчера була Турків, пише поясненє на унію“. „Петро Могила — син Семена Могили, що був господарем Молдавщини. Родив ся він у 1597 р. і, як кажуть, виховував ся в Парижі, потому служив у польських військах і був у битві с Турками під Хотином (у купі с Сагайдачним). У 1626 р. він появляє ся в Печерському монастирі, а в 1628 р. єго вибрано митрополитом. Він сам так розказував про свою діяльність: „Коли Бог благословив мені бути пастирем столиці київської митрополії, і ще перше архимандритом Печерської Лаври, — від тоді, бачучи упадок благочестия (православія) в народі руськїм ні від чого инчого, як від того, що не було ніякого напучуваня і наук, я поклав обіцянку мою Господу Богу, увесь мій масток, що донав ся мені від родичів, і що тільки, після порядного заспокоєня святих місць мені поручених лишить ся від доходів з мастків, до них належних, обертати в частині на обнову знищених храмів Божих, з котрих лишили ся нужденні руїни, а в частині на заснованє шкіл у Києві, прав і вольностей народа руського“. Звістно, що Петро Могила сповнив свою обіцянку, як про се свідчить заснованє братської школи, оберненої потім у київо-могилянську коллетію, печерської друкарні, літературна діяльність і діяльність на соймах у користь православія, піддержана козаками.

Близоті духовенства з козацтвом, а значить і з масами народу, треба подякувати за появу живучости в українській літературі XVI—XVII ст., що инакше була би лишила ся виключно схолястичною або псевдо-клясичною. Не вважаючи на прихильність до церковно-славянської мови, київське духовенство в кінці XVI ст. зладило виклад православної віри в українському нарічю, на надрукованє котрого дістало дозвіл від московського патріарха Адріяна. В инчих родах літератури течія живуче-народня була ще сильніша. Через живучість релігії на Україні, як

трохи раніше в західній Європі, повстала церковна драма, котра все більше й більше приймала народній характер і переходила в політичну драму і навіть комедію. Вже вертепна драма часів Сагайдачного (1600—1620 р.), написана в церковно-славянській мові, вставляє інтермедію в народній мові і в число дійсних осіб уводить не тільки Ирода й компанію, але й особи з народу, Поляка, козаків, — уводить і народню пісню:

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

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

Інча сфера літературної діяльності на Україні уже просто має подякувати за свій розвиток козацтву. Се історіографія, богатство котрої в XVII та початку XVIII ст. — таке противенство бідности національної історіографії в тодішній північній Русі. Далеко не всі памятки історіографії України дійшли до нас, не все з того, що лишило ся ціле, видано, — а майже на все не звертає ся уваги в нашій науці й школі, і через те воно ледви

звістне по іменам. А тим часом само вичислене найважливіших пам'яток тої історіографії вказує на їх значінє. Се „Лїтопись Самовидца о войнахъ Хмельницкаго“, „Діаріушъ“ Самійла Зорки, писаря в Коші, що не дійшов до нас, але був жерелом для Величка; „Сказаніє о войнѣ козацкой“ Величка; реєстри всего війська запорозького, що находили ся в руках Максимовича і були ним описані, та доси не видані і, по веїй імовірности пропали (д. Прижов, бачить ся, думає, що вони надруковані); лїтопись Максима Пліска, доведена до 1780 р.; Григорія Грабянки „Презблная брань Б. Хмельницкаго съ Поляками“; Марковича записки, Діаріуш Ханенка, „Исторія Руссовъ“ (псевдо) Кониського і т. д. Визначний рис історичних українських творів — чимала увага до актів, що иноді цілком наводять ся у творі, — а через те значна докладність. При тому дуже багато авторів були значно як на свій час начитані, знали всевітню історію, польські й литовські хроніки, руські лїтописі, найважливі історично-політичні трактати західно-європейської літератури, напр. історію Германії Пуффендорфа і т. п. Цікаво, що певна вченість не перешкожала любій наївности оповіданя, котрою особливо визначає ся „Сказаніє Самуила Величка“, що є безперечно одним із кращих творів давньої руської історіографії. Се оповіданє та „Исторія Руссовъ“ найліпші з усіх инчих творів української літератури XVIII ст.

Д. Прижов коротко характеризує їх, і ми маємо тільки два закиди проти его слів: перший — що він даремно кладе остатній твір вище першого в українській історіографії, а друге, що він даремне збиває думку д. Максимовича, тепер признану всіми, — що „Исторія Руссовъ“ писана не Кониським. Помилки і суперєки її з инчими творами, що певно належать Кониському, надто очевидні; при тому-ж сам Кониський не каже, що він писав „Исторію Руссовъ“. На сей твір треба дивити ся як на памфлет у користь прав і вольностей Руссів, то-б то Українців, памфлет місцями незвичайно їдкий і навіть скусний (напр. там, де він показує насильство вояків, по словам котрих „куры, гуси, дѣвки, молодицы, — все наше, по праву война и по приказу его благородія“), а не як на зверхньо-фактичну історію; тоді він буде незамінною памятною стану просвѣти й політичних ідей України в половині XVIII ст. Але, на жаль, із сего погляду „Исторія Руссовъ“ не була ще ніким розглянена. Нам здавалось би, що тепер, коли друкують ся промови й записки українських депутатів у комісії 1767 р., де вони боронили рівно-

правність станів і волю мужиків, настав час оцінки й „Історію Руссовъ“, що була передана Конисьським роменському депутатови Полетиці, яко вказівка історії его рідної країни, доконечна для справок членови комісії складання законів. З поводу Величка ми зробимо тільки одну замітку д. Прижову, що він даремно називає Величка військовим писарем (стор. 32). Військовий писар був уряд генеральний і відповідав канцлеру або міністру заграничних справ, — Величко-ж був просто канцелярист гетьманської канцелярії.

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

і важко й доси рівняти ся студиюючим історію й жите України до студиюючих північну Русь. Остатні здавна виховували ся в ліпших наукових закладах, університетах, котрі на Україні засновано пізніше, опирали ся й опирають ся на урядові запо-моги, на вчені товариства, займали і займають університетські катедри на півночі і півдні Росії, мають органи своїх праць у журналах, сконцентрованих у Петербурзі та в Москві, котрі хоть і йдуть в немалому числі на південь Росії, але (що, нехай, і натурально, — хоть не зовсім справедливо) мають на оці вдо-волити інтерес найближчої їм публіки і дуже рідко містять статі по історії та етнографії мало звісного їм півдня Росії. Люде, що студиюють жите України, були перше вихованцями духовних закладів, що лишали ся по заду в просьвіті від вихованців уні-верситетів, далі, хоть і університетські, то не займаючи неза-лежних і богатих вільним часом посад, мусять працювати для своєї спеціальности вривочно серед инчих, по більшій частині побічних справ, за котрі вони взяли ся для того, аби добути способи до жита, — мусять видавати свої праці виключно вла-сним коштом, — так що ще дивно, що все-таки чимало зроблено для історії та етнографії України. Аж від сорокових років, дя-куючи тому, що д. Бодянський став редактором „Чтеній въ Мо-сковскомъ Обществѣ исторіи и древностей“, — почало ся друко-ване важніщих памяток української історіографії XVII та XVIII ст., і одночасно політичний стан західньої країни спонукав пра-вительство помогти вченому розробленю історії виданем її доку-ментів, котрим заняла ся археографічна комісія в Кієві, та пе-тербурьська. Сі виданя, можна сказати, зробили українського істо-рика, котрого сьміливо можна покласти межі ліпших сучасних істориків, М. І. Костомарова. Та в усякім разі навіть нові праці дд. Костомарова, Куліша й инчих по історії Південної Росії ще далеко не вичерпали навіть того материялу, що дають доси видані акти й памятки української історіографії XVII та XVIII ст. А кілька ще не видано!

Коли памятки сеї історіографії були результатом солідарности українського козацтва і найпросьвіченішого в старій Руси стану — духовенства, то плодом солідарности козацтва з народом була бо-гата народньо-історична поезія України. Д. Прижов каже, що ні один славянський нарід не має такої богатої історичної поезії. С сим годі згодити ся: зі Славян найбогатші тут Серби. І се зовсім понятно: загально-народне героїчне жите провело ся у них до самого XIX ст., коли нарешті увага просьвіченої суспіль-

ности всеї Європи звернула ся до народньої поезії, а через те сербський епос записаний так повно, як ні один зі славянських. Тим часом український історичний епос звернув на себе увагу записувачів аж тоді, коли народньо-героїчний вік досить далеко посунув ся в минувшину, через те ми маємо єго далеко не в повній формі, — і тільки по таким взірцям, як думи про Кушку, Хмельницького й инч., можемо думати, що епос той був не менчий, а може й більший від сербського, і можемо оцінити всю втрату, що вийшла через неухагу нашої суспільности до України від половини XVIII століття. Український історичний епос, зовсім твір козацтва, може найкраще звалити думку, що козаки України були тільки розбійники та шукачі кожухів, елемент антисуспільний. По чудній згоді обставин, у такому погляді на українське козацтво сходять ся польські писателі і наші історики московсько-державного напрямку. Певно, що Полякам тяжко перестати дивити ся инакше на українське козацтво. Російські історики доти будуть так дивити ся на него, доки не признають в історії України декотрих осібних прикмет у порівнянню до історії московської Руси. Трохи по-вузький погляд на козацтво, як на антисуспільний елемент, має ще деякий змісл у прикладі до козацтва східного — донсько-уральського, але зовсім не годить ся для оцінки козацтва західного, українського. Козацтво східне має значіне яко протест проти кріпостних порядків XVI—XVIII ст. і яко поява російської колонізації в степах. Але, в першому разі, воно має значіне чисто неґативне, а в другому надто місце: козаки донські, уральські, дуже рідко тожсамили себе з инчими московськими землями, і коли навіть піднимали повстанє мужиків у сусідніх країнах, то за Стеньки Разина. Треба завважати, що й за Стеньки Разина і за Пугачева в повстанях східних козаків були й люде із західного козацтва. В усякому-ж разі східне козацтво репрезентувало тільки одну верству російського народа — низчу; верстви-ж, що були так чи сяк, а все-ж таки культурні — духовенство і шляхта, не брали в них ніякої участи. Протестуючи против існуючих у Московській державі порядків, козаки лиш інстинктивно чули змогу инчих порядків і яко слабі культурно не могли підняти ся до свідомих, не тільки позитивних, але й неґативних принципів. При тому-ж протестувати їм приходило ся проти правительства одновірного та однопационального, то-б то такого, відкинути принципи котрого могли би тільки дуже свідомі голови. Через те великоруський „удаль-добрий молодець“, до самого Пугачева включно, путав ся, коли бажав озна-

чити свою ролю, як видно дуже гарно і з народніх пісень. Так одна пісьня жалує ся на воєводу, що він „воръ-собака заѣдаєть жалованье“, але особливо за те, що не дає грабити кораблі на Волзі: друга жалує ся, що козаків звать злодіями та розбійниками, — і поясняє: „мы вѣдь, братцы, не воры, не разбойнички, Стеньки Разина мы работнички“, і далі заявляє, що „гуляемъ мы по Волгѣ не первый годъ, воровства и грабительства довольно есть“. Через те „удаль-молодець“ по більшій частині в кінці кінців чує ся винним і або признає ся перед царем і народом при смерті, або старає ся заслужити свої провини перед государем, як Ермак у пісьні і в дійсности.

Козацтво, окрім протесту проти тяжких для народу суспільних порядків, має ще в руській історії значіне елементу кольтораторського і оборонця руської землі від чужинців. Сю ролю сповняло як козацтво західне, так і східне; але обставини, серед котрих діяла кожда частина козацтва, були ріжні, а через те ріжні були й форми діяня і моральний склад обох частин діяльного елементу. На Дону, Волзі, Уралі та в Сибірі козацтво розвило ся вповні тоді, коли уже на сході Росії чужий елемент був значно ослаблений діяльністю Московської держави; козацтво тут не мало вже значіня оборонця, а було вже напасником, особливо на Уралі та в Сибірі. Такий же характер мали й напади донців і яцьких козаків по Чорному та Каспійському морю, особливо остатньому: адже-ж Перси ніколи не загрозували Росіянам. Через те війна з невірними східного козацтва по більшій частині мала характер добування кожухів, що дуже часто було незвичайно шкідним для держави. В тім же разі, коли се козацтво служило державі, як напр. у підбитю закамських инородців, напасливий вплив на остатніх, нічим з їх боку не викликаний, мусів розвинути в напасниках недлюдсько-еґоїстичну погорду до чужинців, — може й користну для державних цілей, але шкідну морально.

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

(Сагайдачний і Б. Хмельницький). Коли вища українська шляхта відпала від своєї народности і віри, то козаки лишилися найсильнішими репрезентантами обох, прийняли в себе і частину шляхти, що лишилася вірною народности і православію, і пристали до тісної спілки з літературно-релігійними представителями української народности. До козаків пристав син господаря, чоловік європейської просвіти, Петро Могила, і доволі просвічені шляхтичі, як Сагайдачний та Хмельницький, або Данило Братковський, автор сатиричних творів у польській мові, покараний смертю шляхетським судом за те, що задумав підняти повстання православно-мужицької людности на правім боці Дніпра, вкупі з козаками Палія; українське козацтво приймало навіть переслідувані в інших землях, відносно високо культурні елементи, як аріяне з Польщі, що дали Україні Немирича, впливови котрого, таї протестанта Верещака, на Виговського треба приписати поміщене у гадацьких точках таких умов як засноване університетів і воля друку; з утіклих із Прусії еретиків походив Інокентій Гізель, член київського духовенства, що так тісно зв'язувалося з козацтвом. Як прийнятем до себе всеї маси українського народу козацтво українське в свою кращу пору розширило свої змагання, так прийнятем до себе культурних верстов людности воно досягло свідомости сих змагань. Свідомости їх помогало і те, що боротися українським козакам прийшлося проти чужої, а не своєї держави. Боротьба українських козаків з Польщею через усе те не була тільки протестом інстинктів, як боротьба донських та уральських козаків проти Московської держави, але боротьбою принципів.

Так само визначалися умови й форми боротьби українських козаків проти невірних. Кримське ханство існувало до самого кінця XVIII ст., не те, що Астраханське та Казанське; воно було силою, що наступала на руський нарід, — не те, що народці сибірські та уральські. Замість далекої та нешкідної для Росії Персії тут була Туреччина, що наступала в саму глибину Південної Русі, і раз навіть володіла Кам'янцем. Тут, значить, була боротьба на життя або смерть, і при тому боротьба з боку українського племені більше оборонна як наступна, а через те й менше противна чуттю гуманности. На походи українських козаків у Туреччину та Волощину зовсім не можна дивитися як на змагання тільки добути кожухів, котре сварило польську державу з турецькою. Польська держава мала право бути невдоволеною тим, що козаки нападають на Туреччину, бо польській державі, як і московській

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

Все сказане можна було би багато потвердити фактами з української історії, але як ми маємо на оці тільки історію словесности на Україні і доторкаємо ся політичної історії тільки по звязи її з історією літератури, то і потвердження сказаного наведемо з памяток народньої словесности.

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

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

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

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

Що ся в полі забіліло?
 Ой чи гуси, чи лебеді?
 Тепер гуси не літають,
 Ні лебеді не пливають.
 То Татаре полон жецут:
 Один полон з жіночками,
 Другий полон з дівочками,
 Третий полон з діточками.
 Стали кошом під Яришом,
 Та взяли ся паювати:
 Дівка впала парубкови,
 А тещенька зятенькови.
 Взяв він єї попри коні,
 Попри коні на ремені.
 Ой кінь біжит дорогою,
 Тещу веде терниною;
 Терня ноги пробиває,
 Кровця сліди заливає,
 Чорний ворон залітає,
 Тоту кровцю испиває.

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

Люлю, люлю, Татарчатко,
 По донечці унучатко!
 Бодай стадо виздихало,
 Бодай кужіль спопеліла,
 Бодай дитя скаменіло!

Коли донька пізнає свою матір і каже їй:

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

Мати відповідає:

Ліпші мої вбогі лати,
Ніж дорогі твої шати.

Розмова далі кінчить ся такими словами:

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

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

Ще ясніше риеує турецьку неволю дума, що показує жите невольників мужчин, котрих заставляли робити на каторгах (галерах). Ось та характерна дума:

У сьвяту неділю не сизі орли заклекотали,
Як то бідні невольники у тяжкій неволі заплакали,
У гору руки підіймали, кайданами забряжчали;
Господа Милосердного прохали та благали:
Подай нам, Господи, з неба дрібен дождик
А з низу буйний вітер!

Хочай би чи не встала на Чорному морю бистрая хвиля:
Хочай би чи не повиривала якорів з турецької каторги!
Да уже нам ся турецька-бусурманська каторга надоїла:

Кайдани-залізо ноги повривало,
Біле тіло козацьке молодецьке коло жовтої кости пошмугляло.
Баша турецький бусурманський,
Недовірок християнський
По рвнку він похожає;
Він сам теє добре зачуває;
На слуги свої, на Турки-яничаре зо зла гукає:

„Кажу я вам, Турки-яничаре, добре ви дбайте,
Із ряду до ряду захожайте,
По три пучки тернини і червоної таволги набірайте,
Бідного невольника по тричі в однім місці затинайте!“

То ті слуги, Турки-яничаре, добре дбали,
Із ряду до ряду захожали,

По три пучки тернини і червоної таволги у руки набірали,
По тричі в однім місці бідного невольника затинали,
Тіло біле козацьке молодецьке коло жовтої кости оббивали,
Кров християнську неповинно проливали.
Стали бідні невольники по собі кров християнську забачати,
Стали землю турецьку, віру бусурманську клясти-проклинати:
„Ти, земле турецька, віро бусурманська,
Ти розлуко християнська!

Не одного ти розлучила з отцем, матірю,
 Або брата з сестрою,
 Або мужа з вірною жоною!⁴
 Визволь, Господи, всіх бідних невольників
 З тяжкої неволі турецької
 З каторги бусурманської!
 На тихі води,
 На ясні зорі,
 У край веселий,
 У мир хрещений,
 В города християнські!
 Дай, Боже, миру царському,
 Народу християнському
 Славу на многі літа!

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

Українські думи описують кілька примірів виратованя християнських бранців від такої неволі. Се передають варіанти думи про побіг трьох братів із Азова, про втеку з полону Самійла Кушки та про Марусю Богуславку. Ми зупинимо ся на остатніх двох сюжетах, бо вони, перше, визначають ся великим драматизмом, а друге, показують не тільки бранців, що держали ся твердо християнства, але й ренеґатів, поведінка котрих, на решті, показує, на скільки все таки велика була і в них сила народнього чутя і моральних основ. Дума про Самійла Кушку починає ся описом галери „трьома цвѣтами процвѣтаної, мальованої“, що випливала із Трапезонта. В тій галері гуляв Алкан-паша „трапезонське князя“, маючи з собою вибраного люду: сімсот Турків, яничарів чотириста, та бідних невольників триста пятьдесят людей, не рахуючи військової старшини. Серед остатньої визначав ся Кушка Самійло, гетьман запорозький і Лях Бутурлак, сотник переяславський. Сей був трицять років у неволі, двацять чотири як став на волі, —

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

і був зроблений галерним ключником. Галера їде в Козлів (Євпаторію), по дорозі до Кафи (Теодосія). Алкан-паша бачить сон, що десь Турки єго порубані, а самого єго Кушка розрубав на три частини і кинув у Чорне море. Лях Бутурлак поєняє сон так, що треба острійше слїдити за бранцями і привязує їх

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

„Ой Ляше-Бутурлаче, брате старесенький!
Колись і ти був в такій неволі, як ми тепера :

Добро нам учини,
Хоч нас, старшину, одомкви;
Хай би і ми у городі побували,
Панське весіле добре знали“.

Каже Лях-Бутурлак :

„Ой Кушко-Самойло, гетьмане запорозький,
Батьку козацький,
Добро ти учини,

Віру християнську під ноги підтопчи,
Хрест на собі поломни!

Аще будеш віру християнську під ноги топтати,
Будеш у нашого пана молодого за рідного брата пробувати!“
То скоро Кушка Самойло зачував,
Словами промовляв :

„Ой Ляше-Бутурлаче, сотнику Переяславський,
Недовірку християнський!

Бодай же ти того не дождав,
Щоб я віру християнську під нозі топтав!
Хоч я буду до смерти біду та неволю приймати,
А буду в землі козацькій голову християнську покладати!
Ваша віра погана,
Земля проклята!“

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

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

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

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

Дума кінчить ся такими словами:

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

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

„Ой козаки, — каже Маруся, —
 Ви бідну невольники!

Що сьогодні у нашій землі християнській Великодная субота,
 А завтра Сьвятий празник, роковий день Великдень“.

То годі тиї козаки теє зачували,
 Білим лицем до сирої землі припадали,

Дівку бранку
 Марусю, пошівну Богуславку

Кляли-проклинали:
 „Та бодай ти, дівко бранко,

*) В канівському монастирі поховані були три запорозькі герої: Підкова, Жах і Кушка. Монастиря того тепер нема; на місці єго стоїть високий горб, під котрим похований Тарас Шевченко.

**) Сборникъ украинскихъ пѣсень, вид. М. Максимовича, I, 1849, ст. 31—48.

Марусю, поівню Богуславно,
Щастя і долі собі не мала,
Як ти нам сьвятий празник, роковий день Великдень сказала!“

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

„Ой козаки,
Біднії невольники!
Кажу я вам, добре дбайте,
В городи християнські утікайте;
Тільки прошу я вас, одного города Богуслава не минайте,
Моему батьку-матері знати давайте!
Та нехай мій батько добре дбає,
Грунтів, великих маєтків нехай не збуває,
Великих скарбів нехай не збирає,
Та нехай мене, дівки бранки,
Марусі, поівни Богуславно
З неволі не викупає!
Бо я вже потурчилась, побусурманилась,
Для роскоші турецької,
Для лакоинства нещастного“.*)

Думи, з котрих ми тільки-що навели вривки, бачить ся нам, доказують, що в боротьбі українського козацтва с Турками були й инчі мотиви, окрім змагання до поживи, що жите тодішньої південної Русі давало типи, котрі не можуть не будити співчуття й теперішнього чоловіка.

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

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

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

*) Куліша, Записки о Юж. Русі I.

Ой чи добре пан Хмельницький починав,
 Як із Берестецького року
 Всіх Ляхів-панів на Україну на чотири місяці вислав,
 І велів панам-Ляхам на Україні чотири місяці стояти,
 А ні козаку, ні мужику жадної кривди починати.

 То ще-ж то Ляхи, мостивії пани, по козаках і по мужиках стацією
 [постали,
 Од козацьких, од мужицьких комор стали ключі одбирати,
 Да стали над їх домами господарями:
 Хозяїна на конюшню одсилає,
 А сам із його жоною на подушках почиває.
 То козак альбо мужик із конюшні прихожає,
 У кватирку*) поглядає,
 Аж Лях, мостивий пан, іще із його жоною на подушках опочиває.
 То він один осьмак у кармані має,
 Пійде з тоски та з печалі у корчму тай той прогуляє.
 То Лях, мостивий пан, од сна уставає,
 Юлицею іде,
 Як свиня вухом веде.
 То Лях до корчми прихожає,
 Як свиня, вухо до корчми прикладає.
 Іще слухає-прослухає,
 Що козак альбо мужик про Ляхів розмовляє.
 То Лях у корчму убігає і козака за чуб хватає.
 То козак козацький звичай знає,
 То будьто до Ляха медом і оковитою горілкою припиває,
 А тут Ляха за чуб хватає,
 І скляницею межі очі шмагає
 І келепом**) по ребрам торкає
 Іще з тиха словами промовляє:
 „Ей Ляхи-ж ви, Ляхи,
 Мостивії пани!
 Хотя-ж ви од нас ключі поодбїрали,
 І стали над нашими домами господарями...
 Хотя-б ви на нашу кумпанію не находжали“.

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

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

*) Кватирка називає ся невеличке віконце в задній стїні української хати.

**) Палка з молотом.

***) Повстанє 1637—1638 р.

Що на одній милі
 Да по три шинки становили;
 Становили шинки по долинах,
 Зводили щогли по високих могилах.

Іще-ж то Жиди-рандарі
 У тому не перестали:
 На славіній Україні всі козацькі торги заарандували
 Да брали мито-промито:

Од возового
 По пів золотого,
 Од пішого пішениці по три денешки мита брали,
 Од неборака-старця
 Брали кури да яйця.
 Да іще питає:

„Ци нема, котик, ще цого?“

Іще-ж то Жиди-рандарі
 У тому не перестали:

На славіній Україні всі козацькі церкви заарандували.
 Которому-б то козаку альбо мужику дав Бог дитину поаявити,
 То не йди до попа благословитьця,
 Да іди до Жида-рандаря, да полож шостака, щоб позволив церкву одчинити,
 Тую дитину охрестити.

Іще-ж то которому-б то козаку альбо мужику дав Бог дитину одружити,
 То не йди до попа благословитьця,
 Да поїди до Жида-рандаря, да полож битий таляр, щоб позволив церкву
 Тую дитину одружити. [одчинити,

Іще-ж то Жиди-рандарі
 У тому не перестали:

На славіній Україні всі козацькі ріки заарандували.
 Которий би то козак, альбо мужик ісхотів риби вловити,
 Жінку свою з дітьми покормити,
 То не йди до пана благословитьця,
 Да пійди до Жида-рандаря да постуни йому часть оддать,
 Щоб позволив на річці риби вловити,
 Жінку свою з дітьми покормити.

Після опису подібної неволі українського козака або му-
 жика, в обох думах є майже однаково ось які слова:

Тогді-ж то як у святий день божественний, у вовторник,
 Гетьман Хмельницький козаків до сходу сонця у поход виправляв,

І стиха словами промовляв:

„Ей козаки ви, діти, друзі!

Прошу вас, добре дбайте,

Од сна вставайте,

Руський оченаш читайте,

На славну Україну прибувайте,

Жидів-рандарів (або: Ляхів, мостивих панів) у пень рубайте,

Кров їх у полі з жовтим піском мішайте,

Віри своєї християнської у поругу не подайте!“

Бачить ся, що єї врывки потверджують сказане вище про достатність прінципів і свідомости козацьких повстань проти польського панства та порядків XVII столітя. Каятя й уступки з боку повсталых тут і бути не могло. І ся ясна свідомість права свого на свою працю, волю й землю, — і свідомість права свого валити те, що їх відбирає, — ні на мінуту не покидала українського народу. Ляха Українець ненавидів усе, але не яко чоловіка чужої нації, навіть не яко чоловіка чужої віри, а яко особу, з котрою вяже ся понятє про загарбуване чужої праці, про насильство і роспущене єго жінки й доньки. „Тікай, Ляше, — каже одна українська пословиця, — бо все, що на тобі, то наше!“ І через се Українець користує ся всякою нагодою вигнати „Ляшків-панків геть аж за Вислу“. Не вдало ся се зробити козакам у XVII столітю, пробували зробити се гайдамаки у XVIII столітю, — коли, по словам піснї, навіть відтята голова одного гайдамаки, на докір: „Було тобі Ляшків-панків не бити“, — відповідає:

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

На скільки важкий нагніт кріпостного права, освяченого силою російської держави, якої не було у польської для охорони панованя панів над народом, не зміг усе таки зломити свободолюбну впертість Українця, свідчать навіть піснї „крепацькі“ та рекрутські. Ми позволимо собі навести тут врывок із одної з них, а другу, що не була надрукована доси, — усю.

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

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

А ось рекрутська піснь, де прекрасна форма старої української піснї уже понсована, та ще лишив ся старий дух протесту:

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

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

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

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

що й не дивниця, при австрійському короткому речинцю служби, а через те маса не подала ся революційній пропаганді і вважала для себе користніщим піддержати „цїсаря“. Ось цілком друга гуцульська пісьня, що представляє одну з найновіщих памяток руського народнього творива в роді історичної пісьні.

До речі, читач може бачити взорець мови одних із найближчих наших свояків серед австрійських Славян:

А Господи милосерний, йик ми бідували,
 А поки ми та панщину кыжко відбували.
 Слава Богу, же нам гаразд тепер сесі літа,
 Ажеби наш Тісар здоров, та й жив многі літа.
 Бога просім за Тісарыи шо чыс, шо година,
 Нам панщину подарував, абих не робили.
 Бога просім за Тісарыи, сараки Руснаки!
 На Тісарыи нагнівав се Венґер та Поляки.
 Ай бо Венґер та й Поляки біду наробили:
 Тілько було в царыи землі — усю сколотили.
 Ой Підгіре спудило се, шо Венґер жене се, —
 Бога просім за Тісарыи, тісар не дає се.
 Ой Підгіре спудило се, шо нас Венґер зітне, —
 Бога просім за Тісарыи, чей се Тісарь зіпре.
 Спудила се уся Польша, Польша тай Иршева, —
 Та бо чей нас поратує сила Москалева.
 Венґер Руса не бояв се, не мав тої дїйми,
 Бо він не чюв, шо йде Маскаль вороними кіньми.
 Того воська не богато, лиш три міліони.
 А йик ввійшли в Венґерщину, стали на загони.
 А лиш тілько Московського Венґер воська збавив,
 Як загулив в загороду, окропом опарив.
 Та бо Маскаль пошравив се, заложив канони —
 Оттак убив Венґерщину, Господи борони!
 Оттак убив того Венґра, шо лиш став йик курка,
 Вхопив собі товпу воська тай пішов під Турка.
 А газете не читаєм, ніхто то не чює:
 Але ци го видав Турок, ци він там газдує?

Сей „мотивований цезаризм“, то остатнім часом найхарактерніший рис руського простонародя у Галичині. Австрійське правительство користує ся ним, хоть, звістно, вповні консеквентно не йде в той бік, куди бажає нарід; правительство вважає сей мотивований, умовний цезаризм за безумовний і думає, що здержавши підогріванєм его революційний напрямок Поляків або Угрів, воно може успокоїти ся і навіть попустити їм злегка поводи, міркуючи знов, як буде треба, підняти народній цезаризм. Проби кілька раз удавали ся пісьля 1846 року, і тепер на Угорщині Русини полишені на волю Угрів. Але легко може стати ся, що цісарське правительство помилить ся в рахунку, особливо, коли, стаючи парламентарним, воно до решти стане й аристократичним для Угорщини і Галичини. Тоді нарід побачить і те, що цісарське правительство не сповняє умов, котрі нехай що ніколи не

були юридично вневнені межі руським народом і цісарем, але котрі нарід про те в душі своїй дуже свідомо вважав заключеними; нарід побачить, що і в правительстві уже нема цісаря, а лишив ся тільки „Венґер та Поляки“. Що він зробить? Чи здавлять нарід чи він затриумфує? . . . *) В усякім разі, міркуючи по пісьнях, руський нарід в Австрії глибоко і свідомо невдоволений соціяльними порядками, — і руські провінції сеї імперії стоять на вулькані.

Відносини українського народу до остатнього польського повстання в південно-західній країні дуже нагадують відносини инчої частини єго до революції польської та угорської 1846—1849 рр. Щоб робило ся і особливо щоб думало ся по селах і хуторах південно-західньої країни межі 1861—1864 р., доси докладно незвістно, але й тепер уже можна сказати сміливо, що полишений сам на себе нарід у південно-західній країні скінчив би крутіще і радикальніще, і певно лютіще з польським повстанем та з обрусінем країни. Настрій народу проти Поляків такий сильний, що єго завважала ще адміністрація сорокових років, котра, як відомо, не дуже то звертала увагу на маси народа. Результатом тої уваги до народньо-політичних відносин південно-західньої країни було зложенє інвентарних правил, котрому не пропустив нарід посвятити і свої пісьні. Дві з них надруковані, та що вони поміщені в малорозширенім провінціяльнім виданю, то ми наведемо їх вповні.

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

Вставай, вставай громадсько,
 Вставай, не лїнуй ся,
 Та підемо до церкови,
 Богу помолім ся.
 Помолімось йому щиро,
 Як за батька діти,
 Щоб дав щастя й долю добру
 Панові Микиті.
 А пан той наш губернатор,
 Він нас слобоняє,
 Од проклятих панів-Ляхів
 Добре бороняє.
 Слава тобі, генерале,

*) Пропуск одного реченя, див. ориґінал ст. 795. — М. II.

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

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

Губернатор наш Бібіков
 Дав нам явантарі, —
 Щоб робити панам пять (?) день
 Із кожної пари, —
 По три кони з чоловіка,
 А дві коні з жінки,
 Щоби жали в тиждень літом
 Панові в відрібки
 Зразу добре, згодили ся,
 Сповняли йвантарі, —
 А там стали шкуру дерти,
 Як і спершу дерли,
 Цілий тиждень верзувати,
 Як і верзували,
 А в неділю ранесенько
 До випису гнали.
 Атамани з батогами,
 З нагаєм гуменний,
 На роботу цілий тиждень
 Гонить мов скажений.
 Правдиві йвантарі
 Твої, генерале,
 У кухверки поховали
 Чортові невіри!
 Становії, що читали
 Явантарі тиї,
 Подружили ся з Ляхами,
 Мов брати рідніи.
 Вкупі бють нас, вкупі бють нас,

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

Ледви чи ми дуже помилимо ся, коли скажемо, що ся пісня, нарівні з инчими, наведеними тут, належить до найхарактерніщих звірців обличаючої поезії остатніх часів. А вони-ж ізложені не-письменним народом!

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

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

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

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

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

Ой летіла зауленька поверх гори, села, —
 Чогось наша громадонька смутна, не весела.
 Сіла собі на заборі тай стала кувати:
 „Збирайте ся, громадонька, щось маю казати!“
 Наїхали становії, стали говорити:
 „Не будете, люде добрі, панщини робити!“
 Наїхали мировії тай стали казати:
 „Не будете пред панами шапок іздйимати!“
 Ой летіла дика качка, сіла в очеретї,
 Утікала панщиночка в темні пущі, нетрі.
 Не сама ж вона втікала, громадонька гвала,
 Як загнала в пущі, нетрі, там вона пропала.
 Ой летіла птиця пава, серед села впала,
 А в місяці у февралі панщина пропала.
 А два пани, а два пани, а два атамани,
 Вісімнадцять ланових, а еден підданий.
 Аж виходить стара пані на затильні двері:
 „Вернись, вернись, панщионько, хоча до вечері!“
 „Не верну ся, не верну ся, я вам була вірна,
 Не вміли мене шанувати, я с того не винна!“
 А в нашого оконома нагай за плечима,
 За ковніром куна вошей с чорними очима.*)

*) Натяк на інчу пісньню, де показано процвітанє панщини: там на економі „червона шапка“ і „шовкові онучі“, — тепер же лишив ся від колишньої розкоші тільки „нагай“, котрим нікого бити.

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

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

Єден програв добрі коні,
 Другий продав сані нові,
 А остатній догадав ся,
 За стрільбину — в ліс сховав ся!
 А ми їх ціпами гнали,
 Посторонками вязали;
 Колись пани кров з нас пили,
 За те-ж ми їх віддячили!
 Панованє нам вбіщали,
 Золотую (грамоту) нам читали;
 Власне паньство їх в Сибірі!
 Ой широко! Нема мiри.

Нарешті ось яка пісьня, що розказує про одну з найбільших стичок за повстаня в 1863 р. в південно-західній країні, в селі Соловійовці, Радомиського повіту, показує відносини селян і панів-повстанців у всій їх лютій реальности:

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

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

Пісньня, як видно, вважає навіть природним з боку Поляків повстанє, називає їх побите „нещастєм“, передає вповні свідомо пропозицію від інсургентів, не ховає лютощів і грабунку мужиків, — але передає головний мотив лютооти: „нам з Поляками не жити...“

Така ясна свідомість народу робила обов'язковим обов'язковий викуп селянських земель і ті заходи, за котрі взяли ся в південно-західній країні в селянській справі від 1863 р. Чи покладали вони хоть початок мирному життю народу з „Ляхами“? Чи скінчили вони те велике національно-соціяльне питанє, котре нарид уважав поставленим протягом трьох сот років, і за рішенє котрого він то кроваво, то мирно брав ся стілько раз? На се відповість будучина.

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

женщин. Образи героїв, котрих „слава не вмре, не поляже“, їх „милих“ мріють перед нами і в наведених колядках і особливо в „Словѣ о полку Игоревѣ“, — і лишають ся на завсїгди визначною прикметою української поезії й життя. Від XVI ст. окрім земської та національної оборони, котрій посвячена козацька поезія та історіографія, в українському життю й літературі сильно визначає ся змаганє до просьвіти з досить сильним змаганєм до волі й рїжнородности особистого мисленя. Від кінця XVII і в XVIII ст. видно змаганє до свѣдомости в історіографії та в пробах тих реально-сатиричних відносин до життя, котрі могутє вплили і на великоруську цивілізацію через Гоголя. Історіографія Українців від XVII і XVIII ст., особливо „Історія Руссовъ“, пробувала вкупі с тим завести звѣстні принціпи самоуправи, а нарид своєю історією показав, що він готов на все, аби добути особисту волю, в своїй же поезії показав, що він зовсїм свѣдомо боров ся за ту волю. Майже в усіх пунктах книжної літератури на Україні XVIII столїте — то якась прірва. В релігійнім же русї на бік протестантизму та релігійної рїжнородности, ми бачимо прірву его у XVII столїтю, і тїлько в народній поезії тягне ся щось безпереривне — се змаганє до суспільної волі та протест проти неволі. Через те, почавши розмову про українські думи козацьких часів, ми не могли зупинити її на цвитучих часах сих дум і муєли дійти до пісень про угорське та польське повстаня 1848—63 років. Не вважаючи на менчу вивершеність форми, сї остатні твори показують ясно, що народне твориво не пропало до решти, що народня думка внизу зберїгла ще доси свої характеристичні риси та основний напрямок. Який-же за великий перерив, що скоїв ся в історії української думки і слова в XVII та XVIII ст. у верху суспільности? Чи був він або є рїшучий? Або чи й тут ішло далї народне твориво, чи й тут воно зробило що-небудь, хоть сьак-так міцне, сьак-так пригоже для морального капіталу російської суспільности? Але відповідь на се виходить із рамок завдачі сєї статї.

„Вѣстникъ Евронъ“, Петерб. 1870, юнь. Підпис: П. Т.—євъ

Про доконечність досліду народньої словесности в прикарпатській Русі.

На загальних зборах членів Півд.-Зах. Відділу Геогр. Тов. у Києві 23 ст. ст. вересня 1873 р. „д. ч. М. Драгоманов запропонував Відділові вибрати членом своїм талановитого буковинсько-руського поета й бельетриста Осипа Федьковича, мотивуючи свою пропозицію доконечністю для Відділу мати спосібного співробітника в стороні прикарпатської Русі. По словам М. П. Драгоманова, до недавня етнографічно досліджували ся тільки придніпрянські землі. Більше західні частини її стали предметом досліду в замітній мірі тільки в збірниках пісень д. Костомарова, збірнику галицьких і угорських пісень, виданих під редакцією добродія Головацького, та в материялах, зібраних д. Чубинським. Між инчим збірники згаданих людей містять у собі найхарактерніші варіанти осібною відділу пісень, що може бути названий бальядами (убійство жінки мужем через наговір свекрухи, любов пані до Петруся, шлюб брата с сестрою і т. п.) і котрі дуже схожі с пісьнями західніх Славян і навіть народів германських і романських до того, що може пісьля пильніщих дослідів, їх прийде ся признати відгуком на Русі бальяд лицарського віку. Окрім того народня поезія західньої Волині дала чималий засіб колядок осібною роду, що інтересні с трьох боків. 1) Одні с тих колядок дають материял для характеристики осібною роду релігійного світогляду і культу українського народу, — свого роду антропоморфізму хліборобського побуту; по богатству материялів для історії народніх релігійних ідей подібні колядки й перекази мають дуже мало похожего на себе в народній словесности инчих новоевропейських націй. 2) Инчі мають на собі сліди якоїсь богословської редакції, та бачить ся, не строго церковного богословія, а може чого-небудь в роді богомильства, показуючи деяку аналогію с тим материялом, з якого склали ся великоруські пісьні про Голубинну книгу і т. и. 3) Нарешті

треті показують риси давньо-руського удільно-княжого і дружинного побуту в такій кількості, якої може не мають у собі іншого роду пісень в Малій і Великій Русі. Деякі з таких рисів були вже вказані у статі „Малороссія въ ея словесности“, кілька років тому надрукованій у „Вѣстнику Европы“, та в статях д. Костомарова „Объ историческомъ значеніи народнаго южнорусскаго пѣснотворчества“, але взагалі в сїм разі, як і що до інших згаданих вище пісень, точні висновки можна буде зробити аж тоді, коли буде зібране як найбільше число варіантів, у яких дорогі іноді одно-дві слові, що доховали ся з такої глибокої старини. Треба завважати, що в згаданих піснях і переказах майже завжди чим західніший варіант по місцю свого записаня, тим інтересніший в історичному й археологічному згляді. Через те особливо інтересні варіанти з прикарпатської Русі, що й зовсім понятно, коли згадаємо, що гірські сторони мають у загалі більше умов для задержаня слідів первісної культури й переказів, а в сїм разі прикарпатська Русь ближче до південно-західніх славянських і неславянських земель, а через те й повинна більш інших показувати анальою з іншими землями, між інчим і тими, в котрих розвив ся релігійний рух, звістний під имям богумильства (у Болгар, Сербів і инч.) і котрі окрім того менше були наражені на ті перебіги людности, на які була наражена наша степова Україна.

„Через усе те, говорив далі д. Драгоманов, Південно-західньому Відділові особливо потрібно звернути увагу на етнографічні матеріяли Галичини й Буковини і придбати там співробітників. Що до д. Федьковича, то можна сказати, що рідко подібати в одній особі стільки конечних для етнографа прикмет і умов: належучи з роду до народу, д. Федькович доволі й просвічений і знає чужі мови, з котрих у німецькій він пише для печати; окрім того він знає музику на стільки, що видав Збірник діточих пісень. Найбільше він живе в селі серед народу. Проїжджаючи недавно через Львів, я мав честь зустрітись з д. Федьковичем, що виражав мені повну симпатію для цілей І. Руського Географічного Товариства і готовість допомогти єму своєю працею, через що я позволив собі запропонувати єго в число дійсних членів нашого Відділу“.

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

Про науковий дослід русько-українських народніх Пословиць.

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

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

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

„Коли при обробленю пословиць не звертати уваги на всі ті обставини, то дослід може впасти в суперекі, змішане предметів, для характеристики котрих ми захотїли звернути ся до пословиць, або-ж у виповідь беззмїстних по своїй загальности виводів.

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

„На думку д. Драгоманова наукове оброблене українських пословиць повинно бути справлено так, аби поперед усього вибрати з тих пословиць, через порівняний метод, загальнолюдські, загальноарійські, загальнославянські, загальноноруські, відділити пословиці переняті, і одержаний таким способом чисто місцевий останок треба конче, в свою чергу, розділити по епохам культурної історії народу і по місцям єго побуту, лісовим, степовим і т. д. Аж тоді можна буде зробити наукову характеристику світогляду українського народу по пословицям, у зв'язку, звісно, і з инчими материялами для такого предмету.

„Д. ч. В. Б. Антонович думає, що тепер зовсім можливе оброблене пословиць етнографічних, тоб то тих, що характеризують різні племена розселені по країні, бо ті пословиці без сумніву місцевого походження.

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

„Що-ж що методу обробленя, то метод ужитий П. П. Чубинським може бути прикладений до пословиць не тільки етнографічних, але й юридичних і економічних, на оброблене котрих слід би звернути увагу.

„На сей закид д. Драгоманов завважав, що пословиці вказані д. Антоновичем — такі, що до котрих найлекше зробити той спосіб вибору чисто місцевих пословиць із загальної суми пословиць, котрі обертають ся в народі; те-ж, але вже в меншій мірі, можна сказати про пословиці юридичного характера, а через те приміри, наведені дд. Антоновичем і Кистяковським, тільки потверджують думку єго, д. Драгоманова, про метод обробленя пословиць. Та й такі пословиці, більше очевидно місцевого походження, те-ж потребують розділу історичного і географічного перше, нім робити з них висновки про народній світогляд. Що-ж до пословиць про такі загальні предмети, як пословиці, що чинять предмет реферата д. Чубинського, то найкраще, при теперішньому стані науки про пословиці тай про прозаїчну народню словесність у загалі, перестати робити висновки, а дбати поперед усього про збиране, про доповненне материялу та про розміщене єго в можливо наручній для користаня формі. Так, у прикладі до українських пословиць, д. Драгоманов, уважаючи

дуже користним реферат д. Чубинського, яко такий, що нагадав Відділові про багатий збірник д. Номиса, вважав би найвідповіднішим діли з боку Відділу поступенно доповняти той збірник, в міру як будуть присилати ся до Відділу нові матеріяли“.

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

Промова про М. А. Максимовича,

*сказана на загальних зборах членів Півд. Зах. Геогр. Тов. у Києві
18 ст. ст. листопада 1873.*

Літературна діяльність М. А. Максимовича почала ся в часі ¹⁾ так названого романтизму. Між инчим сей романтизм звернув увагу громади на народні перекази, поезию — і за тим на студії народнього побуту взагалі, то-б то був одною з найміцніщих підойм для заснованя тої науки — етнографії, що чинить одну з головних цілей Імператорсько-Російського Географічного Товариства. Такий наслідок романтизму не був без впливу і за тісними межами чисто вчених праць: етнографія будила увагу до народности, далі до народу, і помагала тому, що мало-по-малу самий літературний романтичний напрямок переходив у реалістичний, що література стала малювати жите народу — а все се вкупі повело за собою наслідки великої ваги для розвитку як літератури, так і громади ²⁾.

Романтичний напрямок міг швидче повстати або ³⁾ лекше приймати ся і дати згадані вище наслідки в сторонах і країнах, де найбільше під кінець XVIII ст. могло доховати ся ⁴⁾ слідів старого, менче реґляментованого ⁵⁾ житя. Такою стороною в західній Европі була Шотляндия, котрої перекази в виді знаменитого (псевдо) Оссиана-Макферсона викликали такий запал у другій половині XVIII ст. ⁶⁾. За Макферсоном пішов Вальтер Скот з виданем народніх шотляндських бальяд (1802, 1803) з власними похожими віршами ⁷⁾, з романами зо старшотляндського житя, а потім із середніх віків у загалі. Не важко доказати, що В. Скот породив і Діккенса і Теккерея — і що те вражінє, яке викликали Макферсон, В. Скот і Чемберс (1829) ⁸⁾ обробленем і виданем ⁹⁾ шотляндських переказів, породило і на цілині Европи інтерес до досліду народньої словесности й старини, з усіми науковими, літературними й суспільними наслідками такого інтересу.

Тут, на цілині Європи, в сїм згляді славянські землі йдуть не за инчими, як воно майже завсїгди буває, а самостійно і навіть у багато дечому попереду инчих. Се так, як ми думаємо, від переважно сїльського і мужицького складу славянських народів. Межи славянськими землями перше місце в увазі до народньої словесности належить ся Сербії та Росії, а в ній особливо Україні, певно через те, що Сербія та Україна показували в к. XVIII ст. не мало рисів, схожих із Шотляндією: в Сербії героїчний вік іще йшов далі, на Україні ледви кінчив ся¹⁰). Збірник сербських народніх пісень В. Караджіча (1817, 1818, 1823), рекомендований німецькій публиці Гетем, викликав не тільки вражінє, але й наслідуваня у Германії, бо він випередив на кілька років німецькі виданя подібної-ж ваги¹¹).

У Росії перші¹²) збірники народніх пісень: Чулкова (1788)¹³) і Калайдовичево виданє рукопису Кириї Данилова (1818) — стоять зразу самі¹⁴). Систематична-ж праця коло народньої словесности почала ся трохи пізніше і при тому майже до 60-их років переважно концентрувала ся на українській словесности, як се видно з отсего вчислення збірників народньої поезії півдня і півночи Росії: а) Кн. П. Цертелева — Опыт собранія старинныхъ малорусскихъ пѣсень, 1819¹⁵), (трохи раніше Ходаковський, котрого збірник опісля купив Максимович, почав знайомити публику з українськими піснями в польських журналах до 1818 р.); Максимовича — 3 збірники: 1827, 1834, 1849; Срезневського — Запорожская Старина 1833—38; П. Лукашевича — Малорусскія и Червонорусскія думы и пѣсни 1836; Метлинського — Народныя Южнорусскія пѣсни 1854; Куліша — Записки о Южной Руси 1855—56; Костомарова в Малоруському збірнику Мордовцева 1859, і т. д. б) Сюди-ж треба зачислити й галицькі збірники: Вацлава з Олеська 1833, М. Шашкевича (в Русалці Дністровій 1837), Жеґоти Паулі 1840 і збірники ріжних осіб, надруковані д. Головацьким у Моск. Чтеніяхъ після 1863 р.) в) Сахарова — Сказанія русскаго народа — 1838, П. Кіреєвського Пѣсни¹⁶) — 1860 і далі, Рибнікова — Пѣсни — 1861 і д., Безсонова — Калѣки перехожіе — 1861 і д., Якушкіна, Варенцова, Шеїна, Гільфердінта — 1873 і т. д. Треба завважати ще, що великі збірники Кіреєвського та Рибнікова видано коштом Моск. Общества любителей словесности, без помочи котрого, коли не помиляємо ся, не обійшло ся й виданє д. Безсонова; українські-ж збірники видані по більшій частині на провінції й виключно приватними заходами, окрім збірників

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

М. А. Максимович, як бачимо, займає місце в ряді найра-
внїших, найпильнїших і найбезкористнїших дослідників народної
поезії і в Росії і в Європі. Що Михайло Александрович узяв
ся за свої етнографічні праці з повною свідомістю всеї ши-
рокої ваги таких праць, про се свідчать ось які слова з пер-
редмови його до збірника пісень 1827 р.

„Наступило, кажеться, то время, когда познають истинную
цѣну народности; начинается уже сбываться желаніе — да соз-
дастся поэзія истинно Русская! Лучшие наши поэты уже не
въ основу и образец своихъ твореній поставляють произведенія
иноплеменные, но только средствомъ къ полнѣйшему развитію
самобытной поэзіи, которая зачалась на родимой почвѣ, долго
была заглушаема пересадками иностранными и только изрѣдка
сквозь нихъ пробивалась.

„Въ семь отношеніи большое вниманіе заслуживають на-
мятники, въ коихъ полнѣе выражалась бы народность: это суть
пѣсни, гдѣ звучитъ душа, движимаая чувствомъ, и сказки, гдѣ
отсвѣчивается фантазія народная“.

*) Ось для ствердження відносної¹⁷⁾ самостійности видання пам'яток
народної словесности в Росії й за границею кілька хронологічних дат
про час виходу перших найважнїших збірок народної словесности
в з. Європі: у Германії — після знаменитого твору Вільг. Грімма *Die
deutsche Heldensage* (1829) появили ся збірники: Вольфа — 1830,
Ерляха 1834—37, Фірменіха (*Germaniens Völkerstimmen*¹⁸⁾) 1843, Уян-
да — 1844 і т. д. У Франції народня поезія звертає на себе уперше
серйозну увагу на кельтському краю її в виданнях вік. Де-ля Вільмарке
після 1839 (*Chants pop. de la Bretagne etc.*); інші збірники — Шан-
флері (1860), Arbaud (провансальськ.) у 1862, Пюймерра у 1865 і т. д.
В Італії, де тепер ревність до студій народної поезії та діалектів ледви
чи не більша, як донебудь — про що свідчать такі видання, як Pitré —
Biblioteca delle racconti del popolo italiano (III vol. 1870—72¹⁹⁾) і т. д.,
Асколі — *Dialettologia italiana*, і т. д., такі інституції як *Società Dia-
lettologica Italiana* у Флоренції, — серйозні праці коло народної сло-
весности почали ся аж після видання Tommaseo — *Canti popolari Toscani,
Corsi, Illirici, Greci* — в 1841 р. — В західно-славянських землях перші
серйозні збірники народної поезії, окрім згаданого вище збірника В. Ка-
ралжича, були: зб. чеських²⁰⁾ пісень Челяковського (1822—1827), серб-
ських Мілютіновича (1837), польських Войціцкого (1836).

Ми маємо докази, що збірникови Максимовича повело ся зробити бажаний²¹⁾ вплив. Михайло Александрович розказував нам, що одної з візит своїх у Пушкіна він застав знаменитого поета за своїм збірником. — „А я обираю ваши п'єси“, — сказав Пушкін. Він писав тоді Полтаву, що вийшла у 1829 р. Полтава (котру М. А. Максимович мусів обороняти від сучасних критиків) — один із перших у нас поетичних творів з рисами живої²²⁾ народности в сюжеті і в характерах: Марія Кочубейвна, при всій своїй відносній (по теперішнім понятям) блідости змалюваня — одна с перших живих російських жіночих осіб у нашій літературі; годі не бачити, що риси її у Пушкіна навіяні жіночими українськими піснями, так повними ніжности і палкости. Увага, яку показував Пушкін до пісень, що видав М. А., посвідчена показом д. Потодіна і листом Гоголя, котрий говорить про збірник М. А. 1834 р.: „я похвастаюсь имъ передъ Пушкинымъ“.

Ми наблизили ся до инчої знаменитости, котра грала таку велику ролю для народньої й суспільної самосвідомости Росії і с котрою М. А. Максимович був іще в тіснішому звязку, як із Пушкіним. Ми повинні зупинити ся на Гоголю іще й через те, що спершу²³⁾ діяльність его, почавши ся, очевидночки, без усякого зверхнього звязку з діяльністю М. А. М., показує велику анальоію з остатньою — хоть, звісно, далі Гоголь і Максимович пішли кождий дорогою своєї натури. Від Гоголя ми маємо чимало надрукованих листів, по котрим можна судити про его внутрішній настрій, що в перші роки его діяльности, ми можемо напевно думати, був зовсім анальоічний з настроєм М. А. Максимовича, і може послужити для виясненя того значія, яке мали для літературного і суспільного розвитку у Росії українські народні піснї й перекази, котрими одні с перших стали займатися Максимович і Гоголь. У 1829 р. Гоголь показує ся з хутора полтавської губернії у Петербург — і ось як говорить він у першому листі до матери (30 цвітня) про вражінє, яке зробила на²⁴⁾ миргородсько-ніжинського панича Північна Пальміра: „Въ Петербургѣ тишина необыкновенная; никакой духъ не блещитъ въ народѣ; все служащіе да должностные, все толкують о своихъ департаментахъ да коллегіяхъ, все погрязло въ трудахъ, въ которыхъ бесплодно издерживается ихъ жизнь... Петербургъ вовсе непохожъ на прочія столицы европейскія или на Москву. Каждая столица вообще характеризуется своимъ народомъ, набрасывающимъ на нее печать національности — на Петербургѣ

нѣтъ никакого характера“. Під такими вражіннями Гоголь згадує про народ у Полтавських хуторах, про котрий він, як видно по всьому, не дуже то багато думав перше — і с того листу починає ряд просьб до матери, сестер, знайомих, подавати ему народні пісьні, перекази, казки, описувати старинні предмети — „какъ это все дѣлается у самыхъ закоренѣлыхъ, самыхъ древнихъ, самыхъ наименѣе перемѣнившихся малороссіянъ“. У-куші с тим Гоголь просить прислати ему малоруські песни батька, кажучи: „здѣсь всѣхъ такъ занимаетъ все малороссійское, что я постараюсь попробовать поставить ихъ на театрѣ“. Звістно, що результатом розбудженого етнографічного інтересу у Гоголя були повісти, котрі він став друкувати в журналах, а потім і перша частина „Вечеровъ на хуторѣ близь Диканьки“ (1830 р.). Тепер, коли українські народні казки почасти видані членом нашого Відділу²⁴ д. Рудченком (I—II вип. 1869—1870 р.), можна ясно бачити, як щедро Гоголь черпав із народніх переказів та оповідань. „Вечірницї на хуторі“ зробили величезне вражінє. По словам д. Пипіна, то була перша проба змалюваня живого народнього житя у Росії, так що д. Пипін дає їм місце не тільки в чисто-літературній історії, але і в історії студий російської народности. „Вечірницї на хуторі“ зробили вражінє найперше на проводиря тодішньої літератури — Пушкіна. Ось що писав він: „Сейчасъ прочелъ Вечера близь Диканьки. Они изумили меня. Вотъ настоящая веселость, искренняя, не принужденная, безъ жеманства, безъ чопорности. А мѣстами, какая поэзія, какая чувствительность! Все это такъ необыкновенно въ нашей литературѣ, что я доселѣ не образумился... Ради Бога, возьмите сторону (автора), если журналисты, по своему обыкновению, нападуть на нецприличіе его выраженій, на дурной тонъ и проч. Пора, пора намъ осмѣять les précieuses ridicules нашей словесности, людей, толкующихъ вѣчно о прекрасныхъ читательницахъ, которыхъ у нихъ не бывало, о высшемъ обществѣ, куда ихъ не просятъ, и все это слогомъ камердинера профессора Третьяковского“.

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

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

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

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

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

Палкѣю любовію до поетичнихъ красот українськихъ пісень і високою пошаною до їхъ історичної ваги пронята стаття Гоголя з поводу збірників Максимовича, Срезневського і Вацлава з Одеська в Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія за 1834 р. В тѣм же році²⁷⁾ Гоголь писав до Погодіна: „Я теперь весь погруженъ въ исторію Малороссіи.... Малороссійская исторія у меня чрезвычайно бѣшена, да иначе впрочемъ ей быть нельзя“ (11 січ. 1834 р.).... А про те української історії Гоголь не написав²⁸⁾. Правда, він написав тоді Тараса Бульбу, і доси єдиний зовсімъ скушений російський історичний роман. Але тоді-ж, коли Гоголь так возив ся з українськими піснями та історією, він написав Женьїтбу, Ревізора й т. п. речі, з котрих починає ся нова епоха російської самосвѣдомости. Ми ніколи не порозуміємо причини появи такихъ річей, а значить не порозуміємо вірно і всеї дальшої діяльності Гоголя²⁹⁾, коли не звернемо уваги на звязъ появи Ревізора й т. п.³⁰⁾ з тимъ запалом, якому віддав ся³¹⁾ Гоголь, займаючи ся піснями й історією України — та не оцінимо того контрасту, який показують симпатичні й величні образи в тихъ пісняхъ і в тій історії, якъ вона показувала ся Гоголеви, з тими „мелочами и пошлостью, опутавшими нашу жизнь“, які бачивъ Гоголь коло себе в дійсности. А коли такъ — то ось яку службу зробили українські народні пісні нашій батьківщині! І не мала частина участі в тій службі й М. А. Максимовича!

Але й сим не кінчать ся заслуги для Росії М. А. Максимовича, як одного з діячів над збудженням у ній народньої самосвідомости. Він являє ся професором у Києві, куди тільки що перенесено університет із Вильна. Нехай инчі, що більше нас спеціально знають справу, оцінюють докладно наукові заслуги М. А. Максимовича для історії російської літератури, мови, для археології, історії Київської Русі. Не виходячи з границь заслуг д. Максимовича для суспільности, як етнографа, я зверну увагу на суспільне значінє тих нових праць, до котрих Максимович природно перейшов від занять народньою поезією³²⁾. В Києві М. А. явив ся, приладивши збірник пісень 1834. Коли ми поглянемо на епіграфи того збірника, на примітки до него, то побачимо, що провідною ідеєю в нїм була ідея про близоту української народньої поезії з літературними памятками удільного періоду, особливо зі Словомъ о Полку Игоревѣ. Се думка, котру потім літературно розвив Бєлінский у статі про руські народні піснї, і вчено, слїдом за Максимовичем, д. Буслєв у статі „Объ эпическихъ выраженіяхъ украинской народной поэзіи“³³⁾. Всякий, хто знає історію південно-західньої Русі і її стан — надїємо ся, порозуміє без дальших слів, яке величезне практичне, державне значінє має думка, що мова, поезія, чутя „хлону“ в південно-західній Русі — прості потомки мови, поезії, чутя князїв старо-київської землі. І справді, ті праці й ті інтереси, яким віддав ся³⁴⁾ етнограф і археолог Максимович у Києві й опісля, мають стілько-ж наукове, скілько й політичне значінє. Між инчим, ледви чи ми помилимо ся, сказавши, що Михайлови Александровичу належить думка інституції, котра була здійснена під имям „Археологічної Комісії“ в Києві³⁵⁾ — а вам відомо, мм. дд., яке значінє мають праці тої комісії, що дали змогу прослідити безпереривність народньої руської традиції в південно-західній країні під усіма чужими верствами у XV—XVIII в.³⁶⁾

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

Мм. дд.! Я думаю, що південно-західній Відділ Імператорського Російського Географічного Товариства нічим не може так вшанувати пам'яті помершого члена сего товариства М. А. Максимовича, як працями в тім же напрямку, с тим же широким розумінням етнографії, с тою-ж любов'ю до справи, з якими прикметами робив сей дорогий нам покійник!

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

М. А. Максимович.

Его літературне й суспільне значінє.

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

В початку статі у В. Евр. подана коротка біографія Максимовича, спис єго найважніщих творів, коротенька оцінка єго творів сучасними єму спеціялістами, а далі йде текст поданої вище промови. ¹⁾ Зам. „часі“ — „епосі“. ²⁾ Се реченє виглядає так: „просьвічена суспільність звернула увагу на старинні, а потому спеціяльно на народні перекази та поезию, і мало-по-малу втягла ся в студії народнього побуту в загалі; під впливом сих студій самий літературний романтичний напрямок перемінив ся в реалістичний і література почала малювати житє народніх мас — а се повело і т. д. ³⁾ Додано: „бодай“. ⁴⁾ „Доховало ся“. ⁵⁾ Додано: „тодішньою поліцейською державою народнього“... ⁶⁾ „У свій час“. ⁷⁾ Замість „похожими“ — „в їх дусі“, а далі: „і з романами із шотляндської, а потім європейської старини в загалі“. ⁸⁾ „Макферсон. Персі (Reliquies of ancient english poetry 1765), В. Скот і Чемберс“. ⁹⁾ „Британської та особливо шотляндської народньої поезії й старинних переказів“. ¹⁰⁾ „Тільки що скінчив ся“. ¹¹⁾ Се реченє тут таке: „Зб. нар. серб. поезій Кар. (1817, 1818, 1823) викликав величезне вражінє і в Германії та випередив на кілька років німецькі виданя подібної-ж ваги“. ¹²⁾ Пропущено „перші“. ¹³⁾ Зам. 1788 стоїть 1770, а далі додано: „Новікова 1780“. ¹⁴⁾ Додано: „хоть і є одні з перших збірників народньої словесности в Европі“. ¹⁵⁾ Про Ходаковского все пропущено. ¹⁶⁾ Перед 1860 поставлено ще 1849. ¹⁷⁾ „Означеня“. ¹⁸⁾ Додано: „богатий материял власне для нарічий“. ¹⁹⁾ Подано точніщий заголовок: „Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane (IV vol. 1871—73)“. ²⁰⁾ Додано:

„й инчих славянських“. ²¹⁾ Додано: „ним“. ²²⁾ Пропущено „живої“. ²³⁾ Зам. „спершу“ стоїть „первісна“. ²⁴⁾ Додано: „на него — ²⁵⁾ Пропущено про членство. ²⁶⁾ Додано в скобках: „переписати піснї“. ²⁷⁾ Додано: „в тїм же січню, коли Гоголь писав Максимовичеві, що Петербург єму доїв, він писав і т. д. ²⁸⁾ Знак: ! ²⁹⁾ Додано: „— не порозуміємо, що дало силу недоуковни-провінциялови, котрий не знав результатів європейської думки, стати будителем критичної самосвідомости в російській єсуїальности“. ³⁰⁾ Додано: „рїчей“. ³¹⁾ „Віддавав ся“. ³²⁾ Два остатні реченя пропущені. ³³⁾ Додано особне реченє: „Ся думка спонукала потому Максимовича перевести відлмок поезїї старокїївської Руси на мову теперїшнїх селян тої Руси“. ³⁴⁾ „Віддавав ся“. ³⁵⁾ Замість сего сказано позитивно: „В заснованю археологічної комісії для дослїду старини південно-західньої країни та археографічної комісії — що появили ся при генерал-губернаторі, замість задумованого Максимовичем товариства історїї та старини — Максимович був і починачем і діяльним співробітником“. Далше реченє таке: „А звісно, що праці тої комісії дали змогу прослїдити безпереривнїсть народньої руської традиції в південно-західній країні під ріжними чужими верствами“.

Далї вставлено ось що: „Не треба думати, що діяльність, навіть учена, в народньому руському дуєї була така лехка у тридцяті-сорокові роки у Київї. Здавалось би, університет у Київї і був заснований для сеї діяльности. Бодай гр. Уваров казав у Київській університетї, що „назначеніє університета — распространять русское образование и русскую народность въ ополяченномъ краѣ западной Россїи“. Не важко, здавалось би те-ж, було би признати безумовно вірною думку Хомякова, що писав Максимовичеві з поводу виходу першої книжки єго „Кїєвлянина“: „Пора Кїєву отзываться русскимъ языкомъ и русскою жизнью. Я увѣренъ, что слово и мысль лучше завоевываютъ, чѣмъ сабля и порохъ — а Кїєвъ можетъ дѣйствовать во многихъ отношенїяхъ сильнѣе Питера и Москвы. Онъ городъ пограничный между двумя стихїями, двумя просвѣщенїями“. Важко вказати де-небудь край держави, де було би конче потрібно дбати про перемогу центробїжних змагань, де би ті змаганя були ділом до того невидної меншости і де би настрої мас і історичні традиції були до того супротивні, меншости ворожїй державности і до того, значить, користні цілям держави, як південно-західня Русь. Через те діяльність людини, що взяла би на цїль дослїд житї і духа споконвічної народности в південно-західній країні тепер

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

³⁶⁾ Дальші реченя перемініено або доповнено ось як: „Інтерес до народности повів Максимовича ще до одної живої справи: до справи народньої просвіти. Єго книжка „Книга Наума о великомъ божіємъ мірѣ“, що вийшла у 1833 р., се одна с перших у нас проб популярної літератури, заголовок котрої показує початок ідеї про народність у педагогії. Дальшим кроком у сїм остатнім згляді були перші виданя Букваря Максимовича. Максимович же був одним із перших у нас перекладчиків сьвятого

письма на народню мову своїми „Псалмами, переложеними на українское нарѣчіе“, в „Украинцѣ“ 1859 р., а потім у львівському журналі „Галичанинъ“ за 1867 р.

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

„Колись Пушкін сказав про Ломоносова, що він сам був першим російським університетом. Невтомний робітник на кафедрі у Києві і потому в хуторі, де пішов він на пенсію в 1862 р., М. А. Максимович був для Київської Русі цілим ученим історично-фільологічним закладом і вкупі є тим живим народнім чоловіком. У країні такій великій, як Росія, провінціяльне жите в минулому й теперішньому повинно бути дуже різнообразне — а через те питанє про студії провінцій і є такі важні для науки, а справа про встановленє рівноваги в степені живучости провінцій і центрів таке важне для суспільного діяча. М. А. Максимович був у нас одним із перших діячів для провінційальної науки й жита. Его значінє вірно означив Іннокентий словами: „Исполать вамъ! Вы стоите за все кievское, какъ истый кievлянинъ!“ Студиюючи Київську Русь і її нарід, вияснюючи її, протягом сорока пяти років, при найнепригідніщих умовах, починаючи у провінційальному місті літературно-вчену діяльність, М. А. Максимович сим власне і встиг послужити і просто, і посередно, науці, літературі тай суспільности усеї Росії, і показав, чого можна ждати від народніх сил Київської Русі, при настаючих кращих умовах народнього і провінціяльного жита“.

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

Відгук лицарської поезії в руських народніх піснях.

Піснї про „Юролевича“.

(Посвячує ся А. Н. Пипіну).

Українські народні піснї давно вже стали предметом учено-літературного обробленя. Давно вже оцінено їх естетичну вартість, про котру говорять незвичайно користно і Росіяне, і чужинці*). Російська література остатнього часу показує й кілька

*) Порівняну оцінку малоруського і великоруського народнього побуту й поезії Белінского див. у творах его, I вид., т. V, стор. 89 і 236. На жаль, зовсім вірний взагалі суд про народню українсько-історичну поезию висказаний Белінским ізза „Думи о трех полководцах“, надрукованої в Запорожск. Старинѣ і в Максимовича, Спб. 1834 р., котру ми вважаємо фальшованою. Порівн. Костомарова, Историческая поэзія и новыя ея матеріалы. Вѣсти. Европы 1874, грудень. Відзив Галахова див. в Истор. русск. литературы, I, 208, Пипіна, Истор. славянскихъ литерат., стор. 228. Ось відзиви чужинців, на котрих ми зовсім і складаємо відвічальність за вирази, в яких можна було би побачити пристрасть відносно до предмету. Так, відомий перекладчик Пушкіна і Лермонтова, німецький поет Фр. Боденштедт, при виданю перекладу вибраних народніх українських пісень на німецьку мову, „Die poetische Ukraine, eine Sammlung kleinrussischer Volkslieder (Stuttgard, 1845), каже, що „малоруська мова найзвучніша з усіх славянських мов з великими музикальними завдатками“ — і що „ні в якій инчій землі дерево народньої поезії не дало таких величнїх плодів, нігде дух народу не відбив ся так живо й світло в піснях, як у Малорусів. Який чулий повів смутку, які чисто людські почутя висловлюють ся в піснях, що козак сьпіває на чужині! Яка ніжність у-купі з мужньою силою проймає его любовні піснї! Треба ще особливо вказати на такт і чистоту, що панують у тих піснях. Конче треба признати, що нарід, котрий може сьпівати такі піснї й любує ся ними, повинен стояти далеко не на низькому ступні розвитку“. (Op. cit. 16 і инч.). Подібно говорить і Тальві, звертаючи окрім того увагу на богатство пісень на Україні. (Handbuch einer Geschichte der slavischen Sprachen und Literatur nebst einer

шановних проб побутового й історичного дослід українських пісень (напр. А. Л. Боровиковського — Женская доля в малор. пѣсняхъ, Ів. Я. Рудченка — Чумаць в народныхъ пѣсняхъ, Н. І. Костомарова — Объ истор. значенія южнор. народнаго пѣснотворчества). Але в ряді вчених праць коло тих пісень майже зовсім нема порівняних. Тим часом порівняне українських пісень із великоруськими, тай з инчими славянськими й західньо-европейськими, повело би за собою вяснене як загальних, так і індивідуальних рисів української поезії й побуту, на скільки він у ній відбив ся. Порівняний дослід особливо доконечний що до таких пісень, котрі, ми думаємо, найкраще буде назвати бальядами. То пісні епічного змісту, що, оновідаючи, звичайно мають за сюжет яку-небудь сумно-ефектну подію: убійство свояка, жінки, мужа, отруту брата, смерть жінки, шлюб із сестрою і т. и. Ті пісні важко прикласти до якої-небудь певної епохи; по виключности сюжету вони не можуть бути відбитем типічних рисів життя, як більша частина пісень. Через те вони й визначають ся найменше місцевим характером, а чинять загальне добро багатьох народів і при тому різних племен. То пісні мандрівні, подібно казкам і легендам, що переходять від народу до народу власне через ефектність сюжету. Вони являють ся властиво творами відірваного від непосреднього народнього життя скуства, що інтересують переважно народню фантазію. Пісень таких на Україні чимало. Цікаво, що власне такі пісні українські й західні показують чимало схожости з великоруськими піснями та білїнами, а через те для вяснення справи про нову верству у великоруськім еносі, такі пісні особливо важні для порівняного до-

Skizze ihrer Volkspoesie, Leipzig, 1852, 301). Люкміч (Slavische Blätter, I. 6, 294), каже: „Мова Малорусів, що живуть серед Славянства, найбільше наближає ся до великоруської, але зрозуміла легко всім инчим Славянам; вона визначає ся гармонією, лехкістю і між усіма рідними їй мовами півночі має найбільше приспособлення до музики й співу. Народня поезія Малорусів найбагатша в Європі. Вона визначає ся естетичними вартостями і поетичним вітхненем, влучністю виразу, і має в собі щось піднимаюче, величне, щось чутливо-чуле, меланхолічне та живописне“. Боденштедт окрім вище наведеного завважає ще: „Хоть і як питоменні малоруські пісні по змісту, але вони мало відрізняють ся по формі від ліричних творів західніх країн Европи... Скрізь окрім того в них видно панованє жінки, подібно тому як у загалі в історії України є чимало рисів середньвікового лицарського світа“.

сліду*). Стан тих пісень в ряді решти пам'яток нашої народної поезії може вяснити ся систематичним їх виданем с показом схожих із ними пісень у инчих племін. Таке видане ми ладимо тепер, по порученю Півд.-західнього Відділу Імператорського Російського Географічного Товариства. Поки що кілька пісень із рода бальяд, що мають на своїй редакції сліди тямки Українців про стички с Турками й Татарами, ми помістили з порівняними примітками у виданю д. Антоновича і нашим: Историческія пѣсни малорусскаго народа, т. I., при. 63—69; такого-ж характера і нр. 20.

Декотрі с тих пісень, як можна думати на основі матеріялу, який ми маємо тепер, зайшли на Україну від західніх Славян і з України пішли у Великоросію, будучи иноді спільні європейським народам з азійськими, і показуючи ся, окрім пісенної, ще і в легендарній, прозаїчній формі. Українські редакції багатьох таких пісень мають на собі сліди впливу сусідів і в мові, особливо впливу сербського, словацького та великоруського, навіть і тоді, коли найближчого, напр. великоруського варіанта і нема

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

під рукою*). В отсій статі ми розберемо руські варіанти одної такої бальяди, що, як нам бачить ся, дають змогу дослідити її розширене у Велику Русь із Малої, а порівняні з декотрими західніми піснями виходять відгуком західньої лицарської поезії. При тому порівняне варіантів українських, великоруських, польських, німецьких і бретонських незвичайно виразно виказує й питоменности побуту та понять кожного племені. То пісні про Королевича або Королюшка, котрих уже й тепер надруковано чимало варіантів, українських і великоруських.

Найбільше характерним із українських ми вважаємо отсей варіант :

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

*) Розвиток сих думок, тай деякі приміри, виложеві як у згаданому вище виданю „Истор. п. м. народа“, так і в рефераті, читаному нами на III Археолог. Зїїзді: „Малорусскія пѣсни о кровосмѣшеніи, сравнительно съ мѣрами и пѣснями другихъ народовъ“, і в статі, що друкує ся у „Вѣстникъ Европы“: „Новые матерьялы малор. этнографіи и необходимость сравнительнаго ихъ изслѣдованія“.

**) Так у всіх инчих варіантах, а тут чомусь — на поругання.

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

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

Там же надруковано ще 19 варіантів сеї піснї, та два у д. Костомарова (в Малор. збірнику Мордовцева, стор. 212, 213, і в Лѣтописи русской литер. Тихонравова, IV, 48) і два у Головацького в збірнику пісень Галицької і Угорської Руси (Чтенія въ Моск. Общ. Исторіи и Древностей, 1863, IV, 181—182). В більшій частині варіантів герої піснї називає ся Королевич, у декотрих козаченько, Івасенько, донецько-козак, донський король, двориченко (пор. далі польський варіант). Жінка сго називає ся в більшій частині варіантів Марусенька. Від'їзд і сон, що бачить королевич, передає ся варіантами майже до-слова однаково; в деяких тільки замісто зазуді вилітає утітка; в инчих:

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

Один галицький варіант (Wacław z Oleska, 399) сильно відхилиє ся формою й виразом:

*) У 1-шій галицькій варіанті у д. Голсвацького:

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

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

Усеї варіанти, окрім сего галицького, незвичайно чуло передають роспуку королевича і ніжність єго до жінки. Епітети, що прикладають ся до ручок, ніжок, очок, уст умершої, кажуть про її красу, голубливість і господарську трудящість.

Ніжки — різвесенькі, скоропадні, походящі,
 Ручки — біленькі, паперовії, гарнії, роботящії,
 Очки — каресенькі, гарнесенькі,
 Уста — сахарнії, приязненські.

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

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

*) Егоїстичне формулюванє несупокою, котре вповні відповідає й її кінцеві варіанта, що наводять ся далі.

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

Половина варіантів кінчить змалюванем туги несподівано овдовілого мужа. У другій половині находимо звернене его до дитини, виражене с такими відтінками чутя:

- 1) „Горе-ж тобі, мій синочку, без матінки жити,
А ще гірше мні, молодому, без Марусеньки“.
- 2) „Ой щоб же ти, дитя моє, не родило ся,
Як ти мою Марусеньку зо сьвіту збуло“.
- 3) „Бодай же ти, дитяточко, на сьвітї не було,
Як ти мою Марусеньку, с сьвіта ізвело,
Боже-ж мій милостивий, с сьвіта ізвело!“
- 4) „Бодай же ти, дитя моє, а само пропало,
Що ти мою Марусеньку на той сьвіт загнало!“ *)

Варіант д. Костомарова кінчить ся такою розвагою:

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

Один варіант кінчить описом похорону:

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

Кінець наведеного вище галицького варіанта різко визначає ся від усіх инчих матеріальною безсердечністю відносин — чому примірів не мало, як порівняти українські варіанти пісень до галицьких, особливо гірських.

„Устань, устань, Марусенько,
 Кравці тобі сукиї шують,
 А шевчихи черевички!“

*) Пор. далі бретонський варіант.

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

С таким же змістом є пісня і в Великоросії. Чимало варіантів її надруковано у збірці Кіреєвського (вип. V, стор. 78 і д.), Якушкіна (ст. 121 і д.), у збірці Саратовськ. пісень Костомарова і Мордовцева, Лѣтоп. Р. литер. IV; пор. теж у Памятн. стар. р. литер., вид. Кушелева-Безбородка під ред. Костомар., т. I. Що єя пісня зайшла у Великоросію з України, в сїм переко-нуємо єя очевидними українїзмами в мові: воеваньїца, гореваньїца, Марусенька, бабусенька і т. д. (Кір., вар. 4). В одному варіанті у Кіреєвського (1) видно, що перенявші сусїди Українців, орловці, зле розуміли декотрі українські вирази:

Поѣхаль королевичъ на воеваньїца,
Недоѣхаль королевичъ до воеваньїца,
Становился королевичъ на гореваньїцѣ,
Ложился спать королевичъ на гореваньїцѣ і т. д.

Найближчим до українських по виразам і характеру ба-чить єя нам варіант Кіреєвського нр. 5 (стор. 82).

Отѣзжаєть королевичъ на розгуляньїце,
Покидаєть Марусеньку на гореваньїце.
Нустилъ своего добраго коня въ зеленый лугъ,
Ложился спать въ бѣломъ шатрѣ,
Въ бѣломъ шатрѣ на крутой горѣ.
Привидѣлся королевичу явншунѣкъ сонъ:
Изъ подъ ручки изъ подъ правой соколъ вылеталь,
Изъ подъ лѣвой изъ подъ ручки сѣрая утица,
Сказали вѣсть королевичу — и радость и печаль.
— Твоя жена Марусенька сына родила,
По утрицу ранѣшенько сама померла.
Воротился королевичъ къ дому своему:
Широкіє воротички растворены стоятъ,
Косясчетыя окошечки повывставлены,
Генералы — полковнички въ черномъ убраны:
— Твоя жена Марусенька въ цвѣтномъ убрана. —
Ударился королевичъ объ дубовый столъ:
„Ахъ, свѣтъ, моя Марусенька, опустилъ доможъ,
Очи єѣ прекрасныя не узрѣли меня,

*) Вар. Трудовъ, В., що кінчить єя:

„Королевич, добрий хлопець Богу помоливсь
Да й в свѣт поїхав“ — очевидно попсований і не повен. Те-ж К.

Ножки её р'зв'єшеньки не встр'єтили меня,
 Ручки её б'єл'єшунки не об'яли меня,
 Уста её сахарныя не промолвили!"

Окрім більше суб'єктивного характеру виразу казки (очи не узр'єли меня і т. д.) тут різні від українських побутові подробиці, як напр. отворене вікон і воріт, коли в домі покійник, у загалі більша увага до обстанови дому, тим часом як українські варіанти концентрують усю свою увагу на душевному стані королевича, тай офіційально-народня обстановка, що є і в инчих варіантах: солдаты-офицеры (Якушк., 121), генералы-фельдмаршалы (Кір. нр. 3), генералы-сенаторы, кучера-форейторы (Кір. 85). В такому роді обстанову находимо і в одному українському варіанті (Труды, V, 774, вар. М.).

Як приїхав королевич до свого дому,
 Широкиі ворітєчки поодчиняні,
 А видніі віконєчка поодсовувані,
 Поручики, маєрики в чорному сидять,
 Тільки моя Марусенька в білому лежить,
 А на правій на ручєньці синочка держить.

Сей варіант, у котрому й остатній вірш є щось зовсім різне від усіх инчих українських, і котрий напротів відповідає великоруському варіантові Кіреєвського нр. 7, треба признати витвором напротивного впливу великоруського на Україну, через солдат*).

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

*) Тай инчі вирази й образи в сему варіанті очевидячки великоруські: добрый конь, б'єлый шатєрь. Виразу „добрый конь“ нема ні в одному українському варіанті; у вар. Трудовъ, Н. — „вороний кінь“; спати йшов королевич у „білому шатрі“ тільки у 5 варіантах (Труды, Д. З. I. М. С.), в инчих він спить під явором (С. Е.), у траві (Б. Ж. И.), на сирій землі (Л.), у новому дворі (Г.). Конець сего варіанта порє кінцем нр. 7 Кіреєвського: „п'єхотны солдаты разставлены, генералы-полковнички у гроба стоятъ, моя жена во гробѣ лежитъ, синочекъ мой любезный на б'єлой груди“. Пани-генерали згадують ся ще в одному українському варіанті, та очевидячки поцесованому в кінці єго.

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

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

або

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

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

Поѣхаль же королевичъ къ дому своему:
Въ саду его всѣ пташечки приунывъ сидять,
Слуги его вѣрныя всѣ въ черно́мъ траурѣ,
Жена его Марусенька въ златѣ убрана,
Вся въ златѣ убрана, во гробъ положена.
„Ахъ, свѣтъ, моя Марьяшечка, не встрѣтила меня,
За бѣлыя за рученьки не приняла меня,
За убранны за столики не посадила,
Сахарными конфетами не потчивала“.

Варіант Якушкіна (ст. 121) кінчить ся таким пожалуванем господаря:

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

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

Король молодой собрался, корольюшка въ ину землю,
Покинулъ корольюшекъ молодую жену,
Какъ горькую кукушечку въ темно́мъ лѣсу,
Какъ горькую полынушку въ чистомъ полѣ.

Далі йде опис дому короля в поміщи́чому дусі: шестерики, кучера і форрейторы, сѣнныя дѣвушки. Остатні виступають у кінці піснї розважними утішительками в такому роді:

Взошелъ королюшка въ нову горенку,
 Восплакнулся королюшка горячими слезами.
 А дѣвушки-служанушки разговаривають:
 „Не плачь, не плачь, королюшка, не воротись ее назадъ!“

Одночасне істнованє пісень про королевича у Великій і Малій Росії дало основу думати про давноту сеї пісні, про істнованє її серед руського племені раніше єго розділу. Так, Н. І. Костомаров у примітці до записаного ним волинського варіанта пісні каже: „пѣсня эта глубокой древности. Въ восточной Россіи поють пѣсню точно такого содержания, и мужъ умершей отъ родовъ женщины называется королюшка“.

Тим часом побутова обстановка сеї пісні дуже пізня, як і звичаї, що відбивають ся в українських варіантах, котрі очевидно послужили зразком для великоруських. А головню — сея пісня зовсім не є виключним мастком руського племені. Ми находимо її — звістно, з питоменними відмінами, та в той же час і є прикметами незвичайно схожими і в цілому, і в деталях, у народів Франції та Германії.

Так, у збірці бретонських типічних пісень Люзеля, *Gwerziou Breiz-Izel, Chants populaires de la Basse Bretagne*, р. F. M. Luzel, I (1868) два варіанти пісні під заголовком: *Pontplancoat*. Перший варіант починає ся словами матери жінки героя:

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

— Коли віддасте мене за Понплянкоа, пропали танці й забави, пропали забави й танці, пропали всі вдоволення!“

Другий варіант поясняє — чому:

„У него були чотири жінці на имя Маргерити і всі чотири були розрізані (цїсарьським різом) і всі чотири були розрізані — горенько, я буду пята“.

Цілі три місяці тривали весільні празники — церемонії, балі, танці, щоденні візити панетва...

Нарешті прийшов лист до лицаря - пана, що він повинен їхати на сойм у Рени, і лишити все, жінку і масток.

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

почув про се: „Мій добрий пане, спім обос, і не вірмо снам; не вірмо снам, сні усі брешуть“! Власник Понплянкоа сказав своєму маленькому пажеви тої самої ночі: „Зап्राжи мені коня в мою карету, треба їхати в Понплянкоа сеї-ж ночі“. Власник Понплянкоа казав, приїхавши в Понплянкоа: „Добрий день і радість усім у сему домі, що нового тут?“ Маленька служниця відповіла власнику Понплянкоа, коли єго вчула: „Досить нового, пані родить дитину; баронесса родить дитину, ось уже три дні і три ночі“. Власник Понплянкоа казав баронессі, витаючи її: „Моя бідна жінко, не падай духом: ось панство їде навідати тебе, ось їде імператор і донька короля за куму!“

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

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

„Мою весільну сукню, найкращу, я віддаю пані сьвятій Анні; сукню з білого атласу сатина — сьвятій Катерині, аби тільки вмерти в три дні після родження“.

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

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

„Я дуже хотів би бачити моего сина хрещеним, і аби він був на вісімнацять ліктів під землею: щоби він був на вісімнацять ліктів під землею, а мати єго жива й здорова (пор. вище в малор. варіантах). Є в мене три сини в Понплянкоа, з русявим волосем і синіми очима, і всі вони можуть сказати є повним правом, що не мати їх родила на сьвіт. Не мати їх родила на сьвіт, бо всі вони виняті з боку; в мене було три жінці Маргериті; в мене було три жінці Маргериті, і я втеряв їх усі три. Маргерита Роған остатня, вона розбила мені серце“ (ор. cit., 383—387).

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

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

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

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

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

Також схожа взагалі, але знов питоменна в місцевих подробицях, німецька пісня: „Лицар і дівчина“ (Der Ritter und die Maid), котрої два варіанти надруковано у збірці Людвіка Улянда: „Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder“ (1844) I, ст. 220—228. Ось переклад першого с тих варіантів:

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

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

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

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

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

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

„Ах, мамо, наймиліща моя мамо, я не можу ні їсти, ні пити, постеліть мені постіль білу і мняку, аби я могла лягти на неї“.

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

„Вставай, вставай, милий конюший, сідлай мені й собі два коні! Ми будемо їхати день і ніч, поки взасмо, чи правдивий сон“.

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

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

„Ідїть геть, ідїть геть, ношаки мої, дайте мені поглянути на вмерлу; чи не моя се сердечнолюбна мила є темнокарими очима“.

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

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

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

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

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

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

сентиментальність і вмисне, немов обов'язковий кінець сеї пісні показують, на який національний ґрунт ми стаємо тут. В той же час основний мотив і подробиця про сон, що звіщає лицаря про смерть, показує спільне жерело німецької пісні з бретонською й українською. З остаточною німецькою пісня має спільне ще і в детальній згадці очей, рук і ніг умершої — хоть у сему власне місці й видно особливо перевагу чуття і виразу єго в українській пісні.

Майже в усіх пригодах схожості німецьких пісень з українськими посереднє місце між ними займають і перехідний зв'язок між ними чинять пісні західно-славянські: лужицько-сербські, чехо-словацькі, польські. На сей раз ми маємо під рукою, може тільки через неповноту наших особистих відомостей, одну пісню польську. Вона надрукована у збірці Кольберта *Pieśni ludu polskiego I* (Warszawa, 1857) у 28 варіантах (ст. 173—188).

Ось вар. 1 (ст. 14), котрий має в собі майже всі деталі, що є і в інших, показує найбільше схожості з українськими, і в той же час визначає ся чисто польськими рисами:

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

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

²⁾ Вар. s. Raz z nią noczi nie przespał,
 Na wojenkę iść musiał.

³⁾ В инчих піснях сего:

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

В вар. a — піснях сего потакуючо :

Kasia syna powiła,
 Zaraz nad nim usnęła.

Stuku puku w okienko.
 „Kasiu, Kasiu, Kasienko,
 Wyńdzi do mnie kochanko“¹⁾
 Wyszła ci tam młodsza świeść
 Prosi szwagra z konia zsieść²⁾
 „Twoja Kasia nie żyje,
 Na jej grobie kamienie“.
 „To już nie mam po co zsiadać,
 Kiedy nie mam już z kim gadać!“
 I objechał w koło kościół
 I nadjechał na jej dół.
 I nadjechał i stanął,
 Cztery razy konik kłak.
 „Kasiu, Kasiu, Kasienko,
 Przemów do mnie słowieńko“.³⁾
 „Masz ci ich (дівчат) tam pelen świat —
 Jak różowy jesteś kwiat“.
 „Żeby ci ich miał i tysiąc,
 Kiedy ja ci miał raz przysiądz⁴⁾
 Kasiu, Kasiu, Kasienko,
 Przemów do mnie słowieńko!
 Gdzieś podziała ten sygnet (перстень с печаткою)
 Com ci go dał nim'em szed?“
 „Włożyłam go w wielki dzwon,
 By mi lepiej zadzwonił.

¹⁾ В вар. bb.

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

Вінок у славянській поезії знак дівочької невинности.

²⁾ В українських :

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

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

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

Czy wy też to slychali,
 Żeby zmarli gadali? (пор. вар. Костомарова).
 Ledwo też ja uprosiła,
 Żem te słowa przemówiła i т. д.

⁴⁾ В инчих (напр. s):

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

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

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

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

або

Jaki taki piwko pije,
 Moja Kasia w ziemi gnije.
 Wszystkie panny z panami,
 Moja Kasia z trupami (вар. м.) ³⁾

Один вариант кінчить ся таким виразом горя Яся :

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

1) В инчих (с. д.) Ясь питає ще про дитину :

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

2) В инчому (напр. м) іще :

Zagrajcie jej w pozytyw,
 Mojej Kasi za grzychu.

3) А в тім в инчих вариантах образи скусиці :

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

Схожість із бретонською, німецькою, українською піснею тут очевидна, але обстановка шляхетсько-двірського службового побуту, в якій тут поставлено сюжет, пояснюють спеціальні питоменности польських варіантів: дароване службовому Ясеви семилітньої дівчинки, вроджене нею в 14 років дитини, коли не було мужа, і смерть від ранього родження, нарешті доволі байдужні відносини жінки до горя мужа, що зрештою щиро горює і великодушно ставить ся до невірної дівчинки-жінки, що заплатила смертю за свою невірність. Католицько-обрядовий характер польської пісні схожий зо стилем бретонської, але виступає ще більше.

З огляду на те, що пісня про королевича зустрічає ся не у самих тільки Українців і Великорусів, але й у Поляків, Німців і Бретонців, прийшлося би виведену на підставі спільности сеї пісні в Українців і Великорусів думку про глибоку її давноту розширити ще більше і відсунути час її поветаня в ту незатямну епоху, коли народи славянські, їрманські і кельтські жили спільним житєм, чинячи одно племя.

Але такі пісні визначають ся мітольоґічним і обрядовим характером, котрого ні сліду не видно в наших піснях. Сі остатні носять на собі риси службово-військового побуту, тоб то доволі пізньої, середньовікової епохи. Основні українські варіанти ставлять подію у двір заможного вояка, королевича, або козаченька, тоб то не старіщу галицького королівства, а радше в епоху польсько-литовську, і не пізніше раньої пів-аристократичної козаччини, тоб то не раніше XIII-ого і не пізніше початку XVII в. Великорусські варіанти, заховуючи переняту з України назву „Королевич“, про те ставлять її в обстанову дуже пізню, імператорсько-армейської епохи, або європеїзованого поміщичого побуту, тоб то в XVIII—XIX в. Ми не зважуємо ся сказати на певно, де вперше зложила ся отся пісня. Та годі не замітити, що найдокладніше, найбільше літературно оброблене — оповідане бретонського варіанта, де й спільна фабула передана найповніше, і всі частини згармоніовані із загальним змістом, що й показує, що бретонський варіант найближче до ориґіналу. Доволі докладний і німецький варіант, що с сего боку переходить славянські, котрі очевидячки вяжуть ся з ним. Цікаво, що український варіант при всій близоті до польського, у другій своїй половині ближчий до німецького, ніж польський. В загалі український варіант може ліпше від инчих обробив психолоґічний бік предмету і, поставивши подію в сферу чисто-сімейних відносин, і при тому незвичайно гуманних, дав один із кращих взірців народньої

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

В праці сій можна найти чимало примірів того, як Польща й Україна були перехідними пунктами для руху західньо-європейської новельї, байки, роману, сатири в східню Росю. Не вадить нагадати, що окрім стичности є Польщею, котра була в XV—XVIII в. у тісній стичности з германським і романським заходом, Україна безпосередно стикала ся є чехо-єловацьким племенем (через Галичину й Угорську Русь), із єербо-єроатським (через обмін єольонієтів), що Українці брали участь у єуситських війнах, ходили є Поляками в походи проти Прусаків, ходили в Молдавію, сиділи по десятиці років у єолоні в Туреччині й Греції з уєякими народами, що в Єриму були єольонії єенуєзькі й єрецькі і що, значить, Україна була отворена для західніх єультурних впливів. Коли ми єудемо мати докладний порівняно-єсторичний дослід про українські народні піснї, то між инчим ми єудемо в єтані єудити про єтупінь єультурної стичности України з Заходом і про ту єролю єосередника, яку вона єрала в єім зєляді і для Єхідньої Руси і яку почасти видно з досліду піснї, що була єредметом отєєго єарису.

За повним підписом. Зазначено, що се відчит на річних заг. зборах Півд.-Зах. Відділу Єеєр. Тов. у Єнїві 16 лютого 1874. Див. Записки Єює Зап. Отд. Єеєр. Общ., т. II за 1874, Єнїв 1875. Але в резюєє відчиту, що надруковано в тих же Записках, у протоєолах, видно, що відчит єув єервістно в єиршій єакроє, єерез те ми єодаємо тут і отє резюєє:

„Д. Драєоєанов єочав єпоєазу на те, як єисоєо єїнять ся єосійськими (Белієський, Єалахов, Буслаєв) і инч. єнаєцями українські піснї; але по єільшій єаєтині оєїнка єа єоторєає єільєо єєєєєєєєєє боєу пісень.

Тимчасом народня єоеєзия єільєо тоді єослужить, як єрєба, для єаєрєєєєєєєєєє єароду, коли єуде єисудієвана єєєєєєєєєє

і порівняно. Перше робило ся в українській поезії тільки с так названими думами, у виданях дд. Максимовича, Куліша та Костомарова, але до того недостаточно, що доси ще не відділені оригінальні народні думи від фальшованих. Порівняні-ж студії української народної поезії зовсім не почали ся і в тій мірі, в якій почали розробляти велико-руські білїни дд. Буслаєв, Стасов і Орест Мільсер, а тим менче в такій, в якій розроблені казки російські у працях дд. Пипіна, Афанасьєва і Веселовського. Тимчасом порівняні студії не тільки відтінили би характерні побутові й моральні риси української народної поезії, але й відкрили би цілий ряд пісень, котрі, яко неналежні до основних тем українсько-руської поезії — по всій імовірности, треба признати захожими на Україну протягом середніх віків.

Для історичних же і порівняних студій народної словесности треба як найбільше варіантів одних і тих самих пісень, бо иноді два-три вірші і навіть дві-три слові, що доховали ся у яким небудь варіанті, дають змогу судити як про епоху, до котрої йде пісня, так і про звязь пісні з якими небудь чужосторонніми. Доказови сеї тези був головню посвячений реферат д. Драгоманова.

Зразу референт зупинив ся на тім, на скільки доховали ся в українській народній поезії сліди давнього руського до-татарського епоса, і нагадав, що деякі вчені, напр. д. Поїодін, не зустрічаючи на півдні Росії білїн, доходять до думки, що тут і не доховало ся в народній поезії слідів до-татарської Руси і поясняють се тим, що буцім-то Українців і не було зовсім коло Київа до Татар, а появили ся вони, як осібне племя прикарпатської землі, із Білої Сербії. Тимчасом українська поезія показує відносно багаті останки давньо-руського героїчного епоса — тільки не в тій формі, що білїни, котрим на півдні Росії відповідають прозаїчні перекази (Перепет, Кожемяка й инчі) і казки — а в формі колядок, игорних пісень, супоставляючи варіанти котрих, дістаємо доволі повну картину давньо-руського дружинного побуту (не рахуючи багатого матеріалу для історії вірувань). Думку сю референт потверджує варіантами колядок про плаванє по Дунаю на службу в Царгород, котрі він супоставив з одним місцем Софійського Временника про дружину, колядок про осаду города молодим героєм, супоставлених з оповіданєм літописі про похід Святослава Ігоровича у Болгарію — пісні, що сьпівають ся в час играшки в Володаря, або Воротаря,

у котрих по підляським варіантам референт уважає можливим бачити пам'ять про Романа Волинського і т. д.

Із пісень, спільних українським і західнім народам (яких пісень, по рахунку референта, буде 30—40 на 700—800), референт зупинив ся на отсих: варіанти пісень про розбійника, що вбиває рідню своєї жінки, порівняні з варіантами моравськими, сербськими, польськими й инчими, свідчать у користь думки, що ся пісня кілька раз, у різних варіантах заходила на Україну. Порівняне пісень про те, як брат або батько продав сестру або доньку Туркови-женихови — іє сербською піснею про сватанє герцога Стефана, а потім із моравськими й чеськими піснями про Турка-жениха, дають змогу визначити й дорогу, по якій пісня та перейшла із Сербії на Україну, де й приняла оригінальну, але близьку, особливо в деяких варіантах, моравській форму. Велику скількість (поверх 30) українських варіантів пісень про кровосумішку д. Драгоманов зводить до трьох основних варіантів: у одних брат купує сестру-невільницю на базарі — і єї варіанти близькі сербській пісні „Продана люба Богданова“, особливо герцоговинському її варіантові; в инчих — брат зустрічає сестру у коршмі — і єї варіанти часто майже до-слова годять ся з моравськими, чеськими, словацькими, деякими польськими й лужицько-сербськими, а єї остатні з німецькими, флямандськими й гольяндськими піснями про вхоплену розбійниками і продану в коршмі дівчинку, котру потім купує лицар-брат; у третіх варіантах змішує ся тема про кровосумішку брата с сестрою с темою про кровосумішку сина з матір'ю, розроблену у сербській пісні „Наход Симеун“ і в многих давньоруських рукописах, надрукованих д. Костомаровим, що показують незвичайну близоту із західніми казками про св. Григорія, про Юду та італіянськими новельями (*Il figliuolo di Germani, Novella d'un baron Faraone*). С першого рода варіантами вяже ся й епізод із великоруської білїни про Михайла Козніровича, котрий деталями (показ на сестру, роблений птахом) наближує ся до німецьких казок, двох польських і одної болгарської пісні, с тою ріжницею, що великоруський богатир відбиває сестру свою від Татарина, а не купує її. С пісень про дівчину-войка референт зупинив ся на варіантах пісень про те, як дівчина іде в воєнну службу, бо матери її ні за що було наймити войка — і зблизив їх із моравськими піснями, а єї — з венеціянськими, піємонтськими та португальськими.

Порівнянем піснї про королевича, що застає свою жінку помершою від злогів, до великоруських варіантів, та до німецької піснї про лицаря й дівчину, его коханку, і бретонської — про смерть Маргарити Ротан, жінки барона Понпьянкоа, референт показав, як західня тема зайшла у Велику Русь через Україну — і як у кожній стороні вона обростала деталями, характерними для народу тої сторони.

Згадавши про три теорії, котрими вчені пояснюють схожість у казках і піснях різних народів: теорію коінциденції, чи то слу-чайно, чи через однородне примічанє появ природи — теорію жітологічно-арійську і теорію, що допускає літературне перейманє одним народом від другого — референт висказав ся, що кожда, для звістного рода вірувань, казок і пісень має свою основу — але що схожість пісень, особливо звістного рода, у різних народів поясняє ся стичністю як устною, так і при помочи новель, казок і т. п. В українській поезії є чимало пісень як бальядного характера (отробне брата, убите жінки, смерть жениха по дорозі на весіле, насильство над дівчиною), так і моралістичного і сатиричного змісту, котрі є відгуком західньої середньовікової словесности. Зібравши як найбільше варіантів такого рода пісень і при тому, по змозі, з музикальними мотивами — бо й вони можуть служити для рішеня справи про перейманє пісень — можна буде ясно судити про ступінь ширини стичности України із західніми народами, про ту роль культурного посередника межи північно-східньою Русю і південно-західньою Европою, яку грала давніше київо-галицька Русь і яка в звістній мірі жде її і в будучині.

До питання про сліди великоруського богатирського епоса на Україні.

(Лист до Ор. Ф. Мільєра).

В. Д. Ор. Ф—ч! Обновлено Вами на III археологічному з'їзді питання про сліди великоруського богатирського епоса на Україні таке важне, що хоть які-б були надії на його добре рішення, годі не признати обов'язком для українських етнографів збирати й публікувати всякі відомости до сего хоть би які дрібні.

З нагоди видання мною вкупі с проф. Антоновичем „Историческихъ пѣсенъ малорусскаго народа“, тай участі в розборі матеріялів, що посилають різні люде південно-західньому відділові імператорського російського Географічного товариства, мені попадають ся в ряди-годи такі відомости. Про декотрі Ви вже подали звістку у IV кн. „Древней и Новой Россіи“ на підставі мого приватного листа, де імовірно дещо було не дуже ясно виложено, бо в звістці Вашій я побачив деякі недокладности. Між инчим і через се я зважую ся тепер звести до купи ті небогаті відомости по інтересному для нас питанню, які набрали ся у мене після видання I тома „Историческихъ пѣсенъ малор. народа“ та III археологічного з'їзду*).

*) Зважую ся нагадати, що в диспутах на тому з'їзді я вказував, що окрім казок, в українських бальядах можна найти далеко більше аналогій великоруським билинам і в загалі епічним пісням, ніж у думках, котрі мають більш історичний характер, і що тут схожість не обмежає ся тільки стороною руською, а є і в піснях західніх Славян і не-Славян. Правда, Вас интересують переважно сліди старої билинної верстви в українській поезії та переказах, а вказувані мною приміри відкривають новішу верству. Але й на сю остатню треба звертати увагу для всестороннього дослідю питання. Поки що я позволяю собі обмежити ся скількома бібліографічними показами схожих рисів великоруського епоса в українськими і західніми бальядами. Так тому зустріву

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

У нас є інтересне оповіданє про те, як недавно буцім-то появил ся такий богатир, оповіданє, записане в Чернігівській губернії, та схоже є тим, що чув у Катеринославській губ. д. Манджура.

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

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

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

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

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

— „Ну, каже на хозіяна — тепер нам треба розсчитатись, та й розспрощаємось.“ А він, значить, грошей за роботу ще ні копійки не брав. Хозіян давай було просить, щоб zostав ся — так ні! — „Не можна, каже, прийшов мій час, треба йти, куди мене Бог посилає. Пошли ти — каже на хозіяна — купить півтора відра горілки за мої гроші: випемо на прощання!“

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

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

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

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

Цікаве українське оповіданє про те, як звели ся багатирі на землі, особливо коли порівняти его до звістних великоруських.

Правдивість редакції сего оповідання пора би вже скритикувати. Оповідане те чув А. І. Л.—ий у Київській губ. Богатирі давніше родили ся від богатирів же. Остатній опинив ся солдатом і дал єго на сторожу в царську палату. Скучно єму стало, то він поклав зброю, а взяв пушку і почав нею виробляти солдатську „муштру“. А цар і виходить. „Що се таке?“ Побачивши, що то богатир, цар налякав ся єго сили і замкнув єго в пивниці на ланцюзі.

Я здержую ся від коментарів про представлене українського народу про палатне жите; але хто не боїть ся завин у натяганнях, той може побачити в сїм оповіданю відгук замиканя богатирия князем у пивниці, про котре так часто сьпіває ся у великоруських билінах, і вивести, що на українсько-народні здогади, богатирство звело ся, коли „земство“ піддане було „государству“.

Оба наведені вище оповідання кажуть про богатирів безіменно. У I т. „Истор. п'єсенъ малор. народа“ наведена пісьня, котра називає особу, що грає таку видну ролю у великоруських билінах: Чурило *). Думи про бурю на Чорному морі, як давно всім відомо, називають іще одно билінне імя — Олексія Поповича. А в тім поки що із сих двох імен мало вченого плоду для займаючого нас питання, бо особа Чурила в українській пісьні дуже неясна, а Олексій Попович думи мало похожий на різко та розмаїто обрисованого Алексея Поповича биліни. Справа рушила би в один бік, як би нові варіанти галицької весільної пісьні про Журила потвердили здогад, що бачить у Чурилї якесь родове божество — або в другий, як би ті варіанти потвердили вивід сего імени від джура — паж (див. Истор. п'єсни малор. нар. I, нр. 18, приміт.), що зовсім відповідало би характерови пригод Чурила й жінки Бермяти. Третя билінна особа, котру ми находимо тепер в українських пісьнях — Дунай **)! Імя се в прикладі до особи, а не до ріки, подибуємо в весняній іграшці, називаній „Удовець“. Виповняє ся вона

*) На вривки з якихось старих пісень і танці при них: „Джурило“ або „Цюрило“ у зб. Галицьких пісень Жеготи Паулі вказав уже д. Безсонов у зам. ки. 4 вип. П'єсни Кірэвского, стор. ХСVІ.

**) Четверте — Илья Муромець — ми находимо тепер тільки в печерських легендах. У ХVІ ст. Еріх Ляссота чув єго в оповіданнях про софійський Собор.

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

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

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

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

Не твоя, Дунай, слуга,
Не послухаю тебе.

Дунай знов надягає шапку й обходить колесо. Хор співає:

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

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

Я твоя, Дунай, слуга,
Я послухаю тебе.

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

Від разу не важко побачити точки стичности межи билінами про Дуная і сею іграшкою. Дунай-богатир вибирає наречені і при тому дві, одну для Володимира, другу для себе. Дунай богатир убиває жінку і стає вдівцем, котрий, зрештою, зараз же вбиває себе, або скаче в ріку (Кіреєвск., III, 52—80). Але, очевидячки, послідовність дії в українській іграшці не та: Дунай, уже вдовець, шукає нареченої. Далі, годі думати, що українська іграшка, то бліде відбите, останок биліни про Дуная: іграшки, як загалом обрядові пісьні, старші від епоса, що часто розвиває тему обрядової пісьні. В Дунаю великоруської биліни бачать істоту космічну. Коли так, то вона могла мати свій культ, що повинен був мати свої обрядові пісьні, останком котрих і може бути українська іграшка. Треба тільки відновити первісну фавулу оповідання про вдівця-Дуная, що шукає нареченої, найближчу до української іграшки, а потому показати, як ріжні

*) Повторяє ся пісьля кожного куплета.

частини сеї фабули розвили ся в деталі великоруської білїни, способом, на котрий похожих представляє чимало істория мітів і оповідань грецьких та індійських.

Ось і все, що набрало ся у мене що до питання про слїди великоруських білїн на Україні. Не багато — але й се ділиться на два роди: казкове, прозаїчне, і пісенне і при тому обрядове. І се небогато заставляє мене стояти на думках, висказаних (мною) в часі суперечок на III-ому археологічному з'їзді — а власне, що коінциденції між українськими казками і великоруськими білїнами відкривають новішу від давньої верству в білїнах, і що для питання про давню верству в білїнах з усього українського народньо-словесного материяла важні особливо обрядові піснї: колядки, веснянки і т. д. Для повноти дослїду питання про білїни, звістно, конче потрібно повести порівняну працю і з одного і з другого кінця.

„Древняя и Новая Россія“, Петербург, 1875, пр. 9. За повним підписом. Статейка ся обставлена в оригіналі купою приміток Ор. Мільлера, котрі ми пропустили, бо суть спору і без них ясна. — М. II.

Замітки про систематичне виданє творів української народної словесности.

(Передне слово до збірки „Малорусскія народныя преданія и рассказы“. Київ, 1876).

.

Наша особиста праця (коло збірки), то майже виключно вибір і систематизація друкованого тепер матеріяла. Від коли до давніх естетичних відносин до народної словесности додано й наукові, питанє про систематизацію творів сеї словесности стало важне. Стало доконче потрібно видавати ті твори в системі і при тому такій, що давала би змогу ясніще бачити відбите народнього житя, минулого й теперішнього, в памятках народнього слова. Без сумніву, найвідповідніща система буде та, що відповідатиме природному розділові сих памяток по відносинам їх до народнього житя та природному розділові боків того житя й народнього світогляду.

Виходячи із сих з'уваг, ми зложили, вкупі з д. Антоновичем, програму виданя народніх пісень, що дані були Південно-західньому відділові Російського географічного Товариства, по котрій, з деякими відступами, зведені вже пісьні буковинсько-руського народу А. І. Лоначевським у II томі Записок Відділу. Ми ділимо пісьні, перше, на такі, що показують більше або менше безпосередній вираз народнього світогляду й відбите народнього побуту, і друге, на такі, що не мають того безпосереднього реального характера, а показують свідоме вживанє слова для досягненя певних цілей науки або забави — твори тенденційні, штучні, карикатури, іграшку слів або фантазії і т. д. Тільки перші можуть вповні характеризувати нарід і народність, тим часом як другі треба приймати не инакше, як усе тямлючи про те, що се твори бодай односторонні і при тому в багато

пригодах зовсім не місцевого походження, які особливо духовні вірші, сатиричні пісні, напр. про тещу, Хому й Ярему, та бальяди про незвичайні події, як убиті жінки, отросне брата, кровосумішка й інше — поміщене котрих межі побутовими піснями, як се звичайно робить ся (див. напр. найбільше з видань українських пісень — V т. „Трудовъ етнограф. статист. експедиції въ Юго-Западный край“ д. Чубинського), може довести до невірних висновків про народній побут.

Пісні першого відділу ми ділимо відповідно природним розділам народнього світогляду й побуту, де видно відносини народу до природи, та її символізації й абстракціям, до релігії. Старші з сих пісень — до-християнського походження, але тепер і вони мають на собі сліди двовіретва, а багато пісень уже зовсім християнські. Сюди ми зачисляємо: колядки, щедрівки, веснянки з їх формами й галузами, купальські пісні та ті з літніх і осінніх косарських, громадільницьких, обжинкових і т. п., в котрих видно тільки певні відносини до відповідних появ природи та останки обряду; пісні-ж чисто господарського характеру з остатніх повинні йти до окремого відділу пісень економічних. Коли важко зовсім відділити господарські пісні від літніх і осінніх обрядових пісень, то їх можна помістити й тут, але в окремій рубриці. Так само мішаний характер мають веснянки й хороводні пісні в загалі: в них окрім величання весни й обряду, більше або менше культового характеру, є й любовні пісні і початкові драматичні вистави з родинного побуту, котрі тільки через те співають ся й грають ся весною, що весна — пора любви і сходи́н менше занятої молодіжи на свіжому повітрі, і що думки тої молодіжи від любви переходять до родини, що потім і виставляє ся драматично або в карикатурі. Тільки для повноти образу весняного життя народа, пісні такі можуть бути лишені в сім відділі. Взагалі як для сего відділу, так і для інших треба би поділу пісень серед відділу по культурним епохам, напр. в сім відділі від первісної, натуралістичної, до пізньої, дійстичної та пантеїстичної і до проб іронічних відносин до самого обряду і предмета его, а в піснях драматичного характеру від тих, що малюють риси грубого побуту, що власне задержали ся в обрядових піснях — до пізнього, делікатнішого*).

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

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

Всі побутові пісьні ділять ся відповідно до поступенного скомплікораня побутових відносин на: II) Пісьні життя особистого: любов, розривки (сьміх, п'яństwo, заличанє), сум (із причин індивідуальних, напр. старости і т. д.); III) Пісьні життя родинного (весільні, свояцькі, вдовичі, сирітські і т. д.); IV) Пісьні життя економічного і станового (хліборобські, ремісницькі, чумацькі, бурлацькі і т. д.); V) Пісьні життя політичного (часів дружинно-княжих, козацьких, гайдамацьких, рекрутсько-крепацьких, новіці пісьні про волю).

Пісьні другої частини, що не має побутової безпосередности, можуть дати скілька або один відділ: VI) Поученє й штука в пісенній формі, з підрозділами: дидактичні пісьні, балляди, сатира, каррикатура, пародия, іграшка слів і жарт. Порядок розложєня матеріалів у кожному з сих підрозділів мусить відповідати вчисленням вище рубрикам.

Ми вважали доконечним виложити тут програму систематичного виданя пісень, признану Відділом, бо з сею програмою звязана і та, по котрій ми впорядкували отсей збірник українських народніх оповідань і переказів. Сі оповіданя і перекази, майже виключно прозаїчні, суцно визначають ся від пісень тим, що вони в усіх своїх частинах більше підпадають чужому впливови, а через те не можуть бути поділені, як пісьні, на А) безпосередні та побутові і Б) тенденційно переняті. Властиво більша

архальвіщою, ніж у пісьнях любовних і родинно-своаяцьких, необрядових. Одночасно перші пісьні й більше схожі з великоруськими та білоруськими. Очевидачки, що в них ми маємо діло з пісьнями архайчного побуту, в богатєх пригодах з пісьнями сільно-руського періода, до розділеня племен, із котрого маса ничих українських пісень, вільнішого складу й ужитку, вже виросла. Грубі родинні відносини і в українських сатиричних пісьнях, але тут ми маємо діло с карикатурою, а иноді й очевидачки захожими пісьнями по більшій частині з ознаками великоруського впливу в мові. Тільки бажаний нами верстовий розділ і порівняний дослід пісень руських народностей може дати підставу тим спорам, котрі викликала статя д. Костомарова про великоруську народню поезию, і в котрих взяли участь імена з авторітетом дд. Костомарова, Буслаєва, Ор. Мільєра.

частина ново-європейських вірувань належить до перенятих від інших народів, класичних та східніх, і при тому й доси йде перехід тих оповідань від народу до народу. Сій або тій місцевості належить не багато самостійних оповідань і вірувань, а більше приспособлення мандрівного матеріяла до місцевого побуту, одягнене єго в більше або менше число місцевих красок. Через те, властиво кажучи, наші прозаїчні оповідання та перекази відповідають тільки VI відділові пісень і в дуже ограниченій степені можуть бути признані національними та побутовими. А в тім і сї оповідання та перекази укладають ся в природні рубрики відповідно природним розділам світогляду, людського життя та вживання слова.

Ми поділили їх на такі відділи: I. Представлення та оповідання про появи природи і винаходи. II. Ознаки і повіря. III. Знахорство, молитви і пародії їх. IV. Вірування та оповідання про чортів. V. Оповідання про мерців. VI. Вірування та оповідання про людей с чудесною силою. VII. Про скарби. VIII. Оповідання про церковні особи та появи. IX. Оповідання про появи життя родинного і суспільного. X. Перекази про особи та появи політичні (історичні). XI. Перекази про місцевости. XII. Билиці. XIII. Казки, іграшка слів і дотепи.

Як бачить читач, ділене се визначає ся в одних рубриках певною подільністю, якої нема в інших; але так ми робили з різних з'уваг: так відділи I, II і більша частина IV, то властиво однородний матеріял — вірування, оповідання й заклинання що до появ природи — поділений тут, відповідно різниці словесних форм, в яких вони виложені (напр. чари) і відповідно різним відносинам межі появами природи і чоловіком. До I відділу ми дали матеріял об'єктивної обсервації природи; II відділ теж обсервація, але що до чоловіка; у III відділі ми бачимо способи, котрими чоловік хоче піддати собі появи природи. А в тім остатні при IV відділу поміщені в сїм відділі властиво по случайним з'увагам. Їх властиве місце в одному з дальших відділів. Скарби, оповіданням про котрі посвячений VII відділ, теж поява однородна є тими, про котрі говорить ся у I відділі, але появи їх і заволодіне ними, по народнім віруванням, звязані є появами скомбінованих чортівських і божеських сил, що представляють у первістній основі своїй, звістно, абстракції появ природи, але оброблені довгим і скомбінованим процесом релігійного розвитку. Оповіданням про появи тих чортівських та божеських сил посвячені у нас відділи IV, V, VI і значна

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

До відділу II пісень (піснї жита особистого) — материяли індивідуальної народньої психології — нема відповідного у прозаїчних материялах, що були у нас, і, бачить ся, се стало ся не случайно. Змога індивідуально-психологічної самообсервації в загалі, се предмет сумніву, що-ж до малорефлектуючих народніх мас, то типічний вираз індивідуального чутя можливіи у них тільки тоді, коли є чутя зовсім опановують чоловіком і виливають ся піснею. Деяку аналогію пісьням про особисте жите можна бачити в оповіданях про долю й недолю (чоловіка щасливого і нещасливого) у IX відділі, але тут особисте щастє або нещастє приладжено до питаня про богатство, тоб то про появу соціальну, а не виключно індивідуальну.

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

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

в чому ми переконуємося особливо рівняючи варіанти одних і тих самих казок: ми бачимо, як мов у калейдоскопі переставляються подробиці одної казки в другу, як вони комбінують у нові казки, виключно з примхи фантазії та для розваги слухачів — а через те в цілому казки є найменше можуть служити для характеристики як народного світогляду, так і побуту.

Характером, оповідань походить на казки і перекази поміщені у XII відділі. В значній степені вони належать до мандрівних оповідань, як і казки. Але в очах народу вони не така брехня, як казки, а виходять билицею і навіть їх в'яжуть до історичних осіб і епох. Через те ми й назвали їх билицями (билінами); та вони й справді дуже анальоґічні з великоруськими билінами. Се матеріал перехідний межі матеріалом народного знання й тямки про історичні особи та плодами фантазії, місцевими і захожими. Для обережності читача малоопсывяченого в спеціальні заняття сим предметом ми відступили в сім відділі від правила вказувати в примітках тільки українські варіанти, а вказали й варіанти наших билиць у інших народів. Матеріал XI відділа — перекази про місцевості — дуже різнородного характеру: тут поміщені й оповідання про дійсні події в певній місцевості, напр. нр. 15, і оповідання, що прив'язують у різних сторонах до різних урочищ, як напр. значна частина оповідань про могили, та оповідання в роді билиць, як напр. про Буняково замчище. Спільна риса в них — власне зв'язь з певною місцевістю бодай по поняттям оповідача. Ми вважали доконечним помістити єї оповідання зараз після історичних, бо географія — ґрунт історії. Але сю рубрику ми вважасмо тимчасовою, котра після критичної перевірки складу кожного оповідання, коли їх буде зібрано багато і в різних місцевостях, може й роснасти ся, і різні оповідання сего відділу можуть помістити ся в інших відділах, що представляють матеріали народної науки та скуства. Хиба невеличка частина оповідань, до повстання котрих дали повід природні умови місцевості, лишиться ся яко матеріал народної географії на половину фантастичного характеру, і значить буде таким же перехідним відділом від народного знання природи до казок, як биліни представляють перехід до казок від народної соціології (соціальної динаміки або історії).

Зо скількох з'уваг що до подробиць отсеґо збірника ми вважасмо доконечним висказати їх тільки про один бік єго. Склад

матеріяла, що ми мали в руках, позволив нам дуже повно представити матеріал для характеристики українських вірувань та відносин до релігійного життя. Звістно, і тут значна частина матеріяла далеко не місцевого походження: раз у раз зустрічаєш ся в оповіданнями та образами, взятими з апокріфів, прольотів, *Gesta Romanorum*, *Legenda Aurea*, і т. п. памяток середньовікового на половину церковного мудрвання, иноді християнського, а иноді жидівського та магометанського походження. Навіть гумористичні оповідання про пошів, попаді, дяків і т. п. при всему їх місцевому кольориті часто не що инче, як переробка західніх *fabliaux* і новель. Ось чому ми раді були помістити в нашому збірнику всяку, бачилось би, навіть чудну подробицю для того, аби ввести мандруючий в устах нашого народу словесний матеріал у круг європейського порівняного досліду, що один pomoже відділити чуже від нашого місцевого, національного. Але в своїм цілім увесь сей матеріал для характеристики відносин нашого народу до предметів природи й культу і тепер дуже навчаючий і наводить на багато застанов над теперішнім рівнем духового розвитку народніх мас. Ось чому ми не вважали себе в праві викинути з наших матеріалів ні одну с тих подробиць, що зовсім суперечать богатом установленим а ргіогі представленням про народній сьвітогляд. Кождий, хто бажає впливати на сей остатній, чи в прогрессивному, чи в консервативному напрямку, мусить поперед усього мати перед собою докладну фотографію ґрунту для своїх заходів. Між инчим географічний розклад декотрих наших матеріалів відповідає розкладови тих сектярських впливів, які остатніми роками так міцно хвилюють українські маси. Так, на лівому березі Дніпра, особливо в південних частинах (Харківщини та Катеринославщини) записані ті перекази й вірування (як напр. про чай, тютюн, нафту), що найбільше підходять до великоруських розкольніцьких поглядів, а ті місця, се й є сторона великорусько-розкольніцького впливу з єго крайнім наростом, хлистовським шалопутством. Противно, правобережні оповідання пройняті духом скептицизму та гумору, що нагадують *Facetiae*, *Fabliaux* і новельлі західньо-європейського перед-реформаційного періода. Правий беріг Дніпра і є сторона розпростореня зовсім західньо-європейського руху серед нашого народу, штунди. А в тім не мало такого матеріяла і на лівому березі Дніпра, і через те ми здержуємо ся від більше рішучих присудів і в сїм огляді. Тільки пильне й систематичне збиранє етнографічних матеріалів

і потому такий же дослід їх дасть змогу означити, в якій степені вірні всі наші поняття про народне жите та сьвітогляд і яку надію на вдачу можуть мати всі заходи, обернені на ці предмети з боку різних фракцій так названої інтелігентно веретви людности, що стоїть по верх мас народу.

.....
1876, червня 23, Відень. За повним підписом.

Учена експедиція в західно-руську країну.

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

Остатні 10—12 років у російській ученій літературі характеризують ся між инчим значною увагою до народньої словесности. Богато видань народніх пісень, казок, пословиць, тай не мало статей, монографій і книжок про сю справу починає користно визначати нашу літературу навіть серед инчих європейських. Але в сій літературі руської народньої словесности є одна досить велика, хоть і не всіми замічена недостача, а то — неповнота й односторонність: більша частина виданого передостатнім часом матеріала належить Великій Русі, і монографії та книжки про народню словесність, побут і т. п., не вважаючи на спільну назву „русскій“, що стоїть на заголовках, майже виключно займають ся великоруським побутом, великоруською поезією, великоруським народнім сьвітоглядом. А тим часом не раз навіть люде глибокої вчености й тонкого аналізу, роблячи свої висновки на підставі тільки самого побуту, словесности, сьвітогляду великоруського, все-ж таки надають своїм висновкам широке значіне судів про все руське плем'я. Такі напр. — за сею оговоркою, варті всякої пошани — остатні праці д. Шапова.

Подібна неповнота й односторонність, чинячи в науці тільки жерело невірних будовань, відбивають ся неминуче і в загальній просьвіті, у школі, в журналістиці — уже більше некористним способом. Тим часом, як напр. горячі любителі народньої словесности, курся, статі й брошури, популяризатори толкують молодіжи, суспільности й народови про Илию Муромця, Василієу Микулічну і т. п., входячи часто в найменчі подробиці, ся молодіж і ся

суспільність виховують ся в повному незнанню про те напр. що таке українська дума та її герої, не гірші ні народністю, ні значінем від великоруських — і можна подибати навіть людей з вищою просвітою і навіть, важко повірити, спеціалістів, що мають лише дуже неясні поняття про українську народню словесність. Така односторонність родить особливий, по більшій частині несвідомий, великоруський партикуляризм, якого не хотілось би тим більше, що за ним іде, яко природний єго наслідок, і український партикуляризм. Із сим остатнім годі впорати ся інакше, як показуючи увагу, в науці й житю, в усіх тих пригодах, де треба мати діло, окрім загально-руського, суспільного елемента, з народнім, до рівно народнього елемента обох великих відмін одного руського народа, що доповняють один одного і рівно потрібні один для одного і для цілості *).

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

*). Остатніми роками чим раз більше виходить із туману, що склав ся зо старих шляхотських привилєїв і нашого неучтва, ще третій руський народній свѣт, кажучи словами д. Безсонова — „свѣт окремиї, на загально-руському кореню, паралельний українському і посередній межї Русю Великою, з одного боку, межї західнім Славянством із другого — свѣт білоруський“ (Безсоновъ, Бѣлор. пѣсни, I).

і національною характерністю та давністю, як місцевою галицькою так і загально-українською, нарешті й загально-руською; інші вражають своєю близотою до пісень західніх Славян і навіть західніх народів взагалі. Як би подібний збірник появився в якій-небудь західньо-європейській мові, або хоть навіть в азіатській, аби лиш у західній Європі — про него заговорила би критика, ним би покористувалися дослідники, его вважали би великим, плідним причинком до національної літератури і загально-людської науки. Але у нас не вийшло нічого подібного: про збірник д. Головацького було згадано лиш один раз у купі з инчими етнографічними працями, в одній зо статей проф. Ор. Міллера, в „Журналѣ Мин. Нар. Просвѣщ.“ за 1866 р. — і доси се богате матеріалом виданє минуло без сліду для нашої вченої літератури. Що до суспільности та публіцистики — то, звісно, вони ще менше були в стані оцінити таке виданє й покористувати ся ним. Не помогли й патріотичні викрики про „західню країну“ та „братів Галичан“, ані особиста історія самого д. Головацького, що так інтересувала декотрі наші виданя. Наші журнали й публіка говорили більше про те, як д. Головацький став із австрійського каноніка російським державним совітником, як про его богатий збірник, а публіцистика вдоволена ся суперечними фразами то про „споконвічній русизм“ західньої Руси, то про „споляченє“ її — замісь того, аби зайняти ся розбором пісень, що є одним із вірних зеркал народнього побуту тої країни.

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

(Збірникъ українськихъ пісень. I—II, Липський-Київ, 1869, 1871), що аж зовсім недавно діждав ся рецензії спеціаліста разом із збірником проф. Рубця (Нар. укр. п'єсни. I—III. С.-Петербург, 1871—1873). У 1869 та 1870 рр. вийшли в Києві два випуски „Народныхъ южно-русскихъ сказокъ“ під редакцією д. Рудченка. Але видане, про котре ми зараз згадаємо, показало, що то все тільки невеличка частина того матеріяла, який лежав без користі для науки в зошитах любителів, пороскиданих по Україні.

Імператорському російському Географічному товариству належить честь сконцентрованя і збудженя змагань, звернених до студій півдня Руси в етнографічному згляді і заповненя в російській науці тої прогалини, котра повстала через те, що там нема таких закладів, як московські: Общество любителей русской словесности, Общество истории и древностей — та через неувагу до місцевого народнього етнографічного матеріяла. Посередно помогли тут ті розмови про „Западный край“, що заняли нашу суспільність і печать пісьля польського повстаня 1862—1863 рр.

Від 1862 до 1869 р. Географічне товариство, з ініціативи тодішнього міністра народньої просвіти д. Головніна, обмірковувало ріжні програми для етнографічно-статистичного дослїду так названих західніх губерній у трьох їх сторонах: литовській, білоруській та українській, або докладніше, малоруській. В обі перші посилали ся й експедиції, та доси ми не бачимо в друку праць їх, а одну з експедицій, а власне в Білорусию, комітет товариства просто признав „не увѣнчавшейся успѣхомъ“. По всему видно, що в Литві та Білорусії не було місцевих сил, котрі би дали опору вченій експедиції; приїжжі-ж „сили“, викликані пісьля 1863 р. службовими полекшами, не досерли до завданя етнографічних студій країни, котру багато з них уважали навіть зовсім „нечистою“, або їх стало тільки на широкі пляни. Справді, ми бачимо, що до 1863 р. етнографічні праці про Білорусию належать майже всі Полякам (Чечот, Зенкевіч, Кіркор і инчі). У 1863—64 р., коли не рахувати серйозного опису Гродненської губернії д. Бобровского (2 т., 1843 р.), то вийде, що російських сил стало тільки на виданє непорядного і слабого на всі боки збірника „Памятниковъ народнаго творчества Сѣверозападнаго края“, виданого при „Виленскомъ Вѣстникѣ“ під редакцією д. Гільдебранда. На довершенє, в сему збірнику поміщені, якб народні, пісьні звїдома зложені виленськими літератами, що пе-

ред тим друкували ся в місцевих журналах з авторськими підписами *). Два путні збірники пісень, д. Безсонова та д. Шейна, появили ся зовсім недавно (у 1873 і 1874 pp.); оба належать людям приватним і постороннім країні, а в першому є передмова, що дуже остро ставить ся до багатьох діячів у північно-західній країні та до їх відносин до білоруського народу. Серйозну працю що до білоруської етнографії, зроблену Росіянином місцевого роду, ми маємо тільки в білоруських пословицях, зібраних д. Носовичем і виданих імператорським Географічним товариством. Д. Носович вложив багатий причинок і до згаданого вище збірника д. Шейна.

Коли пляни Географічного товариства що до опису третьої частини західньої країни, української, повели ся краще, то причина сему та, що тут місцева суспільність була приготовлена до такої праці духовим рухом передущого часу, дякуючи котрому тут руські етнографічні праці, по більшій частині вже згаданих вище осіб, переважили, в усякім разі варті пошани польські праці дд. Рудіковского (*Opis powiatu Wasilkowskiego. Warszawa, 1853*), Новосельского (*Lud Ukraiński. Wilno, 1857*), Стецкого (*Wolyń pod względem statystycznym, historycznym i archeologicznym. Lwów, 1864*). У 1869 р. Географічне товариство поручило членови своєму, д. Чубинському об'їхати сторону українського племені на правому березі Дніпра, тоб то губернії київську, волинську, подільську, південні частини минської, гродненської, країну холмську, частину сідлецької та люблинської — що д. Чубинський і зробив за три поїздки у 1869—1870. В часі сих поїздок д. Чубинський і єго помічники зібрали багато різнородного етнографічного матеріяла (4000 пісень, 300 казок і т. п.). Окрім того, мабуть чи не більше достачили ріжні люде, що вже й перше займали ся українською етнографією, не тільки на правому березі Дніпра, але й на лівому і по части в Новоросії, доси ще мало дослідженій етнографічно. С таких людей, як видно по заміткам у „Трудахъ“ експедиції д. Чубинського, особливо багато матеріялів достачили дд. Костомаров, Куліш, Димінський (2000 варіантів пісень), Новицький (5000 варіантів пісень, записаних ним і инчими людьми), Залюбовський, Андрієвський і инчі. Д. Лисенко завів у ноти чимало весільних і обрядових пісень, що визначають ся

*) Див. про се і взагалі критику виданя д. Гільдебранда у д. Безсонова, Бѣлорускія пѣсни, I, XLIX і далі.

найбільшою стариною, а через те особливо інтересні для історії руської музики. Дд. Новицький і Єфименко помогли зложити програми для експедиції, д. Кистяковський звести в систему присуди волостних судів, д. Антонович доставив дати для історії чарів, д. Полінковський зладив більшу частину статі про Жидів, д. Михальчук поміг зложити статю про Поляків, д. Семиренко доставив фотографії з річей побутової обстанови та з типічних осіб. Богато людей доставило замітки про господарство й інші боки народнього побуту.

Не диво, що при таких умовах експедиція д. Чубинського дала величезну купу матеріялів, особливо коли зважимо, що варіанти пісень поміщені д. Чубинським не вповні, а особливою системою, з наведеним тільки тих місць і слів варіанта, що визначають ся від слів основного. Увесь матеріял, доставлений д. Чубинським, Географічне товариство задумало видати в сімох томах: Том I-ий (два випуски): загальна передмова. Легенди, загадки, пословиці, чари. Том II-ий: казки мітичні та побутові. Том III-ий: народній календар. Том IV-ий: пісні обрядові. Том V-ий: пісні побутові. Том VI-ий: волостні суди. Том VII-ий (два випуски): Жиди, Поляки; статистика української людности; огляд українських говорів; житло, страва й одіж Українців. Уся ота колекція друкує ся під загальним заголовком: „Труды этнографическо-статистической экспедиции въ Западно-русский край, снаряженной Императорскимъ Русскимъ Географическимъ обществомъ. Юго-западный отдѣлъ. Матеріалы и изслѣдованія, собранныя д. чл. П. П. Чубинскимъ“. Доси надруковані: I-ий випуск I-го тома (1872 р., 224 стор.); III-ій том (1872 р., 486 стор.); 1-ий випуск VII т. (1872 р., 337 стор.); VI-ий т. (1872 р., 406 стор.) і V-ий т. (1874 р., 1209 стор.). Про них то ми й думаємо дати читачеві коротку справу, виключивши один перший випуск сего тома, бо він не йде до тубильців*).

З показу числа сторін надрукованих доси томів матеріялів, доставлених і зібраних д. Чубинським, можна собі здумати обсяг сей великої колекції. З реєстра змісту кожного тома можна бачити й те, що ся колекція не визначає ся систематичністю й льогічністю в поділі матеріяла; ми бачимо то надто спеціальні

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

підрозділи, не підтягнені ні під який загальний, як у томі I та в VII, то надто загальні, як у V томі: адже-ж усі пісьні — побутові; і справді, ми бачимо в V томі усякі пісьні від любовних до історичних; то бачимо, що заголовки не видержані зовсім: обрядовим пісьням дано особний том, IV-ий, але-ж і колядки напр. і веснянки те-ж по своєму обрядові; у III т. зібрані пісьні, повіря й обряди, звязані з яким-небудь днем у році, через що сей том і названий „Народный дневникъ“, але тут багато повірок і пісень про святих зовсім такого-ж рода, що і в першому томі напр., особливо духовні пісьні. Не сумніваємося, що в II томі, де будуть поміщені казки, ми найдемо багато зовсім однородного з оповіданнями та повірями про звірів, рослини, чортів, котрі ми бачимо в I томі. Зупиняємося на всему сему через те, що взагалі в наших етнографічних виданнях класифікація матеріяла — слабкий бік і буде вона така, поки в основу її не буде покладена генетична класифікація частин антропології та соціології. По сій класифікації матеріял, поданий д. Чубинським, повинен би був розкласти ся поблизу в такому роді: Числовий опис племен. Дані побуту родинного. Дані побуту суспільного. Дані для характеристики народнього світогляду (поганські, християнські, знанє). Народня бельетристика — казки й бальяди, тоб то такі пісьні, як напр. про вбите розбійником жінчиного брата, отроене сestroю брата і т. п. — котрі тепер д. Чубинський помістив межі побутовими пісьнями в таких главах як „відносини до свояків жінки“, або для котрих він придумав такий відділ, як „отроене“, тим часом як пісьні такого рода — зовсім не відбите типічних боків побуту, але співвають ся через ефектність сюжета, як через те-ж слухають ся і казки, і по більшій частині, як і казки, належать до так називаних „мандрівних оповідань“, тоб то таких, що є мало не в усіх європейських і в багатьох азіатських народів. Само собою розуміє ся, що в кождім відділі дані мусять бути розложені, яко мога, по культурно-історичним епохам. Але коли сего зробити годі, то найкраще поділити їх по якій-небудь лехкій зверхній системі, в роді азбучної або календарної для святих, зоологічної або ботанічної, як напр. се зроблено в „Deutsche Pflanzensagen“ Пергера (1864), в котрій тільки, на жаль, як і у д. Чубинського в I томі, рослини не названі по латині, а лише народніми іменами. Тоді бодай хоть лехко можна би було користувати ся матеріялом для справок і доповняти его — що зовсім не лехко при теперішніх системах розкладу етнографіч-

ного матеріяла, в тїм числі й тїй, що принята в збірнику д. Чубинського.

В сїм остатнїм виданю, чим більше вдивляєш ся у зміст кожного тома, тим більше бачиш слїдів необдуманости класифікації матеріяла не тільки по томам, але й по відділам і главам. Так у першому томі бачимо цілі глави, напр. I, II, I-ий відділ V-ої або й усю V-у главу, зовсім без заголовка; п'яту главу бачимо затитуловану і подїлену таким чином: сьвіт духовний (пїсьня якого заголовка стоять лєгєнди про сотворєне сьвіта, оповїданя про Бога, Христа, оповїданя й пїсьнї про сьвятих), духовні пїсьнї, чорти, духо-чоловіки (межи котрими подибуємо, поруч із русалками, і відьми, знахаря і навіть мясо гадини!), мітичні істоти (межи котрими бачимо змїя — котрого подибали й вище, грифа — і пїмеїв, богатирів і т. п.), персонїфікації (напр. доля, смерть — а „злїднї“ в передущій главї! — і рахманів, котрим місце поруч із сироїдами, пїмеями і т. п. — і навіть страшний суд, котрому тут зовсім не місце). Тай окрім усіх чудасїй та нельогїчностей, тільки що зазначених, годї не завважати, що майже всі предмети V глави можуть бути названі однаково нарочно мітичними істотами, або персонїфікаціями. Подібні-ж чудасїї та нельогїчности подибуємо і в розділі пїсень, що наповняють огромиий V том, названий рішучо: пїсьнї любовні, родинні, побутові й жартобливї. Перші напр. дїлять ся між инчим на „любов дївчини, любов парубка“ — а далї ще „щаслива любов“, а по серединї: „відвідини дївчини парубком“ — або далї: „нещаслива любов“, — а осїбно „розлука“, „зрада“ і т. п., і навіть „розпука“ і т. д. і т. д. Осїбний відділ для „жартобливих пїсень“ можна би зрозумїти тільки тодї, як би сї пїсьнї були, своєю дорогою, подїленї льогїчно, відповідно до подїлу пїсень нежартобливих — і як би в сих остатнїх ми не подибали осїбних відділїв, як „п'яницькі“, „суєнільні“, що зовсім такі-ж, як і поміщенї в „жартобливих“. А найгірше в сїм разї те, що в відділах, названих так без жарту, як „любов дївчини“, „любов парубка“ і т. п., подибуємо не тільки однородні пїсьнї з жартобливими, але просто варіянти сих остатнїх. Так напр. дослідник дуже помилить ся, коли бачитимє сериозні типічні риси „любви дївчини“ української в таких пїсьнях, як нр. 19 (ст. 9), с такими віршами як:

На вгородї бузина корінистая,
Чортова дївчина поровистая.

Але й сим не обмежає ся слабій бік видання д. Чубинського що до систематизації матеріяла. На які би відділи не був поділений его збірник, в який би відділ не попала певна пісня, але можна домагати ся, аби всі її варіанти були в одному місці, особливо при системі видання й рахования пісень і варіантів, прийнятій д. Чубинським, по котрій пісні значать ся цифрами 1, 2, 3 і т. д., а варіанти кожного нумеру буквами А, Б, В і т. д. Але яке-ж серпозне значінє має рахованє д. Чубинського, коли у него раз-у-раз подибуєте варіанти одної й тої самої пісні як окремі нумери, поміщені після кількох пісень — своїх товаришів і майже все незалежно від того нові варіанти ще й в инчих відділах. Так напр. в тім самім відділі „Любов дівчини“ находимо варіанти одної й тої самої пісні під нр. 11 і 51, під нр. 14 і 46, або-ж під нр. 44 і далі під нр. 214 — і потому в відділі жартобливих (стор. 1179) під нр. 230 і ще там-же, під нр. 236. Ми навмисне навели майже всі єї приміри з одного відділу для того, аби читач бачив, як багато недбалств у систематизації пісень є в збірнику д. Чубинського і як лехко було встеретти ся їх, бо стямити зміст пісень одного відділу в часі редакції не важко, а при загальній редакції тома досить було переглянути уважно заголовки его, аби замітити, в яких разях варіант одної й тої самої пісні і з одним і тим самим характером поміщено в ріжних відділах. Ми навели помилки майже тільки з одного відділу і далеко не вичерпали їх; але кождий відділ V тома збірника д. Чубинського повен примірами такої самої недбалої систематизації, і ми би не швидко скінчили, як би задумали вчислити навіть найважніші приміри *). Доволі сказати, що навіть варіанти таких звістних і характерних пісень, як „королевич“ (смерть жінки від породу) поміщені на стор. 365 в відділі любовних

*) Ось іще скільки примірів: на стор. 335—337 поміщені варіанти А, Б, В, Г, нумеру 660, а під пром 662 ще один варіант поміщений як окрема пісня, а потому знов новий нр. 664 і під пром 690; нр. 678 се тільки варіант нру 663; нр. 668 варіант нру 665; нр. 677 варіант нру 673; 678=663; нр. 684, 685, 686, 687, 693 не відповідають тому відділові, де вони поміщені. Нр. 709 варіант 698. У відділі козацьких пісень, вар. I нумеру 21 є варіант нру 26 і нру 46; нр. 27 — варіант нру 25; нр. 29 — нру 21; нр. 36 — нру 9; нр. 37 — знов нру 21; варіант до нру 41 подибуємо далі під пром 127. Варіанти звістної гумористичної пісні „Міщанка“ бачимо на стор. 1075 і 1171; „Штамне весіле“ на стор. 1124 і 1144.

пісень, з наивною назвою: „слабість і смерть“, і на стор. 766—778 у відділі родинних пісень, під заголовком „смерть жінки“ і т. д.; „Немирівна“ поміщена на стор. 625 у відділі „некористні наслідки становища жінки“ і на стор. 892 в особнім відділі: „становище доньки в родині“; пісні про шлюб брата с сестрою на стор. 201 у відділі „нешасна любов“ (зовсім не відповідно змістови пісні) і на стор. 910 у відділі, те-ж доволі чудному — „брати і сестри“ і т. п. Всі ці приміри наведені нами з V тома, але і в III томі ми подибуємо не менше примірів такого-ж розділу варіантів одних і тих самих веснянок, колядок, щедрівок і т. п., і зводу різнородних до купи, дякуючи тільки схожості двох-трьох случайно прирослих віршів (пор. напр. у колядках нр. 1 і 39 Д, або нр. 59 Е). Декотрі з розлучених самовільно варіантів зведені вказівками в низу (див. напр. у колядках нр. 5 і 32 і т. п.), але багато так і лишилося далеко один від одного, напр. нр. 42 від 32, або нр. 25, 28 і 132). Взагалі-ж колядки розложені зовсім без системи і колядки народні перемішані с книжними, з віршами, чисто-поганські с християнськими, серйозні с пародіями, немов би навмисне, як найбезсистемніше*).

У I томі пісень не багато, то й матеріал не міг бути так пороскиданий, як у III та V т. Але за те тут подибуємо часто беззмістні заяви, як напр. на стор. 152: „Луцькій уїздъ. О Спасителъ народъ имѣеть правильное понятіе“. Що за виключний луцький повіт! — Або на стор. 159: „Ушицькій уїздъ. О святомъ Духѣ народъ имѣеть правильное понятіе“. — І більше нічого не говорить ся про ідеї народу про сьв. Духа! — На стор. 25 находимо навіть таке запевненє, що в Холмській Русі „дождь, снѣгъ, градъ, роса обьясняются физически правильно“. Се тим чудніше, що доси й учені не знають правильного по-

*) До річей, що викликають усміх, у збірнику д. Чубинського треба зачислити запитні знаки, котрі він кладе коло поцсованих слів, про котрі одначе зовсім не важко догадати ся, що вони значать; тим часом инчий подумає, що се слова незвістні збирачеви. Так напр. к-і р ст ву — очевидно не що инче як к різдву, счоло ся — счало ся, дрегло — древо і т. п. В инчих пригодах поцсованє могло вийти при записуваню мало приготовленою особою. Чому-ж покладений знак нерозуміння при віршу: дочка до пеньки сьміло фука (стор. 415) — зовсім не розуміємо. — Що незрозумілого у слові цукюйки (стор. 392, III) — уздечка (Zügel)?

яснення повстання бурі. Всі такі запевнення значать просто, що інші з осіб, котрі доставували д. Чубинському звістки, або були мало догадливі, або старали ся заповнити всі рубрики програми відповідями будь-якими, а д. Чубинський всі ті відповіді і взяв у свої книжки *).

Том VI (присуди волостних судів) визначає ся найбільшою систематичністю в розділі матеріяла, особливо присудів карного характера. Правда, що такий матеріял найлекше можна впорядкувати, рубрики-ж для него готові, дякуючи систематиці карного і цивільного права. Перед присудами є невелика, але докладна статя д. Кистяковського: „Волостные суды, ихъ исторія, настоящая ихъ практика и настоящее положеніе“, в котрій тільки видає ся чудним, що автор, маючи на оці матеріял народнього суду на Україні, говорить досить докладно про народній суд у Московській державі і зовсім нічого не говорить про такий суд у литовсько-пельській; правда, аби говорити про остатній, треба би взяти ся за акти, грамоти і взагалі за сирий матеріял. Пісьля статі д. Кистяковського іде трохи афористична в початку, але доволі жива статя д. Чубинського: „Краткій очеркъ народныхъ юридическихъ обычаевъ на основаніи прилагаемыхъ гражданскихъ рѣшеній“. Жаль, що автор не навів тут усеї своєї статі „Очеркъ народныхъ юридическихъ обычаевъ и понятій въ Малороссіи“, в котрій між инчими зроблено скільки інтересних зближень рисів народнього права на Україні із старо-руськими, що відбили ся у „Руській Правді“, „Псковській судній грамоті“ і т. п.

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

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

**) VI том „Трудів експедиції“ д. Чубинського послужив уже, між инчим яко матеріял для статі д-ки Єфименкової в „Знаніи“: „Народныя юридическія воззрѣнія на бракъ“.

мужицької людности до Жидів і польських панів, остатні дуже часто (30⁰/₁₀ усіх пригод) обертають ся до волостних судів, до чого вони не обовязані законом і чого не робили би, як би ті суди були злі і т. д.

Взагалі, не вважаючи на хиби систематизації, що вийшли, очевидячки, через покванність праці, збірник д. Чубинського, то в своєму роді рідке, а в нашій літературі либонь чи не одиноке виданє богатством і різnorodністю материяла. Без сумніву, наукове обробленє его може зайати не одного ученого і на довгий час. У отсій рецензії ми бажали би тільки вказати взагалі на значінє сего виданя, і зупинимо ся лише на небогатьох подробицах.

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

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

відносинах з іншими народами, що мав різні культурні верстви, не могло не накопичити ся багато нового, багато схожого с чужим. Але одночасно, тепер, коли про побут, вірування, словесність правобічної України й Галичини ми маємо, дякуючи збірникам дд. Головацького та Чубинського, таку силу матеріяла, швидче треба сказати, що ледви чи де небудь зберігло ся стільки найдавніших рисів руської народности, як у сих бущім-то „сполучених“ країнах. І коли ми здержуємо ся від рішучого висказу такого присуду, то через те, що боїмо ся, аби в сїм висновку не грало ролі головно те, що інші країни тепер по-просту менче досліджені, як Галичина та південно-західня країна.

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

Сяк чи так, а вірування й пісьні I та III тома „Материялів“, зібраних експедицією д. Чубинського в південно-західню країну, на кождім кроці заставляють згадувати найдавнішу Русь, до-татарську — її літописі, проповіді духовних, обличеня, тай південно-західніх Славян, і одночасно дуже часто і великоруських роскольників, їх духовні вірші, Голубину книгу і т. д. Такі напр. оповідання про сотворенє сьвіта при помочи чорта, про походженє гір, вірування, що представляють найцікавішу аналогію з богумильськими та маніхейськими і через сї остатні із зендськими, виложеними в Бундегешу *). Надруковані у III т. „Материялів“ д. Чубинського колядки, то цілі українські Веди, по котрим можна дослідити відтінки релігійних ідей від часів найдавніших до найновіших. Ось напр. колядка, що своїми образами нагадує гимни Індри і багато псалмів, що висьпівують про бога, котрий появляє ся у гromі:

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

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

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

Інчі варіянти сеї колядки більше приспособлені до звеличання пастуха, і в них майже зовсім нема космічних образів (там же стор. 293, 469); але ось іще нові образи з одного варіянта:

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

Місце не позволяє нам виписувати більше текстів колядок із III тома „Матеріялів“, і ми обмежаємо ся тільки вказанем найінтересніщих і ріжних одна від одної категорій. Такі є, 1) колядки з виразними слідами найстаршого натуралістичного культу або світогляду, що виразно повстали з найдавніщих релігійних гимнів, як Веди, або гимнів так називаних гомерівських, як напр. наведена вище; пор. те-ж про зорю — колядки на стор. 281, 391, 395, 420; про сонце, місяць, вітер і т. п. на стор. 409, 404, 415, 452—453; про коня та героя, що будують небо (стор. 291—292)**); 2) колядки, в котрих зільяні образи

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

***) З остати. пор. у Rig-Vedі (I, 1, 6) слова про те, як Індра, їдучи на колісниці, дає образ хаосу.

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

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

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

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

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

В инчому варіанті стоїть і такий вірш:

А царь на царя до війни стає.

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

**) З остатньою схожа моравська піснья Tré ložé (Susil, Moravské Narodni Písne s napěvu, 1872, 47. Пор. Сахаровъ, I, 93, 133.

328 і инчі*). 5) Колядки, що представляють відломки вертепної або взагалі різдванської драми (стор. 329), що часто наївно або з гумором трактують предмет (нр. 73, стор. 342, як Лицьвяки, тоб то Білоруси приносять дари Христу; нр. 84, стор. 355, і нр. 100, стор. 376 — Христа хвалять зьвізди, коні козацькі, бурсак, що забув по латині, пастухи; нр. 104, стор. 381 — сьвяткованє вродин Христа на небі, пор. нр. 166 і т. п.). 6) Жарти і пародії хлопців (стор. 427, 430, 434, 463, 476—77), бурсаків (стор. 426), льокаїв (стор. 425) і т. п., так сказати карнавальний елемент сьвята й обряду. Всі сі роди колядок відповідають ріжним епохам релігійного сьвітогляду і відносин до сьвята й обряду, так що в колядках ми маємо і риси найдавнішого сьвітогляду, і пізніщі верстви. Нарешті, декотрі колядки зовсім не мають релігійного характеру — се просто сьвітські величання іосподарів, дівчат, парубків, попів. Сей, 7-ий рід колядок вражає між инчим рисами старинного і зовсім не мужицького побуту: одіж у них згадує ся кована, з ружем, часто стрілами, футра з куні; молоді люде представляють ся героями, проводирями військ, сидять у шатрах зі слугами - товаришами, облягають міста і т. п. Очевидячки, що сі образи взяті з побуту дружини і князів, удільних часів (див. напр. Чуб. т. III, стор. 433, 312—313, 307—310, 321).

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

Таким чином, в українських колядках, котрих надруковано тепер таку купу, дякуючи збірникам дд. Головацького та Чубинського, ми маємо останки найдавнішого руського епоса, релігійного і героїчного, що зберігли ся, дякуючи їх обрядовому характеру, в тій країні, де в перше з'організувало ся руське племя. Давність колядок доказує ся між инчими схожістю з ними білоруських „волочобних пісень“. Скоментовані при помочи літописей, поучень і взагалі памяток найдавніщої руської літера-

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

тури, та порівняні до пісень інших народів, особливо славянських, колядки, веснянки, та й взагалі обрядові українські пісні представили би дорожнє жерело для порозуміння славяно-руської старини *). Тепер, коли видано чимало пісень іншої руської землі

*) Представлений вище показ давніших і новіших категорій, на котрі ділять ся колядки, то вже сама собою відповідь на ту думку про українські колядки, що була вказана д. А. Веселовским у рецензії на „Историческія пѣсни малорусскаго народа“ т. I — надрукованій у „С.-Петербургскихъ Вѣдомостяхъ“, 1875, пр. 278. Д. Веселовский, як нам бачить ся, надто далеко заходить у прикладі сим разом теорії піснотворення, культурно-християнського походження і розповсюдження таких пам'яток народньої словесности, як пісні, а особливо обрядові, котрі далеко не те, що казки, легенди або навіть бальяди. По д. Веселовскому, звичай колядувати — християнського походження, а колядки — пісні, де в попсованому виді передають ся риси різдвянської драми, котру представляють ті, що ходять із вертепом і з'язвздою. Відси — три царі переміняють ся в місяць, сонце, дощ і т. д. і т. д. Ми не будемо піддержувати мітологічних пояснень слова коляда, котрих про те й доси держать ся ті, що займають ся руською стариною; ми готові прийняти, що коляда — *calendae*, але не можемо прийняти, що в колядках нема слідів до-християнського культу, бо він надто виразний в богатых колядках, як і в інших обрядових і періодичних руських піснях, до котрих ми вважаємо особливо доконечним рівняти колядки. Так напр. ми вважаємо незвичайно важним, що в українських колядках є виразні веснянки, що очевидячки поясняє ся тим, що такі пісні могли повстати ще в дунайський період життя славяно-руського племені, коли празник початку весни міг бути недалеко від 25 грудня — 1 січня — чим поясняє ся й роля, яку грає в богатых українських колядках виноград; не менше важна і та схожість, яка існує між українськими колядками і білоруськими волочобними піснями, котрі співвають ся на Великдень, що вже просто припадає в один час із весняним сьвятом у наших ширинах. Очевидячки, що значна частина пісень поганського весняного сьвята прилипла у християнську епоху на півдні до Різдва (колядки) і Нового року (щедрівки), а більше на північ — до сьвята Воскресенія Христового. Уже волочобні пісні д. Веселовскому ледви чи поведе ся висувати з різдвянської драми. Та й українські колядки, що належать очевидячки до відложків і потомків тої драми, досить виразно відділяють ся із ряду інших, між ними і своєю книжною мовою. Вони не тільки християнського, але й дуже нового походження, бо ледви чи українська вертепна драма може бути відсунена далі XVI ст. Є багато й християнських колядок, от хоть би напр. колядки про сотворенє сьвіта і взагалі богумильські. Коли-ж культ місяця, дощу, сонця і т. д. давніший від культу трьох різдвянських царів, то певно й колядки про перші мусять бути давніші не тільки від вертепної драми, але й від християнства. Нема тут неможливого тим більше, що коли обрядова українська поезія зберігла сліди релігійних до-християнських величань і ідей, то вона могла зберігти й сліди геро-

давнього заселення — Білорусії, і коли, дякуючи инчому збірникови д. Шейна, ми маємо в-перше, після Сахарова, досить повний і систематичний збірник аналогічних великоруських пісень (родинних і обрядових), ми в праві ждати від наших спеціалістів серйозного порівняного досліду побутових рисів у родинних і обрядових піснях трьох галуз руського племені. Заняті остатнім часом майже виключно великоруськими біллинами, наші спеціалісти полишали майже без уваги і великоруські родинні та обрядові пісні, і взагалі так названі ліричні; на українські-ж і білоруські пісні наші вчені майже зовсім не звертали уваги в остатні двадцять років, після Максимовича,

ічних величань і ідей до-татарської, тоб то раньої християнської епохи на Руси. Пісні зо слідами дружинно-княжого побуту тої епохи поміщені у книжці, котру розбирав д. Веселовский. Видавці її не тільки „помічили, що п'єсни подвергались наслойкв в теченіи поколѣній“, але при кожній пісні вказували на такі верстви, та тільки, на підставі зближення пісень із літописями, вважали можливим признати в сих піснях і стару верству. Рецензент каже окрім того: „Мнѣ недостаточно знать, что п'єсня своимъ содержаниемъ напоминаетъ черты дружинно-княжеской эпохи; мнѣ необходимо узнать, что такого рода соответствія нельзя найти между п'єсней и чертами какой-нибудь другой позднѣйшей эпохи“. Але-ж не тільки в суді, а й в науці часто вважає ся коли не достаточним, то важним доказ якогось факту позитивним способом і не вимагає ся від того, хто доказує, аби він доказував его ще й негативним. А в с'ім разі риси звичай, відносин, обстановка, озброєне і т. п. в багатьох колядках очевидно дячки і не мужицькі, і не козацькі, а багатирські та князівські. Видавці в передмові застерegli ся, що с'ім побутовим рисам вони дають більше значіння, як особистим зближенням, до котрих може подати повід супоставлене пісній й літописі, а тим менше іменам, що подібають ся в пісній. Виїмку зроблено тільки для иру 12 (князь Роман) — гайки (весняна іграшка — д. Веселовский називає її колядкою). Подібаючи в усіх підляських варіантах її імя Роман, видавці, звісно, думали, що імя се в тих варіантах не случайне. Домагає д. Веселовского, аби імя се було і в инчих варіантах, тільки тоді було би вповні оправдане, якби видавці думали, що пісня ся зложила ся для Романа. Але вона, очевидно, давніша від Романа — уже яко весняна хоровадна іграшка — а інтересна в с'ім разі не тільки тим, що в підляських варіантах в неї пошло імя грізного завойовача країни, але й тим, що в ній представляють ся староруські данники та князі і старо-руська данина — бжолі. Такі риси видно в багатьох українських обрядових піснях, наведених у I томі „Истор. п. малор. народа“. Д. Веселовский відкидає із сих пісень і значіє иру 14 (Князівський тиун), пояснюючи в ній слова поїхав суди судити відгуком від міста Судомира — Сендомира. Але ми маємо тепер в багатій колекції пісень і инчого матеріяла, присланий квіт-

Метлинського, Костомарова, котрого дослід про українські пісні, у „Бесѣдѣ“, що мав дати в новому, повнішому виді єго працю, видану в сорокові роки, на жаль, перерваний з перервою „Бесѣды“. Тепер пісьля збірників Безсонова, Шейна, Головацького та Чубинського, уже не можна ані ігнорувати, ані обмежати ся загальними словами про пісні і взагалі памятки народньої словесности білоруські та українські.

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

єкому віділові геогр. товариства д. Манджурою із харківської та катеринославської губернії, новий варіант сеї пісні, що кінчить ся так:

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

Пісня записана у Вільшанах, харківської губернії й очевидно Сєндомир тут ні при чому. До того-ж пісня приняла й місцеву верству, московського періода (властиво слово „гетьман“), як і треба в лівобічній Україні, а схожість її з галицькою в основній темі — свідощтво давности основи пісні. На такі пісні звернено увагу аж недавно, і ми не сумніваємо ся, що коли тільки наша суспільність буде в стаї дати як найбільше та оцінити праці таких людей як д. Манджура, то ми матимемо не мало пісень зо слідами старо-руського побуту з ріжних кінців Руси. Ми й тепер маємо скілька нових пісень і варіантів, котрих тут не наводимо, не бажаючи вбільшувати отсю мимохідну замітку.

Вважаємо доконечним сказати, що годі не згодити ся з увагами д. Веселовского що до не-руського походження легенди про золоті ворота (вр. 15). Але в усякім разі не треба забувати, що ся легенда приспособила ся у нас до здобуття Київа Татарами і переїмилася на пісню, котру чув д. Стоянов у Київі і с котрої д. Куліш записав чотири вірші. Що до таких мандрівних оповідань і витворених із них пісень, то важне і те, що їх задержало у певній місцевості, і яку вони там прийняли місцеву форму. Держачи ся сих з'уваг, і вважаючи себе поперед усього видавцями, вони помістили у своє виданє при 63—69, бо бажали зібрати усї пісні, де тільки лишила ся яка-небудь тямка про Турків і Татарів, і дуже жаль, що вони пропустили скілька коліскових пісень. А що в-ри 68—69 не побутові пісні а бальяди, се виразно застережено і в передмові, і в коментарях. Українські-ж пісні, рідні в-ру 63-ому, справді показують ту „оригінальну“ з'яву, що на Україні подибують ся вкупі усї варіанти, які у Сербії та Болгарії, в Германії, Чехії, Мораві, Польщі та Великоросії подибують ся окреме.

У I томі Записок заснованого в 1873 р. південно-західного відділу імператорського російського географічного товариства (Київ, 1874) поміщено між іншими більше або менше вагати уваги статтями, і 20 пісень, записаних від Кобзаря Остапа Вересая, вкупі з написаною д. Русовим цікавою біографією співачки, з котрої можна дізнати ся, як у старовину була з'організована наука кобзарської штуки, та статтю д. Лисенка про музику Вересая й української пісні взагалі, що дає либонь чи не першу у нас пробу порівняно-етнографічного музикального дослідження. Про історичні думи, записані від Вересая, ми говорити багато не будемо, бо вони поміщені з поясненнями у згаданому вище виданні „Історичних пісень українського народу“. Скажемо тільки, що Вересай співав під час III археологічного з'їзду ще три думи, котрі не ввійшли у видання південно-західного відділу географ. товариства. Із дум не-історичних у Вересая звертає на себе увагу дума, затитулована „Невольницька“ (стор. 6), досі незвісна і дуже оригінальна. В ній представляє ся, як соколятко було взяте із гнізда „стрільцями-бухаловцями“ і занесено в Царгород, де его на ринку купив Іван Богословець і тримав его у срібних путах і з пердою коло очей. Старий сокіл прилетів над Царгород, голос его зачуло соколя, „головку склонив і крилечка опустив“ і т. д.

А сокіл налітав, та на крила взяв,
 Та на високу висоту — гору підношав :
 „Ей, соколя мов, бездольне-безродне!
 Лучче ми будем по полю літати
 Та собі живности доставати,
 Ніж у тяжкій неволі у панів проживати.
 Ей то-ж у панів єсть що пити і їсти,
 Та тільки не волень сьвіт по сьвіту походити!“

Нам бачить ся, що ся дума — алеггорія неволі у турецькому полоні, де декотрі невольники займали і високе становище, і найтісніше вяже ся з тими невольницькими піснями, які поміщені у згаданому вище виданні д. Антоновича та Драгоманова.

Пісні релігійно-морального змісту, що співав Вересай, мало визначають ся від пісень українських сільних лірників і є однорідні з піснями великоруських „калік перехожих“ та бідних, окрім пісні про Правду (стор. 23). Є й великоруська пісня про те, як „Правда з неправдою бороли ся“, але в ній обі персоніфіковані у дві мітичні істоти. Українська-ж пісня то простий протест проти порядків „до-реформованої Росії“:

Нема в світі правди, правди не зіскати,
 Що вже тепер неправда стала панувати!
 Тепер правда у панів в темнаці,
 А щира неправда з панами в світлиці...
 Бо у суді стати, — правди не зіскати,
 А тільки сребром-златом панів наситити і т. д. *)

Пісенья ся зовсім однородна своїм духом із тими, у котрих плаче ся на кріпостне право, панщину**), і котрих найцікавішим продовженем є пісньї про еманципацію. Варто завважати, що пісньї остатнього рода появили ся в Галиччині у 1848—49 р. і що аж пісенья 1861 р. галицькі пісньї, взорець котрих був надрукований в „Основѣ“ за 1862 р., появили ся в західньо-руській країні. Тепер уже вони перейшли через Дніпро. Розуміє ся, що з особливою охотою сьпівають сї пісньї на правому березі Дніпра, де вражінє панщини вбільшувало ся релігійною та національною ріжницею кляс, де визволенє мужиків припало на польський рух 1861—63 рр. і де заходи правительства пісенья 1863 р. були далеко користніщі для мужиків, ніж умови визволеня мужиків на лівому березі Дніпра. На правому березі Дніпра сьпівають скілька пісень, у котрих основна галицька тема уже дуже розроблена, так що галицька пісенья уже розбила ся на три: у в одній показано ся оповіщенє волі і відлет панщини, у другій — роснука панів та економів і їх стан пісенья еманципації, у третій — згадка мужиків за панщину і дяка царєви за визволенє. У I томі Записок кїївського відділу географічного товариства надрукований варіант, записаний д. Білинським від лірника із села Овсяників, лїтинського повіту, подільської губернії; він інтересний тим, що се злука майже всіх мотивів, які в инчих варіантах появляють ся окреме — з додатком нових оригінальних віршів.

Тому, кому цікаво знати, як нарід приймає реформи, ми рекомендуємо звістну українську пісенью:

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

*) А в тім варіант Вересая не з краших.

**) Одна з характерніших таких пісень надрукована д. Костомаровим у „Лѣтоп. русск. литерат.“ (кн. VI, стор. 89); друга наведена в кінці его монографії „Послѣдніє годы Рѣчи Посполитой“; пісньї про інвентарі надруковані у статі „Малороссія въ ея словесности“ у „Вѣст. Европы“ 1870, червень.

У сатиричних піснях, котрих від Вересая записано п'ять у книжці, виданій київським відділом географічного товариства, у водних визирають ті самі симпатії та антипатії, що і в згаданих вище піснях, особливо в нрї 2 („Дворка“).*) Інчі іронізують над жінщинами, що негарно господарять (нр. 4), або представляють збір комічних невдач (нр. 3, Хома та Ярема), або по своєму передають стан, під сьпіване про котрий і танцювала молодіж у царя Алкиноя (нр. 5 „Бугай“).**) І український кобзар переходить до таких пісень від думи про смерть Федора Безродного, як і сьпівак Демодок до піснї про Арея та Афродиту після піснї про події троянської війни. На богатьох сатиричних українських піснях видно вплив великоруський; піснї про Хому й Ярему очевидячки перенята від Великорусів, у котрих подібні піснї й казки, своєю дорогою, те-ж переняті із західніх оповідань***). Піснї „Пташине весіле“ (щиголь)****) спільна Українцям із західніми Славянами й инчими народами; у такому-ж родї є сербська піснї про весіле воробця (Караджич, Сербські піснї, I, 532—533), тільки далеко коротча, чеська (Wenzel — Westslavischer Märchenschatz, 240), німецька (Uhland, Deutsche Volkslieder, I, 37, Vogelhochzeit). У Болгар сьпівають про весіле рака й жаби (Болгарські народні піснї, зібрані Міладіновці, Загреб, 1861, 21—24); таку-ж пісню сьпівають у Білорусї (Безсон., 54). У романських народів народня на людське весіле показана в видї весіля комах, як напр. у Італїянців: весіле муравля (Ferraro — Canti Monferrini, 120; тосканський варіант у De Gubernatis, Zoological Mythology), у Французів: весіле мотїля (Bujeaud, Chants et chansons populaires des provinces de l'ouest, I, 38); подібні-ж у Провансальців (Arbaud, Chants populaires de la Provence, I,

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

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

****) „Декамероне“ Бокачїо, VIII, 8, приятелї Zeppe і Spineloccio, оповіданє — Иванъ Гостинный сынь и о друзѣхъ, о Маркѣ и Шпичелетѣ, у Пшїна „Очеркъ литер. истор. стар. сказокъ и повѣстей“, 276; тамже, 301 — повѣсть о дву братахъ о Еремѣ и о Оомѣ. Пісню великоруську див. у „Лѣтопис. русск. литер.“, т. IV, стор. 73, піснї самарськ. — зб. Костомарова і Мордовцева.

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

195, II, 189). *) Українська поезія взагалі любить подібні пародії. **) Вона не вагає ся навіть виставити бенкет на небі. ***)

Користуємо ся сею нагодою, аби вказати на доконечність узяти ся за систематичний і порівняний дослід руської народньої поезії, для котрого доконечні і збірники с показами на піснї, похожі на друковані в отсе́му збірнику — поперед усього в межах одної народности, а далі і в инчих. При теперішній же пороскиданості варіантів по ріжних виданях і при тій безсистемности, з якою розложені варіанти навіть в одному виданю, як напр., окрім д. Чубинського, у дд. Головацького, Якушкіна й инчих, і при тому, що наші видавці пісень не звикли вказувати на инчі виданя — страшенно втруднена змога студій народніх пісень.

Прекрасним виїмком із сего правила є недавно видані чумацькі народні піснї І. Я. Рудченка (Київ, 1874, XII, 257). Етнографічний нарис д. Рудченка: „Чумаки въ народныхъ пѣсняхъ“ був поміщений у „Вѣстникъ Европы“ (1872, IX і X), а через те нам нічого багато казати про чумацькі піснї що до їх змісту. Ми скажемо тільки про систему виданя д. Рудченка. В нїм зібрані усї ким-небудь надруковані доси піснї, де згадують ся чумаки, і багато рукописних. Варіанти дібрані один до одного незвичайно пильно; піснї розкладені в порядку моментів чумацького житя. В такому виді видані піснї справді не тільки легко можуть бути студіювані що до складу й форми їх, але й показують ряд образів народнього житя. Правда, що у виданє д. Рудченка деякі піснї попали тільки через те, що в них случайно, инді напр. замісь слова „козак“ попало слово „чумак“; але в таких разях краще помістити зайву пісню, ніж пропустити потрібну. Жаль тільки, що д. Рудченко зовсім не думав про порівняні студії пісень. Хоть мало, але й межі чумацькими піснями найдуть ся такі, що не виключно

*) На той же лад — мишачий балъ у Vujeaud, I, 40.

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

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

належать Україні, і може переняті. Такою ми вважаємо першу пісню д. Рудченка, котру він ледви чи справедливо має в передмові за стару. Ся пісня мовою й тоном зраджує своє походжене із Великоросії. Повніші варіянти її, надруковані у д. Рудченка (В. і Г.), розказують, як під видом чумаків увійшло в місто (Азов) військо і захопило місто. В сій формі пісня виходить парафразою прозаїчного оповідання про здобуте донцями Азова за царювання Михайла Федоровича, оповідання, надрукованого у „Чтеніяхъ импер. моск. общества исторіи и древностей“ (1864 р., кн. III, відд. V, стор. 13—17). Оповідане се, своїм власне казковим характером, дуже визначає ся від історичних свідощтв про сю подію і при тому очевидячки зложене у XVIII ст. Їму повинна була відповідати великоруська пісня, що не записана доси ніким; пісня ся зайшла на Україну, де стала дуже перемяти ся; у варіянтах А. і Б. у д. Рудченка вже нема мотива ограблення міста чумаками, а рисує ся в них звичайну торгівлю: тільки склад їх зраджує великоруське жерело.

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

*) Так переходили не тільки бальяди, але й історичні пісні; напр. самарська пісня, надрукована у „Лѣтописяхъ русской литературы“, т. IV, 38 — очевидячки великоруська переробка української пісні про Запорожців після полтавської битви, тільки з перемяною суму побіджених на іронію побідителів.

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

Подібні приміри вказують на наглу доконечність порівняних студій руської народньої словесности і спеціально на доконечність вистудіювати південну великоруську окраїну, котра стикає ся з українською, і котра майже не займана в етнографічному зглядї, а тим часом вона здавна була місцем змішаня української та великоруської козацької кольонїзації.

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

Матеріяли й уваги про українську народню словесність.

До читача. -- I. Письма про здобуте Азова. — Степан Разін — козак Гарасим.

До читача.

Автор понизчих уваг належить до категорії людей, яких не мало було й є серед Українців, і котрі сотворені не зовсім нормальними, аби не сказати зовсім ненормальними умовами культури в їх батьківщині. Палкий любитель рідної етнографії, автор має доволі багато українського етнографічного матеріяла, котрий, звістно, він бажав би видати в систематичній формі — зводів с поясненнями. Але на такі видання перше треба засобів, котрі могли би дати тільки гарно зорганізовані вчені товариства, яких нема в нашій батьківщині, як академії та західньо-славянські матиці. А окрім того на саму прилагоду таких видань, як би навіть у певних індивідів стало засобу хохлацької упертості, аби творити праці, що, Бог зна скільки можуть пролежати „у портфелі автора“, конче потрібно повних учених підмог, богатих бібліотек, тим більше, що з огляду на напрямок (порівняно-історичний), який тепер приняла наука про так назв. народній побут і слово в західній Європі, трохи соромно випускати такі видання, як навіть кращі етнографічні праці, що виходять у Росії, тоб то обмежувати ся майже самим публікованем сирого матеріяла, без коментарів або с коментарями, вітхненими самою теплою національного почуття або мудрованими домашнього народництва. Але треба бути дуже щасливим, аби мати під рукою потрібні підмоги, бо їх зовсім повно не дають не тільки бібліотеки російських провінціальних міст, до того

доступні тільки професорам, але й навіть столичні. При теперішньому стані справ, повні й достойні вимогів часу видання нашого етнографічного матеріала можуть зладити тільки люде, що мають змогу користувати ся бібліотеками у Росії, в західній Словянщині та в Германії, з додатком Парижа й Лондона.

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

I. Пісьня про здобута Азова.

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

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

По перед усього доповнимо матеріал, на котрім усі три писателі основують свої з'уваги.

В наших паперах є ще два варіанти спірної пісьні. Перший по повноті, тай по часови записаня его, находить ся в зо-

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

1. Ой, що то за крячок,
Що по морю літає,
Ой, що то за бурлачок
Да молодців збирає?
5. „Збирайте ся, братця,
Все народ майстеровий,
Зділаємо, братця,
Півтора ста возів,
Да накупимо ми, братця,
10. Півтора ста пар волів.
Посалимо ми, братця,
По семи молодців,
А по восьмому поганялицьку,
По девятому кашоварничку,
15. А по десятому для сторожності.
Поїдемо, братця,
У славний город, у Азов.
І станемо ми, братця,
У дванадцять рядів“.
20. Виходють, братця,
Азовські кущі:
„Покажуть ви, славні чумаченьки,
Славний товар із возів“.
„Ой, єсть у нас лисиці, куніці
25. Ще й чорні соболі,
Да до завтраго не покажем“.
Ой купці пішли почувать...
.*)
„А вставайте, милі братця, потихесеньку,
Заряжайте ружья помалесеньку!“
30. Да тоді тряхнули,
Да й узяли Азов.

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

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

*) Тут, очевидно, пропуск.

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

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

Варіанти сї не дуже визначають ся від тих, що були вже звістні зо збірника д. Рудченка (Чумацькі пісьні) та статі д. Стоянова, та все таки вони важні, перше, місцем їх записуваня: не тільки у васильківському повіті, кївськ. губ., але і в Борзнї, черниг. губ. І д. Стоянов, і д. Новицький надають велике значіне справі про розпросторенє сеї пісьні; перший покликує ся на те, що вона сьпіває ся тільки у Подніпрянщині, тоб то в місцевости, де лежав і Торчеськ, а другий натискає на присутність пісьні, окрім Подніпрянщини, ще в слицаветградському повіті, країні запорозькій, що для д. Новицького важно з огляду на сго нахил до думки про запорозьке походженє сеї пісьні. Тепер виходить, що пісьня замічена і в Борзнї, доволі далеко і від Дніпра, і від запорозьких вольностей. Скинувши оком на місця, де записані (звістно, більше або менче случайно) всі сїм вари-

*) Очевидячки, замісь: будете.

тів піснї*), можна сказати, що ся піснтя взагалі доволі широко розпросторена по всій Україні, особливо по київській та лівобічній, тоб то по місцях відносно нового заселеня (Київщина наново заселила ся від XVIII ст.). Остатня обставина промовляє більше в користь відносно нового, азовського, походження піснї ніж старого, торчеського. Далі, наші варіанти інтересні тим, що в них обох місто, здобуте хитрістю, названо виразно Азовом. Таким чином із сімох, доси записаних варіантів, у п'ятих шукане місто назване — Азов (Рудченко, А, В, Стоянов, Косач, наші два вар.), а в двох інших (Рудч. Б = Стоянов, Ильницький і Рудч. Г.) названі Ростов (тутже і Кремінь) і Щучин, оба близькі до Азова. Така більшина в користь Азова не може не мати значіння. А в тим, найважніший доказ у користь азовського походження піснї, схожість її з писаним оповіданем, поміщеним у „Чтеніяхъ моск. общ. ист. и древностей“, під імям: „Взятіе Азова донцями въ царствованіе Михаила Ѳеодоровича“ (1864 р., кн. III, 12—17), майже вичерпано у статі д. Новицького. Ми можемо тільки додати, що вірші 20—26, особливо останній, варіанта борзенського найясніще передають зовсім затемнений у декотрих варіантах змісл розмови Азовців із приїжджими, виложений в оповіданю ось як: ...„и козаки, 10 воевъ развизавъ, скоро открыли всякій товаръ, какъ то: котлы, порошокъ, свинець, укладъ, холсты, сукна, добрые соболи, лисицы и бѣлки. Увидѣвъ то, турки и татары говорили: во веѣхъ-ли у васъ воевахъ такой товаръ? Они имъ отвѣчали: только въ двухъ воевахъ у насъ есть нашѣ вашему и коменданту подарки и развизать ихъ нельзя, а завтра тѣ подарки сами принесемъ...“, а через те варіант борзенський особливо заважає в користь думки про азовське походжене сеї піснї, чого держить ся д. Новицький.

Д. Новицькому безперечно належить честь першенства в показі на звязь піснї, прикладеної д. Рудченком до старочумацьких, зі здобутем Азова у 1637 р. і на схожість її з оповіданем, поміщеним у „Чтеніяхъ“. Сей показ був зроблений ним іще в 1874 р. у „Кієвлянинѣ“, в рецензії на тільки-що виданий тоді збірник д. Рудченка. Статя д. Новицького у „К. Старині“, то докладніще розвите висловлених ним іще тоді з'уваг. Але і в сій статі д. Новицький все таки не тільки не рішив

*) Варіант д. Костомарова (у д. Рудченка Г.), найімовірііше, був записаний у Слобідській Україні.

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

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

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

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

*) Так переходили не тільки бальяди, але й історичні пісьні; напр. самарська пісьня, надрукована у „Лѣтописяхъ русской литературы“,

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

„Подібні приміри вказують на наглу доконечність порівняних студій руської народної словесности і спеціально на доконечність вистудювати південну великоруську окраїну, котра стикає ся з українською, і котра майже не займана в етнографічному згляді, а тим часом вона була здавна місцем змішання української та великоруської козацької колонізації“.

Д. Стоянов мав на оці виписані слова, що дуже відбігають від его торчеської гіпотези, зрезюмував їх тільки мимохідь і не зовсім повно оє в яких словах: „У варіанті В. збірника д. Рудченка, при здобутю Азова, розбійники беруть в полон Черкесочок молодих. Сеї варіант, попований часом, як і всі инчі, і дав, імовірно, д. М. Т—ву в его статі („Вѣстникъ

т. IV, 38 — очевидячки великоруська переробка української пісні про запорожців після полтавської битви, тільки з переміною суму побіджених на іронію побідителів.

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

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

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

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

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

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

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

Дослїд таких сторін дуже помагає тому, аби порівняні студії памяток народньої словесности пішли далі як самий показ паралелізмів межи ними. Такий показ інше дуже недостатний.

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

**) Про котрий окіл і про доконечність его студій ми й говорили. М. Т.

Возьмім хоть сю пригоду. Що-ж нам із того, коли ми ста-
немо на однім тільки показі „замітного параллелізму“ межі
українською піснею і великоруським оповіданем? Сам д. Новиць-
кий, як бачимо з виписаних его слів, не схотів стати „тільки“
на тому і почав розглядати справу про те, що-ж значить сей
параллелізм, інакше, де і як повстала ся пісьня; але, на жаль,
як видно з виписаного, був відвернений на бік від сути справи
турбаціями встановити своє першенство в показі параллелізму.
Треба рішити, чи повстала пісьня на Україні самостійно і від
неї пішло оповідане, що стало жерелом прозаїчної історії, чи
у Великорусів повстала казка, від котрої пішла й історія, і пісьня
великоруська, потім українська, або чи одночасно, по згадкам
про факти, котрих сьвідками й учасниками були і Великоруси
й Українці, повстала фабула, що була оброблена Великорусами в про-
заїчній формі, Українцями-ж у пісенній. В остатньому разі ті
взаанакі, що показує й пісьня і „історія“ в оповіданю про
здобуте Азова проти показів звісних історичних жерел, треба
буде признати не казочними, а реальними.

Повторяємо, остаточно рішити веї сумніви годі, поки не
буде ліпше досліджена донська сторона, де може найде ся ве-
ликоруський варіант пісьні. Але й тепер можливі здогади не
зовсім безпідставні. Ми зробили се в підчеркнених вище словах,
що догадують ся істнованя великоруського оригінала пісьні, що був
близький до оповіданя і став жерелом українських варіантів.

Подали ми сей здогад і піддержуємо його тепер, на підставі,
між инчим мови й складу українських варіантів пісьні. Склад
сей безперечно великоруський. Окрім згаданих варіантів д. Руд-
ченка зупинимо ся на борзеньському варіанті. Форма: майстеро-
вой, слово: зділаєм — великоруські; слово Азов тільки тоді
матиме до себе ритму, коли проти него стояти-ме не рядів, як те-
пер, а рядов. У варіанті д. Мацієвича раз покладено по вели-
коруськи возов; в инчому місці зі словом Азов повинна ритму-
вати ся українська форма — молодців.

Нам лишає ся ще сказати про одно. Виложені вище з'уваги
говорять у користь того, що пісьня наша належить до так на-
зиваних бродячих, або мандрівних оповідань, мандрів-
них, скажемо поки що, тільки в межах великорусько-українських.
Але чи не є ся пісьня мандрівна і в обширніщій області? Істо-
рія про здобуте міста людьми, що увійшли в него сховані —
се в сути стара історія дерев'яного коня в Трої. Є французька пісьня
про здобуте жіночого монастиря лицарями, що ввійшли туди

в мішках; є гольштинська (дітмарська) пісенья про здобутє замка лицаря-пана селянами - підданими, привезеними в мішках замість дачки і т. п. Щоб реального, історичного заховано під сими відмінами старої фабули? В області українських оповідань ми маємо оповіданє про прохід козаків у товарних возах у пісеньї про Азов і в історії визволення Палія з неволі в Маїдебураї (Марієнбурзі). Додамо до сего, що в українських літописях, як ми тямимо, є подібна-ж казка в оповіданю про один похід запорожців на Крим у XVII і XVIII ст. Нам дуже соромно казати про се так неозначено — але, не маючи під рукою всіх потрібних жерел, ми не можемо дати точніщих показів, котрі ми полишасмо людям, поставленим у краці умови.

II. Стенька Разін — козак Гарасим.

Великоруські варіанти пісеньї про сина Ст. Разіна звістні давно. Дуже повний варіант надрукований уже у д. Костомарова („Бунтъ Ст. Разина“, істор. моногр., т. II, 290—291). Ми тут повторимо єго для того, аби читач міг лінше судити про українські переробки сеї пісеньї.

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

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

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

Перший варіант записаний д. Манджурою в Харкові від тесаї із владимирської губернії:

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

*) Тут до речі буде завважати, що варіант сей пісьні був знайдений в паперах Пушкіна і викликав у деяких газетах („Новое Время“ й инч.) розмови про те, чи се не твір Пушкіна. Факт сей характеризує ступінь просвіти наших редакторів російських газет теперішнього часу!

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

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

Із двох звістних нам українських переробок подібної піснї найбільше інтересна записана д. Ганицьким в аккерманському повіті, бессарабської губ., в 1874 р. вкупі з инчими піснями, зібраними ним серед рибалок. Варіант сей складає ся з прозаїчного оповідання, перериваного віршами.

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

„От Гарасим як втік уже може в десятій раз з каторжної тюрми, зібрав козаків і пішов у Рассею, бо Україна зо всіх сторін тоді була вже занята, а вперед Гарасим пустив свого сина, щоб розпізнав тих людей і ту сторону“...

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

„Губернатор, узнавши об йому, велів його привести:

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

*) Порівн. у Костомарова op. cit. 241.

У насъ то было, братцы, на тихомъ Дону,
 Породился удалъ храбрый молодець...

Во козачій кругъ Степанушка не хаживаль,
 Онъ съ нами, козаками, думу не думываль,
 Ходилъ гуляль Степанушка въ царевъ кабакъ,
 Онъ думаль крѣнку думушку съ голытьбою і т. д.

Інчі варіанти перероблюють єї слова і на сина Ст. Разіна.

„Розсердив ся губернатор на вдалого молодця :

„Ех, ви слуги, ви вірнії, возьміте козака!
Засадіть його в тюрму, за каменну стіну!“

„Якая ваша тюрма?
Каменна, чи кирпичная?

Ми вашу тюрму по кирпичу розберем,
А вашого губернатора в полон візьмем! —

„Гарасимів син, кенкуючи над губернатором, як туйнув його, то всі вікна в губернаторському дворці потріскались. Гарасимів син йшов весело в тюрму, бо добре знав, що отець його в скорім часі прибуде і висвободить :

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

Другий варіант записаний д. Черняком коло 1876 р. в селі Ракова Балка, в павловському повіті, катеринославської губернії, зо слів 14-літнього хлопця Івана Носаченка. Ось він :

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

„Ви набийте дитині
На ноги кайдани,
На ноженьки кайдаочки,
А на ручки рушнички“.

„А чи бачиш, губернатарь,
Отой камянний острог?
Я тобі камянний острог
По каміням рознесу,
Я тобі Дунай-річку
До пісочку перешю“...

Записувач подає, що хлопець довго не хотів сказати слова губернатору, поки нарешті зважив ся промовити єго.

Ми думаємо, що ніхто не буде сумнівати ся в тому, що оба наведені вище варіанти, то проста парафраза (на сей раз

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

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

у самому буквальному зміслі слова) великоруської піснї, хоть на них, особливо на першій, налягли вже й декотрі українські риси. А в тїм, зразу видно й рїжницї сих варіантів від піснї про здобутє Азова. Остатня все таки бїльше поукраїнила ся, що й зовсїм понятно: піснь ся мусїла пожити в козацькому, змішаному околі і зайшла вона до нас давно, тим часом як піснь про сина Ст. Разїна, очевидночки, прийшла на Україну недавно і занесена чистими Великорусами, робїтниками, й не мала за собою нїякої памятної, спїльної синам двох племен, подїї*). Навїть імя Ст. Разїна вийшло на стїлько чуже для Українцїв, що вони, аби єго оживити для себе, зробили з него козака — Гарасима.

Та все таки наведенї українські варіанти великоруської піснї показують примїри деякого її присвоєня. Основна ідея їх — непокїрність воєводї-губернаторови, в українських варіантах навіть рїзче висунена на перед, нїж у великоруських, а в варіанті д. Ганицького Разїну наданї риси запорозького характерника і сам він рївняє себе до памятних Українцям героїв, Нечая й Залїзняка, і навіть сам він зроблений Українцем, під імям Гарасима, котрий тїлько через те пішов у Рассїю, що „Україна уже вся була тодї занята“. Українські варіанти піснї про сина Ст. Разїна, то примір присвоєня чужої піснї все-таки орґанїчного, хоть і не такого повного, як декотрі примїри обопільного обміну козацьких пісень з часів спїльного житя донцїв і запорожцїв. Тут усе таки піснь присвоєна через те, що вона для тих, що її присвоювали, симпатична своїм змістом. Серед української людности ходить тепер не мало великоруських пісень, присвоєних инакше, механїчно: через зверхній натиск, із привички, з бажаня бути подібним до пана через присвоєне собі ознак панської народности. То піснї солдатські, побутові та оповїдаючі (про Петра Великого, Лопухїна, Платова, Наполеона й инч.), піснї льокайські, „жестокїє романсы“, фабричні і т. п. У нас самих наабирило ся їх на добрий том. На сумні думки навів би той том, як би надрукувати єго. По верха сей матерїал — то взірці чисто машинального повторєня великоруських варіантів, з бїльшим або менчим попсованєм мови й фабули, при чому инодї вони представляють в частинах або в цїлому повну нїсенїтницю.

*) Хоть дещо запорожцїв і було в походах Ст. Разїна і остатній писав грамоти в Сїч, але память про се не зберїгла ся в масї Українцїв, котрих, очевидночки, мало було дїла в свїй час до Ст. Разїна.

З внутрішнього, ідейного боку, в порівнянню до українських пісень домашнього складу, материял сей має на собі ознаки упадку і деморалізації політичної, суспільної та родинної, рабського духа, лютої, грубіяництва, цинізму, особливо що до жінки — при фразистій сентиментальности, нахапаній із романсів „благородних“. Ні одної справді культурної ідеї, ні образу з засобу всеросійської цивілізації, що повстала у верхніх верствах суспільности в XVIII ст. під обопільним впливом Українців і Великорусів, при західно-європейському впливі, не пройшло в сей народній словесній материял, що в ту-ж епоху повстав на Україні під великоруським впливом. Та, бачить ся, таких справжніх культурних ідей та взірців нема в новоповсталій великоруській народній словесности і в неї дома. Так бодай треба думати на підставі того, що доси звістно в сій справі в друку, напр. на підставі інтересної праці д. Вол. Михневича „Извращение народного песенотворчества“ (Историч. этюды русской жизни, II, 377—421).

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

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

В листопадній книжці „Київської Старини“ за 1882 р., розбираючи пісні про здобуте козаками Азова та подаючи записані на Україні варіянти пісні про сина Стеньки Разіна, ми підійшли до справи про доконечність порівняного досліду української народньої словесности і спеціально пісень. Такий дослід, на нашу думку, тепер нагло потрібний. Порівняне тут повинно бути зроблено в кількох кругах різної величини променів: у крузі руським (велико-біло-мало-руським), у крузі славянським, у крузі арийським, людським, нарешті в кругах тіснійших і, так сказати, випадкових — у крузі області народів різного племені і різного ступня культури, що стикали ся з нашим народом і передали єму, або переняли від него певну частину материяла народньої словесности. Докладне порівняне сего материяла у різних народів, порівняне як основних тем, так і їх розвитку в деталях, показало би і відміну нашої словесности, і схожість її з инчими, а в остатнім разі показало би, чи виходить ся схожість із коінциденції чи зі спадщини із спільного колись, племінного скарбу, або чи (як се найчастіше буває) від перенятя при обопільному культурному впливі. Аж тоді, коли подібним чином буде досліджена

наша народня словесність методом інтернаціонального порівняня, можна буде говорити докладно про її національний елемент.

Само собою розуміє ся, що таке розроблене нашої багатой народньої словесности може бути ділом тільки спільних змагань цілого ряду вчених. Не маючи претенсій на що небудь суцільне або на вичерпане якого небудь окрему відділого справи, ми гадали в наших замітках бодай показати хоть по одному примірови, взятому з кожного круга з тих намічених вище кругів, в яких, на нашу думку, треба би робити порівняне нашої народньої словесности до словесности инчих народів. Але читане біжучих праць і заміток в інтересній для нас справі, що появляють ся у Києві, котрий став остатнім часом осередком знаня нашої батьківщини, заставляє нас обернути ся с-першу до тих праць і заміток і постарати ся відповісти з погляду порівняних студій на питання, вже порушувані тими працями й замітками. Такі поводи й ціль понижчих уривочних уваг.

III. До справи про вертепну комедию на Україні.

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

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

Що-ж до питання, чи Szopka, то відживаюча, чи початкова форма „вертепної драми“ — то питання се вже рішено історією подібних драм на заході, де вони й поветали. Історія се розказана коротко, хоть і далеко не докладно, і в російській мові, в книжці д. Алексія Веселовського „Старинный театр въ Европѣ“ (Москва, 1870). По купі публікованих в остатне десятилітє текстів західньо-європейських, старинних, духовних і світських драм, комедій, фарсів і т. п. — міцно встановляе ся ось який хід розвитку несе і польської й української різдвяної комедії: початкова форма їх появляе ся в церквах яко драматизация служби божої, що робить ся через розділ читання літургічних текстів між ріжні особи й хор, поставлене статуї і декорацій. Се літургічна драма. Після того вже досить розвита з літургічних релігійні драми (різдвані, страстні, недільні, на сьвято Божого тіла і т. п.) виконували ся самостійно, але все таки ще довго в церквах, із котрих мало-по-малу стали виходити на майдани та в приватні дома, при чому драми сї стали корчити ся в лялькові вистави, та розбивати ся на кусники в формі діяльотів і віршів. Диявол, Ірод, пастухи, Жида, вояки (коло гробу Христового), жінки-мироносиці і т. п. мало-по-малу принесли з собою в релігійну драму побутовий і комічний елемент, що з часом став займати в сій драмі майже зовсім самостійне місце в формі тих інтерлюдий, які звістні і в українській літературі XVIII ст.

На підставі всего, що доси звістно, театр у Польщі таї на Україні був просто перенесений із Заходу, при чому, бачить ся, у нас, на Україні майже не було форми літургічної драми, окрім хіба засновку її в формі читання Пассії. Театр на Україні, бачить ся, почав ся просто з повторної драми, релігійної або містерії, виконуваної в школах і на майданах. Що драма се на Україні просто західнього походження, зразу чисто-перекладна, в сїм не може бути найменшого сумніву після порівняня, напр. тексту Різдвяної драми, приписуваної сьв. Дмитрови Ростовському, і переробок подібних їй текстів у копіях вертепної комедії Маркевича та Галагана, до західніх текстів, надрукованих напр. у Parfait в Histoire du théâtre français і инч.

Кажучи се, ми розуміємо особливо серйозний, власне різдвяний бік нашої вертепної комедії, бо її комічний бік, дивертисмент, далеко самостійніший.

Питанє, інтересне для дослїду, тепер тїлько ось в чому: з якого власне тексту зроблений був переклад нашої рїздвяної комедії та якою дорогою появил ся до нас ориґинал сего перекладу? Чи то був ориґинал латинський і чи прийшов він до нас через Поляків, або через Німців — чи наші перекладчики рїздвяної комедії перероблювали свій текст із перекладу польського, або німецького? Відповідь на сї питання між инчим буде интересна для історії стичности наших предків із Заходом в загалї і спеціально для виясненя питання про те, чи Поляки були одинокими посередниками в тій стичности, як звичайно думають? Що посередниками тими могли бути й Німці, се імовірно й тим, що напр. у Львові здавна була німецька кольонія, котра, звістно, жила своїм культурним житєм і мусїла мати безпосередній вплив на українську людність сего найважнішого у XVI ст. культурного центра України. Окрім того німецький вплив мусїв проходити на Україну через Литву й Білорусію із Пруссї та Рїги.

Що до старинного театру, то докладна відповідь на всї зачеплені вище питання дуже втрудняє ся поперед усього тим, що українські тексти рїздвяної комедії ми маємо в редакціях дуже пізніх, не раніше XVIII або в усякім разї не раніше $\frac{1}{2}$ XVII ст.*). А копію більше сьвяточної, більше клерикальної редакції рїздвяної драми ми маємо доси тїлько в редакції безперечно українській, але ся копія перейшла через Великоросію: ми розуміємо драму,

*) Сю думку ми основуємо на тексті пісеньки запорожця у рїздвяній комедії:

Та не буде лучше,
Та не буде краще,
Як у нас на Україні!
Що не має Жида,
Що не має Ляха:
Не буде и з м і н и.

Пісеньку сю „Історія Руссовъ“ прикладає до часу Чорної Ради в Ніжинї та до вбиваня тодішніх „дуків“ черню (Ист. Р., 120) і наводять кінець її так:

Нема панів,
Нема Ляхів,
Не буде й и з м і н и.

І в сїм разї здогад автора „Історії Руссовъ“ зовсїм вірний, бо пригоду и з м і н и не можна прикласти ані до теперішніх Ляхів-Поляків, ані до инчого часу, раніше Виговського.

приписувану Дмитрови Ростовському, надруковану в I т. видання: „Русскія драматическія произведенія 1672—1725 г.“ Н. Тихонравова (339—399). Далі перешкодою до досліду жерел навіть сих взірців української різдвяної комедії є недостатний дослід відповідного польського матеріала. Бодай нам незвістні видання польських текстів старинних драм із церковними сюжетами, ані навіть монографій про них пізніщих як твір Войціцького „Teatr starożytny w Polsce“ (W. 1841), дуже недостатний власне що до нашого предмета. Те саме треба сказати що до Білорусії.

Ось чому поперед усього треба бажати пильного шукання за останками старинного релігійного театру в рукописах і в устному переказі в межах Польщі, Литви, Білорусії та України. Так само треба би шукати за віршами та духовними стихами в загалі, різдвяними, пасхальними і т. и., бо сї річи на Заході найтісніще вяжуть ся з релігійним театром, що видно і на відповідних примірах, відомих у письменстві українським і білоруським. На решті, навіть для вказівки при збираню названого матеріала, треба вже й тепер порівняня звістних уже копій української драматичної літератури до польських (хоть по Кольберту) та західних, а між остатніми, певно, поперед усього до латинських та французьких (одні й другі — первовзірці німецьких) і до німецьких. До речі, вже тепер є прекрасні видання остатніх, напр. окрім старих видань Mone — Karl Weinhhold — Weihnachts-Spiele und Lieder aus Süddeutschland und Schlesien (2 вид. Wien, 1875), K. Jul. Schröer — Deutsche Weihnachtsspiele aus Ungarn (2 вид. Wien, 1862), Aug. Hartmann — Volksschauspiele in Bayern und Oesterreich-Ungarn, gesammelt (Leipzig, 1880). Особливо остатнє виданє, з богатими музикальними примірами треба би компетентним людям порівняти з одного боку до видання Куссемакера (Koussemaкер, Des drames liturgiques du Moyen âge, (1861, з музикою), а з другого боку до наших текстів і музики у Тихонравова, Маркевича та Галагана. Таке порівнянє відкрило би нам, що властиво оригінального маємо ми в нашому різдвяному театрі, навіть в єго побутових частинах. В сих остатніх напр. наші українські тексти дуже різнять ся від польських, надрукованих у Кольберта, але сумнівно, аби навіть наш вертепний запорожець не найшов собі родичів у ріжні бурні війни у західних інтерлюдиях і комедиях, котрі ще й доси грають і люде, і ляльки у сьвяточних будках найпередніщих країн Заходу.

Навіть ті натяки, що доси лучали ся в друку про сліди існування старинного релігійно-побутового театру в західній Росії, дають надію на те, що пожива дослідників у сій справі була би зовсім не мала, як би за дослід узяти ся як так систематично. Так напр. ув одній зо статей „Кієвлянина“, що ввійшли в книжку В. Шульгина (тепер дуже рідку): „Юго-западный край въ послѣднее двадцятипятилѣтіе“, натикаємо ся на ось які рядки: „Друзья польскаго дѣла (у 1861 р.), стараєсь сами оттолкнуть крестьянъ отъ правительства и сдѣлать ихъ солидарными своимъ замысламъ, въ то-же время указывали начальству пальцемъ на сцены изъ исторіи козацкихъ войнъ, дававшіяся въ святочнихъ балаганахъ Кіева“ (Юго-западный край і т. д., стор. 213—214). Тут очевидно говорить ся про сцену побита запорожцем Ляха, в роді тої, що є в звістних друкованих варіантах вертепної драми. І так іще недавно її показували у Києві, поки з польського боку не звернено на неї уваги невинучої поліції!

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

Зо слів сих треба виснувати, що в Києві ще 1881 р. якісь люде з „народа“ пробували грати або грали релігійну драму, в роді тих Passionsspiele, котрі ще лишали ся в гірських місцях південної Германії (напр. в Ober-Ammergau, де таку драму грають селяне раз у 10 років і де остатній раз грали власне в 1881 р.). Певно, у звістці „Труда“ навчаюче вже те, що тоді, як в Ober-Ammergau збирали ся любителі з усеї Європи і навіть Америки поглянути, як „народ“ грає старинну релігійну драму, у нас повели „святочнаго персонажа в тюрму“; але годі не побажати й того, аби репортер „Труда“ подав докладніше і про самий народній театр, акторів котрого постигла оригінальна захохта наших меценатів. Не вже-ж годі дізнати ся, по якому тексту грали в Києві ще так недавно народній театр із Мельхиседеком і, певно, з инчими персонажами в біблійної історії?

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

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

„Перша частина вистави по-давньому присвячує ся показанню епізодів із перших днів життя Ісуса Христа, друга — побутовим сценам із життя ріжних класів білоруського народа. Перша поява показує поклін волхвів, при чому на сцені зроблені й ясла, в котрих лежить дитина. Господар вертепа за той час поясняє публиці подію: „Возсіявый надъ солнце въ вертепѣ нынѣ, Ісусъ мой возлежить въ яслахъ на сѣнѣ, и холодъ терпить, Сотворитель дрожить, который въ рукахъ свѣтъ держить. Солнце, мѣсяцъ и звѣзды просвѣщають, горы, холмы и моря радостно играютъ, поля и дубровы чтуть Царя славы, бо вся суть Его державы“. Появляють ся на сцені волхви, і господар каже далі: „Днесъ звѣзда на востоцѣ возсіяла, тремъ царямъ путь показала; три царя шли, злато, ливанъ и смирну несли“.

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

*) Підписаіи: Вл. Ос—цькій.

ною пащекою; Ірод просить помилувати його, трясє ся, але „смерть“ немилосердна, і від замаху її коси голова Ірода поко-
тилася по підлозі; „отъ смерти, приговорює вона, не утекти“. Появляють ся ізза кулісів чорти — с хвостами, рогами, кігтями й инчими чортівськими прикметами — і тягнуть гаками труп Ірода просто в некло.

„Сим глибоко зворушуючим невибагливих глядачів драма-
тичним ефектом і кінчить ся перша частина вистави. Після сего переходять уже до побутових сцен, у котрих фігурують репрезен-
танти численних національностей, що заселяють Білорусию, з їх характерними питоменностями: хвалько і ласий на прекрасний пол пан, Цигане й Жиди, що ошукують мужика, улан, що зводять з ума паню, і нарешті по часі мудрий, добродушний біло-
русський мужичок, що служить взагалі предметом для більше або менше дотепних вибриків репрезентантів усіх инчих національ-
ностей.

Ось для взірця одна с таких сцен.

„Білорусський мужик виходить з підвизаним животом і жа-
лує ся на свій попсований сьвяточною їдою жолудок: „Авей, авей, вохъ, вохъ, вохъ! Вотъ, мои панночки, былъ я у пана Барановскаго на кути, да якъ подѣлъ кути — такъ не могу сойти! Что моя Ульяна не робила — и горщокъ на пупѣ ста-
новила — да и тоє не помогло, да яще горшъ прилягло! По-
радили мнѣ галасу, купервасу, да бурачанаго квасу, моху, черто-
полоху и еще инчего троху, усе гето зельє сколотить — да и выпить. Зробилъ я и гето: не помогло, яще горшъ прилягло. Вотъ кабъ-бы нашолся дохторочекъ и полечилъ-бы мой живото-
чекъ — отдалъ бы я ему и торбочку и мѣшочокъ“.

„На його услуги появляє ся і доктор.

— Что съ тобой, мужикъ?

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

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

— Матвей!

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

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

З усього сего оповідання видно, що записати повний текст білоруської різдвяної драми ще й тепер не дуже важко. Ско-рити-би!

IV. Песиголовці в українській народній словесности.

Перед нами лежить збірник „Рада“, що появився недавно, і в ньому етнографічний відділ репрезентований коротеньким нарисом: „Песиголовці, демонологічний образ, Грицька Десятинна“. Сей маленький нарис своїми негативними боками ще раз свідчить у користь доконечности перенести в наші етнографічні праці способи й ідеї, вироблені західньо-європейською наукою, а то між инчим для того, аби спинити суб'єктивну покванність, з якою наші етнографи роблять свої висновки про зібраний серед нашого народу словесний матеріал.

Д. Десятин, узявши скільки оповідань про песиголовців-людодів зо збірників дд. Рудченка та Драгоманова, поясняє їх по-своєму і пояснене его зводить ся на те, що в формі песиголовців-людодів народ наш оперсоніфікував історичних драпіжників, що напали на його землю ще не дуже давно, напр. Татар.

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

Так у самому початку письменства на Україні уже ширяли ся тут образи з цикля оповідань про Александра Македонського, зведених до купи у книжці так названого Псевдокалістена. А в тій Александреїді є й оповіданє про пєсиголовцїв, тай про циклопїв і т. п. (див. між инчим і у Пипїна — Очеркь литературной исторїи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ, 29). Та-ж Александреїда ширяла ся і в пізніших українських перекладах, взірєць котрих є й тепер у Петербургській Імператорській Публичній Бібліотеці*). Окрім Александреїди, що крутила ся по Европі в перекладах на всякі мови, в середні віки греко-латинські образи про кінокефалїв, людодїв і т. п. розносили ся по Европі спеціальними космографіями і навіть с картами.***) Такі космографії та карти заходили здавна і в руські країни. У нас нема тепер під рукою вривка з подібної космографії в західньо-руському перекладі, а через те ми обмежимо ся наведемь відповідного вривка північно-руської транскрипції, надрукованої в праці д. Ровінського: „Русскія народныя картинки“, т. II, 267—268: „(30) Островъ, живутъ на немъ люди, главы у нихъ видомъ пєсьи челоvenceы и страшливые... (31). Островъ на немъ живутъ людие, власы у нихъ имеютъ

*) Як глибоко пустила коріне Александреїда навіть у Росїї, про се можна судити по факту, правда, із Великоросїї, розказаному німецькимь подорожником 30-их років, Колем (Kohl). Ёму казав один Німець, що в Поволжю селяне, начитані в біблії, коли подибають в нїї імя Гоґ і Магоґ, то кажуть, що се два народи-велитїї, котрі перше пустошили всю землю, але котрих Александр Македонський замкнув у вертепах Кавказа і поклав на горах труби, аби вітер дуючи в них, піддержував у велитїїв думку, що й доси ще Александр їх стереже. З часом труби падають, і коли всі упадуть, велитїї вийдуть із своїх схованок на горе всему сьвітоти (Kohl, Reisen in Südrussland 1841, I. 291—293). Користуємо ся сею нагодою, аби нагадати про сего прерозумного обсерватора Росїї взагалі і України спеціально. Особливо характеристика етнографічних ознак української людности, в порівнянню до великоруської і по части до польської, подана в другому творі Коля — Reisen im Inneren von Russland und Polen (2 томи, 1841 р.) варту уваги.

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

видомъ лвовы, веліцы і страшны зело во удивление. (32) Островъ пусьтъ, живутъ на немъ змиі, лице девичье, до пуна человекъ а отпуна у нихъ и хоботь змиевъ, крылати а зовомы василиски. (33) Островъ и живутъ на немъ люди человекоятцы, былъ въ немъ съвѣты апостоль андрей перевозанныи п вера у нихъ ку мирская"... Містять усї сї острови ся „книга глаголемая Козмографія переведена сримскаго языка“, саме там, де поміщали кінокефалів і т. п. фантастичних людей клясичні байки, то-б то на південнім океані, між Індією та Єгиптом.

Віра в справдішне істнованє подібних народів була в старовину загальною у письменних людей і ширила ся, окрім книжок іще й рисунками, в тім числі й образами. Так напр. і в названім виданю д. Ровінеского є опис страшного суду по Клінцовськїм оригіналі с такими словами: „На сторонѣ Мойсей показываеъ жидомъ Христа... 1) стоятъ жидове, 2) стоятъ Литва, 3) синіе аравляне, 4) индіяне, 5) измаилтенѣ, 6) есиі главы, 6) турцы, 7) срацины, 8) нѣмцы, 9) ляхи, 10) русь“... (Op. cit. IV, 644).

Представленє чоловіка з собачою або вовчою головою, і при тому велитня нашї предки бачили в церквах і на образах іще з одного powodu, а то в представленю св. Христофора, велитня, що обрїк себе на вірну службу Христови (S. Christophorus — famulus Dei), котрого він раз і перенїє через Йордан, упаючи під вагою сеї дитини, що сконцентрувала в собі вся ваготу землі (пор. Мікуду Селяніновича та сумочку). Сей Геркулес християнських легенд середніх віків представляв ся на православному Сходї не тільки велитнем, але і в формі, що нагадувала шакальоголового Анубіса, слугу Гороса, Озірісового сина. Ми зайшли би далеко, як би заняли ся тут поясненєм складу легенди про св. Христофора (див. про него Alfr. Maury — Essai sur les légendes pieuses du Moyen âge (P. 1848) і Sinenius — Die Legende v. heil. Christophorus in der Plastik und Malerei (Han. 1868). На нашу думку, для нашої цілі досить нагадати факт представлень сьв. Христофора з головою вовка або собаки, тай те, що сей сьвятий, власне по грецьким легендам, і виводить ся з країни кінокефалів-песиловців і, по тим легендам, почав говорити аж тоді, коли ангел доторкнув ся до его губ (див. Acta Sanctorum, вид. Больяндистів, 25 лишня).

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

ють до того змогу, пошукали по українських закутках образів і гравюр з представленням і сьв. Христофора в формі Анубіса, і представлення пєсиголовцїв на страшному судї.

Ми через те між инчим зупинили ся коло сего предмета, бо се тїлько один із богатїох примїрів розпростореня в наших країнах образів, повсталих у так називанім язичеськїм сьвітї, розпростореня через середньовікову християнську церкву. Виясненя-ж сеї обставини незвичайно важне для розумїня так називаної народньої словесности і народнїх ідей взагалї. Наші збирачі сих річей і навіть дослїдники раз-у-раз їгнорують сю обставину, роблячи всї образи, якї тїлько вони стрїтять в розумї „народа“, єго власними винайденнями, а поруч із сим признаючи все те, що їм видасть ся не схожим з їхнїм християнським і раціоналістичним сьвітоглядом, продуктом давньої поганської думки нашого-ж народу. А тим часом теперїшнїй релїгїйний сьвітогляд просьвічених людей, бїльше або менше часто деїстичний, проїнятий свого роду раціоналізмом і згармонїований з теперїшнїм знанєм природи, то річ дуже нова, що виходить з великого духового руху XVI—XVII ст. Середньовікова-ж релїгїйність сама була свого роду поганством, полїтеїзмом, і мала в собі масу фантазїй не тїлько сьвіта класичного, але й давнього азійського та африканського. Тї фантазїї середньовікова греко-їталїйська релїгїйність занесла і в нашу славянську, відносно бїдну мітольоїсію, сторону і розширила їх проповідю, книжкою, живописю.

Інакше кажучи, і висловляючи думку, що нехай буде закінченєм і сеї і передуючої замітки — дуже багато є того, що ми находимо тепер у нашій сторонї і навіть у сферї її неписьменної людности, се продукт не місцевий і не „народнїй“, а спільний усїм історичним народам і продукт культурний. Думка ся уже признана дослїдниками так називаної народньої словесности й побуту в західній Европї і тут довела до нових і докладнїщих наукових пояснень сих предметів, нїж тї, що панували в часи давнїшого субективного народництва, яке ще мїцне у наших етнографів. Чому-ж остатнї лишають ся на боцї від ідей і способів європейської наукової школи? На се питанє ми не беремо ся відповідати.

Корделія - Замурза.

Літературно - критичний уривок.

Скільки тижнів тому, людей зо шість нас, російських мандрівників, зібрало ся в одному відлюдному місці на березі ієнуезької затоки. У господаря була нова книжка петербургського „журнала“ зо статью про народництво, котра наробила шуму. Як майже завсїгди буває з Росіянами певної просьвіти і вдачі, розмова у нас пішла не про місцеві справи й події і навіть не про красоти природи, що розлягли ся перед нашими „носами“, а про далеку нашу батьківщину та її літературу, котру ми всі лаємо, але без котрої вже істнувати не можемо — сим разом про ту статью про народництво, або краще: ізза тої статі. Знов таки, як завсїгди буває з Росіянами певної вдачі, питанє ми захопили широко, і в боки, і в глибину часів, і в далечину будущини: стали ми перечити ся і про „народ“ і про „інтельлігенцію“, і про націю та людськість — про персональне і кольлективне твориво, словесне і побутове, соціальне і політичне. І знов таки — простіть, читачу, з ласки своєї, се повторенє! — як завсїгди буває з Росіянами певної вдачі, а, по признаню богатюх справді знатних, то-б то знаючих чужинців, як буває тільки з Росіянами — ми проперечили ся на сї величні теми з чотири-пять годин, до утоми. Розійшли ся, і перечили ся — відводячи один одного в прекрасному сьвітлі південного місяця.

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

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

сїнький, тільки-що присланий мені книгарем томик — XVI-й з черги — колекції „Les littératures populaires de toutes les nations“ (Traditions, légendes, contes, chansons, proverbes, devinettes, superstitions), котру від недавна видає на славу своєю і, певно, не з утратою, паризька фірма Maisonneuve et C^{ie}. Втім томику поміщені корсиканські казки (Les contes populaires de l'île de Corse, par I. B. Frédéric Ortolani). Прорігши скілька казок про зачарованих принців та чудесні перстені, я став було забувати всю схвилювавшу мене „полїтику“ і чув, як почали злипати ся мої очі, коли се наткнув ся на нр. IX, „Marie la fille du roi“ — і з перших же стрічок отворив ширше очі, а дочитавши знов почув охоту вести далі в думці ту суперечку, що не давала мені заснути.

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

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

— Я хочу сьогодні поділити межі вас моє царство і все моє майно ; але перше скажіть мені, як ви мене любите !

Перша донька виступила наперед і сказала :

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

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

Молодець сказав, як прийшла на него черга :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Нарешті вона прийшла до прекрасного замку.

— Чи не треба вам служниці?

— А так, нам треба пастушки до кіз.

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

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

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

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

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

Від того дня царський син закохався страшенно в пастушку, що видалася йому такою гарною і сьївала таким солодким голосом. Він казав шукати її скрізь, але все даремно: нігде не могли її найти. Тоді протрубили, що царський син оженився з тою, котра зможе взути найдений ним черевик.

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

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

Коли родителі молодого царевича дізналися, на кого вправ вибір їх сина, то дуже розсердилися і заклилися, що ніколи не дозволять синові женитися з такою гидкою пастушкою. Але Марія, що сама була царською донькою — сказала їм:

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

Усі двораки розсьміялися, почувши такі слова. Але молода дівчина попросила дозволити їй одягтися, як вона одягалася перше, і швидко показалася у сукнях, обшитих золотом і сріблом.

Усі зачудувалися. Годі було не викликувати:

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

Сам не свій із радости, царевич хотів вінчатися того самого дня, але Марія сказала йому:

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

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

— Могуча царівно, царь ваш батько збожеволів. Син его і донька, забравши йому все, що він мав, лишили его в нужді, без найпотрібніших річей, а що він жалувався, то вони замкнули его у страшну тюрму, куди ніхто не може дістатися.

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

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

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

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

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

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

Не треба бути великим знавцем казкової літератури, аби побачити, що ми маємо діло з варіантом казки, давно звісної всему літературному світові у двох редакціях, записаних іще в XVII ст. до славного збірника казок Перро́ (Perrault — *Histoire ou contes du temps passé. Contes de ma mère Loye*). Одна із сих редакцій називає ся „*Peau d'âne*“, а друга — „*Cendrillon*“. Але наша корсиканська казка визначає ся тим, що в ній до основної історії тільки що названих двох варіанцій казки про дівчину-прогнанницю, додана історія Корделії й короля Ліра, тільки без сих імен.

Обставина ся поясняє ся дуже просто — тим, що тема, котрою покориствував ся славний англійський драматург для своєї трагедії, належить сама до тих так названих мандрівних історій, до котрих належить і більша частина так названих народніх оповідань. Сам Шекспір був далеко не першим автором, що обробив сю тему навіть у драматичній формі. Трагедія Шекспіра виставлена була у перше в 1606 р., а віддана до друку в 1607; а вже в 1594 р. грана була, а в 1605 р. була надрукована драма незвісного автора під заголовком: „*Правдива хроніка-історія Ліра та єго трьох доньок (The true Chronicle History of Leir and his three daughters Gonoril, Ragan and Cordella)*“. Ся драма визначає ся від шекспірівської менчою варієтєтю, тай деякими подробицями, напр. браком божевіля Ліра та щасливим для Ліра й Корделії кінцем. Обі-ж драмі мають за

жерело оповідане Голіншеда (Holinshed), сучасника Єлисавети, що, своєю дорогою, користувався старими писателями і межи ними в першій лінії Готфрідом, архидияконом у Монмуті (Geoffrey of Monmouth), що зладив у половині XII ст. хроніку під назвою *Historia Regum Britanniae*. Ця хроніка, для котрої будиш-то послужили основою старі кельтські рукописі, вивезені із Бретані оксфордським архидияконом Вальтером Марес, подавала нечувану історію Бриттів від часів переселення із Троади до саксонського завоювання. Хроніка подобала ся французькому дворови й аристократії остатніх побідників Британії, котрим приємно було бачити, що Англьо-Сакси представлені яко узурпатори, а самим чути себе мстителами і немов правними наступниками британського короля Артура та єго лицарів — а через те казки сеї хроніки швидко розширили ся у новій Британії, особливо коли їх виложив французькими віршами Wace, родом із Джерсея, у 1155 р., в романі „*Le Roman de Brut*“. Межи попередниками короля Артура в „*Historia Regum Britanniae*“ та в романі „*de Brut*“ введений був і Лір (Leir) яко засновник міста Leicester, по кельтському Kaerleir — батько трьох доньок: Gornorille, Ragan і Cordeille. Історія сего короля і єго доньок розказана тут приблизно так, як описля передав її славний драматург — тільки кінець інакший: Лір сам іде до Корделії до Франції (Гальїї) і потім єго знов кладуть на троні при помочи покірної доньки, котра й панує по смерті батька в єго царстві, поки свояки не скидають її, після чого вона умирає в тюрмі. З часів романа Wace кожде столітє в англійській літературі давало нову переробку історії Ліра, поки нарешті Шекспір не зробив її на віки добром усеї людскости причастної до європейської цивілізації.

А в тім, уже й ранче не тільки Шекспіра, але й авторів „*Historia Regum Britanniae*“, основа історії Ліра не була виключним добром словесности британських народів. Основа ся находить ся у славному, розширеному по всій Європі, середньовіковому збірнику „*Gesta Romanorum*“ („Римські дїяння“, як переводили сей заголовок компілятори західньо-європейського збірника на Русі у XVII ст.). У збірнику тім історія Ліра розказана ось як:

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

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

гословенна година, коли я родив молодчу доньку; я її любив менче як других доньок, а вона допомгла мені в великій потребі, а други доньки мене покинули, тому то я відповім, після моєї смерті, імперію мою моїй молодчій доньці“. Так і стало ся після смерті батька, менча донька царювала і скінчила дни свої мирно“.

По звичаю своєму, складачі збірника толкують розказане алеґорично: імператор — чоловік, старша донька — сьвітло, середня — родина, третя — Бог, але, звістно, сї алеґорії самовільні, і мораль оповідання, коли вже треба додавати до него мораль, зовсім не та і далеко простіша.

Остаточна редакція „Gesta Romanorum“ пізніша від зладження хроніки Монмута — вона скінчила ся аж у XIV ст. Але складові елементи „Gesta“ ходили в усній і письменній словесности європейських народів уже давно, довго перед зводом їх у збірнику. Тепер доказано, що більша частина оповідань, заведених у „Gesta Romanorum“, прийшла в Європу з Азії, одні навіть іще в клясичну епоху, инчі в початку середніх віків через Жидів, Арабів, Византийців, Італіянців. Доказано те-ж, що значна частина і тих оповідань, і инчих похожих (казок, новель, байок, сатиричних апольоїв і т. д.) повстала в Індії і відти йшла, в буддійську і дальшу епоху, на Європу і просто до Середземного моря через Персію та Сирію, і північною дорогою, через тибетсько-монголо-татарські народи, що прийняли буддизм, до фінських племін і східніх Славян. Тепер ученій, що мусить мати діло з якою-небудь казкою, новелею, апольоєм, не втихомирить ся, поки не найде їм предка, або хоть свояка по внуках у Індії.

Королеви Лірови та єго донькам найдені такі свояки в Індустані. І тепер існує там у бенгальській мові ось яка казка:

„В одній землі жив цар, що мав сім доньок; раз якось він кличе їх до себе тай питає: „Доньки мої, як дуже ви любите мене“? Шість старших доньок відповіли: „Батеньку, ми вас любимо як цукерки і як цукор“. Але наймолодча сестра відповіла: „Батеньку, а я вас люблю, як звичайно люблять сіль“. Цареві дуже подобала ся відповідь шістьох старших доньок, але він дуже розсердив ся на наймолодчу доньку і казав двом своїм слугам вивести її в пустиню і там лишити. Був вечір; дівчина бояла ся тигрів і инчих звірів, але нарешті венула. Пробудивши ся рано, вона найшла коло себе їду й напйток, що сам Бог їй доставив. Царівна встала і пішла далеко і прийшла до прегарної палати, з прегарним садом і ставом. У палаті не

було нікого, але стіл був застелений, а на пишній постелі спав царевич, прикритий шалем. Царівна підняла шаль і побачила прегарного молодця; але він був мертвий, бо сила шпильок заткнені були в его тіло. Дівчина цілий тиждень ні їла ні пила, а все виймала шпильки з тіла. Поки вона так працювала, прийшов чоловік і запропонував їй купити у него служницю. Царівна віддала за служницю свої золоті перстені. За три тижні царівна виняла майже всі шпильки із тіла царевича; лишилися тільки шпильки на очах. Тоді, бажаючи показати ся перед царевичем чистою і гарною, скоро він пробудить ся — царівна казала служниці приладити собі лазню і, коли лазня була готова, пішла туди, наказавши служниці доглядати царевича, але не виймати з его очей шпильок, бо царівна думає виняти їх сама. Та поки царівна купала ся, служниця не могла видержати: виняла шпильки з очей царевича. Царевич отворяє очі і, бачучи служницю, питає: хто ему вернув жите, винявши шпильки? Служниця присвоює собі всю заслугу, і царевич обіцяє, що возьме її за жінку. Тимчасом царівна виходить із лазні. Царевич питає: хто се? „То одна з моїх служниць“, відповідає ошуканка. Царевич, зрештою, не зовсім вірить сему і починає підозрівати свою наречену. Одного разу він заявляє, що їде в дорогу, і питає лукаву служницю, що стала его жінкою, який гостинець привезти їй? Вона просить пишних суконь і прикрас із золота й срібла. Питає царівну, і вона просить шкатулочку з сонічними скарбами, які є тільки у чарівниць. Царевич не знає, як добути такий дарунок, але у сні він узнає, що допомогти ему може один факір, котрий живе в пустині і дванадцять років спить, а дванадцять ні. Факір справді показує царевичеві, як добути шкатулочку, де будуть сонічні скарби, то-б то флет і сім ляльочок, що самі будуть чарівницями. Але шкатулочка муєть бути відкрита тільки тою особою, котрій її треба, в певний час і на самоті. Царівна їде в ночі в пустиню і відкриває шкатулочку. Ляльки стають прегарними чарівницями: одна грає на флеті, другі танцюють і співвають. Але царівна не веселить ся, а плаче. Рано чарівниці питають її за причину її горя. Вона розказує історію свою і служниці. „Не сумуй так — кажуть чарівниці — все скінчить ся гарно“. Коли сама царівна заграла на флеті, чарівниці стали знов ляльками і поховали ся у шкатулку. Три ночі так розважала себе царівна, поки дроворуб не підглянув і не розказав про все царевичеві. Царевич сам підглянув усю сцену, узнав правду тай оженив ся з царівнею, котра, через добре серце, простила служницю. Не показала

вона невдоволення і до батька, а закликала його і всіх сестер до себе на весіле. Лише вона казала видати їм до їди не соли, а цукру. Тиждень так вона прогочувала їх, а нарешті казала посолити їду. Тоді батько признав свою помилку і сказав: „Доню моя, ти хочь найменча у мене, але найрозумніща. Я тепер розумію, як ти мене любила, коли казала, що любиш мене, як сіль. Ніхто не може їсти непосоленої їди; з день можна їсти посолжену їду, але щоденна їда мусить мати в собі сіль“.*)

Отсе казка, котру й тепер оповідають у Бенгалії. Та вже у славному збірнику давніх індійських апольогів, Панчатантрі, що ще у VI ст. пісьля Р. Хр. був перекладений на перську мову і потому розширив ся на захід у перекладах і переробках арабських, жидівських, грецьких, латинських і т. п., находимо инчий варіант, якого ми наводимо тут тільки головні риси, потрібні нам для основної цілі отсеї статі.

„В одному місті жив цар Девасакті. У его сина відпадали що дня члени через те, що в середину его заліз змій із тих, які живуть у муравлисах. Ніякі лікарства не помогали, і царевич пішов на мандрівку. Так він прийшов ув одно царство, де царював Балі, що мав дві доньці-наречені. Що дня, як сонце сходило, доньки приходили до ніг батька і вшановували его. От одна сказала: „Аби ти був побідonosний, о великий царю, з ласки котрого виходять усі радощі!“ Але друга сказала: „Аби тобі було солодко, о великий царю, від того, що тобі назначено наперед!“ Учувши таке, цар розсердив ся страшенно і сказав: „Ей, міністри! віддайте сю дівчину, що говорить нечемні річи, першому-ліпшому чужениці за жінку, аби і їй було солодко від того, що їй назначено наперед!“ Дівчину віддали за бідного хорого царевича — котрого вона приняла щиро. Одного разу вона пішла на купівлю, а царевич уснув, поклавши голову на муравлиско. От змій і висунув голову із его рота, а тимчасом виліз другий змій із муравлиска і оба почали сварити ся. У сварці вони відкрили, чим кожного можна знищити, і відкрили, що в муравлиску є скарб. Царівна, котра, вертаючи, чула розмову обох змій, покористувала ся їх секретами, вилічила чоловіка і захопила велике богатство“.

Основа обох сих казок, очевидячки, та сама, тільки в кожній вона виражена по своєму і вкупі с тим у комбінації з ин-

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

чими казковими темами: у першій с темою підміни справжньої нареченої (або нареченого), а в другій с темою взаємної зради секретів двома ворогами (варіант теми про підслухані секрети дуже розгалуженої легенди про мудрого царя або взагалі про мудрця в східніх оповіданнях, котрі між инчим причепили ся і до Соломонового цикля). А що різні частини основної теми про царя та єго скромну доньку лучають ся в західніх від Індії народніх оповіданнях у комбінації й з инчими темами, котрі теж находимо в індійській словесности, то ми в праві вивести, що вже в глибоку старину, ранче редакції Панчатантри, історія Ліра та Корделії ходила в Індії в різних варіаціях і що ті різні варіації давно стали посувати ся з Індії на захід, до нас в Европу. Нижче ми згадаємо про інтересну звязь, яку показує одна волооська казка з варіантом історії Ліра та Корделії, розказаним у Панчатантрі, а тепер вкажемо на пармьську казку, котра очевидно вяже ся з наведеною вище бенгальською.

Пармьська казка, то варіант *Peau d'âne* і *Cendrillon*, що ще тісніше вяже ся с сими звістними французькими історіями, ніж наведена вище корейканська казка, але одночасно ще ближча до бенгальської історії Ліра, ніж ся корейканська казка і ніж оповіданє в *Gesta Romanorum* і англійські єго варіації. Починає ся пармьська казка історією про царя, що мав три доньки і любив найбільше менчу. Цар той мав три трони: білий, червоний і чорний, на котрі й сїдав відповідно до стану свого духа. Доньки приходили до него ранками витати єго і одного разу застали єго на чорному тронї. На запит, щб з ним? цар відповів кождїй доньцї окремо: ти не бажаєш менї добра, ти не любиш мене! Старша відповіла, що бажає батькови добра, як бажає звісти курятко; друга — як кусень хліба, а третя — як кусничок соли. Батько наказує відвезти сю доньку в ліс, убити і принести єму серце її й одєжу. Слуга не рїшає ся сповнити царського наказу, убиває замісь царівни вівцю, а їй, царівні, дає ослячу шкіру на одєжу і пряче її в дупло. Там находять її чарівницї й дають їй чарівну лісочку. Там-же відкриває її й батько, що бере її до свого двора, бо чудна дївчина нагадує єму доньку, і дає її до кухні для підмітаня попелу (*Cenerentola*). Потім іде триразова поява замури на балю, любов сусїдного царевича, утрата і проба черевика і щасливий конаєць.

Порівнянє всіх отєх варіантів зовсїм достаточне для перекони читача в тому, що основа історії Ліра та Корделії, поставши по всїй імовірности в Індії, стала власністю інтерна-

ціональною і яко така появилася і в Англії. Тут особливі обставини, а власне потреба норманської завоювальної класи висунути проти саксонських історичних споминків штучний, будім-то кельтський, британський епос, прикріпила се мандрівне оповідане до імені Ліра, і таким чином се міжнародня казка стала немов національним британським переказом і яко такий зробила се одним із любих предметів англійської національної літератури. Великий геній Шекспіра надав наївному середньовіковому романови значіне висококусної і глибоконавчачої загальнолюдської психологічної студії, звісно, нарисованої англійськими національними красками.*)

А в тім, після своєї віковічної форми в письменному творі Шекспіра, історія Ліра і єго доньки не скінчила свого життя й розвитку і в устній словесности, навіть у Англії. Ще в XVIII ст. Персі надрукував у своїм славнім збірнику (*Reliques of ancient english poetry*, 1765) народню бальяду про Ліра та єго доньок. Бальяда се в першій своїй половині близька старинним, до-шекспірівським редакціям оповіданя, але в кінці своєму наближає се до Шекспіра особливо тою подробицею, що і в ній Корделія вмирає, хоть у битві, після чого вмирає на її груди, і Лір.**)

Простонародня і взагалі устна словесність не любить таких трагічних кінців. Вони надто сумні для простої суспільности

*) Інтерес історії Ліра та єго доньок особливо високий тим, що характер і поведінка Корделії дає в сій історії змісл дуже скомплікований, а не тільки значіне студії про людську невдячність. Такий скомплікований змісл мала, як ми бачили, історія се уже в індійських її перво-звірцях. Тема про невдячність дітей, що покористували се спадком батька, та про те, як батько встиг забезпечити собі обноу їх ніжности надією на новий спадок, захований у скрині — на правду пустій або набитій драгтем — була розроблена в європейській старинній літературі в осібних оповіданях, котре обробив між инчим і старший сучасник Шекспіра, Німець Гаус Сакс (1494—1578). Оповідане се пройшло і в українську устну словесність (див. у Драгоманова, Малор. нар. преданія и рассказы, 177—181; у Чубинського, Труды экспедиции въ Югозап. край, II, 558). Норвѣя. Hagen, *Gesamtabenteuer* II, 408—451; Wenzel, *Westslav. Märchenschatz*, 86—87; Dunlop-Liebrecht, *Gesch. der Prosadichtungen*, 273. Оповідане се стало основою „слізної комедії“ (*comédie larmoyante*) Пірова, *l'École des Pères*.

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

мужицької, як і лицарської. Тільки більше скомплікована культура з одного боку вимагає сильнішого почуття, а з другого боку може здержувати чуте суму думкою про невмолиму лютіку подій, повчительністю викінчених психологічних студій. Навіть найближча Шекспірови суспільність уважала кінець єго трагедії надто сумним, а через те ще за Якова II кінець сей був перероблений: Корделія лишала ся жива; її з Ліром визволяв Едїар; король шотландський (Albany) відрікав ся корони, і Лір передавав царство Корделії, що виходила заміж за Едїара. В усіх народніх варіаціях, як ми бачили, тай в усіх писаних старинних редакціях нашої історії, кінець — щасливий: чесність тріумфує, гріх покараний. А через те ми маємо повну підставу вважати кінець бальяди, надрукованої у Персі, навіяним Шекспіровою трагедією. Тут ми бачимо примір того, як устна, безіменна, народня словесність підпадає впливови письменної — індивідуального творива, що само взяло звістний сюжет із устної словесности та переробило єго по своєму.

На сему ми могли би й скінчити, бо сказаним вище майже вичерпує ся той матеріял і ті найближчі з'уваги, які ми хотіли показати читачеві в справі про Ліра та Корделію, якими вони виходять у Шекспіровій трагедії, в її відносинах до мандрівних народніх оповідань. Але ми вважаємо потрібним додати скілька слів ізза тих частин у сїх оповіданнях, де царівна, що відповідає Корделії, появляє ся в формі Сандрільони-Замурян. Сї частини властиво не є органічно-доконечні в історії старого короля та єго щирої доньки, а причепили ся до сеї історії з инчого оповідання — про переслідувану та мандрівну дівчину, оповідання, котре було в устній словесности і в старинному письменстві розширене ще більше, ніж перша історія. Численні варіанти її можуть бути підведені під два типи: перший — оповіданє про дівчину, переслідувану мачохою (тип Cendrillon) і другий — про дівчину, що тікає від подружного посягненя батька, або брата (тип Peau d'âne), при чому сей другий тип переплутує ся іноді з оповіданнями осібної, хоть покровної, теми — про дівчину з відтятими руками. Оповідання першого типа записані на величезному просторі від Індії до Бретані; оповідання другого типа не підглянені ще на схід далі як північня Сирія і, виключивши сирійське оповіданє, в котрому початок події відбуває ся в жидівській родині, найдені тільки у християнських народів. Між инчим тому ми дозволяємо собі думати, що перший тип є основний і старший, а що другий повстав із него через

додаток мотиву спокуси батька або брата на кровосумішку, і той додаток зробили християне, складаючи легенди для обличення поган і прославлення терпіння мучениць, в роді легенд про сьв. Діппну, ірландську царівну (вона-ж і константинопільська Олена) та про сьв. Оліву, або Уліву, про котру є прегарні праці д'Анконі і нашого земляка, пр. Веселовского.*)

Волоська казка типа Сандрільони (Schott, *Walachische Märchen*, nr. 4), в котрій подибуємо подробицю оповідання Панчатантри про змію, що живе в тельбухах, правда, не принца, а дівчини-героїні (котрій дала випити ту змію мачуха) та про вилічене від тої змії особою, що підглянула її секрет (тут принцом, що потому женить ся з переслідуваною дівчиною), дає нам підставу догадувати ся, що історія типа Сандрільони причепила ся до історії типа Корделії ще в Індії, що тим більше промовляє в користь нашого здогаду про те, що тип Сандрільони старший від типа *Peau d'âne*, і тим більше поясняє, чому історії Корделії та Сандрільони зійшли ся в різних європейських варіантах.

А втім, ми не будемо тут розбирати спеціально процес впливляння сих різних історій, ані навіть пускати ся навзаводи з ріжними спеціалістами що до пояснення походження казок на тему *Cendrillon* і *Peau d'âne*, та підпирати детальними з'увагами слушність нашого здогаду про пізніще, християнське походження типа *Peau d'âne*, у котрому навіть д. Веселовский признає (або може тепер треба уже сказати: признавав) мітологічну основу, вкупі з ученими Гріммової, тепер уже дуже захитаної школи. Не спускаючи з очей головних цілей отсею нарису, що зовсім не має спеціально дослідити походження сяких чи таких народніх оповідань, ми звернемо увагу читача тільки на саний факт великого розпросторення оповідань про переслідувану дівчину, котра нарешті находить собі щасливе й високе замуже, у різних народів від Індії до Атлантицького океана, не рахуючи заатлантицьких європейських колоній, куди ті оповідання переїхали, звістно, найпростішим чином.

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

Нагадаємо читачеві, що всі відміни згаданих оповідань він найде і в Росії, в тім числі й у руських Славян: у Великорусів, Білорусів і Українців. Напр. оповідання типа Сандрільони: великоруські в Афанасьєва, Русскія народныя сказки, вид. 1873 р. нр. 162 (Золотой башмачекъ) і 163 (Чернушка); українські у Рудченка, Южнорусскія народныя сказки, II, нр. 16 (Золотий черевичок), у Драгоманова, Малорусскія народныя преданія и разсказы, відд. XIII, нр. 35 (Бичок-третячок). Оповідання типа *Peau d'âne*: великоруське в Афанасьєва, нр. 161a (Свиной чехоль); українські: в Афанасьєва, нр. 162b (Свинячий кожух), у Чубинського, Труды экспедиціи въ юго-западный край, II, відд. 1, нр. 18 (Дівчина вошивий кожухок), у Драгоманова, відд. XIII, нр. 15 (Попівна в лісі); білоруський у Афанасьєва, нр. 164 (Царівна в підземному царстві).*) Було би дуже цікаво порівняти в деталях отіє варіанти із грецькими, румунськими, італіянськими, німецько-скандинавськими й инч. та подумати про дороги, якими кождий із тих варіантів зайшов у руську сторону — але се знов був би предмет спеціальної праці. Досить буде, коли ми завважасмо, що майже всі деталі, які ми находимо в оповіданнях сего круга у різних народів Азії та Європи, ми находимо і в показаних варіантах руської сторони, так що ми не можемо назвати місцевим національним добром не тільки ані одного образа, але й ані одної комбінації образів у тих казках.

Звістно, сего не можна сказати про всю устну народню словесність; піснї напр. визначають ся більшою національністю. Але величезний процент прозаїчної народньої словесности і чимало епічних пісень європейських народів можуть бути зведені до числа мандрівних, міжнародніх оповідань, в роді тих, з якими ми мали діло в отсему нарпїї.

Зробім же остаточні висновки з усього сказаного в сім нарпїї.

*) При нагоді замітимо для російських писателів, котрі їздять за границю, що у Фльоренції вони можуть найти досить повну колекцію руських видав, особливо по народній словесности. Поява ся, досить несподівана для багатьох, поясняє ся сталим пробутком там професорів Де-Губернатиса і Компаретті, котрі належать до кращих знавців народньої словесности, що знають і російську мову, тай часовим пробутком там скількох фольклористів із Росії в 60-ті і 70-ті роки.

На відносинах шекспірівської драми до старинного письменства і до усної словесности до-шекспірівської тай пізніщої можна бачити всю безпідставність здогаду про тверді границі й ріжницї межі творивом особистим і колективним, межі словесністю усною і письменною, межі „народнім“ і „інтелігентним“. Межі всіми сими категоріями людського творива здавна істнує сталий обмін і обопільний вплив. Рух основної теми шекспірівської драми зі сходу на захід, та розширене в різних переробках теми, що лежить в основі казок про переслідувану дівчину, показують безпідставність, або бодай вбільшене думок про духові ріжницї межі національностями і межі їх групами: племінними, віросповідними, політичними. Кілько напр. у нас говорить ся про ріжницї Сходу й Заходу взагалі; і європейського Сходу й Заходу спеціально, про супротивність культур візантійсько-славянської та латино-германської, про неприродність зашпелення остатньої на руському племени і т. и.! Щоб, бачилось би, є „грунтовніще“, консервативніще і по всему національніще від усної народньої словесности, а через те щоб повинно би більше потверджувати всі подібні розмови, як не дослід власне сеї усної народньої словесности?! А тимчасом власне сей дослід і руйнує згадані розмови. Він показує, що діяльність людського творива triumфує не тільки над рамками соціологічного порядку, що ділять людей, але й над природними перепонами. Він відкриває нам скусні образи, що повстали в горячих сторонах, як Індія, і були перенесені до полярних народів, як Остяки і Лопарі. Він показує нам, як оповідання, вироблені Єгиптянами скілька десятиє століть тому, забавляють вільними часами бретонських Кельтів і снісейських Турків, тимчасом, як инчі, батьківщиною котрих була арийська Індія, пройшли і до народів китайських, алтайських і до Басків, останків найдавніщої людности південно-західної Європи. Порівняний дослід народньої словесности показує нам розпросторене пантеїстичної буддийської етики в стороні монотеїстичних і навіть спірітуалістичних релігій, магометанських і християнських, дає нам примір того, як поганські міти переробляли ся у легенди й життя християнські. Спеціально він показує нам, що величезний процент того матеріяла, котрий годував фантазію народів Європи, прийшов до них із Авії та Африки тоді, коли ті сторони взагалі стояли культурно вище від сторін Європи, хоть своєю дорогою й ся-остатня відплатила в македонську епоху певну частину свого довгу своїм учителям, котрих вона так рішучо випередила за остатні два-

три століття, через що тепер сама стає їх учителькою. Що до питання про супротивність культурних основ європейського Сходу й Заходу, то цікаво, що найновіший дослід народньої словесности та старинного письменства навчає нас, що власне сторона візантійської культури і була тим осередком, через котрий перейшла з азийського Сходу на європейський Захід значна частина матеріяла словесности народів сего Заходу: етичних апольоїв, казок, легенд, житий, романів, драм і т. п. і що одночасно елементи сего, буцім-то західнього матеріяла переходили з тої-ж візантійської сторони і до народів славянських (як і литовських, а далі фінських) європейського Сходу, і коли у сих ostatnich не дійшли в свій час до досить високого, подібно західньому, розвитку, то виключно через некорисні місцеві обставини, міжнародні і внутрішньо-політичні. Переходячи ще спеціяльніше до питання про відносини культури руської й західньо-європейської, ми можемо виразити наше зачудуване супроти того, як мало увійшли в масу нашої публіки і навіть у літературні круги результати досліду народньої словесности і старинного письменства та сукства, досліду, що вже давно дав і в Росії солідні праці дд. Буєлаєва, Тіхонравова, Пипіна й інших учених, після котрих появили ся найновіщі праці дд. Веселовського, Д. Ровінського і т. д. Уже-ж ці праці повинні були навчити наших філософів батьківської історії культури, що та називана західньо-європейська течія, котру у нас привикли прикладати до „петербурського“ періода, давно почала йти у Росію з півдня, із Візантії та італіянських кольоній Чорного моря дорогою на Дністер і на Дніпро, а потім і з заходу, із Германії та німецьких кольоній Балтійського моря, дорогою на Вільно, Полоцьк, Смоленськ, Пеков, Новгород — і наситила не тільки увесь захід Росії на довго перед Петром Великим, але навіть і великорусько-московський схід її. Детальніший дослід народньої словесности може лише потвердити тільки що висказані з'уваги.

На доказ ми могли би зупинити ся на докладному розборі напр. відносин руських варіантів згаданих вище казок про Замурзу до варіантів південно- і західньо-європейських, як би не бояли ся розтягнути наш нарис і надати ему нежурнальний характер. Можна було би взяти й інші популярні теми і прослідити їх рух і розвиток, як прослідити ми тему про Корделію та Замурзу — і кожда з них переконала би нас, що меж ріжними частинами людскости — класовими, як і національними,

племінними, віросповідними, політичними — існує в країні словесности ненастанний обмін, свого рода ендозмоз і екзозмоз, не зупинюваний ніякими перепонами. Подібне-ж відкриває ся обсерваціями і над инчими країнами людського побуту та діяльності, країнами жита родинного, суспільного, економічного, політичного.

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

Дві українські інтермедії початку XVII ст. *)

Intermedium po Akcie wtorym.

Persony(:) Klimko z gącami, Stecko kotà w worze mà nà grzbiecie.

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

*) „Кіевская Старина“ 1883, грудень. Подав М. Т—овъ. — Пропускаю вступ, написаний редакцією „К. Старини“, а текст подаю поправний, написаний мною з екземпляра Гаватовичевого твору, що зберігає ся у бібліотеці після пок. Крашевського (Краків, Czarna Wieś, nr. 47 — під написом „Старі виданя в польській мові, nr. 19“). С того тексту Др—ов мав тільки копію, зроблену пок. Крашевським; сама книжка Гаватовича — велика рідкість і її не бачив ані пок. Др—ов, ані ред. „К. Старини“, ані взагалі ніхто с тих, хто писав про сю справу, окрім Крашевського, що сам про се не писав, бачить ся, нігде. Отже покажу ся, що в тексті поданим у „К. Старині“ — чимало помилок і навіть кілька пропусків против оригіналу — не знати, по чийй вині: чи Крашевського, що не знав добре по українськи, чи дальших посередників? В оригіналі поміщеного зараз далі розбору сих інтермедій (К. Стар. 1885, листопад, ст. 375) Др—ов завважав, що подає виписки правопису пам'ятки, а тимчасом ті виписки надруковані там офіційально (в Росії) укр. правописю. Можна думати, що Др—ов подав був до „К. Старини“ й отсей повний текст інтермедій латинкою (якою певно була зроблена копія Крашевського), але редакция „К. Старини“ переписала его по своєму, і при тому поспеувала против оригіналу. Тим часом оригінал сей надрукований готичьким письмом; ми тут подаємо его нашою теперішньою правописю, по змозі в докладній транскрипції — та розуміє ся, що й інтерпункція подекуди теперішня. Заголовок книжки, де надрукований сей текст, ось який: „Tragaedia Albo Wizerwnk Smierci Przeświewtego Iana Chrzeciela Przeslanca Bozego. Ná pięć aktów rozdzielony. Przydane są y Intermedia dwoie. Napisány przez Iakoba Gawatthowica Leopoldite, Náuk Wyzwylonych y Philozophiey Bákalarzà. Odpràwowány W Kámionce ná Iármárk przypadaiący na dzień tegosz Iana Swiętego Chrzeciela Roku Pán :¹⁾ 1619. Drukowány Ná przedmieściu Iáwo-

¹⁾ В оригіналі над п стоїть ∞.

- Стецко. Я тут не роблю нічого,
Ось йду до дому свого,^{*)}
Та и з тоєми горцкамі,
Як з своїмі сусідами.
- Климко. Та на що так много маєш? —
Льбой на жонку кидаєш?
- Стецко. Нащо? Ти хочеш вірити,
Що люблю хороше жити,
Всього достаток варити
Кажу, та ся не курчить —
Так яко пшиналжаєт
Сподарові, що все маєт.
- Климко. Бохме-сь чольовік хороши!
Льбой маєш много гроши? ^{**})
- Стецко. Та що маю? Климко. Та добиток.
- Стецко. Маю тот на полю вшиток:
Сут тамо увци, Барани,
Котромі частую Пани,
Сут воли, та и корови —
Все маю, колі-м здорови.
- Климко. Та и много поля маєш?
- Стецко. Маю — та що так питаєш?
- Климко. Бо хочу тобі служити,
З тобою вік провадити.
- Стецко. Колі хочеш — гараєт, служи!
Хот ся и шинкарком длужи:
Колі пінїзі маємо —
Все ми тоє поплатимо.
Ліше хоць верне^{***}) служити.
- Климко. Кажі-ш, що будеш варіти
Для мене? Стецко. Хот — видиш, много
Горцков, що-м до дому свого

gowskiem v S. Mikołaja⁴, мала 4⁰, картки нумеровані, але за те в ниву означені буквами (великими) так: 1-ший аркуш: перша картка А (нема), друга A_{ij} (= A_{II}), третя A_{ijj} (= A_{III}), на четвертій нема нічого; 2-ий аркуш: В, В_{ij}, В_{ijj}, нічого, і т. д. остатня картка означена F_{ij} (вона задруквана по обох боках), — значить є повних аркушів А—Е, тоб то 5 і 1/2 арк. F, тоб то разом карток 22 або сторін 44. Докладніше про се розказано в моїй статі п. з. „Якуб Гаваттович (Гават), Львовянин, і єго русько-українські інтермедії з 1619 р.“, що буде надруквана в „Записках Наукового Товариства ім. Шевченка“. До статі додано буде фотодрук першої сторони першої інтермедії. — М. П.

^{*)} Відси в оригіналі по 2 вірші в одному ряді, та ми їх розкладаємо у два ряди, для виразности. — М. П.

^{**}) В оригіналі hroszj. — М. П.

^{***}) В оригіналі: cho ćwierne. — М. П.

Тут покупи на ярмарку?!
 Купілем и тою мірку,
 Що будем собі з неї пити —
 Та питаєш, що варити
 Буду? Ось в тоім борщика,
 В тоім яхли до молока;
 Колі риби достанемо,
 В тоім горщику зваремо,
 А в тоім ся зварит тисто,
 В тоім корони розписто,
 В тоім капусту тлустою,
 В тоім розпустимо лою
 До гороху, от так знаєш,
 Та и пирогов ся наїш;
 В горщку їх поваремо,
 Та в тим шпирок намажемо,
 Та — що бис хотил іншого —
 Що маєм, наварим много.

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

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

Климко. Я чоловік все робити
 Знаю, та волкі ловити,
 Щоби овець не псовали,
 Та билла не розганяли.
 И іншого звєра много
 Достану ось з ліса того.
 Лісіцю, щом імії, несу,
 Та за длухи я понесу.

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

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

Стецко. Колі би го огледати?

Климко. Іще бистри, тепер з ліса,
 Уцюклби мни до биса!
 Дома його огледаєш,
 Гей же хороши — пузнаєш!

Стецко. Як його шапцеш собі?

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

Tu odchodzi Klimko, a Stecko ogladuie lysice.

- Стецко. Осмотру тою лисцу,
 Чи будет пуд рукавицю,
 Та и пуд шеңку красейко...

Kot vcieknie.

Біднаїш ма головонько!
 Ось-ось мене гроши збавиў,
 Ліх чоловік, міх зоставиў.
 Ось kota в міху купив-єм!
 Чом я так не мудри биў-єм,
 Іже у тот міх не глядиў-єм,
 Та щó у ним не осмотриў-єм?!
 О, бісу твоеї матери!
 Кажут: не каждому вери...
 Та и горчкі лібой пубрал?

Szuka garkow.

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

Suknie szuka, ktore polozył na garsach.

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

Klimko przychodzi przebrawszy sie w inszą suknią, a garce poloży gdzie y przykryie iego suknią, ta trawą potrząsie.

Климко. Та щó, побратиме, тобі?

Стецко. Чи жартуєш з мене собі?
Наробівши, та не знаєш?
Горцкісь украл, та питаєш,
Из сукману, тась и зрадил
Мене в торгу: котась всадвил
В міх, та, же лисіцю маєш,
Казаў-єс, що ю продаєш.
Тоюм я заплатил тобі,
А тогом не змисліл собі,
Що-єм в тот міх не заглядів.
А тись пришол, щобиєш шидіў,
Іще, щó ми єст, питаєш,
Та ся з мене насъмєваєш?!

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

Стецко. Як тебе зовут? — питаю.

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

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

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

Стецко. Пубрал. Климко. Чоловік не хороши!
Та ініў служити тобі?

Стецко. Міў. Климко. З грошамі пойшол собі?

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

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

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

Стецко. Ніт, бо ся ти натрапилєсь.

Климко. Тепер то? Стецко. Тепер. Климко. Зблудилєсь!
А хочеш міні вірити?
Здаєт ні ся, щом міл відити

Тепер чоловіка того,
 Що мів горщков вельмі много...
 Тот льбой? Стецко. Ей льбой! Климко. Сукману,
 Що тобі, благому Пану,
 Льбой взяў, післ на паліци,
 Та собі лігл на травіци. *)
 О бугме тот, бо шарая
 Сукмана была такая!

Стецко. Такая, такая! Климко. Чи хочеш мі вірити?
 Колиць його покажу, не хоч го живити!
 Ось лежит! А тот? Стецко. Тот, тот! Климко
 [Нуж тою паліцю
 Гараст його по хребти, же змажет травіцю **)
 Посокою. Стецко. О буду-ж його смаровати!
 Муєт міні и горщкі и все поўрацати!
 Та як, мудри, накрил ся, ось відиш, травою,
 Щоби го (не) зхлідино! Климко. Бій кричко, та свою
 Сукману и все побери,
 А його в сьвітї не дері!

To Stecko zákasawszy sobie ręce (66) w garce, a Klimko vćieknie.

Стецко. Ой Матйонько, Матйонько! тепер же ми ліхо!
 Чи біс, чи ліх чоловік управів мене тихо
 В то нестєє велике, щом убоство своє
 Потолк, внивоч обротил те горщочкі моє!
 Що ся діят? чи Бог то милостіў справити
 Хотил, такеє ричи на мене пустити,
 Чи ліхіи люде? О, Боже милостиви!
 Коліш би ся тот трапил чоловік зрадліви,
 Що мі такеє ричи, ось Пане, наброїл, —
 Пузналби якбим диви коло него строїл!...
 Возьмуш прєтя туй сукману —
 Пуїду ся скарити Пану.

Odchodzi Stecko, á Klimko przychodzi śmiejąc się.

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

*) Після сєго стояло (в сподї стор. F) слово „Liboy“, що мало пов-
 торити ся на слїд. сторонї зверху — але воно не повторяє ся, хоть
 очевидячки нічого не пропущено. Пєвно, Климко мав сказати: „Льбой
 тот і т. д.“, але сказав: „О бугме тот“ — як вище. — М. II.

**) В ориґиналі tráwłciú — очевидно, помилка, зам. tráwićiu. —
 М. II.

Intermedium Drugie po Akcie trzećim.

Persony. Maxim. Rycko. Dynis. Wołowcowie.

Максим. Ідм же, брате, юж в тою,
Що ідемо, дорогою,
Колісми юж зторговалі,
Та и вся воли продалі,
На тоім ліхим ярмарку!
Не будем бульше шарварку
По тоіх волах робити —
Ліпше на флісі служити.

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

Динис. Ей, побратимове, стоїте,
Та що говору, почувїте!
Далек ідете? — кажите,
Та з субую ме везміте.
Помагай Бог вам! Рицко. Здорови
Бут, та короткеми слови
Кажи, о що питаємо!
Та, як те звати маємо?

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

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

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

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

Postępią trochę, á Dynis pyta ich o chleb.

Ой, братонькове, слухайте,
Та що міні їсти дайте!
Забий-ем хліба купити,
Без котроо трудно жити.

*) В оригіналі Мах — очевидно, помилка. — М. II.

- Максим. Ей, брате, и я не маю.
Рицю, ти маєш, я знаю!
- Рицко. Та ти хліба не купиў есь?
От тат собі наридвў-сь!
Та ям ся на тебе спустил,
Щось ти хліба купити мід!
- Максим. Та що будемо чинїти?
Лїбой придет глод терпити?
А вольмі ся хочет їсти;
Щось не купил — тожесь чисти.

Postępuiā daley, Dynis znowu poczucie pirogi.

- Динис. Братя, та любой пироги
Ту пахнут з тоєй дорогі?
- Максим. О, пахнут! Рицко. Пахнут! Динис. Шукаймо,
Та говорити престаньмо.
А за дазд Бог тут знайдемо,
Та ся всі трей поделїмо.
Та ось пирух на травїци
Биў! лїбой вирол з земліци?
О, слава тобі господи!
Оминут нас тепер глоди,
Колї бульше достанемо.
- Максим. Любой юже не знайдемо?...
Та щó ту їст за травая,
Що родит пироги тая?
Ось іще будут пироги,
Колї ся вернемо з дроги;
Будем тою траву знати,
Та тут пироги їскати.*)
- Рицко. А з тим щó будем чинїти?
Любой ся придет дїлїти?
- Динис. Хот ся дїлїти хочемо,
Претя ся всі не наємо.
Нас три, а тот пирух мали.
- Максим. Та хотби оден з'єл цали,
Кривда би зась іншим била,
Босьми го всі три зглідила.
- Рицко. Вят ся дїлїти будемо.
- Динис. А колї так учинїмо!
Котрому ся що лїпшого
Приснїт — будет пирог його?

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

Максим. Гараст, гараст! Рицко. Вят лігайми,
Та всі три позасіпляйми!

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

Pokláda sie á Dynis wstawszy pyrok zie u vkladzie sie, w tym
ich budzi (Maxim).

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

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

Максим. Геї, братя! я-м в небі бив.
Геї, том ся там хороше міў!
Геї, геї, тож трудно сказати,
Щом я там могль охледати...
Та тот небо як золоти
Замок, що такеї роботи
В сьвітим не видал красное!
Мури маєт золотое,
Та каменамі сажене
Дорогимі: сут зелене,
Сут білоє, черленое,
Сут блакітне та сьвітное.
Та и муст там єст золоти.
Та я собі перед вроті
Стою, аж там викрикают
Ангелі, ейже співають
Хороше! Та сьвятих много
Стоїт вольмі. Ось я того
И Господа там відилем
Бога: та сedit за столом,
А всі біют пред нїм чолом,
Та се и всі так жеґнают,
Як ми в Цоркві, та співають.
Потим Бог Господ носити
Істи казал: там служити,
Що живое, ся рушило!
От, братя, тот ся мі сніло.

Динис. Та южесь все виповідил?

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

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

Рицко. Та я, братонку, в піклі бив.
 Ой томже там біду терпіў!
 Чарненьци там по голові
 Біли мя, та по хриптові
 Літунове. Та там всього
 Відилем поспольства много:
 Сут тамо Попи, Панове,
 Та нас побратимове,
 Сут там и ліхов жункі,
 Сут не велике дітонкі,
 Всї горєют аз по уши;
 Бідаш там и моєй души
 Била, та „на вічне вікі,
 Кажут, будеш терпіл мукі“.
 Тот ся міні ліше сніло —
 Бодай ся тот не трапило!

Динис: Та я, братя, собі лєжу,
 Та ось Гангель ідет, віжу,
 Та тот до мене пришедши,
 Порвал мене за волоси,
 Та ме посадил на небе,
 Та я там відилем тебе,
 Що ти собі уживал-єсь;
 Там я просил, що би дал-єсь
 Міні що, куска одного.
 Нехотилєсь, все до того
 Широга — казаў-єсь з неба.
 Та Гангель: „юж те не треба
 Тут — рикл міні — товариства,
 Колісь відил! Ось у Биса
 Други седїт в тоім пеклі!“
 Та ме там ставїл при теплї:
 Аж ти на мене кїваєш,
 Та слова такі волаєш:
 „Юж мене не глєдаєш!

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

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

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

Динис. Ось біда: зійсти казалі
Пирог, та ся розгнівалі!

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

Динис. Колім Пирог зіл — недбаю,
Та юж ся з вамі жогнаю!

Vсіeknie á oni zà nini.

Найстарші руські драматичні сцени.*)

Південно-західня Русь — місце організації руського театру. — Інтермедії Гаваттовича. — Питання про відносини їх до усної народної словесності.

Перша інтермедія й жарти Ulenspiegel'a в німецькій редакції й польських переробках.

Друга інтермедія й мандрівне оповідання про крадій сон; усне українське оповідання про цигана й хохла. Приклад і виклад Римських діянь (Gesta Romanorum) і єго переклади: Disciplina Clericalis, арабське й жидівське оповідання. Допускана Бенфеєм індійська паралель їх. — Справжні переклади жидівського й арабського оповідання: індо-перське (Sindibad Nameh) і індо-китайське (Avadanas) оброблені арабського оповідання у Європеїців. Італійські варіанти єго. Варіант французький, Письмовника Курганова й усний велико-руський. Зуваги про повстання усного українського варіанта; відносини єго до прикладу другої інтермедії Гаваттовича.

Вивід: доля місцевого народного елемента в старинному письменстві на Русі.

В історії початкового періода театру в руських землях є доси чималі прогалини. Але головні риси єє історії вже досить вяснені працями Тіхонравова, Пекарського й інших. Руський театр — походження, так сказати, повторного, ще більше ніж театр інших ново-європейських народів. Місцеві зачатки драматичної словесності й штуки, що були в поганському богослуженю, побутових обрядах та іграшках, прибиті швидко перенесеною з Візантії християнською культурою, не встигли розвинути ся на Русі у справжню драму, похожу на ту, яку показала євітоти в євій час клясична цивілізація. А слабе розширенє в руських землях єє остатньої цивілізації, що ледви доторкнула ся до чорноморських і може до прикарпатських їх країв, було причиною того, що ті землі не мали й відгуків драматичної словесності й штуки геллено-римської навіть на тілько, що є у нових західньо-європейських народів. Заразом дуже велика

*) Перекладено з екземпляра відбитки, присланої в євій час мені пок. автором, де він зробив єкілька поправок. Поясненя деяких слів у текстах Гаваттовича, що подав пок. Др—ов у „К. Старині“ для Росіян, для нас непотрібні, а по часті й невірні; через те ми їх тут пропустили. — М. П.

твердість переказу в східній церкві, в порівнянню до західної, спинили у нас зріст драматичного елемента в богослуженню, противно тому, що стало ся в західній Европі. Тільки в південно-західній Русі, і то дуже пізно і під впливом західньо-европейським, початок такої драматизації появил ся в формі так названих пассій, то-б то читаня евангелія про росп'яте Христа при деякій драматичній обстанові — та в Новгороді появил ся, теж мабуть не без західнього впливу, початок релігійної драми в формі вистави історії „трехъ отроковъ въ печи огненной“. Вистава ся розширила ся із Новгорода на північ Великої Русі і дійшла до Москви, але не мала дальших наслідків, може, коли не напевно, через зруйноване самого місця его повстаня — Великого Новгорода з его культурою.

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

Театр сей був перенятий в готовому виді із західньої Европи у двох формах, що мало-по-малу розвили ся в остатній протягом середніх віків: у формі релігійної драми, містерні, з її відміною — моралізацією, і в формі комічної інтермедії, що вже рано стала рамкою для розвитку зовсім національного і реального театру. Із західньо-руських країн, у куші с переходом учених Українців і Білорусів на службу в Московське царство у XVII ст., театр перейшов і в країни великоруські, де мало-по-малу й розвив ся, правда, під новими європейськими впливами, в національну, коли ще поки що не в зовсім народню інституцію — тим часом, як у західньо-руських країнах, через різні некористні умови, національний театр швидко наткнув ся на перепони для свого розвитку, і в Білорусі не тільки зупинив ся на формах XVII ст., але й майже вимер.

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

їх пропало навіть у рукописах. Так напр. українську різдвяну драму з інтермедіями ми маємо тільки в пізніших копіях і в редакціях не швидче половини XVII ст. *) Про старшу її редакцію можна судити тільки приблизно по копії сеї драми з великоруським відбитком у мові, надрукованій між инчим у праці професора Тіхонравова: „Русскія драматическія произведенія 1672—1725 годовъ“, у якій копії треба бачити одну з пєс, принесених із півдня Дмитром Ростовським і перероблених ним для великоруських видцїв. Іще більше потерпіли перші проби зовсім свїтєської, комїчної драматичної словесности в українській мові. Про них можна було дізнати ся коротко від польських писателїв, особливо від Крашевського, що читав рукописи або друковані видання старих українських інтермедій кількадесять років тому. **)

Тим інтересніщі надруковані у „Кіевской Старинѣ“ за 1883 нр. 12-ий, „Дві українські інтермедії початку XVII ст.“, котрі по справедливості можна назвати, бодай поки не будуть, відкриті инчі, найстаршими руськими драматичними сценами. Сцени ті були грані ще в 1619 році і потому надруковані, але в виданю, котре стало таке рідке, що доси навіть спеціалїсти могли знати їх тільки з короткої вказівки д. Крашевського. Тепер, на радієть усіх любителїв старинного письменства, повна копія с тих сцен, зроблена д. Крашевським, надрукована у „Кіевской Старинѣ“. Книга, с котрої д. Крашевський виписав згадані сцени, має повний титул: *Tragaedia Albo Wizervnk Smierci Przeswiętego Iana Chrzciela Przeslanca Bozego. Ná pięć aktow rozdzielony. Przydane są y Intermedia dwoie. Nápisany przez Iacoba Gawatthowica Leopolię, Náuk Wyzwolonych y Philozophiey Bákalarzá. Odpráwowány W Kámionce ná Iármárk przypadaiący na dzień tegosz Iana Świętego Chrzciela Roku Pań: 1619. Drukowany Ná przedmieściu Iáworowskiem v S. Mikołaiá.*

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

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

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

тичної літератури, коротко нагадаємо її зміст, але зупинимося довше коло питання про її жерело й відносини до словесности культурних країн, усної, звичайно називаної народньою, і письменної.

Інтермедії Гаватовича надруковані були зразу латинськими*) буквами; написані вони віршами, з сумішкою віршоскладання слябічного є тонічним. Вірші по більшій частині з римами, часто римують ся навіть дві половини вірша. Видко, що автор був книжник, але знав і народню пісню. Мова інтермедій дуже близька до галицького діалекта української мови, хоть порушена церковно-славянським і польським впливом. Зміст інтермедій нехитрий, як і зміст подібних-же західньо-європейських інтермедій і комедій трохи ранішої епохи. У першій інтермедії показують ся два селяне, Стецько з горшками і Климко є котом у міху. Перший — багатий господар — наймає другого до себе на службу та обіцяє єго гарно годувати, варячи різні страви у куплених ним горшках. Другий годить ся, чванить ся своєю вмілістю ловити зьвірів і пропонує Стецькови купити у него лисицю, котру він буцім-то держить у міху. Стецько бажає спершу оглянути зьвіря, але переконує ся доказом, що зьвір „іще бистрий, тепер з ліса, утік би міні до біса“, і після торгу купує зьвіря. Климко відходить, обіцяючи вернути ся, а тимчасом бере горшки й одєжу Стецька. Стецько не витерплює, розв'язує міх — і відти вибігає кіт. Селянин падькає:

Биднаїш ма головонько!
 Ось-ось мене гроши збавіў,
 Ліх чоловік, міх зоставіў.
 Ось ката в міху купив-єм!
 Чом я так не мудри биў-єм,
 Іже у тот міх не глядив-єм,
 Та що у ним не осмотриў-єм?!
 О, бісу твоєї матери!
 Кажут: не каждому вери...

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

*) Властиво готичькими. — М. II.

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

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

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

Максим. Геј, братя! я-м в небі бив.
Геј, том ся там хороше міў!
Геј, геј, тож трудно сказати,
Щом я там мogle охледати...
Та тот небо як золоти
Замок, що такеј роботи
В світим не видал красное!
Мури маєт золотое,
Та каменамі сажене
Дорогимі: сут зелене,
Сут білоє, черленоє,
Сут блакітне та світноє.
Та и муст там ест золоти.
Та я собі перед вרותи
Стою, аж там викрикают
Ангелі, ейже спивають
Хороше! Та святих много
Стоїт вольмі. Ось я того
В небі ся там насмотрилем!
И Господа там відилем
Бога: та сedit за столом,
А всі біют пред ним чолом,
Та се и всі так жеґнают,

Як ми в Цоркві, та співають.
Потим Бог Господ носити
Істи казав: там служити,
Що живе, ся рушило!
От, братя, тот ся мі снило.

Динис. Та южесь все виповідил?

Максим. Іще, бом там внет схлідил,
Що потрави принесено,
Та и мне за стол всазено.
Гей, билож, билож там много
Істи — не пребачу того!
Било мясо, просята,
Били печоне курчата,
Били там и вароное,
Та били и смаконое —
Все хорошо, и з юшкою
Білою, та и жолтою,
И тисто било варене,
Смажоне, та и печоне;
И пироги тамо били,
Та и борщика зварили,
Та била и капустаая,
И горох, била кашая,
Та била там и ботвіна,
И вшелякая зверина.
От так ся я в небі мілем
На банкети, що там билем!

Рицко. Та я, братонку, в піклі бив.
Ой тожже там біду терпіў!
Чарненьци там по голові
Біли мя, та по хриптові
Літунове. Та там всего
Видилем поспольства много:
Сут тамо Попи, Панове,
Та наси побратимове,
Сут там и ліхое жункі,
Сут не веліке дітонкі,
Всі горюют аз по уши;
Бідаш там и моєї души
Била, та „на вічне вікі,
Кажут, будеш терпіл мукі“.
Тот ся мінї ліше снило —
Бодай ся тот не трапило!

Тут Динис оповідає про себе: „я, братя, лежу, коли бачу: іде ангел, та прийшов до мене, ухопив мене за волос і посадив на небі. Там я бачив тебе, як ти собі вживав. Просив я, аби

ти і мені дав чого-небудь хоть кусень, але ти не хотів, а все показував з неба на той пиріг. Тай ангел каже: „тут тебе не треба, коли ти побачив товариша, а другий сидить у самого біса, в тім пеклі“, тай поставив мене коло вогню. А тут ти киваш на мене і кричиш такі слова: „Вже мене не побачиш; возьми пиріг, що там маєш, та зїж, бо я буду тут терпіти муки на вічні віки“. Раптом ангел поставив мене тут, і я зїв пиріг.

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

Динис. Вшакось ся ти најд в небі?

Рицко. Як я, баламуте, тебе
Почну палїцю взібрати —
Не будеж ти жартувати!

Динис. Ось біда: зїйти казали
Пирог, та ся розгнївалі!

Максим. Ідиш, ідиш, скудєсь пришил,
Хот бись и до Біса пошол!

Динис. Колім Пирог зїл — недбаю,
Та юж ся з вами жогнаю!

(Утікає, а вони за ним).

Ми мусимо почати наші міркування про виложені вище інтермедії деякою полемікою з шановною редакцією „Кіевской Старини“. Поміщуючи у себе інтермедії Гаватовича, редакція подала перед ними скілька уваг, де між инчим признає, що зміст їх, як і багатьох пізніщих похожих творів, „узятий з країни чисто-народніх побрехеньок“. Подавши зміст першої інтермедії, редакція каже: „народність сюжета в сій інтермедії очевидна і мораль її зрозуміла: не торгуй kota в міху, не вірь усякому стрічному, а будь обачний та осторожний. Такі сюжети сїй тепер у народніх казках“. Друга інтермедія видає ся редакції „ще більше народньою змістом“... „Зовсім такого-ж змісту народній анекдот про цигана й козака дуже розширений і тепер і, тямимо, ми подибали єго в одному з українських етнографічних збірників“. В обох інтермедіях редакція бачить „ярко виступаючий народній сьвітогляд і побутові риси свого часу“.

Виводи, як наведений вище, можна би було признати вірними тільки тоді, як би усе, що є в обороті серед так названого народу, було продуктом его безпосереднього творива й відбитком его побуту. Тимчасом докладніший дослід показує, що в так називаним „народнім“ у ново-європейських націй дуже багато „книжного“ і дуже мало місцево-національного походженням, особливо в країні прозаїчної словесности: казках, новелях, анекдотах. Либонь чи не більша частина творів такого рода, що обертають ся у різних ново-європейських народів, навіть в устних редакціях, увійшла в народній осередок із книжок і при тому принесена відносно недавно дуже з далеку, з Азії, де майже все дослід відкриває первісну індійську батьківщину оповідань.

В справі інтермедий Гаваттовича ми маємо діло з такою-ж пригодою. Нам особисто незвісні устні українські оповідання на тему першої інтермедії, а звісна тільки пословиця: „кота в мішку не торгують“ (Номис, українські приказки, прислів'я й т. п. нр. 10.498). Але ми радо допускаємо істнуванє подібних оповідань і в устній словесности українського народу, жалуючи тільки, що вони не попали в друковані збірники. Оповіданє-ж на тему другої інтермедії попало і в збірник Афанасьєва, і ми наведемо его нижче. Але з сего ще зовсім не виходить, аби ті оповідання конче послужили за жерела для інтермедий. При ближчому досліді справи, швидче можна догадувати ся протилежного. Але ще вірніше буде сказати, що і старинні письменні редакції інтересуючих нас оповідань, і тепер існуючі на Україні устні їх редакції, мають спільних предків зовсім не місцевого походження і навіть в остатньому ступні не європейського, при чому перші родичі їх могли і навіть, нехай, що мусіли бути устними оповіданнями, але найближчі до наших, європейські предки були вже письменні, книжні.

Для першої інтермедії Гаваттовича і рідних їй анекдотів таким предком була, на нашу думку, німецька книжка про мандрівки Ulenspiegel'a.

Ulenspiegel або Eulenspiegel — типічна особа, сотворена фантазією німецьких дотепників XIV—XV столітя із різних анекдотів і місцевого устного походження, і книжкового, чужостороннього. Се „жартун“, що робить по більшій частині лихі, часто дуже гидкі жарти ріжним особам, с котрими сходить ся. Такі типічні особи, до котрих причіпляють ся звісні анекдоти, подібають ся в ріжних місцях, на Сході, як і на Заході. В остатньому, в Англії та Германії ще раніше Ulenspiegel'a

був під Amis (Der Pfaffe Amis), мандрівки котрого стали рано предметом „народньої книжки“, не забутої й доси, з котрої скільки анекдотів попало і в звід мандрівок Ulenspiegel'a, зроблений в початку XVI ст. Томасом Мурнером і надрукований у 1519 р.*). Звід сей опісля передруковував ся багато разів і переводив ся на різні мови, при чому нові видавці викидали або додавали різні анекдоти, відповідно до свого і своєї публіки смаку. Імя Eulenspiegel і фігура єго, з совою (Eule) в одній руці і зеркалом (Spiegel) у другій, стало популярним на всему Заході і дало від себе у французькій мові слова espiègle, espièglerie.

В Мурнеровому зводі історій Ulenspiegel'a находимо дві історії, котрі зведені в одну в першій інтермедії Іваттовича. У першій (LV histori sagt, wie Ulenspiegel zu Lypzigh den kürsneren ein lebendigen katz, negt in ein hasenfell in einem sack, für ein lebendigen hasen verkauft) оповідає ся, як Ulenspiegel, осердивши ся на те, що в Берліні кушнір не заплатив єму грошей за роботу, котру він, причепивши ся до букви наказу господаря, зробив так, що наробив зі шкірки вовків великих і малих і попував шкірку, рішає пімстити ся на кушнірях у Липьському. Коли липські кушнірі зібрали ся в вечір перед Великоднем (Fastnacht) і заявили, що радо попоїли би дичини, Ulenspiegel бере у господаря своєї гостинниці kota, обшиває єго в заячу шкірку, показує єго кушніреви із-під поли і продає за 4 зільбергроші та за 6 феників шкірку. Кушнір приносить вушне до дому свого цехмістра, де зібрали ся єго товариші. Їм захотіло ся забавити ся ловами на заяця і вони випустили kota в обгородженім городі, нацькувавши на него собаку. Кіт вискочив на дерево, замяукав і втік домів. Кушнірі хотіли побити жартуна, але Ulenspiegel перемінив свою одєжу і став личий, так що вони єго не пізнали.**)

Друга історія (Die LXXXVII histori sagt, wie Ulenspiegel macht, das ein frau alle ire hefen entzwei schlug of dem markt zu Braman) відповідає другій половині першої інтермедії Іваттовича. Тут Ulenspiegel показаний в гостях у бременського єпископа, любителя жартів, що дуже бавив ся своїм гостем. Нарешті жартун утомляє ся і вдає набожного, так що єпископови на-

*) Німецьке критичне видає: Dr. Thomas Murners Ulenspiegel, herausgegeben von J. M. Lappenberg. Leipzig, 1854 p.

**) Lappenberg, op. cit. ст. 125—127.

решті досадно. Тоді Ulenspiegel умовляє ся з гончарихою, що він платить за всі її горшки, коли вона буде сповнати усе, що він їй накаже знаком, єпископови-ж говорить, що без слів заставить бабу, що продає горшки, побити свій товар. Єпископ заложує ся на 30 гульденів. Оба йдуть на ринок, і Ulenspiegel починає рухи, котрі баба гончариха вдає, нарешті дає їй знак бити горшки. Дома єпископ годить ся віддати 30 гульденів, коли Ulenspiegel скаже єму, як він зробив свою штуку. Жартун поясняє свою немудру хитрість. Єпископ наказує єму мовчати про сю справу та обіцяє за те подарувати вола. Подарок сей Ulenspiegel дістає з числа 16 волів, котрі єпископ добуває від своїх лицарів і слуг, обіцявши їм виявити секрет способу, як Ulenspiegel дістав силу над бабою гончарихою. Васалям єпископа видало ся, що секрет не вартий волів, але їм прийшло ся потішити ся тим, що зажартував з ними їх пан (und trosten sich damit, es war ir gnediger her).

Історія Ulenspiegel'a перекладена була і на польську мову під іменем Sowizrzal (Eule = sowa і Spiegel = zrzadło, zwiercadło, зеркало). Переклад сей мусів появили ся не пізніше початку XVII ст. або навіть кінця XVI ст., бо вже в 1617 р. краківський єпископ завів у реєстр заборонених книжок „Fraszki powe Sowizrzalowe“ і „Sowizrzal nowy“.*) В бібліотеці Оссолінських у Львові є дуже старе виданє подібного перекладу, надруковане зразу ґотицькими буквами, а в кінці звичайними латинськими, але без означеня року й місця виданя, під заголовком: „Sowizrzal Krotofilny u Smieszny. Urodzenie, żywot, postępkі u dokonanie iego dziwne. W Brunszwiku na Bramie iaką osobą i postacią iest malowany Z poprawą, słowy wyborniejszemi do Druku podany: in 8^o (Бібліотека Оссолінських, нр. 16.144). Тут, на ст. 108—109, находимо зовсім відповідну історію Мурнерового Ulenspiegel'a історію про те, іако Sowizrzal w Lipsku żywą kotkę w zającą skurę zaszył, włożywszy ją do woru, kuszniarzom za żywego zającą przeda.

Се навіть не переробка, а майже дословний переклад німецького взірця. Те саме треба сказати і про поміщену на ст. 163—165 польського виданя історію про те, іако Sowizrzal dokazał, iże iedna niewiasta swoje garce potłukła.

Тут подія йде теж при дворі бременського єпископа.

*) Lappenberg, op. cit. 314—316.

А втім, ця остатня історія була розказана по польськи й окреме від книжки про Ulenspiegel'a і при тому навіть раніше появи сеї книжки в польській мові, а то в творі Лукаша Гурніцького „Dworzanin Polski“, що є властиво переробкою книжки гр. Б. Кастиліоне (1478—1529) II Cortegiano (перше видане 1528). Перше видане книжки Гурніцького вийшло ще в 1566 р. В бібліотеці Оссолінських є нове видане її під заголовком: Dworzaniin Polski, Łukasza Gornickiego. Teraz nowo przedrukowany. W Krakowie. 1639 (Бібліот. Оссол. нр. 5.150). Тут, на сторони 210—213 ми находимо варіант жарту Ulenspiegel'a з бабою, що продає горшки, лише з тою ріжницею, що тут один придворний (dworzaniin) короля жартує з другим, що хоче навчити ся чорнокнижя; жартун видає свою умову з гончарихою за спосіб чорнокнижя; довірливий платить ему заліжку і потому набирає ся сорому перед королем.

Схожість межі двома виложеними вище жартами Ulenspiegel'a і змістом першої інтермедії Гаваттовича очевидна, не вважаючи на переробки, що потерпіли обі теми, при зводі в одну і в приспособленю до умов сцени. Ледви чи можна сумнівати ся втім, що автор інтермедії мав перед собою історію Ulenspiegel'a за взорець. Тепер тільки питає: чи була у Гаваттовича в руках польська редакція Ulenspiegel'a, чи просто німецький оригінал? Рішинець сего спеціального питання був би інтересний, яко полєкша в рішинцю загального питання, дуже інтересного для історії культури, а то: чи була Польща та її культура доконечним мостом для культурних впливів Заходу на Україну, а через них і на Великоросію, чи західно-руська культура черпала і безпосередно із західно-європейських жерел, напр. в сій пригоді з германських?

В розгляданій пригоді можливе й остатнє, тоб то безпосереднє користуванє Гаваттовича німецьким оригіналом Ulenspiegel'a. В користь такого здогаду говорить і вчений титул Гаваттовича, котрий він міг дістати в якомось германським університеті і навіть у Кракові*), і рання поява наших інтермедій, майже сучасна з першою згадкою про появу польських перекладів Ulenspiegel'a. Але не маючи инчих, певніщих відомостей, ми не вважаємо ся піддержувати сей здогад і обмежуємо ся висновком про те, що

*) Справді, в Кракові. — М. П.

основа першої інтермедії Гаваттовича не місцева і не устно-національна, „народня“, а книжна, західно-європейська.*)

То само показує ся, при докладнішому досліді, і з другою інтермедією.

Основи сеї інтермедії справді подибують ся в устній словесности на Україні. Один варіант на сю тему надрукований у збірнику казок Афанасєва. Варіант сей такий характерний редакцією, нагадуючою манєру оповідань пасічника Рудого Панька, що ми не можемо відмовити собі вдоволення навести єго тут,**) тим більше, що воно нам потрібно буде далі для порівняня до заграничних варіантів.

„Ішов хохол***) з покосу, тай з циганом сойшлись умісті. „А куда ти, чоловіче, йдеш? — „А до дому, цигане“. — „Ходим же зо мной за товарища“. — „Еге!“ От вони йдуть, та на дорозі найшли печени поросєя. От циган наривит, як би йому самому поросєя з'їсти. „А як же, каже, чоловіче, ми поросєя з'їдімо?“ — „А як же! поріжімо тай з'їдімо“. — Ні, чоловіче! каже циган; або я більше з'їм, або ти, тай не згадаймо; а нехай ляжемо спать, та кому лучшой сон присницца, тому і поросєя з'їсти“. — „Еге!“ Тільки чоловік і береже цигана, поки він заснєть. Циган захрапів. Чоловік поторкáv, поторкáv цигана — він спит. От він вінів в нього окрайц хлїба, та і з'їл усьо поросєя; а після лїг, та і спі собі гарнєнько. Циган схатївсь та торк, торк того чоловіка; він проспав ся. „А який же тобі, чоловіче, сон снів ся?“ — „А шоб тобі, цигане! мене збудив,

*) Завважаємо при нагоді, що історія Ulenspiegel'a була переведена (зрештою аж у XVIII ст., а то у 1791 та 1793 р.) на великоруську мову, під заголовком: Походження хитраго и забавнаго шута Совѣст-Драла большого носа. Переведена с польского, доповнена з ничих мов (див. вказівки у д. Ровінского, Русскія народныя картинки, т. IV, ст. 169, 352, 573) і зайшла у своїх окремих частинах і в устні оповіданя (див. напр. Садовнікова, Сказки и преданія самарскаго края, пр. 32, Шуть Максимка, тай нову брошуру Edm. Veckenstädt, Sztukaris der Till Eulenspiegel der Litauer und Zamaiten und Schut Fomka, sein russisches Ebenbild. Leipzig. 1885)

**) У Др—ва було ще додано: „в повному перекладі“ (на російське), але ми подаємо оповіданє в оригіналі — тільки розуміє ся, нашою правописю. — М. II.

***) Оповіданє записано в бирюченському повіті, воронїзької губ., тоб то на східній границі українського племенн, заселеної зрештою переважно виселенцями із західньої України. Див. Афанасєва, Народныя Русскія Сказки, вид. 1873 року, кн. III, ст. 480—482.

а міні такий гарний сон снів ся“... — „Та розкажуй же, цигане, твій сон, а я свій (каже) подумаю; ти мене так торкав, що я свій сон совсім забив“. — „Ну, каже, чоловіче! міні сон хороший снів ся! Дивлюсь я — біле нас кінь ходе, такий хороший: нова на нїм узда, сребрені удїла, золотї струмена, подушка на сїдлі пухова. От як я сїв на того коня та побїг, та побїг — тїлько і відно! Біжу по стїпу, на стїпу стоїть стовп, біле стовпа дробина. Я слїз з того коня, привязав його до стовпа, полїз по дробинї; лїз, лїз вгору, високо-високо! Дивлюсь — аж там небеса. Я узлїз на небеса, ходив, ходив по небесах, тай найшов хатку. У тїй хатї отхилїв трошкї дверї — там свїтїтця. Бачу — сидить сам пан Бог, вечеряєт, тай каже до мене: їди (каже) до мене, цигану, вечеряєт! Дак я, чоловіче, з самим паном Богом вечеряєт!... Дак бачь, який міні сон снів ся!“ — „Та і міні, каже, снів ся під сю штуку, тїлько трохе не такий: устав я, аж ходить кобила біла да така пранцїва (коростава)! Свїтка на її підвизана віжками, з лози струмена почїпленї, обродь на нїй уся зорвана. Дак я сїв собі на нїй тай поїхав. Їхав-їхав, їхав-їхав — аж опоганїло... Тїлько дивлюсь: стоїть стовп, біле стовпа дробина, а до тей дробинї стоїть привязан кїнь — такий хороший! нова на нїм узда, среблені удїла, золотї струмена, подушка на сїдлі пухова“... — „Ото-ж, чоловіче, а на тому коневї і їхав“. — „Еге! Дак я, каже, злїз з тїї кобили, пустїв їє по стїпу, та і полїз по дробинї у-гору. Узлїз високо-високо; дивлюсь — аж небеса. От я походив, походив собі по небесах, бачь — стоїть хатка. Я отхилїв трошкї дверї, дивлюсь — аж ви сїдїтє з паном Богом, та вечеряєте. От ти, цигане, махнув на мене, тай кажеш: вернїсь, чоловіче, та зїш поросє. Я вернувсь, зїл поросє, та і лїг: і снав собі гарненько“... — „Дак ти зїл поросє?“ — „Та усьо, каже, зїл. Подивїсь — он дї тїлько кїсточкї остались!“ — „А, дурнє! се міні тїлько сон такий снів ся“. — „А я, каже, не знав; ти-ж на мене махнув, щоб я вернувсь та зїл поросє“. — „Нехай же тебе побє лиха година! цур тобі, нек тобі, дурнє! нехай тебе сира земля прїме! Не пїйду з тобой за товарїша, разцураюсь!“ Та і пішов циган до дому“.

(Подав Н. І. Второв).

Але, не вважаючи на згоду нашої інтермедїї з устним оповїданєм у народнїй українськїй словесности, зміст першої все таки взято не з країни остатньої, але з книжної і при тому

чужосторонньої літератури, с котрої пішла на Україну й основа устного оповіданя.

В нашому старинному письменстві ми находимо ще один варіант історії про кращий сон, варіант ближчий до змісту інтермедії, ніж у тільки що приведеній усній казці. Ми розуміємо один із прикладів, поміщених у збірнику Римскія дѣянія. Звідна копія руської редакції сего збірника видана у 1878 р. петербурьським „Обществомъ любителей древней письменности“ по рукописі XVII ст. Тут, у II вип. на стороні 229, находимо „Прикладъ, чтокъ мы каюлись ѿ лести діакласти, дакъ насъ не прелстилъ“ — такого змісту:*)

Шли нѣкогда три товарища путемъ, и прилучися имъ въ нѣкоторое время, что не имѣли подѣсть, развѣ ся единъ малъ хлѣбець обрѣли купить. А есть-ли имъ захотѣлось велми и реша межъ собою: какъ аще мы сей хлѣбець раздѣлимъ на три части, тожъ каждо насъ своею долею сытъ не будетъ, того дѣля подумаемъ, что намъ съ тѣмъ хлѣбомъ чинить. Реклъ имъ изъ нихъ одинъ: положимся здѣсь на дорогѣ и поснимъ, и кому изъ насъ налебшій и дивной сонъ видится, тотъ весь хлѣбъ да съестъ. И рекли ему друзиі товарищы: произволяемъ тому быти, а почали спать. Тогда онъ, которой ту раду видѣлъ, воставши, какъ они спали, весь хлѣбъ съѣлъ, что не маленькой дробинки не оставилъ товарищамъ, и потомъ пробудилъ онъ свои товарищи, глаголя: востаните скоро, оуже часъ есть, чтобы каждо свой сонъ исповѣдалъ. Реклъ первый товорыщъ: милые, дивенъ ми сонъ видѣлъ: едну дробинку**) злату, спущену съ небесъ, по ней же и ангелы схождаху съ небеси и восхождаху. И сошедши взяли душу мою и тѣло, и какъ былъ тамъ, видѣлъ есмь святую Троицу, Отца и Сына и святаго Духа; и такую радость имѣла душа моя, которой ниже око видѣ когда, ниже оухо слыша, какову азъ радость тамъ имѣлъ; то есть мой сонъ. Потомъ другій: азъ видѣлъ, что діаволь душу мою исторгнулъ осѣтками изъ моего тѣла и взяли ю во адъ, и зло бысть мнѣ тамъ, и рекли мнѣ: доколѣ будетъ Богъ на небеси, толико долго будешь на томъ мѣстѣ. Потомъ третій: слышите мой сонъ: видѣлъ есьми, что нѣкоторый ангелъ пришелъ ко мнѣ и реклъ ми: пріятелю, хоцши ли видѣти, идѣже твои товарищы? И азъ

*) Для вигоди не спеціалістів ми трохи приспособляємо нашу транскрипцію до звичайної.

**) Дробинку.

отвѣчалъ ему: радъ есмь и хочу видѣти, ибо имамы между собою единъ хлѣбъ делить, а знать, что уже (съ) хлѣбомъ ушли. И онъ мнѣ реклъ: есть тотъ хлѣбъ подлѣ васъ, а сего дѣля иди по мнѣ. И велъ мя до улицы небесной и вложилъ, и вложилъ только главу свою въ небо, яко-же ми повелѣлъ, и видѣлъ, что ты еси въ небѣ былъ, яко-же повѣдалъ ми еси, и сидѣлъ еси на златомъ столцѣ, а имѣлъ еси предъ собою брашна приправна и вина довольно. И реклъ ми ангель: се товарищъ твой имать здѣ будетъ пребывать и во вѣки, або кто единою видетъ въ небо, оуже во вѣки изъ него не выйдетъ. Потомъ рече ми: иди еще со мною и покажу тебѣ, идѣже другой товарищъ твой. Егда-же идохъ за нимъ, и велъ мя до вратъ ада, и тамо паки видѣхъ тебя въ мукахъ тяжкихъ, яко-же и самъ повѣдалъ еси, и рекохъ къ тебѣ: товаришу милый, жаль мнѣ тебя, что еси въ таковыхъ мукахъ пребываеши, и ты мнѣ отповѣдалъ, что дондеже Господь Богъ въ небѣ будетъ царствовати, толико долго иманъ здѣ пребывать, ибо сіе заслужилъ еси; по семъ паки скоро: и зъежъ весь хлѣбъ, ибо отселѣ ни мене, ни товарища моего не оузришь. Егда-же азъ оуслышахъ сіе, воставши, снѣдохъ хлѣбъ, якоже велѣлъ ми еси“.

Копія, по котрій видана перша половина памятки, з якої ми отсе навели виписку, зроблена у Білорусіі, в Могилеві. Але в праці д. Пишіна „Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ“ (183—194) вказані инчі копії, вже певно українські, якою видає ся нам і оригінал копії д. Тихонравова, по котрій петербурьскі видавці „Римскихъ дѣяній“ доповнили могилівську копію. Та окрім того зі згадки Галятовського видно, що „Римскія дѣянія“ розширені були і на Україні. А звістно, що сей збірник не що инче, як західно-европейська середньовікова, первісно латинська (Gesta Romanorum) компіляція ріжнихъ історій, по більшій частині східного походження, котрі християнські моралісти старали ся приенособити до своїхъ дидактичнихъ цілей, хоть дуже часто досепть невдатно. От і наведено вище оповідане про трьохъ товаришівъ подорожі поясняє ся в могилівській копії „Римскихъ дѣяній“ ось як:

Выкладъ, сіпрѣчь толкованіе причти сея. Наймилейшая братія! Сихъ трехъ товарищей можемъ разумѣти три рода человекскіи: первое сарацны и жидаы, другое богатыхъ и сильныхъ свѣта сего, третіе можемъ разумѣти совершеніе, которое въ болзнии Божіи живутъ; круглымъ-же хлѣбомъ разумѣемъ царство небесное, которое имать бысть раздѣлено на три

рода челоуѣческіе по дѣламъ ихъ, единымъ болши, и другимъ менши. Первый родъ челоуѣческій сарацны, жиды спятъ въ гресѣхъ своихъ, а вѣрують, что имуть быти въ себѣ, такожде и сарацны обѣщаніемъ Магометовымъ, его же законъ и вѣру держать, имже обѣщаль въ небѣ царствовать. Жидове тако-же вѣрують черезъ законъ Моисеовъ спасеніе наслѣдить. Та ихъ вѣра и надежда есть, яко второй товарищъ, ему-же видѣлось то, что въ адѣ суть богатые и сильныя свѣта сего, которые во адѣ нисходятъ, идѣже во вѣки мучитися будутъ имуть, обаче-же они не брегуть... Третій товарищъ — добрый христіанинъ, который не во гресѣхъ и не въ злой вѣрѣ спить, но въ добрыхъ оучинковъ чуетъ совѣтомъ ангела, то есть Духа святаго и тако животь свой водить, что будетъ имѣть хлѣбъ, то есть царствіе небесное, въ немъ-же онъ и всякъ христіанинъ Бога и ближняго любя и будетъ пребывати во вѣки вѣковъ безконечно. Аминь.*)

Нічого й розказувати про те, як білими нитками пришитий до прикладу такий виклад і на скільки штучне се толкованє передаваного нам звідчиками „Римських дѣяній“ анекдота, що дав до него повід. А про те се толкованє зберігло на собі сліди жерела, с котрого перейшов до христіян займаючий нас анекдот або „приклад“. Найближчим жерелом сего прикладу в *Gesta Romanorum* звичайно вважає ся XX глава або оповіданє твору Петра Альфонса *Disciplina Clericalis*. Петро Альфонс був Жид, вихрещений у початку XII ст. столітя арагонським королем Альфонсом I. Він зладив під іменем *Alfonsus de Clericali Disciplina*, в формі розмов батька с сином, збірник анекдотів з моралізуючими висновками. Анекдоти сї зачерпнені зо східного письменства й оповідань і, своєю дорогою, послужили жерелом для європейських новелістів, поетів, а потому й оповідачів устних народніх казок.*) У Альфонса навзаводи в кращому сні йдуть межі двома горожанами і одним селянином, що йшли

*) Див. латинський звід *Gesta Romanorum*, вид. Osterley, Berlin, 1872, caput 106. Найстарші латинські редакції „Римських дѣяній“ ідуть до XIII ст. Див. Dunlop - Liebrecht, *Geschichte der Prosa-dichtungen*, 198.

**) Критичне виданє Fr. Wilhelm Val. Schmidt: *Petri Alfonsi Disciplina clericalis*. Berlin, 1827. Виданє старофранцузької переробки у віршах: *Le Catolement ou instruction d'un père à son fils* зроблено у-перше в збірнику Барбазана *Fabliaux* і повторено в новому виданні *Méon'a*, т. II.

разом у Мекку (Dictum est de duobus burgensibus et rustico causa orationis Meccam adeuntibus...). Оповіданє наведено для піддержання правила: не ошукуй товариша, аби тебе самого не ошукували; в нїм селянин зїдає хлїб, котрий у него хотїли видурити міщане.

Уже саме місце подїї в оповіданю Альфонса переносить нас межи мусульман. Але ми маємо ще більше підстави твердити, що тема оповіданя, в тїй формї, в якій воно перейшло межи християн, склала ся остаточно у мусульман. В арабському збірнику апольотів і казок: Nozhetol-odeba ve selvet ol goreba (Радість мово-знавцїв і бенкет чужинцїв) є оповіданє, що перекладено по нїмецьки Гаммером у его виборї східних оповідань, виданому під іменем „Рожевої оливи“ (Rosenoel). В арабськїм оповіданю, як і в викладї, або моралїзації (moralisatio) до оповіданя про кращий сон у Gesta Romanorum, показані, але без усякої альягорїї, а просто, магометанин, християнин і Жид. Подорожували вони разом; на дорозї найшли дукат і не могли згодити ся, як его подїлити. Жид запропонував купити за него муки, оливи й цукру і зробити немов халву, котру товариші разом-би і зїли. Пропозиция була принята. Але коли халва була готова, Жид сказав: знов ми станемо перечити ся із-за більших чи менчих кусників. Я думаю, приятелї мої, найліпше буде, коли ми ляжемо спати і побачивши снї, халву дамо тому, хто побачить кращий сон. Товариші пристали і на сю пропозицию, та поки вони спали, Жид іззїв халву і ляг собі супокійно. Коли всі пробудили ся, мусульманин почав оповідати, що єму появил ся у снї пророк, повїв его у рай і показав усї его величі. При сїй нагодї мусульманин описав довго і широко підстеленя з рож, запахи, потоки з меду і молока, прегарних хлопчиків і чорноокі гурні з раз-у-раз обновляючим ся дївоцтвом. — „Отсе чудово! сказав Жид: ти справдї вартий зїсти халву“! Християнин оповїв потїм, як єму показав ся Господь Іеус, присудив его за грїхи на пекло і показав єму невольні муки, котрі християнин потому й описав. — „Отсе теж цікавий сон, скрикнув Жид, сон також вартий халви. А менї, приятелї, показав ся Мойсей і сказав менї: твої товариші, мусульманин — у раю, а другий, християнин — у пеклї, оба там, відки ніхто не вертає ся на землю. То зїдай ти халву, аби вона не поспеувала ся. Отсеї ради я й послухав“. *)

*) Rosenoel, erstes Flaeschehen, oder Sagen und Kunden des Morgenlandes, aus arabischen, persischen und türkischen Quellen gesamt.

Така редакція оповідання склала ся очевидячки серед мусульман, але вже зачеплених скептицизмом. Релігійно-правовірний настрій, що повинен би, як се бачимо в моралізації *Gesta Romanorum*, віддати надгороду навзаводів своєму одновірцеві, в арабському варіанті починає уступати місце побутовій сатирі, навіть з деякою іронією над самими релігійними віруваннями: представителі релігій, з котрих одна займає ся образами раю, а друга пекла, пошили ся в дурні перед представителем релігій, що властиво не знає ні раю, ні пекла, і через те робить зовсім по земному.

В дусі ще безцеремоннічої практичності, але з різким антихристиянським напрямком, оброблена займаюча нас тема у жидівському виданю „*Historia Iesua*“ (*Sefér Toledoth Jeschuah annotzeri*); видана вона по латині Гульдпріхом у Ляйдені, 1705 р., під заголовком *Historia Jeschuae Nazareni a Judaeis blaspheme corrupta etc.* Тут, на ст. 51 розказано, як підчас мандрівки по землі Ісус, Петро та Юда, найшли у гостинниці тільки одну гуску; Ісус запропонував навзаводи про сон, і поки два перші спали, Юда звів гуску.*)

melt von Hammer, II, 303, CLXXX. По словам Гаммера у збірнику *Nozhetol-odeba* є багато оповідань-прототипів новель Бокаччія і інших європейських звідчиків мандрівних оповідань.

*) Названий твір дуже рідкий, хоч і крайне інтересний, між инчим і через те, що є в нім жидівські варіанти оповідань про мандрівку Ісуса та апостолів, які находимо в устній словесности різних народів і яких особливо багато в українській народній словесности (див. Малорусскія народныя преданія и рассказы, ст. 110—129). Через рідкість сего твору, ми вважаємо не зайвим виписати тут усю історію про кращій сон, для більшої наочности порівняня сего жидівського варіанта до інших: „*Venerunt itaque inde in diversorium. Quaerit ibi Jesus ex hospite: Estne tibi unde hi edant? Respondit hospes: non mihi suppetit, nisi anserculus unus affatus. Sumit ergo Jesus anserem illisque apponit, ajens: anser hic exiguus nimis est, quam ut a tribus comedi debeat; dormitum eamus, et ille, qui somniarit somnium optimum, comedet anserem solus. Decumbunt igitur, tempesta vero nocte surgit Jehuda et anserem devorat; mane itaque illis surgentibus Petrus ait: somnio mihi visus fui assidere solio filii, Dei Schaddai; Jesus ait: ego sum Filius ille Dei Schaddai, et somniavi te prope me sedere, ecce ergo me praestantius quid somniasse te, quare meum erit anserem comedere; Jehuda tandem ajebat: ego quidem ipsemet in somnio comedi anserem. Querit ergo anserem Jesus, sed frustra, Jehuda enim devorabat illum.*“

Таким чином, слідаючи нитку переказу різних редакцій сюжета нашої інтермедії, ми вийшли з національної української країни і прийшли в країну арабсько-жидівську. Але й тут наша дорога зупинити ся не може. Порівняним дослідом так названої народньої словесности та старинних повістей, казок і т. п. встановлено, що більша частина оповідань арабського світа, з котрих значна частина перейшла і до Європейців, своєю дорогою прийшла до Арабів із дальшого Сходу, з Індії.

Щирий шпиритель теорії присвояє європейських народніх оповідань із Індії, Бенфей зближав займаючи нас історію про три сні з оповіданем про тих, що роблять левів, у V книзі Паньчатантри *). Оповідане се — сатира — по всій імовірности первісно буддійського походження — на браманську богословську премудрість, з претенсіями на чудотворство, але таку, в котрій нема звичайного здорового розуму. Подія его іде серед чотирох браманських синів, з котрих три зглубили мудрість свого стану, а четвертий нічого не вчив ся, тільки мав здоровий розум. Товариші покляли іти в світ, аби ученою мудрістю добути багатства, і два з них зразу пропонували не приймати до товариства невченого, аби не ділити ся з ним добутком, але, за порадою третього, рішають, що не можна скривдити товариша. Тим часом по дорозі вони подибають останки льва і рішають оживити їх, при помочи свого чудотворного знаня.

— Але-ж се лев! завважує розважний неук; адже-ж, коли его оживити, то він нам усім зробить смерть!

— Тьфу, тумане, відповідає вчений — в моїй руці наука не повинна бути безкористна!

— То бодай зачекай трохи — попросив неук — поки я виїзу ондечки на дерево.

Звістно, лев зробив смерть усім трьом ученим, а розважний аж після его відходу зліз із дерева і сказав: „Краще здоровий розум, аніж таке знанє; здоровий розум ліпший від науки; хто

*) Th. Benfey, Panchatantra, т. II, ст. 332—334; поясненя у I т. ст. 488—493. Паньчатантра, то-б то пять книг — частина збірника індійських казок і байок, зладженого межі II і V столітєм після Різдва Христового, котрого один звід був перекладений у VI століттю на перську мову, далі на сирійську, арабську, жидівську, грецьку, латинську й нічї і через те мав величезний вплив на названу літературу і словесність азійських і європейських народів, як показано у класичній праці Бенфея.

не має здорового розуму, є тим лучає ся, як з отсими партольниками львів“.

Задля авторитета Бенфея ми навели тут, потрохи вкорочене, се оповіданє, але ми не можемо не завважати, що славний учений в сій пригодї теж трохи став похожий на браманських богословів, заводячи надто далеко метод порівняня, до здогаду звязи між оповіданєм Паньчатантри й оповіданєм про кращий сон, тільки на тій підставі, що в обох істориях зо скількох товаришів найпростіший на око виходить наймудрішим. Обі історії належать до одного рода, але безпосередньої звязи межи ними не видно.

Далеко ясніша така звязь між оповіданєм про кращий сон і одною байкою перського збірника „Сіндібад-Наме“. Як відомо, сей збірник, то одна з редакцій історії про сімох мудрців, що обійшла усї передньо-азійські та європейські мови середньовікової епохи *). Збірник сей, що про него згадує арабський писатель X столітя Масуді — індійського походження. Ще в XI ст. зроблено єго переклад грецький (Syntipas) із сирійського перекладу, зробленого по тексту — догадують ся, арабському — Персіянина Музи. Дві тепер звістні перські редакції: а) сьмой ночи Tûti-nâmeh і b) Sindibad-nameh, ідуть до XIV ст., перше до 1329, друга до 1375 р. В сій другій є й оповіданє, що має аналогію з займаючим нас оповіданєм про кращий сон. Воно поміщене в тому місці, де описано, як цар збирає мудрців, аби порадити ся з ними про вихованє сина, що до того часу ішло дуже невдатно. Мудрці роблять скептичні уваги; але один із

*) Основою збірника є історія про те, як у царя (індійського) після довгого бездітя родив ся син, котрого віддають на вихованє мудрцям (або нарешті одному мудрцеві, Сіндібадови) і як, після скінченя вихованя, царевич, аби не попасти в фатальну небезпеку, мусить зовчати звістний час; тимчасом царська фаворитка пробує спокусити царевича, а відкинена, як Пентефрієва жінка, обвинувачує єго в замаху на неї; цар присуджує сина на смерть, але мудрці, оповіданнями по черзі, заставляють царя відкладати кару, тимчасом, як жінка своїми оповіданнями намагає досягнути виповненя присуду, поки нарешті фатальний речинець минає, після чого ще йдуть оповіданя різних дієвих осіб. Цілість оповідань, із котрих багато перейшло до устної словесности різних народів, чинить збірник. Ліпши з новіших праць про него: D. Comparetti, *Ricerche intorno al libro di Sindibad*. Milano, 1869; id. *Intorno al libro dei sette savi di Roma*, Pisa, 1865. A. D' Ancona, *La storia dei sette savi di Roma*. Pisa, 1864.

них, Сіндібад, радить не заходити в роспуку. Мудрці пропонують єму завдачу виховати царевича, і Сіндібад оповідає зразу байку про те, як лис ошукав малпу, і прирівнює себе до остаточної; та потім, коли мудрці далі хвалять его, каже:

„Коли я не мудріший від вас, то я бодай не нижче вас бувалістю. Ваше становище і моє тут нагадує мені історію верблюда, вовка, лиса і диню“. Коли мудрці побажали почути сю історію, Сіндібад оповів їм її ось якими виразами:

„Один старий вовк і лис, добрі приятелі, мандрували разом. Увійшли вони не багато і здибали верблюда, що пристав до них, і всі три пішли на село верблюдів. Увесь їх запас їди складав ся з одної дині. Довго йшли вони горами й долинами, поки від згаги очи їх не почорніли. Нарешті вони прийшли до става і сіли на березі. Вигягли вони диню і після деякого розсуду згодили ся, що плід сей допаде ся тому, хто вийде найстаршим із них.

Вовк промовив перший:

— Індисць, Таджик і Турок знають, що мати моя породила мене на світ тижнем ранче, ніж Бог сотворив небо і землю, час і простір — значить, я маю найбільше права на сю диню.

— Еге, сказав старий і хитрий лис: я нічого не маю покласти проти сеї рації, бо тої ночі, коли мати родила вас, я був там, аби услугувати їй, я засьвітив смолоскип, що горів до рая коло вашої коліски.

Верблюд приступив, коли на него прийшла черга, і нагнувши голову, проковтнув диню, кажучи: „Годі відкидати таку очевидну річ, як те, що хто має ший, стегна й хребет, як у мене, того мати породила не вчора і не тої ночі“.

Мудрці знов зачудували ся розумови Сіндібада, і всі згодили ся, що тільки він спосібний узяти на себе важку завдачу, котру їм запропоновано (вихованя царевича)*).

Позаяк уся основа Sindibad-nameh індійська, то і се оповідане муєть бути індійського походження. А в тім, ми маємо

*) Asiatic journal. New series, 1841, т. XXXV, ст. 175. Sindibad Nameh. Се англійське резюме передано і в доступнішому публіці виданю *Revue Britannique*, 1842, Mai-Juin. Наведене місце див. ст. 171—173. Недавно появил ся новий повний англійський переклад Клоустона, *The Book of Sindibad*, але ми ще не мали его під рукою. Не вважаючи на всі наші змаганя, не могли ми добути ще одного перського варіянта займаючої нас історії в *Mesnewi* поета Джеллал-Ед Дін-Румі; відсилач на него в *Oesterley, Gesta Romanorum*, бачить ся, невірний.

інчий варіант єго, хоть і відмінний, та все таки близький своєю основою, що ще більше влже ся з Індією. Ми розуміємо одну з повістей, котру серед інших оповідань, перенятих китайськими буддистами з індійських оригіналів, помістив Ст. Жільєн в „Авадана“, збірнику індійських казок і апологів у китайських редакціях. Се повість про „перепелку, слона й малпу, або про скромність і чемність“.

„Колись мешканці Джанбудвіпи (південної Індії) не знали, що треба показувати чемність і пошану до старих людей. Добродійні мужі пробували повернути їх мудрими мовами, але даремно. Тоді Бодісаттва (Будда) перемінив ся і став перепелкою. Ся птиця мала двох добрих приятелів, один був великий слон, а другий — малпа. Приятелі жили разом під деревом піпала (св'ята смоківниця). Раз вони розмовили ся і сказали: „Ми не знаємо, кого з нас треба признати головою“. — „Колись, сказав слон, я бачив, як се дерево не досягало мені до черева, а тепер дивіть ся, яке воно велике! Із сего виходить, що мене треба признати найстаршим із нас“. — „А я, сказала малпа, я можу, сівши на землю, підняти ся за підмогою моїх рук на вершок сего дерева, значить, на мене треба дивити ся як на начальника“. — „А я, сказала птиця, я жила серед піпал, я їла плоди їх і викинула з моїм калом зерна, з котрих виросло се дерево; із сего можна вивести, що мене треба признати за найстаршого“. — Слон знов промовив і сказав: „Почести треба віддавати найстаршому“. Зараз-же він став позаду малпи, а птиця стала попереду. Позаяк вони ходили в такому порядку, то інші звірі запитали їх про підстави такої встанови. „Такі, відповіли трое, знаки чемности й пошани, належні тим, хто старший роками“. Звірі присвоїли собі се правило, а люде пішли за їх приміром*).

Як би перед нами була тільки ся остатня історія, то в ній важко було би і підозрівати першовзорець займаючого нас оповідання про кращий сон — таке різне в обох повістях усе, окрім виведеня на сцену трьох товаришів подорожі. Але перська редакція зв'язує обі повісти безперечними вузлами свояцтва, хоть моральний характер обох східно-арійських редакцій є дуже відмінний. В індійській казці різко виступає дидактична ціль:

*) Les Avadânas, contes et apologues indiens etc., trad. par M. Stanislas Julien. 1859, т. II, 17—20, nr. LXXVII.

ролі розділені зовсім самовільно для сеї цілі, без усяких реально-скусних турбот про відповідність їх до характерів показаних звівірів, котрі вибрані тільки по зростови, для показу думки, що величина і сила повинні уступати старшинству. Перська редакція немов карикатура на індійську: чесні в індійській редакції звівірі тут кваплять ся перехитрити одно бдного і при тому не задля абстрактного добра, почеси, а задля лакомого кусника; правда, триюмфує отвертість, але в формі нахрапности.

С таким характером оповідань, с поставленєм людей намісь звівірів, присвоєне було від Персів Семітами — Жидами й Арабами. Ми не беремо ся рішати до решти, хто з них перше присвоїв і обробив се оповіданє: чи Жиди, чи Араби; обмежуємо ся тільки увагою, що жидівська редакція в Historia Jeschuae Nazarenі видає ся нам ближчою до редакції Сіндібад-Наме: в ній нема ні раю, ні пекла, а розказувані сні мають на цілі показати відносну величність суперечників, як у перській редакції їх старшинство. Арабська редакція в усякім разі далі відступила від перської і в подробицях, і в характері, при чому підняла ся від непевної моралі перського варіянта на звисну філософічну висоту. Редакція ся має на собі сліди стану мусульманського сьвіта пізніщої половини епохи хрестових походів, приблизно часу від Салядіна до імператора Фридриха II Гогенштауфа, коли показала ся богатєм людям даремність первісної щирої фанатичної стички магометан і християн. Арабська редакція нашого оповіданя представляє свого рода сатиричну паралелю до знаменитої казки Про три перстені, увіковіченої потім у драмі Лессінга „Натан Мудрий“, і до різко скептичного трактату De tribus impostoribus (про трьох ошуканців, основників трьох передньо-азійських релігій), і через те має важне культурно-історичне значінє.

Як видно на примірі Петра Альфонса і Gesta Romanorum, християнська література заволоділа арабською редакцією повісти задля моралізації та альягоричного прославленя своєї релігії. Але альягори такі, як ті, що показані нами вище у виписці з „Римських дьяній“, надто штучні, аби стати популярними, і через те в дальших сьвітських європейських переробках сеї історії обрядові з'уваги покинено, намісь них у декотрих редакціях стали з'уваги національні, а що мораль, котру найпростіше можна вивести із сеї байки, досить двозначна, то вся отся історія переіменила ся в дальших переробках у забавну казку (fa-

setia, conte à rire, Schwank), у ліпшому разі в тему, пригожу до межинаціонального єусідського насміваня.

Ми не будемо розглядати тут численних варіантів сеї історії в письменній та устній словесности різних європейських народів*). Усеї ті варіанти по більшій частині передають досить голо самий скелет оповіданя, рідко одягаючи єго якими небудь живими побутовими та етнографічними подробицями. Виїмок чинять по части тільки варіанти італіанські, межи котрими визначає ся особливо старий варіант Джіральді Чінтіо, новельїста XVI ст. († 1573 р.), редактора зводу оповідань під заголовком Gli Necatommithi, і народне сицилійське оповіданє, помічене нижче в примітці: „Монах і послушник“.

Новеля Чінтіо відхиляє ся найбільше від основної теми, представляючи досить довгу повість про навзаводи в голодний час із-за пирога межи філософом, астрольофом і вояком. Спершу кождий із трьох розказує про свою лицарскість (nobiltà). Філософ указує на те, що він знає всі річи в природі; астрольоф нагадує філософови, що той займає ся річами змінчивими, тии часом як він студіює річи вічні й сталі; вояк скромно признає, що у него нема знаня, але звертає увагу своїх учених товаришів на те, що без оборони, котру дає їм, тай законам і єуспільности, меч, вони не жили би беспечно, і нарешті пропонує навзаводи за кращий сон, поки пиріг буде в печи. Другого дня рано філософ оповідає, що він бачив, як пан природи (il maestro della Natura) витяг із хаосу ряд творів, від стихій до чоловіка; астрольоф оповів про бачені ним вісім небес, а вояк про те, що єму снило ся сповненє ним двох воєнних подвигів: походу для оборони батьківщини і посдинку за честь дівчини, пісьля чого

*) Вказівки на єї варіанти можна найти у Le Grand d' Aussey, *Fables ou contes du XII et XIII s.* I, 312—315 (Les deux bourgeois et le vilain) і особливо у Oesterley, *Gesta Romanorum*, nr. 106 (Traumbrod). По російськи декотрі вказівки див. у Пипіна „Очеркь литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ“, ст. 190, і в „Отечественныхъ Запискахъ“ 1856 р., nr. 14, 61—62. Після агаданих праць варіанти нашої історії появили ся у G. Pitre, *Biblioteca della tradizioni popolari siciliane*, 1875, VI, 296—300 (Lu Monacu e lu fratellu, пор. A. Longo, *Anedotti siciliani*, LVII: Il siciliano, il calabrese ed il napoletano) та VII, ст. 405—407 (I tre amici; пор. Casalicchio chi cerca d'ingannare il più delle volte resta ingannato) і Vittorio Imbriani, *La Novellaja Fiorentina*, Livorno, 1877, ст. 616—617 (теж I tre amici).

він для покріплення сил іззів пиріг. У кінці свого оповідання вояк признав висшість снів двом ученим і дозволив їм порозуміти ся що до пирога. Коли нарешті учені згодили ся поділити его по половині, вийшло, що пирога нема. Вояк признає ся, що він іззів его справді, і читас вченим довгу моралізацію про те, як вони повинні вдоволяти ся насиченем свого розуму та баченем річей абстрактних *). Мораль, як бачимо, трохи похожа на мораль байки про партольників львів.

Устне сицилійське оповіданє (*Lu munacu e lu fratellu*) похоже на подібне-ж українське не тільки тим, що в нїм виступають дві особи, що лучає ся і в инчих варіянтах, напр. у наведеним далі французьким, але й манєрою оповіданя, хоть дієві особи і взагалі подробиці сицилійської редакції зовсім инчі. Тут показані монах і послушник на мандрівці для проповіді. Раз попали вони у село мало набожне, де заробили тільки одну рибку. Монах запропонував навзаводи сном і рано є таким самим детальним смаком оповідає про небесну музику, якою прийняли его ангели, архангели, серафими і потім усі сьвяті та про вдоволенє лєтом на крилах ангелів, з яким циган української редакції розказує про вечерю є паном Богом **).

Про українське устне оповіданє треба, не боячи ся докору за пристрастність, сказати, що воно, при порівнянню до инчих, навіть до італіянських, визначає ся особливо живістю викладу і реалістичною вдачею, видною в бажанню показати етнографічні риси дієвих осіб, особливо цигана. Тільки що сказане можна потвердити порівнянєм наведеного вище українського оповіданя до згаданого французького, котрий можна взяти за тип сьвітської редакції мовістей про кращій сон у західній Европі. Ми подаємо тут сю редакцію цілком, яко таку, для порівняня до всіх наведених вище, тай через те, що є підстава догадувати ся, що власне подібна редакція послужила за вихідну точку і для зложєня декотрих східно-європейських варіянтів.

„Іспанець і Іасконець ночували у Франції в одній гостиниці. Коли вони оба доправили ся вечері, ієсподиня сказала їм, що у неї є один гарний кусєнь барана та одна куропатва. Кож-

*) De gli Hecatommithi di M. Giovanbattista Gyraldi Cinthio, novelle Ferraresi. Parte prima. 1565. Deca prima, novella III, ст. 230. З новель Чінтіо був зроблений німецький переклад, виданий у 1614 р.

**) Зазначимо до речі, що сей опис їди на небі належить тільки українським варіянтам, устному і Гаваттовича.

дий хотів дістати куропатву, котра була зовсім спечена і готова на столі. А що гості мало не посварили ся, то господарня, аби помирити їх, сказала, що у неї нема нічого, окрім сеї куропатви, і що коли вони не хочуть їсти її спільно, то нема способу вдоволити їх обох. „Але, вірте мені, додала вона, обійдїть ся без неї сего вечера, а завтра рано той, хто побачить кращий сон, їзїсть її. А тим часом я дам вам гарний кусень баранини і багато салати, чого всего буде досить вам на вечерю“. Гості приймають пропозицію, вечеряють і йдуть спати. Тим часом Іасконець, витріщивши очі на всі боки, завважав, де поклали куропатву, встав у ночі тай їзїв її. Іспанець промріяв усю ніч, вдумуючи гарний сон на завтра. Коли вони встали, Іспанець прийшов до господарнї і каже, що він бачив пишний сон, що він бачив отворені небеса, що ангели зустрітили его чудовою гармонїєю та підняли на небо, де він увесь був окружений славою. „Ви не могли, сказав він Іасконцеві, бачити у сні нічого кращого“. „Я бачив добре, як ви пішли у рай, відповів Іасконець, і позаяк я подумав, що ви не вернете ся відти, то і їзїв куропатву с повним правом“ (a bon compte)*).

Дуже похожу, тільки вкорочену, редакцію дає колінь так любий, а тепер крайне рідкий „Письмовникъ Н. Курганова“ під пром 225. „Два, Русак та Поляк, будучи в гостинницї, доправили ся вечері. Господарня сказала їм, що у неї лишив ся тільки невеличкий кусник баранини й одна пражена куропатва. Кождому хотїло ся попоїсти дичини, і довго про те між собою

*) Un Espagnol et un Gascon en dispute pour une perdrix y Nouveaux Contes à rire. Amsterdam, 1699 року, ст. 265. — До речі звернемо увагу на помилку в показі на се незвичайно рідке виданє, що зроблена у Le Grand d' Aussy в примітці до ф а б л ь о — Les deux bourgeois et le vilain, котру повторяють усі новіці писателі про сю справу, в тім числі Oesterley і д. Пішін, показуючи названий вище conte à rire на ст. 273. Оповіданє се деякими подробицями (напр. вмїшанєм господарнї гостинницї й роздїленєм їди на вечерю і сїданє) походить на декотрі італїянські варіянти (напр. I tre amici) і ледви чи вийшло з Італїї. Найстарше французьке оповіданє, поміщене у збірнику Le Grand d' Aussy, то очевидячки безпосередня переробка із П. Альфонса; зараз другий по часу, поміщений у Chappays, Les Facetieuses journées (Paris, 1584 р., ст. 151), то просте перенятє італїянської повелї із Gonello Scelta di facezie, buffonerie, motti e burle (видано богато разів, ми порівнювали по веронському виданю 1586 р., ст. 49). Характеристична прикмета варіянта I tre amici в тім, що в нїм у кінці всі товариші сьміють ся над зручним товаришем подорожі і всі честують его на дальшій станції.

сварячи ся, на послїдок згодили ся попоїсти баранини, а куропатву зїсти завтра, кому з них привидить ся кращий сон, і пішли спати. Русак, завважавши, де покладена була птиця, і вставши рано, зіжер її. Поляк видумав на другий день рано сказати пишний сон. „Мене, брате, ангели взяли на небо у вічне щастє і тобі не доведе ся бачити такого гарного сну“. „А я бачив, як ти полетїв у рай, відповїв Русак, і після того зїв куропатву, думаючи, що ти вже відти не вернеш ся“.

У нас нема тепер під рукою „Письмовника“ Курганова, і ми не можемо зайати ся справою про єго жерела, але очевидна близота курганївської редакції до наведеної вище французької дає, бачить ся нам, досить підстав догадувати ся, що Курганов узяв своє оповіданє або просто з него, або з якої небудь єго копії чи перекладу.

Нам бачить ся, що великоруський устний варіант вийшов із курганївського. В тій формі, як він надрукований у Афанасьєва (Русскія народныя сказки, III, 491—493) варіант сей не чинить самостійної історії, а входить, яко епізод, в оповіданє про те, як Росіянин тричі ошукав Татарина: раз на коні, при чому люто здер коневі Татарина шкіру з нїг, другий раз на черговім ношеню один бдного на руках, при чому Татарин показаний надто вже дурним, а Росіянин безличним, у третє на курці. „Прийшли в село; Татарин з Росіянином зупинили ся тут на нічліг. Із їди у них була тільки курка. А що двом годї бути ситим від одной курки, то і поклали зїсти її одному, кому допаде ся по вмові. Татарин каже: „Давай, рускій, спать, и кто увидитъ лучше сонъ, тому и курицу ѣсть“. От і лягли. Татарин став видумувати сон; поки він думав, а Росіянин іззїв курку і вснув. Татарин видумав нарешті сон, збудив Росіянина і питає, що він бачив у сні. Росіянин заставив перше Татарина оповісти сон. Татарин і каже: „Ахъ, рускій! хорошъ сонъ я видѣлъ; будто-бы меня взяли на небо; на небѣ видѣлъ я много ангеловъ; какъ тамъ хорошо!“ — „Ну, каже Росіянин, а я видѣлъ, какъ тебѣ взяли на небо, подумалъ, что ты оттуда не воротишься, и съѣлъ курицу-то!“ — Бідний Татарин лишив ся без усього, не схотїв мандрувати з Росіянином і пішов від него геть (записано в моршаньському повіті, тамбовської губернії).

Українське устне оповіданє про цигана й хохла, очевидячки, належить до одного тіснішого круга з трьома остатніми оповіданнями: французьким, курганївським і устним великоруським, при всіх своїх літературно-художничих визнаках, котрі чи-

тач сам мабуть завважав і без наших вказівок. Але само собою розуміє ся, що годі навіть підозрівати, аби два остатні оповідання могли бути родичами, і простими, і посередніми, українського оповідання. Швидче можлива філіяльна звязь сего остатнього із французьким, або похожим на него, або на сицилійське з італіянським, особливо через який небудь польський або балканський варіант. На жаль, нам бодай не звістний ані один польський, або взагалі західно-славянський варіант, хоть подібні оповідання певно існують і в устних, а може і в старинних письменних творах Поляків і инчих західніх Славян. Завважимо теж, що в звістних нам варіантах німецьких, котрі повинні би були стати посередниками межі французьким і взагалі романськими, та польськими й инчими західно-славянськими варіантами (як се видно в богатых инчих похожих разях), в отсій історії показують ся три особи, а не дві, як у французьким, сицилійським і українським оповіданю*). Із варіантів балканських у нас нема ні одного під рукою, хоть на істнованє їх є літературна вказівка. Так д. Пипін у вказаній вище статі в „Отечественныхъ Запискахъ“ 1856 р., нр. IV, говорить про „болгарський анекдот“, де „Болгарин таким-же способом ошукує турецького ходжу“, але не називає жерела сеї своєї вказівки, що тим більше жаль, бо болгарське письменство пороскидано в ріжних виданях, що їх майже зовсім неможливо зібрати. Анекдота, похожого на цитований д. Пипіним, не находимо ми і в одинокому доси звістному показчику болгарських казок і новель д. Сирку в Archiv für slavische Philologie (B. IV, 130—133). Д. З. Стоянов із Пловдіва в листі подає нам, що в Болгарії істнує похоже устне оповіданє по турецьки і по болгарськи, але в нїм виступають три особи — дєрвіші у Турків, і просто подорожні у Болгар, річ суперечки — пиріг. Таким чином, поки що ми не можемо сказати нічого певного про можливість посередництва балканських народів у передачі в українську країну італіянського або просто арабського оповідання про кращий сон — посередництва, котре в инчих разях, напр. у справі розширення новелі про уступчивого мужа, котрого когут навчив не слухати

*) Goedeke, Deutsche Dichtung im Mittelalter, 1871 року, ст. 166, (байка Ульріха Боннера): Camerarius († 1574 р) у Lange, Democritus ridens, Ulmae, 1689 року, ст. 107 (з підміною Юпітера зам. християнських осіб). Усе ті німецькі варіанти — книжні.

жінки, можна доказати *). А в тім італіянський взірець нашого оповідання міг дійти на Україну і простою дорогою, бо до кінця XV ст. зносини Італіянців з Українцями були, дякуючи колоніям на Чорному морі та поселеням Італіянців у торгових пунктах на Дністрі й Дніпрі, далеко ближчі, ніж се звичайно думають.

Треба зрештою зазначити один риз в українськiм оповіданню про цигана й хохла, що дає підставу вважати редакцію сего оповідання старшою, коли не хронологічно, то морфологічно, ніж редакція сицилійська та французька у *Nouveaux contes à rire*. Ми розуміємо згадку про драбину, по котрій циган і потому хохол вилізли на небо. Ця драбина є в *Gesta Romanorum*, куди вона попала, як видно з опису її, з біблійного оповідання про сон Якова; але вона атрофувала ся у варіанті сицилійськiм і *Nouveaux contes à rire*, що очевидячки повстав мало-помалу із прикладу *Gesta Romanorum*. Сказане дає підставу догадувати ся, що оповіданє про цигана й хохла повстало самостійно із сего прикладу, паралельно до того, як повстали із него романські оповідання.

Таким чином теперішнє устно-народнє українське оповіданє в усякiм разі походженя не місцевого і не устного, а заграничного книжного, і появило ся на Україні не ранче появи в ній *Gesta Romanorum*, тоб то ніяким способом не ранче XVI ст. Порівнюючи се оповіданє до інтермедії Тавагтовича, ми бачимо, що редакція сего пізніща від редакції інтермедії уже через одно те, що в нїм показано дві особи, а не три. Сама-ж ся інтермедія, не вважаючи на гумористичні прикраси її, очевидячки близька до прикладу „Римскихъ дѣяній“, так що можна питати ся тільки про те, з якої редакції сих діяній переробляв її Тавагтович, чи просто з латинської (що дуже імовірно), чи з польської, або з німецької **).

*) Новеля ся те-ж індійська, попала у 1001 ніч, потому до Італіянців, Балканців і до нас. Див. Benfey, *Orient and Occident*, II, 133—171; Вука Караджіча, *Српске нар. припов.*, пр. 3; Erben, *Sto prstonar, pohadek*, пр. 75; Драгоманов, *Малорусскія народныя преданія и рассказы*, ст. 75—76; Афанасьев, пр. 139; Kolberg, т. VIII, ст. 216; Ровіньскій, *Русскія народныя картинки*, т. V, ст. 189.

**) Польська редакція *Gesta Romanorum* тепер незвісна ученому світови. Тим часом важко подумати, аби ся памятка, переведена найже на всі європейські мови (окрім італіянської та іспанської, в котрих зрештою значна частина її оповідань існує в инчих редакціях) не була переведена в свій час на польську мову. Бодай декотрі руські

А втім як що до сеї, так і що до першої інтермедії, можливе ще одно питанє, а то: чи не найшов Гаваттович обі ці інтермедії в готових переробках із оповідань про Ulenspiegel та трьох мандрівників у драматичну форму в німецькій мові, або в польській?

Ми не маємо під рукою всіх потрібних матеріалів для рішення остатнього питаня, і через те, що втім провінціалізм місті*), де ми пишемо отсю статю, нема всіх видань по історії німецького і навіть польського театру, і через те, що історія польського театру і навіть новель у польській мові доси дуже

рукописі сего збірника мають заголовок у такому роді: „Исторія пѣр римскихъ дѣяній новопереведена и списана съ друкованой (або печатанной) польской книжницѣ и языка на рускій (або словенскій)“. А один заголовок каже ще докладніше: „Исторія розмаитя... выписано пѣр римскихъ и изъ иныхъ книгъ... Печатаны въ Краковѣ въ типографіи пана Войтека Секѣльновича, типографа его королевскаго величества польскаго, въ лѣто отъ Христова Рожденія 1663-е. Нынѣ же милостью великаго Бога съ польскаго языка на словенскій переведены въ лѣто 7199 (1691) году“ (Пипін, Очеркъ лит. ист. стар. повѣстей, ст. 183—185). Петербурьскі видавці рукописі „Римскихъ дѣяній“, на котрій уже в те перішньому століттю хтось написав: „Древнія повѣсти съ прикладами или собраніе разныхъ полезнозабавныхъ исторій съ урвненіями, то есть прикладовъ, или примѣровъ съ выкладами, или правоучительными выводами, писанныхъ словено-польскимъ нарѣчіемъ для забавы и пользы чтущихъ и слышащихъ. Въ Могилевѣ, 1688 года“ — догадують ся, що властиво польського перекладу і не було, а польська мова, згадувана в показаних заголовках, була західно-руська мова, що видавала ся польською або славяно-польською московським грамотіям. Але з самих згаданих заголовків видно, що декотрі з них безперечно зроблені не Москвичами, а західними Русинами, котрі ніяким чином не могли змішати своєї мови (руської або словенської, як давно иноді її звали) с польською і ніколи не назвали би кирильського письма книжочки польським (а латинським письмом руські книжки тоді не друкували ся). Ні, друковані польські книжочки „Римскихъ дѣяній“ мусіли бути у XVII ст. *М. Д.* — Уже по написаню сеї статі повідноходжено старіпольські виданя „Римських історій“, а то одно дефектне (певно не перше!) з XVII в., два дефекти, котрих дату тяжко означити і 4 вид. з XVIII в. Текст цілої книжки видала краківська Академія 1894 р., під ред. дра Бистроня Проф. Пташицький, котрий опублікував цінну монографію про сю збірку (Средневѣковья западно-европейскія повѣсти въ русской и славянскихъ литературахъ, в журн. Историческое Обозрѣніе, 1893, кн. VI, 157 і д.), зібрав звістки про вісім видань польського перекладу. В Галичині зроблений був переклад польської книжки на мову близьку до народньої в XVIII в. *І. Ф.*

*) Женеви. — *М. П.*

мало розроблена навіть з чисто матеріального боку. А через те ми лишаємо се питання отвореним: *faciant meliora potentes*.

Вказавши самі на прогалини в нашій розвідці, ми вважаємо ціль нашу досягнутою, коли ми змогли зазначити найголовніші точки стичности інтермедий Іаватовича і з письменною і з усною словесністю різних народів, та основи генеалогії тем, і тим переконали читача про її заграничне і книжне походження.

Ми через те між инчим вважаємо потрібним натискати на сю остатню тезу і навіть трохи горяче полемізувати з противною думкою, висловленою редакцією „Кіевскої Старини“, що допустивши туземно-народній зміст найстарших руських драматичних сцен, ми мали би всю історію руського театру і навіть усєї культури на Русі зовсім не таку, яка вона була в дійсности.

О, як би наша література, хоть би навіть одна драматична (що, звісно, неможливо) почала ся (була) з місцево-народнього змісту! Тоді зовсім инче місце, і в минулому і в теперішньому, займав би наш нарід на культурно-історичній сцені.

В дійсности ми бачимо, що письменство на Русі, котре повстало при церковно-візантійському впливі, почало ся з зовсім негативних відносин до місцево-народнього змісту і навіть віддаляло ся від него і формою, своєю заграничною, церковно-славянською мовою. Правда, досить швидко після свого початку се письменство, як і взагалі культура на Русі, стало переймати ся євритськіми інтересами і зближати ся з місцево-народнім життям: у літописаню, де й важко було зовсім уже забути се остатне, у поезії (Слово о полку Игоревѣ) і навіть у самій церковній живописи (старі мозаїки і особливо київські фрески). Але ся еволюція якось швидко урвала ся на всіх пунктах разом з кінцем київського періода руської історії. Як вийшла ся прірва, через що і навіть в якій степені вона була велика, се ще досить темне і лишить ся темним, поки не буде розроблена, як треба, історія Русі у XIII—XV століттях, але-ж прірва в культурному розвитку Русі після XII ст., і в тім ослаблене уваги до євритського і місцево-народнього елемента, в літературі навіть у київській Русі того часу — факт очевидний. Цікаво, що навіть візантійська євритська культура та візантійські проби „відродіння“ дуже мало доторкнули ся тодішньої Русі, навіть київської.

Аж у XVI ст. уже західно-європейська євритська культура і західно-європейські „відродіння“, що захопили в себе течію візантійського класицизму, починає заходити на Русь, звісно,

зразу на захід її, хоть у своїй більше присталій, архаїчній формі, і родить тут більше реалістичний напрямок у літературі, що мало-по-малу доводить до зближення письменства з місцево-народнім житєм у змісті й формі. Спершу, напр. у драматичній літературі, що повстала у нас просто під західним впливом, проби були чисто перекладні, і місцевий народній елемент появився в них тільки як якийсь ретушоване. Це було не лише в драмах, зразу зовсім клерикальних, але і в комедіях. При тому цікаво, що перша проба цих комедій, котра разом є першою пробою писати в чисто-народній руській мові — інтермедія Гаваттовича — появилися на ґрунті, зовсім відорванім від умов найстаршої руської літератури: автор їх чоловік заграничного, західного виховання і ледви чи православний, а по всій імовірності католик *), як доктор Скорина, перший перекладчик руської Библиї; твір его появляється при католицькій драмі, писаний в польській мові. Аж через якийсь час схожі твори появляються побіч православної церковної драми, переведеної з латинського чи польського на мову церковно-славянську з народніми примішками. Ми розуміємо вертепні інтермедії, котрі в половині XVIII ст. починають розвивати ся в комедію побутову (у Довгалецького навіть з соціально-політичним відтінком), тим часом як побіч релігійної драми пробує вдержати ся на сцені драма національна (Милость Божія, Україну свободившая).

Та тут настають нові умови, що спинили дальший розвиток південно-руського театру проти тих надій, які він став було давати у XVII—XVIII століттях.

„Кіевская Старина“, 1885, листопад. Підпис: П. Кузмичевскій.

*) Злогад пок. Др—ва зовсім вірний: у передмові до своєї „Tragediі“ Гаваттович зве себе виразно „wyznawcą prawdziwym wiary Świętej Kátolickiej“ (стор. А іі, то-6 то 5). Навіть більше: від 1622 р. він був латинським попом — у Бережанах, потому парохом у Вишнянах і каноніком львівської лат. капітули. — М. П.

Турецькі анекдоти в українській народній словесности.



Вступ: Південна Русь і турецькі народи. Наєр-Едін-Ходжа, блазен Тамерлана і розширене анекдотів про него.

I. Помежи дощ. II. Подарок до речі. III. Сіра кобила. IV. Горяча їда. V. Злодій-філософ. VI. Хто перемовить? VII. Умісне зупиненє. VIII. Ідеальна їда. IX. Обіцянки. X. Доля і погода. XI. Говоричий мертвець. XII. Подужав, але вмер. XIII. Посылка на той світ. Мужики й пани в пеклі. XIV. Кінське яйце. Увага: Заплата звуком за запах. XV. Ошука Жюда. Циган і св. Юрій. XVI. Віра в мясниці і в піст. XVII. Пригада утопленикови. XVIII. Провідь с питаньями. XIX. Осел-муєдвін. XX. Літургічне питанє. XXI. Рай для бідного, пекло для грішника.

Вивід: Відносне багатство турецьких анекдотів на Україні. Доконечність виступувати народню словесність кримських Татар.

Либонь чи не половина сторін південно-руської історії наповнена сякими чи такими відносинами до народів турецького племені — починаючи від старинних Хазар, Печенігів, Половців, Торків і т. п., до теперішніх константинопольських Турків. Наші предки, протягом тисячолітя (коли почати рахубу тільки від часів появи у нас письменности), то воювали з народами турецького племені, то дружили з ними: женили ся, перемішували ся в кольонізації, міняли ся національностями і т. п. Через те і культурно-побутові взаємини межі нашим народом і Тюрками мусіли бути не малі. Та щоб ми знаємо про сї взаємини? Де не тільки поясняючі праці про сї взаємини, але навіть приступи до них, збірники матеріялів, окрім декотрих з'уваг про турецькі слова в нашій мові?

Лишаючи инчим дослід згаданих взаємин у мові, одежі, посуді, кухні й т. п. появах побуту, ми звернемо увагу на народню словесність і в ній спеціяльно на анекдоти більше чи менше гумористичні.

Межи сими анекдотами, котрих повно в українській народній словесности, є чимало таких, де майже завсїгди виступають

чужинці, найчастіше Циган, іноді Жид — у ролях, що не завжди гармоніюють одна з одною: то дурнів, то дуже делікатних і хитрих людей. Іноді анекдоти є не зовсім ясні, немов недороблені. Се остатнє майже завжди значить, що звістний твір народньої словесности повстав не серед місцевих людей, а зайшов з боку і присвоєний з людського поговору і не зовсім докладно. І справді виходить, що немала частина згаданих вище українських анекдотів перенята від Турків, у котрих такі анекдоти прилипли до особи Наср-Еддіна-Ходжі, блазна Тамерляна *). Не треба й казати, що багато з сих анекдотів старші від Тамерляна, а инчі новіші.

Окрім купи устних оповідань, серед Турків ходять рукописні, а новішим часом навіть друковані збірники сих анекдотів. Уже Кантемір познакомив європейський літературний світ із декотрими з них у своїй Історії Османського Царства (франц. перекл. у Парижі, 1743 р., т. I, ст. 164—168, німецький у Гамбурзі в 1745 р., ст. 76 і далі), відки частина їх перейшла в *Histoire de l'Empire Ottoman de la Croix* і в історію придворних блазнів (*Geschichte der Hofnarren*) Flögel'a. В 1854 р. у Смирні вийшла книжка анекдотів про Наср-Еддіна по турецьки і по французьки, у виданні *Nasif Mallouf*. У 1857 р. в Триесті появилася німецький переклад одного турецького збірника таких оповідань (*Meister Nasr-Eddin's Schwänke und Räuber und Richter. Aus d. türk. Urtext übersetzt v. W. v. Camerloher und Dr. W. Prelog. In Commission bei A. V. Geisla in Bremen*). Сей збірник дав підставу для інтересної статі Köhler'a в „*Orient und Occident*“ Бенфея (I, 431—448. Додаток там-же, 764—765). Але найбільше можуть дати тепер Європейцям понятє про Наср-Еддіна два переклади д. Декурдеманша (*Decourdemanche — Les Plaisanteries de Nasr-Eddin Hodja; Paris, Leroux 1876. 108 ст.* і *Sottisier de Nasr-Eddin Hodja, bouffon de Tamerlan, suivi d'autres faceties turques, traduits sur les manuscrits inédits. Bruxelles, Gay et Doucé, 1878 р., XII, 314*). Отсеї два переклади дали нам головну підставу до отсеї статі.

*) Таким він вважає ся звичайно, і в анекдотах часто називає ся імя Тамерляна († 1405 р.) — але инчі перекази роблять його блазнем і Ала-Еддіна († 1397), таї Баязета I (побитий у 1402 р. Тамерляном). Східні жерела показують і могилу Наср-Еддіна в Ак-Шейрі (у Карамані, в Малій Азії) — давня *Antiochia ad Pisidiam*.

Як завсїгди буває в таких разях, анекдоти, що прилипли до особи Наср-Еддіна Ходжі, мають ріжний характер. Яко Ходжа (учений богослов і юрист), герой їх виступає то поважним педантом, формалістом, то казуїстом і висьмівачем самих, добре єму звістних, сьвятих річей, і при тому він виходить то зручним і хитрим крутієм, то важким на здогад туницею, що пошиває ся в дурні у своїх пробах мудрувати. Переказ не зупиняє ся на сїм і робить иноді із важкого педанта — дурня, то наївного, сказано, дурного як пень, потім лихого, але иноді не зовсїм дурного пустія, під маскою дурня. Дякуючи такій купі оповідань, і місцевого національного походження, і перенятих від народів старшої культури (Жидів та Індійців), малоазійський Ходжа став найпопулярнішою фігурою в усій турецькій Азії, Африці та Європі, і потім анекдоти про него почали переходити і до народів, що близько стикають ся з Турками: до Вірмен, Грузинів, Болгар (у котрих Наср-Еддін часто появляє ся під іменем Хитрого Петра), до Сербів і Румунів *).

Але окрім сих народів оповідання про Наср-Еддіна, хоть звістно і без єго імени, давно вже перейшли і в країни більше віддалені від Турції, напр. не тільки в Італію, де, коли навіть не рахувати скілька новель Боккачію (VI день, 4-та нов.; III д., 10 нов.) уже в XV ст. чимало сих оповідань узято до славного збірника фацецій Поджджія (Poggio Braccioloni), але і в Германію, де декотрі жарту турецького Ходжі приписують ся ще грубшій подобі Уленшпітелю (Ulenspiegel, або Eulenspiegel), тай декотрим місцевим придворним блазнам **).

) Бебур Б. Грузинскія народныя сказки. Спб. 1884, 17; Syrku, Ein Beitrag zur bulgarischen Märchenliteratur, Archiv für slavische Philologie, VI, 130—133; Dr. M. Gaster, Literatura populara romana, Bucuresci, 1883, 164—169, 171. Сербські збірники В. Врчевича ми будемо мати нагоду цитувати далі не раз. Дальматинська книжка Nasradin k staroj matici povraćen i Nasradinić (U Zadru, 1877, 3 izd.) мало має спільного с турецьким Наср-Еддіном. Се найновіший звід казок про дурня, помішаних із виписками з вірша про Маркольфа-Морольфа, котрий зрештою сам у своїх німецьких редакціях узяв на себе скілька рисів Наср-Еддіна.

***) Історія з дозволом бити мухи скрізь, котрим блазен користує ся, аби вдарити по голові самого судю (Sottisier, CCXXII), попала і в руські анекдоти про Балакирева, блазна Петра Великого. Ближчі до турецького італіянські варіанти (див. G. Pitre, Fiabe, nouvelle e racconti popolari siciliani. Palermo, 1875, III, 356, 371—372). Сей анекдот можна довести до індійського оповідання (Benfeý, Panchatantra, I,

Дуже багато анекдотів про Наср-Еддіна находимо ми і в українських устних оповіданнях, і сим анекдотам ми присвячуємо отсю статью, котра, по самій суті своїй, мусить вийти трохи уривковою, тай зовсім без претенсій вичерпати матеріял.

Почнемо з відгуків анекдотів про пригоди Наср-Еддіна при дворі Тамерлана.

I.

„Раз Ходжа іде до Бея. Той збирає ся на лови і бере з собою Ходжу, але каже посадити його на кобилу. Пішов ливень: кождий поїхав у чвал на своїм кони. Ходжа хотів зробити то само, але кінь его не пішов, і він лишив ся на місці. Заразієнько він роздягає ся, пряче одежу під живіт коневи і сидить на нїм. Коли дощ перестав, він одягає ся і приїжджає до Бея. — „Се дужий кінь, повідає Ходжа, він біг так швидко, що мені ніколи було змокнути“ *). — На се свідощтво Бей каже помістити коня на першому місці у своїй стайні. На другий раз їдучи на лови, Бей бере сего славного скакуна і дає инчого Ходжі. Знов пішов дощ; кождий побіг сховати ся, а Бей лишив ся на місці і змок страшенно. Сердитий за відповідь, що перше дав Ходжа, він кличе его на другий день.

„Що се? ти маєш себе за рівного мені, що брехав, коли ти промок?

„Чого ти сердиш ся? хіба-ж ти не знаєш звичаїв? Як би ти роздяг ся, як я, і сидів на кони, то й ти би приїхав у сухій одежі“ **) (Plais. LXXII, 63—64).

У Галичині розказують сей анекдот про Цигана, але трохи уривково, так що він може бути зовсім ясний аж при порівняню до турецького.

„То як ударив дощ, то Циган здоймив із себе сорочку і портяниці, звив туго у клубок і сїв собі на тім і прочекав, аж стане дощ (таким чином одіж его була сухієнька). Тогди Циган знов убрав ся і йде далі. Але здибає его мужик. — „Що ти,

292; II, 154, 539), від паралельного котрому вийшли в остатній рахубі і Криловська байка „Пустынный и Медведь“.

*) Вар. Sottisier: „я добіг до одного села, і пересидів“. LXV, 56—57.

**) Вариянт: „Чого ти сердиш ся? Треба було покласти одіж під себе... а потім одягти“.

питає, Цигане, сухісінький, таже то льяв власне дощ“? —
 „Е, повідає Циган: дощ собі йшов, а я все помежи дощ, по-
 межи дощ, тай не замочив-см ся“. (Подав М. П—к із Косова)*).

II.

Якось Наср-Еддін довго не ходив до Бея.

Раз Ходжа кладе три сливці на великий дерев'яний полу-
 мисок і несе в дарунку Бевви. По дорозі сливки качали ся одна
 за одною. — „Не грайте ся так, кричить Ходжа, бо я вас
 поім! — Після того Ходжа ізів дві сливці, несе одну Бевви
 і дає єму. Той дуже рад дарункови і дає Ходжі жменю астрів
 (дрібна монета). Незабаром Ходжа бере буряків, аби дати знов
 дарунок Бевви. По дорозі хтось питає єго: кому ти се не-
 сеш? — Бевви. — Як би ти дав єму фії, то се, звістно, було
 би єму приемніше.

Ходжа вертає ся домів, бере фіїги і несе Бевви.

Той був дуже зайнятий і кинув фіїги у голову Бевви.

Остатній за кожний раз дякував, коли фіїга єму попадала
 на лице.

— Чому-ж ти так дякуєш мені? сказав Бей. — Я хотів тобі
 принести буряки; а по дорозі чоловік добре мене порадив, за
 що єго дякую Богови, бо як би я сповнив свій перший намір,
 то в мене би тепер голова була розбита (Plais. LXXI, 62—63)**).

* Завважаємо, що в румунських оповіданнях Циган дуже часто
 грає ролю жартуна, відповідаючого турецькому Наср-Еддіну, або ні-
 мецькому Уленшіпгелю (M. Gaster, *Literatura populara romana*, 169).
 На жаль, ми не могли покористувати ся, ладячи сю статю, ані збірни-
 ком румунських гумористичних історій (Ispirescu, *Snove sau Povesti
 populare*. Buc. 1879), де часто появляє ся Циган, ані оповіданнями самих
 Циган, зібраними у Румунії (Costinescu, *Probe de limba si literatura
 Tsiganilor din Romania*. B. 1878). Добути румунську книжку річ не
 така проста, як може показати ся на перший погляд. Може инчі будуть
 щасливіці; ми-ж завважаємо, що з огляду на стичність Українців і Ру-
 мунів, народня словесність остатніх повинна би звернути на себе велику
 увагу наших етнографів.

** У Sottisier (LXI) инчий варіант: тут перший дарунок пропу-
 щено, а річ починає ся тим, що Ходжа хоче дарувати Бевви айву, але
 хтось радить єго взяти фіїги, котрі ще були не пристиглі. Бей пробує їх,
 і сердить ся. У Кантеміра Наср-Еддін мусів дарувати Тамерлянови овочі,
 яко депутат одного міста. Він хотів нести айву, але жінка порадила
 фіїги (Or. und Occident, I, 448). Се, як побачимо, не найстарша редак-

Д. Д—ий із радомиського повіту подав нам, що він чув там оповіданє таке: У одного мужика зародили дуже рано огірки Мужик поклав скілька огірків на полумисок і поніс панови. Пан дав єму грошей. Через якийсь час, коли вже огірків було досить, другий мужик думав що заробить велику суму, коли відвезе панови віз огірків; жінка радить єго взяти ще й скілька гарбузів, але мужик не послухав. Розсерджений влазливою недогадливістю мужика, пан каже прогнати єго за двір, обкидуючи єго огірками. — Ну, спасибі Богови, що не послухав жінки та не взяв гарбузів, а то й голови цілої не приніс би домів — повідає мужик.

Основа сего анекдота далеко старша від епохи Тамерляна. Коли навіть не рахувати анекдота про Тиберія на острові Капрі та рибалку, розказаний у Светонія, як звістно, писателя II ст. після Р. Хр. *), то найдавнішою записаною формою сего анекдота треба признати оповіданє в Талмуді про імператора Гадріяна. Ми наведемо єго тут цілком, бо порівнянє єго до инчих, пізніших, турецьких і європейських, може навести на цікаві здогади про процес розширення і диференціяції народніх оповідань.

„Проходив Гадріян зі своїми хоробрими легіонами коло піль Тиберіядських і позираючи на боки, побачив старого чоловіка, дуже занятого працею коло молоденького фігового деревця.

„Бідний — сказав він — як би ти був молодий, ти працював би аби мати що небудь на старість, а тепер коли ти зможеш їсти плоди від твоєї праці“ ?

„Царю — відповів старий — я працював молодим, працюю й старим; а божа воля нехай буде наді мною“.

„Та кілько тобі років“ ?

„Сто років, царю“.

„Сто років! І тобі стає відваги мучити ся коло сего нового саджання, так як би ти ще міг покушати її плодів“ ?!

ція, але озмислена політичним мотивом; жінка тут догадливіша від чоловіка, в противність редакціям жидівській і українській.

*) Vitae XII Caesarum. Tiberius, LX: „Через кілька день після єго приходу на Капрею, коли один рибалка, в мінуто самоти, приніс єму велику рибу (mullum), Тиберий казав натерти рибалці лице тою-ж рибою — налякавши ся, що чоловік міг дійти до него скалами та вертепами. А коли караний рибалка поздоровляв себе с тим, що не взяв с собою і великого морського рака (locustam), котрого він теж піймав, по Тиберий казав подранати єму лице і раком“.

„Коли Бог буде для мене ласкав, я сам спробую їх; а в усякім разі, щоб там не стало ся — батьки мої працювали для мене і я працюю для моїх синів“.

„Справді, коли ти доживеш до сеї проби, звісти мене про се“.

Минуло скільки років; старий усе жив, а деревце зродило фії. Добрий чоловік подумав собі: тепер пора звістити імператора. Бере він кошіль, наповняє фіїами і йде до царського двірця. Привели его до імператора, той питає ся его, хто він такий і чого хоче?

„Я той старий, котрого ти подибав якось, коли я працював коло молодого фіівого деревця. Ти наказав мені звістити себе, коли мені доведе ся їсти его плоди. Я їв їх, і ось іще повен кошіль.“

Адріян сказав: „Подайте сему старому почесне крісло“!

Потім іще сказав: „Візьміть его кошіль і наповніть грішми“. Зачудувані двораки говорили: „Царю! такі почести для старого Жида“!

І відповів Адріян: „Не я ему роблю честь, він сам собі її зробив“.

Сусідка того бідного старого була жінка завистна. Коли вона дізнала ся про сю пригоду, то не розваживши її гарненько, сказала (свому) чоловікови: „Чого-ж ти стоїш? Чув ти про того старуна? Кошіль червоних дістав за кошіль фії! Швидче — збирай фії, неси й ти до імператора“!

Дурний чоловік слухає жінки і появляє ся у дворі.

„Я чув (каже), що імператор дуже любить фії — ось кошіль гарних“!

Двораки розсьміяли ся, а цар наказав витрутити его за двері і кидати ему одну фіїу за одною в лице. Нещасний приходить домів увесь поваланий і побитий тай каже жінці:

„Ну, гарно-ж ти порадила мене, славному там мені честь віддали! Усе через тебе!“

„Дурню — відповіла згідно жінка — ти повинен мати себе за щасливого! Як би фії не були зовсім пристигли і як би ти поніс гранати, тобі би допало ся ще гірше“!

І почали вони бити ся с собою*).

*) G. Levi, Parabole, leggende e pensieri raccolti dai libri talmudici, dei prime cinque secoli dell'e v. Firenze, 1861, 213 - 215; iz Midrasch Rabá.

Нічого говорити багато про те, на скільки жидівський варіант вищий редакцією від турецького і тим більше від українського *).

R. Köhler наводить вкорочене инчого варіанта із книжки *Sagen der Hebräer (Aus dem englischen des Heiman Horwitz, Leipz. 1826, 69)*, де філософічну розраду говорить сам потерпівший Жид, котрий потішає себе тим, що взяв фіги, а не бродвини. Се ближче до турецького та українського.

Із супоставлення сих двох жидівських варіантів с турецькими та українськими ясно видна їх спільна родовідна звязь, тай те, що анекдот сей уже давно ходив по Сході, бодай по Передній Азії. Відси пішли его відгуки і в Европу і, звісно, мало-по-малу відбігли від свого оригінала. Зрештою український варіант досить близький до турецького, звісно, з переминою плодів, по місцевим умовам. А в тім мотивом своїм, з ріжницею плодів, українське оповідане походить на старинне італіянське, поміщене в збірнику XIII ст. звістному під іменем *Novellino* або *Cento novelle antiche*, де він є під нром LXXIII, або під нром LXIV (*Qui conta una novella d' uno fedele e d' uno signore*). Тут теж показані мужик (*fidele-vassalo*), зрештою один а не два, і фіги рані й пізні; нема тільки жінки, та окрім того історія кінчить ся добродушніше; почувши філософічну увагу нещасливого вассала, пан дає ему нову одежу.**)

*) Читачі певно завважали свояцтво межі першою половиною наведеного вище талмудичного оповідання та байкою *Le vieillard et les trois jeunes Hommes*, що є й у новіцях російських переробках (старикъ и трое молодыхъ). *Le vieillard* взяв сюжет своєї байки від Італіянца *Астеміо (Abstemius)*, котрого зводи байок виїшли у-перше в 1495 і 1499 р. Нічого балакати про те, на скільки талмудичний оригінал вищий від своїх європейських відгуків. Ми вкажемо тільки на характерне передане у першому жидівської релігійної ідеї — про працю для роду, а не для індивіда, ідеї, котрій байка заставляє поклонити ся і високопоставленого чужинця. Ся ідея майже счезла у європейських байкописців, замінена не дуже вдатно вираженою ідеєю про суєту молоді подуфалости. Користуємо ся отсею нагодою, аби нагадати майже загальне правило висшости старших і оригінальвіцх східних редакцій байок і казок над північними їх європейськими відгукими. Цікаво, що й мораль сих остатніх часто буває далеко консервативніща, ніж мораль східних.

**) Подібний-же анекдот, як каже С. Маріно, і тепер розказує ся у Сицилії (*D' Ancona. Le fonti del Novellino. Romania, 1874, 180*). Инчий варіант у новеліста XIV ст. *Саккетті (Le Novelle, CLII)* про дарунок ученого осла і т. д. дуже відбіг від первісної теми. Ся тема є

Варіанти великоруські дуже далекі від наведених вище: один, записаний ще Кольлінсом, англійським лікарем, що був на службі у Московщині в XVII ст., прилип до особи Івана Грозного:

„Коли Іван поїхав розглядати свою державу, багато простих людей і шляхти приносили йому дари. Один, чесний личман (лапотник), що плів личаки і продавав по копійці пару, не знав, щб дарувати цареві, і порадив ся жінки. „Понеси пару гарних личаків“, сказала вона. „Се не дивовижа!“ відповів він, „а є у нас на городі величезна ріпа. От ми й подаруємо йому тоту ріпу і пару личаків“. Як сказано, так і зроблено. Цар дуже ласкаво прийняв дарунок і, зносивши сам одну пару личаків, заставив усіх шляхтичів купувати у мужика личаки по пять шільлінтів пару. Се піднесло мужика, він почав торгувати і швидко так забагатів, що лишив після себе великий маєток. Потомків его зроблено шляхтичами і вони називають ся тепер Лапотськими. Є одно дерево, біля котрого стояв перше его дім і на котре прохожі кидають свої старі личаки, в пам'ять того личмана; сей звичай веде ся ще й доси. — Один шляхтич, бачучи, що таку надгороду одержано за личак, хотів те-ж дістати надгороду, та ще більшу, за гарного коня. Але цар, угадавши его намір, подарував ему за те тоту велику ріпу, котру дістав перше, і таким чином заставив усіх над ним сьміяти ся“ *).

Другий варіант поміщений у Афанасьєва. Тут пан купує на ринку канарка за 500 рублів, а жінка мужика, що бачив те, посилає чоловіка до пана продавати гуску за 100 рублів; пан бє мужика й відбирає гуску дурно; потому мужик люто піметив ся на панови **).

і в tableaux (Dunlop-Liebrecht, Geschichte der Prosa-Dichtungen, Berlin, 1861, 257).

*) Веселовский, Сказки объ Иванѣ Грозномѣ, Древняя и Новая Россія, 1876 р., пр. 4, ст. 313 - 314.

**) Афанасьєв, Русск. нар. сказки, 2-е вид., М. 1873, III, ст. 522—524. В статі д. Веселовского помішано се оповіданє з инчим, що є те-ж у Наср-Еддіна, в італіянських новелях і в великоруських казках. Ми зачепили се оповіданє, бо в турецькім его варіанті говорить ся про огірки. Сей варіант розказаний у Кантеміра: Наср-Еддін везе Бєєві віз огірки, але воротар годить ся пустити его не інакше, як за половину того, що Ходжа дістане від Бєя. Бєй каже дати Ходжі 500 буків і т. д. Подібно в англійській вірші XIV ст. (Dunlop, Geschichte der Prosa-Dichtungen, 257), у Саккетті (нов. CXLV) і инчих італіянських оповіданях, тай у Франції й Германії (див. у Imbriani, La Novellaja Fio-

Читач чейже не возьме нам за зле, коли ми наведемо тут іще один італіянський варіант, устний, що чув дитиною в тосканській Мареммі новітній видавець „Le cento novelle antiche“, д. Каппельлетті:

За папи Бенедикта XIV (1740—1758) чотири шляхтичі з місточка Caroliveri, на острові Ельбі, були за орудками у Люцці. Повернувши до церкви, вони почули, що диякон голосить євангеліє від Луки: *Sequentia sancti Evangelii secundum Luccam*, і порозуміли, що в Люцці читає ся євангеліє приспособлене до Люкки (*secundum Luccam*). Вернувши ся домів, вони стали домагати ся, аби й їм читали євангеліє *secundum Caroliverim*, а коли їх піп не згодив ся, поклали піти до папи та просити і для свого місточка привилеї, даної Люцці. На від'їзді вони радили про те, який місцевий плід узяти с собою в дарунку папі. Одні пропонували фіїги, інші шишки з піни (відміна сосни, смереки, котрої зернятка можна їсти). Узали фіїги — і потому дякували Богови, що не взяли шишок *).

Варіант сей, окрім загального інтереса, яко примір того, як старі мандрівні оповідання прилипають навіть до нових осіб, для нас інтересний ще й через те, що початок єго незвичайно схожий на український анекдот, надрукований, у двох варіантах, у книжці „Малор. нар. преданія и рассказы“ д. Драгоманова: „Справили руські обществом вангелю та пійшли в церкву; от піп і чита: „от Матвія святаго євангелія чтеніє“. — Што ты, батька, отъ Матвея-то читаєшь?! Ты читай отъ общества“ **). Звітно, снм разом ми маємо діло швидче з коїнциденцією, ніж с переходом оповідання.

III.

В богатъох українських оповіданях турецькі теми перероблені далеко більше, ніж у двох передущих пригодах, але-ж

rentina, Livorno, 1877, 581—586), у сербських народнїм оповіданю (Krauss, Sagen und Märchen der Südslaven, L. 1883, I, 246), тай у великоруських (у Афанасєва, III, 489—490 і IV, 542—544, 544—545). На Україні такого оповідання не завважано. Іще одно великоруське оповіданє, дуже не пахуче (Крѣпѣзѣкъ, recueil de documents pour servir à l'étude des traditions populaires. Heilbronn, 1883, I, нр. XXI) можна прикласти до родичів розібраних вище у тексті.

*) L. Cappelletti. Le cento novelle antiche. Firenze, 1884, 13—14.

**) Op. cit., 195.

не на стільки, аби, при порівнянню, годі було пізнати їх першовзірця. Ось напр. оповіданє, де лехко можна пізнати основу виданого скілька років тому українського оповіданя „Сіра кобила“.

„Раз Ходжа пішов рубати дрова в гори, в місці дуже крутім. Він назначив дерево і каже сам до себе:

„Як би мені утяти се дерево, я не потребував би рубати ничих“. Він починає зараз рубати дерево, до котрого привязав свого осла, і спускає єго просто (є кручі). Осел паде й розбиває ся на кусники. Ходжа, побачивши се, сумує, вертає ся в село і приходить домів. Господиня не бачить осла. — „Що з ним стало ся?“ — „Ох, лишенько, жінко моя, каже Ходжа, я бачив, як він просто йшов до своєї зьвізди, а потому, що з ним стало ся, я вже не бачив“. (Sottisier, CI, 102—103).

Завважаємо, що тут Наєр-Еддін виходить не таким уже страшеним дурнем, як мужик українського оповіданя, і що історія Наєр-Еддіна відгравает ся в стороні гірській, де на ослив накладають тягарі, а не на рівнині, де, як у нас, тягарі возять на возах.

Оповіданє „Сіра кобила“, се вже літературне обробленє народнього анекдота, що, на жаль, не записаний докладно — але ж у Афанасьєва є рідний єму анекдот, що ще ближчий до турецького, хоть через те ще більше не відповідає місцевим географічним і побутовим умовам і навіть не зовсім ясний без порівняннє до турецького.

„Накинув Грицько коня арканом, да й тягне на гору, а кінь тягне під гору; аркан хоть і дуже крінкий був, да порвавсь, а кінь сторч головою покотивсь. Баче Грицько, що кінь перевертнем чеше, да й каже: „Оце бісова скотина яка сильна! Бач, новий аркан, як перегорів!“ — А Микита й пита в Грицька: „Яка-ж скотина? чи та, що перевернулась, чи та, що стоїть?“ *)

*) Афанасьєв, Русск. нар. сказки, 2-е вид. III, 507. Треба завважати, що сей анекдот записаний погано й, очевидно, не Українцем. Ми поправили єго помилки в мові. Більше толку в західно-сербських оповіданях, що основою своєю дуже нагадують нашу Сіру кобилу (Narodne satirično-zanimljive podrugećice. Skupio ih po Boki Kotarskoj, Crnogori, Dalmaciji, a najviše po Hercegovini, Vuk vitez Vrčević. U Dubrovniku. 1883, 13—14, 120—121: Vezao bukvu za magarca i Seljak, drva i magara.

IV.

Так само злехка перемінений сюжет і в отсих двох примірах, що находимо в „Малорусскихъ сказкахъ“ Чубинського.

Перший затитулований „Батько і син“ і розкажує таке:

„Батько і син сіли обідати. Поставили на стіл миску з борщем, а борщ гарячий-гарячий, салом затовчений. От син ухопив у рот ложкою борщу, та так опік ся, що аж сльози з очей закапали. Батько глянув та й питає його: — „Чого се ти, сину, плачеш“? — „Того, тату, що я у вас один“. — „Що-ж робить синочку“? — Ухопив і батько борщу, кинув ложку та й каже: „А, бодай же ти, сину, пропав, хоть ти й один у мене“! (Труды экспедиции въ Юго-Зап. край, II, 559).

Про Наср-Еддіна сей анекдот оповідають так:

„Жінка Ходжі хотіла зладити ему штуку з (горячою) юшкою. Вона поклала перед ним юшку, але случайно сама забула, що та ще була дуже горяча, взяла ложку і так обпекла горло, що сльози стали їй в очах.

„Що тобі, спитав Ходжа, юшка ще дуже горяча?

„Ні, пане; мій небіжчик батько дуже любив юшку; я нагадала тай заплакала“.

Ходжа вірить їй, проликає ложку юшки, обпікає горло і починає плакати.

„Що тобі? питає жінка.

„Я плачу через те, що твоя проклята мати, умираючи, не взяла тебе с собою“ (Plais. CXV).

Годі не завважати, що в турецьким оповіданю не тільки більше гумору, але й більше резонности в мотиві історії*).

V.

Другий примір названий „Про злодія“.

„Забравсь у комору злодій, таки із наших, із Українців, та й потяг мішок сала. А хазяїн дочув ся, що хтось порасть ся

*) В західно-сербським оповіданю пожеже робить ся межи братами, яко пімста молодчого брата на старшим за те, що той не купив ему нового феза на празник (Narodne humoristične gatalice i varalice. Skupio ih po Boki Kotarskoj, Crnogori, Dalmaciji, a najviše po Hercegovini Vuk vitez Vršević. U Dubrovniku, 1883, 69—70: Орека о брата на Воzić.

у коморі, та туди; там його і накрив. От і пита хазяїн у злодія: Чого ти сюди заліз? — Заблудив. — А сало-ж на віщо взяв? — Ну, ти-ж кажи! — Але не поняв йому хазяїн віри“ (тамже, ст. 666—667).

Оповіданє про Наєр-Еддіна ось яке :

„Раз Ходжа, як розказують, приходить у горбд (чужий), вириває скілька морков і ріп і кладе собі в міх. Садівник ловить его на тім і кричить:

„Ей, чоловіче, щó ти там робиш“?

„Я спав, коли се раптом звіяв ся страшенний вітер, і — додав Ходжа — ти розумієш, що він ухопив мене й кинув сюди“!

„А хто вирвав і витяг усе отсе“? спитав садівник.

„Приятелю мій, відповідає Ходжа, хіба-ж ти не бачиш, що вітер, котрий, як я тобі сказав, приніс мене, і наробив усю отсю шкоду“.

„Ну, а хто-ж се поклав у міх“? чінає ся далі садівник.

„От власне я про се й думав, коли ти прийшов сюди“! відповів Ходжа. (Sottisier, XXXVIII. Plaisanteries, VII).

Не вважаючи на чудове: ну, ти-ж кажи! ми знов му-сьмо дати перед турецькому оригіналові.

VI.

Отсе оповіданє, поміщене у „Малорусскихъ народныхъ преданіяхъ и разказахъ“ д. Драгоманова (ст. 174), уже дальше від свого першовзірця.

„Роздобув десь кравець риби, приніс до дому, хотів зажарить, так нема сковороди. Роздобули сковороду: поїли рибу тай заспорили, кому нести сковороду. Спорили, спорили, жінка й каже: „хай той несе, хто попереду забалака“. От вона пряде та дрі-рі-рі-та! А він і собі: трі-рю-рю-та-та! Так аж до самого вечера. А мимо та їхав пан, тай збив ся з дороги. „Піди, каже лакейові, розспитай“. Приходе лакей, як не питав, вони в одно триндикають. „Нічого, каже, не допитася ся“. — „А поїду от я сам“. — Війшов в хату, а вони триндикають. Він до жінки, давай там біля неї мостить ся; вона все: дрі-рі-рі-та, а кравець собі: трі-рю-рю-та-та. От і дає пан кравчесьї бумажку: „отсе, каже, що пожартував“. А кравець до

жінки: „А щó тобі пан дав“? — А щó? три рублі; тобі сковороду нести“.

В турецькiм оповiданю на сю-ж тему подробиці инчі, і знов таки не менче гумору, але бiльше змислу в мотивах.

„Росказують, що раз у Ходжі було теля. Одного дня поїла й годувала теля жінка, другого Ходжа, по черзі. Раз, того дня, коли черга припадала на жінку Ходжі, у дворі, напроти них, справляли весіле, на котре їх запросили.

— Як-же ми поладимо? питає жінка чоловіка.

— А так поладимо, відповідає він: хто перший заговорить, той і буде годувати й поїти теля?!

— Добре! каже жінка.

Після сеї розмови, Ходжа йде до себе, а жінка до дому, де справляли весіле.

Саме тоді коло міста розтаборили ся Цигане. Жінщини їх розійшли ся по улицях, дивлячи ся, чи нема чого украсти. Одна з них якось увійшла в дім Ходжі; там було зовсім тихо. Дійшовши до гарема, вона бачить Ходжу, що зовсім не говорить. Як стій вона обшукує весь дім, збирає все, що могла найти, і набиває в міх; даремно вона зиркала на Ходжу; він не рухав ся. Циганка вже не вагає ся і стягає ему з голови скуфю і торбан; той ані слова. „Коли я скажу слово — казав він про себе — я буду мусіти поїти теля“. Ось чому він не звертав уваги на те, що робила Циганка, а та покористувала ся тим і пішла.

Тоді в домі молодих давали обід. Жінка взяла скілька кусників на полумисок, аби понести чоловікови. Приходить вона до свого дому і бачить, що єго так до-чиста обікрали, що не лишило ся навіть ковпака і торбана на голові Ходжі. Зараз вона перериває мовчанку і каже.

— Ходжо, де-ж поділо ся наше добро?

— А, ти промовила! закричав Наер-Еддін; тобі сего дня поїти й годувати наше теля“. (Sottisier, CLXXIV, 182—184).

Ми ще вернемо ся далі до сего анекдота.

VII.

В дальшому примірі варіанти український і турецький уже так розійшли ся, що либонь читач зневірить ся в можливості найти межі ними свояцтво.

*) Противно українському варіантові, пропозиція виходить від чоловіка, що здає ся на звістну жіночу балакучість, і помиляє ся!

Український варіант надрукований у збірнику д. Драгоманова, під заголовком „Потреба“.

„Іде чоловік, коли хтось гука: „дядьку, дядьку! постойте, щось треба“! Той став, жде, дума: чого йому треба? Коли це прибіг з істиком: „Орю в сучого сина, та ні об віщо і почухатись; позвольте хоч об віз“! — тай став, тай чухасть ся (Op. cit. 377).

Подібна-ж задержка ізза такої-ж резонної причини розказана в жартах Наср-Еддіна:

„Раз Ходжа виліз на дерево на горі; поки він рубав гадузе, він дивив ся на всі боки і бачить, що багато верблюдів іде в его бік. Зараз він зупиняє погоничів.

— Зачекайте, прошу вас, каже він, мені треба щось скавати вам!

Погоничі стають; тоді Ходжа злізає з дерева і обертає ся до них:

— Молю вас, приятелі мої, проїжджайте по-тихоньки.

— По що ти говориш се? питають вони — ізза чого?

— Е, панове, страшно, що як ваші верблюди ще не бачили гір, то аби вони не перелякали ся, та не зачепили ся за дерево, на котрім я сиджу, і не скинули мене на землю“! (Sottisier, LX, 49).

VIII.

Ми вже бачили, що роля Наср-Еддіна в однім українськім оповіданю поручена Циганови. Се не одинокий примір подібної підміни, котра зроблена мабуть через те, що первісні українські оповідачі чули ще, що переказувані ними жарти належать чужинцєви. Але через сю підміну турецького героя Циганом (або, як побачимо далі, Жидом) вийшов ряд оповідань, що своєю суперечною характеристикою даної національної особи дуже запаморочать етнографа, котрий возьме сї оповідання за місцевий продукт обсервації над національними прикметами Циган, Жидів і т. п. Так іще можна вважати за спеціально циганську рису ідеалізм у ласощах, котрий видно в оповіданю про те, як Циган їв хліб на око з салом, котре мужик їв справді по тім боці ріки, і можна не признати звязи сего оповідання з анекдотом про те, як Наср-Еддін накришив хліба у потік там, де си-

діли прогнані ним качки, їв той хліб з водою ложкою та казав, що він їсть хліб із качачим сосом*).

IX.

Подібне-ж можна сказати про обіцянки Богови, дані ту-рецьким Ходжею та українським Циганом ув отсих оповіданнях:

„Надибав Циган меду в дуплі, але високо на дереві. — „Ей, каже, Боженьку, кобим ся на тото дерево дістав, таку бим з того воску до церкви свічку вукав, як ем сам“. Якось він ся видряпав. Наїв ся меду добре, тай тогди каже: „Чим будь Бога задурити, аби душу закропити“. Як скоро то сказав, як не впаде з дерева! „Ай, каже, Боженьку, як же ти нічого жарту не знаєш! Я то так жартував, а ти за правду приймив“! (Твори Волод. Навроцького, I, 58. Народні приказки).

„Раз Ходжа вертав ся домів із млина. Він міркував про те, що у него нема смолоскипа, ввійшов у ліс і став рубати дрова. Була темна ніч, сокира випала ему з рук. Він шукає, та дарма.

— Господи, кричить він, коли ти поможеш мені найти сокиру, я обіцяю тобі шіньок ($\frac{1}{8}$ міри) ячменю.

Тільки що він сказав се, і найшов свою сокиру.

„Спасибі тобі Боже, закричав Ходжа; але, що тобі так легко сповнити мою молитву, то зроби так, аби я найшов шіньок ячменю; тоді я заплачу тобі довг“ (Sottisier, CCLXXI).

X.

Та важко навіть порозуміти, щó такого спеціально циганського в оповіданю про те, як до Цигана прийшли питати ся, яка буде завтра погода. Циган питає ся про се дітей, с котрих одно каже: буде дощ, а друге: буде сухо.

— Оже, хтось з них та вгадав! завважує глибокодумно Циган надто вже наївним питачам.

*) Sottisier, XXXIII; Plaisanteries, XL. — У Афанасьєва (Русск. нар. сказки, 2-е вид., III, ст. 469—470) є казка, записана в астраханській губернії, про Цигана та чумака, де Циган витуманює у чумака всяку їду, а за те пропонує ему рибу в ріці, але радить перше висербати ложкою воду, і називає її юшкою. Тут жарт над Наср-Елдіном повернений у сміх над хохлом-чумаком.

Оповіданє се видає ся нам просто відгуком отсего анекдота про Наср-Еддіна.

У Ходжі було дві доньці; раз вони прийшли до него в гості разом.

— Ну, чим ви живете? питає ся він.

— Мій чоловік хлібороб, сказала одна, він посіяв багато хліба, і коли піде дощ, у него буде чим одягти мене.

— Мій чоловік гончар, сказала друга; він наробив багато посуду, і коли буде сухо, він матиме за що купити мені сукню.

— Одна з вас, сказав Ходжа, очевидячки, побачить сповненє свого бажаня, та не знаю, котра. (Plaisanteries, LI; Sottisier, CCCI).

XI.

А вже-ж годі вважати за характеристичну для Цигана рису тото крайнє дуренство, що показує герой отсего українського оповіданя, поміщеного у д. Рудченка межи побутовими.

„Поїхав Циган в ліс дров рубати, да зліз на дерево, став на гільляці да й рубає ту саму гільяку, на котрій стоїть. Аж іде чоловік, да й каже: „Цигане, ти впадеш, як гільяку одрубаш“. А Циган каже: ні! „Упадеш“! Ні!

Чоловік собі пішов, а Циган, як одрубав гільяку, так і гракнув об землю зо всеї сили, що на силу встав, да встав, да й думає собі: „певно се ішов Бог, що він знав, що я впаду; дожену його, да роспитаю, коли я умру“? Біжить за чоловіком, та якось догнав, да й питає: „чоловіче! чи ти Біг“. Ні, каже, не біг, а помалу йшов. „Але чи ти Біг, той, що з неба“? А чоловік так навмисне, щб Циган буде казати, да й каже: Біг. „Ну, коли ти Біг, то скажи мені: коли я вмру“. А чоловік і каже: „от як твоя кобила три рази прихне, то ти й упреш“!

Вернув ся Циган, наклав дров, да й їде дорогою, аж його кобила прихнула; а він й каже: „о, батеньку! вже не довго буду жить, бо вже прихнула моя кобила“! Коли, аж кобила прихнула і другий раз. „Ой, Боже мій, вже мені треба хутко вірати, бо вже два рази прихнула моя кобила“... А далі, кобила прихнула і в третій раз, а їхав Циган коло лісу над дорогою; Циган зліз з воза, да ліг в лісі, да склав руки, да й думає, що вже вмер“.

Далі оповідає ся, як панські льокаї оживили Цигана арапником і як Циган пішов у друге село і взяв ся оживити мерця, та самого его набили й загнали у став свояки остатнього, що застали Цигана коло процесу оживлення мерця арапником.

У Чубинського (II, 582—583) є инчий варіант із пригодами до оживлення Цигана включно, але є пропущенєм ззіжі циганової кобили вовками*).

Основу сего оповідання і всі головні подробиці его, хоть з инчим розв'язанєм, находимо в мандрівках Наср-Еддіна, напр. в отсих варіантах:

а) Раз Ходжа Наср-Еддін рубав дрова в горах. Він виліз на велику галузу і став її рубати. Хтось надійшов на се і каже: не рубай сеї галузи! упадеш!

Ходжа чинить ся, що не чує, рубає далі і швидче паде разом з галузою. Зараз біжить він за порадином і кричить:

— Як ти прорік час моєго впадку, то ти можеш сказати мені й мінуту моєї смерти. Кажі мені зараз, аби я знав, коли я покину сей сьвіт.

— Як скінчиш рубати дрова, відповідає чоловік, і як набереш на осла, і коли він, по дорозі домів пується вітер вісім раз, тоді й помреш.

Ходжа вантажить осла, поганяє его та й іде своєю дорогою. Осел забуває ся в-перше.

— Ось, скрикнув Ходжа, частина моєї душі уже вилетіла. Одним словом, вісім ударів упало на Ходжу саме тоді, коли він приїхав домів.

— Ось, кричить Ходжа, осьма півчетвертина моєї душі вилетіла! Жінко моя, каже він далі, я помер; розвантаж осла та йди скажи сумну вістку селянам.

*) Про сю ззіжу Циган згадує в розмові з панськими льокаями. „Якже ти вмер, кажуть льокаї, коли ти дивив ся“? Так! але я вмер. От бачте: вночі прийшли вовки, да й мою кобилу ззіли вночі, а я все лежав... А коли-б то чоловік жив, то-б так дав своїй худобині пропасти“?! — Подібний і великоруський варіант у Афанасьєва (III, 472—473), з додатком на кінці звістного в українських оповіданнях мотива про Цигана, що купив хрін. Схоже є сьм (без додатку про хрін) вятське оповіданє Русские и черемисы у Колосова (Замітки о языкѣ и нар. словесности въ области сѣверно-великорусскаго нарѣчія, Спб. 1877 р., ст. 278—279). Третій, зовсім відмінний варіант у Афанасьєва, IV, 541—542.

Після того він лягає на землю і протягає ся як був довгий.

Жінка думас, що чоловік її помер, тай іде сказати селянам. Ті приходять і беруть ся за похорони; миють труп і кладуть его в домовину.

Коли вони несли его (на цвинтар), подибали на дорозі болото; вони зупинили ся, не знаючи, що діяти.

— Де нам перейти? питали вони один одного.

Один каже: тут, другий: там, і мало-по-малу стали перечити ся.

Ходжа не видержав і кричить:

— Товариші, по що так перечити ся! Я як був живий, то переходив осьдечки.

— Як, ти ще живий? кричать ті, що его несли.

Кажучи се, вони кидають его насеред болота і самі вертають ся в село, де кождий іде собі домів (Sottisier, CLXXV).

б) По чім ти пізнаєш, що чоловік умер? каже раз Ходжа своїй жінці.

— А по тім, що у него ноги холодні! відповіла вона*).

В кілька день після того Ходжа іде в гори рубати дрова. То було зимою. Коли він рубав, він почув холод у ногах, холод як лід. Він нагадав жінчині слова. — Я помер! закричав він; се певно, я помер! — Він лягає на землю, приходять вовки, звалили его осла та ззіли.

Ходжа, все лежачи, замічає се: „бачите, що господар умер, тай істе осла!“ каже він.

Другого дня жінка, бачучи, що Ходжа не вертає ся, іде в гори шукати его. Той, лежачи на землі, кличе її й каже: „Ох, лишенько, жінко моя, хіба-ж ти мене не бачиш? Ось я лежу мертвий! Біжи швидче, розкажи про се в селі, нехай ідуть перенести мене“.

Жінка іде звістити про се сусідів; ті приходять, піднімають Ходжу і несуть хоронити его в могилу. По дорозі їм треба перейти через ріку; вони не знають, як се зробити і кидають ся то в один бік, то в другий.

*) Подібний початок оповідання чув д. Л—ий у київській губернії, лише тут холодне задниця, а не ноги. Чи не з сеї подробиці вийшов і дальший епізод оживлення Цигана через нагріване кнутом застилої частини тіла?

Ходжа піднімає голову тай каже: „як я жив, я переходив осьдечки“.

Тоді вони переходять, усе несучи его, кладуть у домовину й відходять. Коли се Ходжа чує голос дзвіночків і бубників.

— То йдуть (ангели) тягнути з мене протокол, каже він.

Він виставляє голову з домовини, дивить ся і бачить, що наближає ся скілька рядів мулів. Мули налякали ся, пірвали уздечки і розбігли ся. Погоничі приходять і бачать Ходжу в домовині.

— Ти по що лякаєш наших мулів? кажуть вони і бють его. Коли погоничі пішли, Ходжа встає з могили і йде домів. Селяне, бачучи его, збирають ся коло его дому.

— Ходжа вернув ся! кричать вони. Ходжа, що є і чого нема на тім світі? розкажи нам.

— Що вам до того, відповів Ходжа. Киньте ви всі ваші запити і будьте раді, коли дізнаєте ся, що не треба лякати мулів, а то вас вибють палицею (Sottisier, LXXV)*).

Відгуки сих анекдотів давно вже пішли по Європі і записані в ріжних місцях. Іще Поджжію записав у свій збірник фацецію про живого мерця, котрий говорить, коли его несуть на цвинтар, хоть оповідане Поджжія дуже перероблено проти турецького: пропущена подробиця про рубане дров і героя зроблено з наївного дурня зарозумілим Фльорентинцем, котрого приятелі, зустрічаючи его на вулиці, запевняють, що він умирає**). В XVI ст. італіянський новеліст Іраціні переробив коротке оповідане Поджжія в довгу новелю масно-водевільного характера, вставивши в неї коханка жінки героя і матір звідницю і зробивши з героя виделікатнілого простака, що, наслухавши ся в піст проповідей, бажає померти, аби перейти в лі-

*) Всі складові частини сих оповідань ходять і яко окремі анекдоти (див. Plais. XLVI, XLIX, LXVI, CXXI). В сирийській казці про мандрівки блохи (!) пропущено глупе рубане дров, а почато запитом дурня до мулли про час смерти, при чому далі оповідане дуже наближає ся до турецького та українського, особливо в епізоді ззіжі ослиї вовками. В кінці оживший мертвець жалує ся князеві на муллу і рішає, що він і сам може те-ж брехати, як мулла, і стає муллою у других комах-паразитів (E. Prym und Alb. Socin, Der neu-aramaeische Dialect des Für Abdin, II, Uebersetzung, Göttingen, 1881, 249—251).

***) Tesoro dei novellieri italiani, Parigi, 1847, II, 323—331, nov. V.

ше житє*). Але в устних італіянських оповіданнях тема лишила ся ближче до турецької основи і живе в багатьох варіантах і досі. Так у XVIII ст. один незвістний збирач записав у Сицилії два варіанти, з котрих один особливо близький до першого турецького і заразом українського, пропускаючи тільки подробиці про ззіжу коня вовками, але за те додаючи воскресенє жерця (котрий по дорозі каже, в якій би він церкві бажав бути похоронений) — ударами палиць і кулаків**). Остатнім часом надруковано скілька устних італіянських варіантів, з котрих особливо близький до першого турецького сицилійський у Pitré (*Fiabé novelle etc.*, нр. CL); другий сицилійський (*Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*, Pal., II, 550—551) трохи дальший; тосканський варіант (Pitré, *Novelle popolari toscane*, 1885, XXXI) вставляє сю історію в оповіданє про різні мандрівки дурня й кінчить її відмінніше від турецької, в роді новелі Траціні: мертвець починає говорити на згадку про довг, і гине справді в бійці, що счала ся ізза сего.

Сицилійські варіанти приписують дурноту дроворуба людям одного села, як українські Циганови.

З других звістних нам варіантів инчих країн ближче до турецької основи і до українського варіанта передана тема в біскайськїм (Vinson, *Le Folk-lore du Pays Basque*. P. 1883, 93—94) і в тасконськїм (Bladé, *Contes et proverbes pop. recueillis en Armagnac*. P. 1857, нр. 8), хоть вона тут вставлена в рамку різних инчих мандрівок дурня***). Оповіданє трансильванських Німців (Haltrich, *Volks-Märchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen*. 3. Aufl. 1882, нр. 69; 1 вид, нр. 66) вставлений в історію чоловіка, що шукає людей дурніщих як его жінка і теща. Епізод про дурного дроворуба тут дуже близький до українського, лише коня не ззідають вовки, а забирає Циган, при чому живий мертвець кричить, грозючи кулаком: „як би я не мертвий, я-би тобі дав, опришку“! Але нарешті

*) Poggii Florentini Opera, Basileae, 1538, 489—490. De mortuo vivo ad sepulchrum deducto, loquente et risum movente.

**) G. Pitré, *Curiosita popolari tradizionali*, II, Avvinimenti faceti raccolti da un anemimo siciliano. Pal. 1885, нр. 50; там же нр 51 значно відхиляє ся від першого оповіданя.

***) G. Paris каже, що подібні оповіданя є й на півночі Франції та рисують їх на популярних літографіях в Epinal і Nancy (*Götting gelehrte Anzeigen*, 1865, 1368).

мертвець не видержав голоду і скрикнувши: „чорт нехай помп-рає, а не я, оттак із голоду пропадеш“! іде домів (Op. cit., 250—251).

У литовським варіанті (Schleicher, Litauische Märchen, Sprichwörter, Rätsel und Lieder, 1857, ст. 41), що, бачить ся, пішов від українських, дурень, після того як его оживили проїжжі купці, ошукує їх, як злодійкуватий мужик в инчих європейських казках, также звязаних зо східними і з циклом Наср-Еддіна, як побачимо далі. Про великоруські варіанти сказано вище: один із них дуже близький до турецької основи, а два досить далекі.

Ми навмисне зупинили ся на перчисленю всіх сих варіантів, бо на них видно, як ширили ся відгуки східної теми по країнах середноморських в один бік і по чорноморських у другий, і як вони відхиляли ся від свого оригінала, в міру розширення на північ, тай літературного їх оброблення*). Подекуди виїмком із сего правила є західно-сербський варіант, де оповіданє зразу близьке до 2-ого турецького та українського, але потому, через заміну турецької позначки смерти чемнішою — ревом осла, кінець зовсім инакший: простак задушує свого осла, звязавши єму морду після першого рева (Narodne satirično-zanimljive podrugacije. Skupio ih po Boki Kotarskoj, Crnogori, Dalmaciji, a najviše po Hercegovini, Vuk vitez Vrčević. U Dubrovniku, 1883, 123—115, Seljanin i prorok).

Але, своєю дорогою, турецькі анекдоти про буцім-то вмерлого Наср-Еддіна самі не що инче, як відгуки індійських оповідань, на котрі вказує в своїй статі Кельлер. В одному з них, що входить до збірника „Двадцять три історії про наших монахів“ (Barataka — dvatrinčika) показано браманського монаха Даньдяку, котрий рубає дерево, як наш Циган, і котрому прохожі кажуть: „ей, черче, найперший дурню! Не рубай ти галузи,

*) Вважаємо потрібним зробити одну загальну увагу про часту коінциденцію всяких народніх оповідань українських та італійських, особливо сицилійських. Коінциденцію сю, замітну і при порівняню наших оповідань до (ново-) грецьких, треба пояснити однаковістю впливу Константинополя, християнського і мусульманського, на країни Чорного і Середземного моря. Супроти думки учених старої школи, тепер виходить, що схожість культурних відносин значить у сираві схожости народніх оповідань далеко більше, ніж племінне свояцтво.

що на ній сам сидиш, бо як галуза вломить ся, то ти впадеш і виріш". Монах падає тай рішає, що як справдила ся перша половина віщованя прохожих, то мусить сповнитися і друга, і він лежав далі, як мертвий. Прохожі пробували очуняти его (зрештою без руського живила) і нарешті сказали товаришам монаха. Ті несуть его погрібати, тоб то палити. Іде суперечка про дороги. Мертвий говорить. Монахи слухають его ради, завважуючи, що він усе говорив правду, та все таки збирають ся палити его, не вважаючи на намови прохожих. Тоді мертвець сам оповідає свою історію, після чого монахи довго стоять, не знаючи, щó робити, аж нарешті прохожі кажуть їм забирати ся. Тоді і Дандяка встав і пішов своєю дорогою, серед насміху тих людей *).

Другий варіант Кельлер полишив у тіни, тим часом він інтересний для поясненя подробиць не тільки турецьких, але й європейських відгуків сеї історії. Він чинить частину збірника гумористичних анекдотів про мандрівки жреця Простака (Guru Paramarta) і его учеників, зложеного по народнім тамульським оповіданям езуітом Бескі ще в XVIII ст. († 1746) і перекладеного потім на мови латинську, англійську і німецьку**). Тут наша історія починає ся теж рубанем дров учеником (послушником) жреця (старшини монастиря) Простака та осторогою, що дав мимохідь браман. Послушник зразу сердить ся і кидає ножем, але впавши, рішає ся згонити віщуну і питає его, коли помре старшина? Віщун відповідає: „Холодна задниця знак смерти***). Коли у вашого старшини охолоне ся частина тіла, то ви можете думати, що час его визволу наближає ся“. Дурний послушник зятимив лише перше речене, котре певно було сказано літургічним тоном, і сказав его старшині. Той наказує кожному ученикови записати речене і носить коло себе, і взагалі покірний долі, але рішає ся навіть „не вмивати ніг“ (чемне означене доконечної потреби), аби лиш не охолодити звісної частини тіла і не заслужити на докір, що він сам прискорив годину

*) Monatsberichte der K. preusz. Akademie. 1860, 71—73.

**) Ми користуємо ся німецьким перекладом: Fahrten und Abenteuer Gimpels und Compagnie. Ein talmudisches Reise- und Scherzmärchen. Nacherzählt von Dr. J. G. Th. Grässe. Dresden, 1859. Французький переклад доданий до La Pantcha Tantra p. J. V. Dubois. P. 1826.

***) Див. Радомишльський варіант.

своєї смерті. Через якийсь час Простак їде верхом на коні серед учеників лісом і зачіпає ся турбаном за дерево; турбан падає; старшина їде мовчки, думаючи, що ученики догадають ся підняти турбан, але вони минають его. Після кількох кроків, старшина питає за турбан; ученики кажуть, що не підняли, бо їм не наказано. Діставши наказ на далі піднимати все, що упаде с коня, послухники піднімають у турбан навіть кінський гівняк, і коли старшина виговорює їм, домагають ся докладного означеня, щó таке вони повинні піднимати, а чого ні. Старшина виняв ірифель і пальмовий лист і написав реєстер річей, які треба піднимати. Через якийсь час треба було переходити через рів з болотом і вал — кінь упав, старшина те-ж. Послушники стали піднимати річи, що впали: турбан, плащ і т. д., тоб то роздягати старшину до голого і ні за що не хотіли підняти его самого, поки він не написав їм на пальмовім листі: „і коли ваш пан, жрець Простак, сам упаде с коня, то ви повинні підняти й его“. Звістно, старшина завалив ся, одіж его те-ж; треба було мити ся і прати одіж. Сівши потому на коня, Простак почув холод у задниці і рішив, що година его наближає ся. Дома він став ладити ся на смерть, раз-у-раз повторяючи фатальну фразу. Зрештою на другий день его розважив его сусід, кумедник, оповівши ему історію про те, як одна купчиха віднадила ходити до її дому монахів, котрих був принадив до дому її чоловік *), і пояснив, що є двоякі охолоди: від зверхньої причини, як було с Простаком після впадку в болото, і від внутрішньої, та що лише остатня страшна. Але через якийсь час на спячого Простака тече дощ крізь діру в даху і тепер Простак вірить в охолоду від внутрішньої причини. Від застуди й переляку его обезчуетвило. Послушники думають, що він мертвий і починають его мити у ванні. Вода очутила Простака, але послухники не вірять, що він ожив, і поринають его з головою, від чого бідний нарешті справді помирає. Тоді монахи хоронять его, виспівуючи хором підчас перерв: *Hassana sihdam dschiwa na-*

*) Се особна історія: купчиха переконала одного монаха, що у них дома справляють особливий обряд жертви товкачиком від ступки, при чому треба бити і в потилицю гостя; монах утікає; купчиха каже чоловікови, що монах просив у неї товкачик, але вона не сьміла дати без дозволу чоловіка, купець біжить за монахом, аби ему дати товкачик: розуміє ся, монах утікає, поговорі викінчує рещту.

chanam, тоб то „холодна задниця знак смерти“. (Fahrten und Abenteuer Gimpels und Compagnie, 56—81).

На нашу думку, нема що багато говорити про те, що в сих індійських оповіданнях ми находимо всі головні елементи їх турецьких і європейських відгуків, і при тому в далеко натуральнішій і взагалі розумнішій комбінації. Досить буде порівняти епізод із конем у тамульськiм оповіданю с тими крайніми неподобенствами, що зроблені з него в турецьких і європейських відгуках. Та й у цілому, при всій своїй карикатурности, індійські оповідання мають змісл, яко насміх над монахами, що пропали в фантастичних привидах і богословській казуїстиці. В їх турецьких відгуках іще зберіг ся натяк на первісне сатиричне значіне сих оповідань, у тім, що героєм вибрано Ходжу, те-ж богослова і казуїста *). Але в європейських відгуках пропав уже всякий сатиричний змісл отсих оповідань, а иноді, як напр. у литовській сумішці, всякий людський змісл.

XII.

Подібно поставленю Цигана замісь Наср-Еддіна Ходжі, в ичих українських відгуках его мандрівок поставлено другого чужинця, Жида, і те-ж суперечно.

Так ми чули, як оповідане „про дурних Жидів“, отсей анекдотик про Наср-Еддіна :

„Хтось дома у Ходжі був хорий ; (знакомі) прийшли дізнати ся про его здоровле. — „Зовсім був подужав рано, відповідає він, але тепер умер“ **).

XIII.

„Дуренство Жидів“ показано і в довшім оповіданю про того, що вернув ся с того світа: оповіданє се надруковано у

*) Зазначимо до речі, що між оповіданнями про Наср-Еддіна є й основи звісної байки Хемніцера „Метафізик“ : син Ходжі, школяр, упав у колодязь і просить батька подати ему поміч, при чому говорить се слово по арабськи (в мові Корана). Ходжа відповідає: нема що подавати тобі поміч, я піду, принесу посторонюк (Sottisier. CXVI). І в сiм простім анекдоті більше толку, ніж у хитрій редакції європейського байкописця.

**) Sottisier, CCLIX; Plais. XLVI.

Чубинського у двох варіантах. У першій *) Жид шинькар поїхав у ліс по дрова, а шинькарка лишилася дома. До неї приходить „п'янюжка, та сів, тай дума“. Жидівка питає ся его: „Відкіля ти, чоловіче, йдеш“? — „С того сьвіта“, каже. — „Чи не бачив ти там моего батька, та його (чоловіка) матери“. — „Чом же не бачив? бачив“! — „Сцо-ж вони роблять“? — „Що роблять? Батьком твоїм лозу в пекло возять, а мати гола, боса, та ще простоволоса, кіз пасе“. — „Ну розкажи-бо, розкажи дрібніє“, учепила ся вона его. — „Ну, давай осьмушку, так розкажу“.

Таким чином п'янюжка видурив у Жидівки скілька осьмушок, річи для передачі своякам на тім сьвіті та коня, очевидячки, для того, аби швидче те подати. Вернув ся Жид і сам сідає на коня доганяти ошуканця. Дігнавши его, він доводить своє дуренство до того, що каже п'янюжці: „Ну, подерж коня, а я побізу в ліс та виломаю лозину, бо ніцим тебе бити“. Звісно, п'янюжка тікає с кіньми, а Жид, вернувши ся домів, виправдує ся перед жінкою: „Воно як розказало мені, сцб там робить ся на тім сьвіті, так я й свого коня йому дало“.

В другім варіанті початок, плохо причеплений до сеї теми, належить до инчого сюжета, а далі йде схожа с передущим історія, лише прохожий каже, що родичі Жидів на тім сьвіті воду возять та пісок, і не дістає від Жидівки коня. Про дістанє коня від Жида розказано так: „Догоня (Жид); коли чоловік той побачив Жида, та швидче до дерева, та притулив ся спиною, та й стоїть. От Жид і пита: „Чи не бачив ти, чи не ішов тут цоловік“? — „Бачив, каже; оце недавно пройшов“. — „Будь ласкав, дозени його, я тобі коня свого дам“. — „Е, не можна, мені треба дерево держати!... Хиба подержиши дерево, а я поїду“. Вернувши ся домів, Жид, на запит жінки відповідає: „Догнав, та як роспитав ся, так і коня ще дав, сцоб на їх там не возили“ *).

Сю саму історію ми находимо в жартах Наср-Еддіна без усяких Жидів.

Раз Ходжа ішов сумний і стрітив одну жінку.

— Відки ти йдеш такий, Ходжо? каже вона ему.

— Вертаю ся с пекла!

Баба починає плакати, а далі питає:

*) Труды этногр.-стат. эксп., т. II, 577—578.

**) Труды этногр.-стат. эксп., т. II, ст. 572—573.

— Чи не бачив ти там моєго сина?

— Бачив; адже-ж він умер, не заплативши довгу, то єго не пустили в рай.

— А кілька того єго довгу?

— Тисяча астрів; жінка єго, додає Наср-Еддін, у раю, а чоловік ніколи не може дістати ся туди инакше, як за тисячу астрів.

— А коли ти, питає баба, назад туди вернеш ся?

— Заразієнько.

— Ну, каже вона єму: ось тисяча астрів; біжи зараз, кінчи се діло!

Вертає ся вона домів і застає свого чоловіка.

— Я маю звістки про нашого сина, каже вона; він не міг увійти в рай инакше як за 1000 астрів, отже я єму передала їх.

— Кому-ж ти дала сі гроші?

— Ходжі.

Чоловік зараз біжить на здогін за Ходжею. Наср-Еддін, побачивши єго, забігає у млин.

— Чи бачиш ти того чоловіка, що біжить? — каже він мельникови; се возний із суду, іде тебе арештувати.

— Що-ж мені робити? — питає мельник, дуже наляканий.

— Бери мою одіж, я надіну твою, лізь осьде на дерево і сиди там.

Тільки що вони поміняли ся одежами і мельник устиг сховати ся на дерево, коли прибігає той чоловік. Але він бачить тільки Ходжу, переодітого за мельника, що зараз же починає дивити ся на дерево. Чоловік те-ж дивить ся і бачить там ніби Ходжу. Він був на кони, злазить із коня, дає єго держати ніби мельникови, а потім, аби не попусвати одежі, роздягає ся і лізе на дерево. Ходжа, не довго думаючи, хапає єго одіж і сідає на коня.

— Товаришу, кричить він своїй жертві, ідучи, — чи не пізнаєш ти мене тепер?

Почувши се, бідний чоловік покидає атакувати мельника, злізає з дерева і вертає ся домів, голий і без коня.

— Ну, питає ся єго жінка, що-ж ти зробив?

— Я дігнав Ходжу; все, що він тобі розказав, правда, повідає він; аби він мене не попікнув і аби єго надгородити за єго добрий намір, я дав єму коня й одіж“ *).

*) В роді корсиканської сатири про те, як ніп бере ся вивести батька селянина із чистилища (Ortoli, Les contes pop. de l'île de Corse. P. 1883, ст. 273—277).

Для зазначення певного реалізму в сій карикатурі (очевидно, сатири на здирства Ходжі*), ми нагадаємо, що Ходжа, звістно, мусів мати певне довіре і окрім того визначав ся особною одіжю — через остатнє бодай трохи правдоподібна остатня половина оповіданя. Порівнявши докладно турецьке та українські оповіданя, ми бачимо, як в остатніх попутані й негарно показані подробиці й мотиви першого, що вже одно промовляє в користь відносної оригінальності турецького оповіданя.

Подібно як анекдот про балакучого мерця, і сей анекдот розширив ся у ріжних європейських народів, більше чи менше відхиляючи ся від турецького оригінала в подробицях і нарешті перепутуючи ся з мотивами з инчих оповідань посвояченого характера**).

Звістний ще один український варіант сеї самої історії, не тільки гладчий в оповіданю, але й з більшими змаганнями орозумити мотиви діянь і обставити їх місцевими побутовими рисами. Се є оповіданє: „Чоловік від Богу“, поміщене у д. Шейковського, в „Бытѣ Подолянъ“ (вип. II, 68—72). Тут ошука Жидівки виходить через те, що вона не добре розуміє відповідь мужика, що він їде від Богу, то-б то від ріки, котра по укра-

* Sottisier, CCXIX. — Пор. статейку О. L. „По поводу турецких анекдотовъ въ украинской народной словесности“, К. Стар. 1886 р., окт., ст. 388—391. — М. II.

** Простіше зберігла ся основна тема в біскайськїм варіанті (Vinson, Le Folklore du Pays Basque, 112—114), у французьких (Jeanne et Brimboriau, в Romanis, 1877, 548—550, Mélusine, 1878, 135), у бретонськїм (Mélusine, 1878, 133), в англійськїм (Mélusine, 1878, 352), волоськїм (Schott, Walach. Märchen, nr. 43); дальші є від турецького тай від нашого варіанти: моравськїй (Wenzig, Westslavischer Märchenschatz, 41—44), німецькїй (Grimm, nr. 104) і великоруськїй (Афанасьев, т. III, ст. 344—352). Найдальше від них усіх є жмудськїй варіант (Veckenstedt, Die Mythen, Sagen und Legenden der Zamaiten, 1883, V—VI, 42—43). Старовімецькїй писаний варіант є в книжці вихрещеного Жида, Францішканця Паулі Schimpf und Ernst (перше виданє у 1522). Тут ролю Ходжі сповняє мандрівний школяр; оповіданє се просте, близьке до турецького, але переодяганє за мельника уже пропущено, а дерево стало лісом, куди будім-то втік ошуканець (Schimpf und Ernst, 85-ste Publikation des Liter. Vereins in Stuttgart, 274, nr. CCCLXIV). На канві Паулі, Ганс Сакє (1495—1576) зладив комедію (в роді наших інтермедій) Der Schwank von dem fahrenden Schüler im Paradies.

їнськи називас ся Богом, а не Бугом *). У другій половині підпиране дерева мотивовано осібним родом панщини **). Панщину подибуємо ми в сїм варіанті і в пеклі. „Чоловік від Богу“ каже Жидівці, що її батько возить дрова і тим відбуває панщину, і на викрик Жидівки: „Ой вей мір! то й там панщину!“ відповідає лютим, хоть, по ходу оповіданя, в розмові з Жидівкою, зовсім непотрібним образчиком:

— А ти думала, що там нема панщини? Пани й там панями! Вони собі сидять у котлах зо смолою, а ми підкладаєм дрова під котли, мішаєм у котлах смолу, щоб панам добре було в ній, щоб вони добре укипіли.

Отся, вже чисто українська вставка стала потому самостійним анекдотиком, у Чубинського (т. II, ст. 648).

„Іде бідний мужик дорогою, а пан їде шістьма кіньми і питаєть ся його:

— А звідки ти, чоловіче?

А він каже:

— С тамтого світу.

— А щоб-ж, каже, наші батьки роблять?

— А щоб-ж, вельможний пане! Панам усюди добре: в котлах сидять, люльки палять, а бідний мужик дрова рубас і під ними палить.

А той пан каже:

— А неправда, дурню!

І взяв, застидів ся і поїхав“.

Тут український гумор понав у свою сферу і найшов кілька треба соли та мітку зручність оповіданя ***).

*) Подібною вигадкою старає ся орозумити оповіданє і англійський варіант, де ошуканець появляє ся із Whitehaven (Біла пристань), а бабі причуває ся зам. haven — heaven (небо).

**) Се підпиране, котрого нема ні в яких инчих варіантах, очевидно, повстало зі згадки про дерево в варіанті Наср-Еддіна. В варіанті волоськїм неможливість ошуканцеві рушити ся з місця мотивована тим, що він ніби-то держить під шапкою рідку птицю; те само і в жоравськїм і в великоруськїм варіанті. де зрештою сю ошуку робить не той, що буцїм-то прийшов с того світа, але чоловік або син ошуканої баби, котрий їде шукати людей дурніщих від неї. По словам д. Де-Губернатиса, подібне оповіданє є і в Італії (Mythologie Zoologique, I, 217). Очевидно, і сї остатні відміни, починаючи від волоської, мусять вати свого предка на Сході.

***) Подробиця про вожене дров у пеклі, повернена з Жида на пана, є яко вставка у фантастичну казку про словненє важких завдач,

XIV.

Один із названих вище варіантів Чубинського про передачу посилок на той світ причеплений до такого вступу:

„Повіз мужик продаватъ гарбузи. Прийшов Жид тай каже;

— Цоловіце, цоловіце! Сцо тобі за цей гарбуз?

— Сто рублів, каже.

— А цого се він такий дорогий?

— А, бач, як посидиш на цім гарбузі, то висидиш такого жеребця, що ніяка тройка не збіжить.

От Жид і купив той гарбуз; приніс до дому, сів на ньому і сидить. А Жидівка й каже:

— Та буде вже тобі сидіть! він уже просмердів ся: викинь його геть.

От Жид і поніс, а перед хатою був гайок. Він як кинув його під куш, а там був заяць, та як вискочить відтіля, а Жид давай кричать: косяроцка, косяроцка!... Приходить Жид до дому і почав лаять жінку:

— А сцо-б ти не дождала мене посилають викидять його! Сце якби троски посидів, тоб зеребець виліз; а то як вискоцив, та такий хоросий, а я: косяроцка, косяроцка! а він і втік*).

Вступ сей то своєю дорогою відгук окремого оповідання про Наср-Еддіна, де ролю дурного Жида грає сам Наср-Еддін. Ось се оповідане.

Ходжа збирав ся раз рубати дрова в горах. Він узяв с собою кавун і пішов. Але по дорозі кавун випав ему с-під пахи і покотив ся вниз. На тім місці спав заяць; наляканий кавуном, він почав тікати.

у д. Рудченка (Южно-русск нар. сказки, т. I, ст. 96). У жмудьскім варіанті видно те-ж бажанє внести соціальну ідею в чуже оповіданє про „чоловіка з неба“; тут ошуканець каже бідним, що їх родичі живуть на тім світі гарно, та здирає тільки богатих. Щось похуже на наведену вище розмову мужика с паном подбали ми у трансильванських Німців в оповіданю про навзаводи пана й мужика в видування брехні, котра повинна видати ся другому неймовірною. Мужик каже, що він бачив, як „на небі сидять за довгим столом самі мужики і пють солодке вино, а в пеклі зажжені усе пани, і чорти приікають їх на синах“. Пан кричить: „Брешеш, брешеш“! — і програє заліжку (Haltrich, op. cit. 58). Цікаво, що в Грузії навзаводи в видумках приписують ся Наср-Еддіну (Бебур В. op. cit. 45—47).

*) Труды, т. II, ст. 571—572.

— Якже-ж я промахнув ся! скрикнув Ходжа, побачивши заяця: адже кавун був тяжкий; він уродив би мула!

Кажучи се, він пішов собі і став рубати дрова без упину. Вернувши ся домів, він оповів жінці свою пригоду.

— Ах, чоловіче мій, скрикнула вона: треба було взяти его (мула) і привести сюди, аби їздити на нім у сад і горід.

Тут Ходжа бере палицю в руки і каже:

— Злівай зараз, він іще надто молодий; ти ему вломнишию! *)

Як бачимо, тут Ходжа виходить не таким уже великим дурнем, як Жид у наших варіанті. Та все-ж таки і в турецькім оповіданю є небилиці, за великі навіть на карикатуру. Діло в тім, що турецьке оповідане само відгук індійського, котрого примір находимо знов у згаданих вище пригодах жреця Парамарта та его учеників.

Тут діло починає ся тим, що один ученик вийшов із монастиря шукати корови, що була пропала, і зайшов у поле, де побачив на греблі багато кобил, а збоку якісь круглі річі (тикви), яких він іще ніколи не бачив. На запит его, що се таке, мужики відповіли ему: „Як, ти не знаєш таких звичайних річей? Се-ж кобилячі яйця“. Чернець запитав ся, чи можна їх купити і за кілька? і ему відповіли: „Се не наші, але певно можна; звичайно продають їх по 5 пагод“ (коло 20 гульд.).

Тут ми мусимо нагадати читачеві, що індійські монахи вибирають собі на жите звичайно дрімучі ліси, так що приписане монахам Парамарта незнання того, що таке тиква, не так уже неподобне, як подібні оповідання про Ходжу, або про нашого Жида.

Радий відкритю, ученик вертає ся в монастир і дістає повноміць с товаришем купити кобиляче яйце. Поки вони йдуть, у монастирі радять про те, що не досить добути кінське яйце, а треба ще висидіти его. По черзі монахи доказують кождий, що вони, маючи спеціальні обовязки, не можуть сидіти на яйці; тоді сего приймає ся сам старшина, бо у него увесь день вільний. Тим часом два монахи приходять до господаря тикв купувати кобиляче яйце. Зміркувавши по їх першим запиті, с ким він має діло, мужик заявляє купцям, що він возьме дорого, так що ледви чи вони в стані заплатити такі гроші. Що?! скрикують хитрі купці: ти гадаєш, нам се першина? Хиба ти нас

*) Sottisier, LXXXIV.

масш за дурнів! Ми знаємо дуже добре ціну сих яєць; їх скрізь можна купити за п'ять пагод! Мужик пристає стустити „власне їм“, але з умовою, аби вони нікому не розказували, бо инакше ему годі буде далі торгувати. Прераді орудці, монахи спішать домів, при чім один несе яйце на голові і толкує про чудовість чернечих подвигів та чеснот, за котрі дає ся така надгорода, як набуток за нужденну платню такої дорогої річи — коли се той, що несе на голові яйце, зачіпає ся за галузки від дерева; тиква скочує ся, розбиває ся і сполушує зайця. Монахи беруть его за лоша і біжать догоняти, та даремно. Пробігавши цілий день, обідрані, подряпані, розбиті вертають ся вони в монастир і в роспуці розказують своє горе, вихваляючи те лоша, що вони втратили. Старшина втихомиряє їх, кажучи, що коли лоша маленьке та таке швидке, то, вирісни, воно ледви чи допустило би до себе кого-небудь, а через те він сам не зважив би ся і їздити на нїм *).

Порівнявши сю редакцію до турецької, бачимо ясно, котра з них оригінал, а котра відгук, тай бачимо, що турецька редакція, хоть і поганенько, присвоїла початок оповідання, а в другій половині скомпілювала основну тему мотивом палкості жіночої фантазії, котру чоловік здержує, стаючи на її-ж становище **). В такій скомпілюваній, очевидячки літературній формі, оповіданє се і не могло задержати ся в усній словесности, котрій більше під силу була первісна індійська редакція, що, звісно, розширила ся і в Передній Азії. Сим і треба пояснити те, що варіанти сего оповідання, мусульманські та європейські, в тім числі й український, ближчі до індійського, ніж до наведеного вище Наср-Еддінового.

Із сих варіантів ми знаємо два альжірські: арабський **)

*) Sottisier, XXXIV, 15—27.

**) Ся приставка нагадує кінець мрій простенької пари у 21-ій главі монгольської книжки Шідді-Кур (переробка з індійської); тут жінка думає, що купить за гроші за найдені жмити шерсти ослицю, аби від неї дістати осятко. На се хлопець дурної пари залебедів: „а я на нїм буду їздити!“ Мати кричить: „ти вломиш осяткови шию!“ і бе сына по голові. Хлопчик умирає (Jüngl, Mōngolische Märchen. Innsbruck, 1868, 42—43). Подібна паралеля славній байці про розбитий горщик (Паньчатантра, V, 9) відвела турецького оповідача від першої теми. Ми чули, що оповіданє зовсім походить на монгольське, є в Великоросії.

***) У книжці Pharaon — Spahis, Turcos, Goumiers. P. 1864, 200—203.

і кабільський *), хорватський **) і скілька французьких ***).

В Італії кінець сего оповідання (заяць, що вибіг с-під корча) прилип до досить розширеного жарту про мужчину, котрому видало ся, що він тяжкий, через підміну фляшки з течею, приготовленої для лікаря ****). Сю саму комбінацію находимо і в оповіданнях у В. Бретані *****) і в старонімецькій вірші *Der swanger Münch* *****).

Всі європейські варіанти про висиджуванє мула або коня не мають ніякісінького суспільно-сатиричного зміслу, приписуючи пригоду по більшій частині остатньому дуракови; декотрі з них приспособлені до сусідського кепкованя, як напр. одно з французьких оповідань про мешканців місточка *St. Maixent* і огородників в околицях *Niort* і наше про Жида. Кабільський варіант навіть онимає ся приписувати пригоду комусь инчому, окрім дитини. Хорватський варіант кладе подію оповідання в тім часі, коли люде в Хорватії не знали ще тикв, а насіне тикви занесла птиця. Після проби з висиджуванєм люде розглянули плід, добули насіне й пізнали, щб се таке.

А в тім, із названих варіантів ми вважаємо потрібним зупинити ся на арабським, що інтересний бодай для поясненя доріг розширеня народніх оповідань. Тут простак (*Bouhémar*) купує величезну тикву невиданої ним перше відміни (*Kabonia*) й дізнає ся від продавця, що то яйце, с котрого можна за три

*) *Rivière, Recueil de contes pop. de la Kabylie, 1882, 173—174, L'enfant et la pastèque.*

**) *Krauss, Sagen und Märchen der Südslaven, 1884, II, nr. 114.*

***) *Sebillot, Contes populaires de la Haute-Bretagne, 2 série, 1881, nr. XLVIII.*

****) *Pitré, Fiabe, nr. CCLXIII; там-же IV, 413—414. Id. Nouvelle p. toscane, nr. LXV, prete pregno.*

*****) *Крпѣдѣцъ, II, 91—99.* В однім з остатніх початок про те, як малопросвічений піп рахує дни тижня яйцями, що несе ему курка, і пропускає неділю, тому що служниця звзіла одно яйце, нагадує оповіданє про те як Наер-Еддін рахує камінцями дни Рамазана і як донька его кинула ему в горнець дві жмені камінчиків (*Sottisier, XLI*). Подекуди, зрештою дуже мало, похоже на се, оповіданє у Рудченка, Южно-рус. нар. ск., т. II, ст. 198—199.

*****) *V. Hagen, Gesammtabentener, 1850, nr. XXIV.* Тамже й огляд близьких варіантів.

дни висидіти ося, але треба при тому зовсім мовчати. „Баби цокотухи!“ думає простак і рішає висидіти яйце сам, не вважаючи на те, що жінка его запевняє, що се просто тиква. Аби не було вже дуже скучно сидіти, чоловік сідає коло вікна й остро видержує свою ролю. Але на третій день він завважує свою жінку з любасом, і не видержавши, кидає в пару, що голубить ся, своєю тиквою та сполошує крілика, котрого й бере за ося. Двічі лютий простак кидає ся на жінку.

Сеї варіант очевидячки з'єдinjaє в собі основу української редакції оповідання про висиджуване лошати Жидом з українською-ж редакцією оповідання про Наср-Еддіна та его жінку, що йдуть навзаводи в тім, хто буде довше мовчати. С порівняня українського оповідання Уперта пара, наведеного вище в гл. VI, до тільки що зрозумованого арабського, показує ся, що навіть головні відмінні сеї устної української редакції від писаної турецької мусять належати до східніх устних варіантів *).

XV.

Оповідуючи подібні до розгляненої вище історії про Жидів, Українці й самі чують, що вони не дуже наближують ся до

*) Обертаючи ся в остатнє в сій статі до мандрівок Парамарта, ми вважаємо небезкористним замітити при сій нагоді, що в книжці про сі мандрівки (31—33) находимо й варіант історії суду Цигана у пана Потоцького (заплата звуком грошей за вживанє запаху їди), розказаної д. Б. П. у „Кіевській Старині“, 1885, жовт. 367—470. В сій історії дуже мало спеціально українського „історично-етнографічного кольориту“. Вона здавна розширена на Сході й Заході (окрім наведених, див. *Fables turques*, trad. p. Decourdemanche, P. 1882, nr. LXXVII; *Le Cento novelle antiche*, ed L. Cappelletti, F. 1884, nov. VII; *D' Ancona, Le fonti del Novellino*, Romania, 1874, 166—167; *Ulenspiegel*, Lappenberg, 118—119; *Schimpf und Ernst*, nr. 48) Сеї анекдот рідний оповіданю про суд давнього єгипетського царя Бохоріса за претенсію гетери Тоніди до молодця, що мав її у сні (Плутарх, *Demetrius*, 27) і значить, належить до найдавінших східніх оповідань. Завважаємо, що варіант д. Б. П. ближчий до індійського й стародавнього італіянського XIII ст.), що певно пішов від арабського — ніж до німецьких, і через те певно прийшов на Україну просто зі Сходу. Інтересно, що в індійській повісті оповіданє про платню за запах подає чоловік нижчої касті, що стає й судією в справі про домаганє від Простака платні за вживанє тїни бика, як у д. Б. П. Циган. Чи не самі Цигане й занесли до нас се оповіданє? — питанє, котре можна покласти і що до богатьох нищих оповідань.

дійсности, і через те одно таке оповіданє у Чубинського (т. II, ст. 573) починає ся таким запобігом: „Жиди недавно стали дещо тямити, а наперед були дуже дурні“. Очевидячки, що подібні анекдоти, то тепер більше спосіб межиплемінного кепкованя, ніж ескусно - реальне, хоть би й карикатурне, змальованє дійсности. Таке кепкованє є й у самих турецьких анекдотах про Наср-Еддіна, де теж иноді показані й Жиди в карикатурній формі. Дуже можливо, що вже в турецько-татарських устних передачах, від котрих властиво пішли наші розібрані вище анекдоти, вставлені були й Жиди, замісь правовірних і самого Ходжі. А ось одно з оповідань, що зайшли і на Русь, де вже в турецькім писанім варіанті показано Жида на посьміх.

Раз Ходжа походжав собі по Ак-Шеїрі. „Господи Боже! сказав він, дай мені тисячу червоних; я не возьму ані одну штуку менче“! Коло него лучив ся Жид, що підслухав сю молитву. Аби взнати, щб с сего вийде, він кладе в мошенку 999 червоних і кидає крізь каглу Ходжі *). Той бачить мошенку на землі.

— Господи, кричить він, ти сповнив мою молитву!

Він отворяє мошенку, рахус монети і переконує ся, що одної не стає.

— Той, хто дав мені єї монети, дасть мені й ту, що її не стає; я і так приймаю! каже він. При сих словах Жид бен-тежить ся, біжить і стукає у двері Ходжі.

— Добрий день, пане Ходжо; віддай, будь ласкав, мої гроші.

— Чи ти вдурів, кунче! Я молив ся Богови, що ніколи не ошукує (нехай славить ся імя Єго!). Бог сповнив мою молитву, і як-же єї гроші можуть бути твої?

— Божу ся душею моєю, се все жарт; присяйбо, я зажартував с тобою.

— Я не знаю, про який жарт ти говориш!

— Я зробив се через те, що почув, буцім-то ти не возьмеш, коли буде на одну монету менче.

— Але-ж я сказав, що приймаю й так.

— Коли так, ідїм до суду.

— Ну, я пішки не піду!

Жид приводить єму коня.

— Мені треба й футра на хребет.

*) Варіант: підкидає на дорозі Ходжі.

Жид дістає й футро. Приходять вони так до суду до кадія. Той питає їх про справу.

— Сей чоловік, каже Жид, узяв мої гроші і не хоче віддати їх.

— А ти що́ на се скажеш? питає судія Ходжу.

— Пане судийо, я просив тисячу червоних у Бога, вічно праведного (нехай славить ся імя Ёго!). Він сповнив мою просьбу, але рахуючи гроші, я переконав ся, що одного червоного не став; не вважаючи на те, я прийняв гроші*). Тепер сей Жид не тільки домагає ся їх від мене, яко своїх, але хоче взяти ще й футро, що в мене на плечах, і коня, що я на нім приїхав.

— А вже-ж, і се моє, пане судийо! завважує живо Жид.

— Забирай ся до чорта, Жиде! сказав каді, і не багато кажучи, Жида палицями вигнали із суду, а Ходжа супокійно вернув ся собі с конем і футром**).

Початок оповідання не цілком ясний. Треба думати, що справа пішла із-за випробовання певности в слові, на котру, як відомо, претендують мусульмане взагалі, а Турки особливо. Дуже можливо, що первістно анекдот видуманий був Жидами проти мусульман, а потім уже мусульмане повернули єго проти Жидів і додали другу половину анекдота. Інтересно, що наведений нижче російський відгук отсего анекдота, хоть і напутав, як звичайно, а про те подає початок єго ясніше, ніж два звісті нам турецькі вар'янти, тим, що згадує про суперечку межі Жидом і Циганом (що став намісь Ходжі) за те, чия віра більша. Російське оповіданє надруковано в Афанасьєва (т. III, ст. 479) без зазначеня місця єго запису, але в сусідстві з українським оповіданєм про Цигана й хохла, і по мові видає ся нам перекладом з українського або з білоруського***).

„Раз Жид став перечити ся с Циганом тай каже єму:

— Чуєш, Цигане! ти зо мною не переч ся, бо буде зле.

— А скажи, батечку, чому би мені так було зле?

— Тому, що віра наша більша від вашої.

— Е, ні, батечку! наша віра більша від вашої. Та от коли я покладу на дорозі девятьдесять девять рублів, то ти, Жиде,

*) В другім варіанті про єю хибу Ходжа не розказує судії.

**) Les Plaisanteries, LVI; у вар. Sottisier CXIX справа обходить ся без коня і без палиць.

***) Ми перекладаємо се оповіданє на нашу мову. — М. II.

не втерпиш, возьмеш гроші собі, а потому будеш божити ся, що не тільки не брав, але й зовсім не бачив! А коли ти покладеш, я ні за що не возьму!

Чекай, думає Жид, визнаю-ж я циганську правду! Побіг Жид наперед у той бік, куди мусів іти Циган, поклав на дорозі дев'ятьдесять дев'ять рублів, а сам сховав ся за корч і дивить ся, чи возьме Циган гроші, чи ні.

Ось показав ся й Циган, дійшов до того місця, побачив купу грошей на дорозі, став тай думає: „Се певно поганий Жид із дуру насипав! ану, порахую“. Порахував — саме дев'ятьдесять, дев'ять рублів. — Отсе й є жидівські штуки! та нічого, що всіх дев'ятьдесять дев'ять; я один свій доложу — тай буде сто!

Узяв гроші, поклав за пазуху і пішов, куди треба.

Жид вибіг ізза корча, здогонив Цигана:

— То така ваша віра твердша від нашої? По-що ти взяв на дорозі мої гроші?

— Які гроші? Я їх і не бачив.

— Щоб ти, Цигане! віддай без гріха; адже-ж я навмисне поклав, твою правду пробував!

— Відчепи ся, проклятий! Чого ти вченив ся до мене? Я тебе зовсім не знаю, перший раз бачу.

Потяг Жид Цигана до пана на суд.

— Е, батечку! каже Циган; на мені одіж уся обідрана, як я піду с тобою до пана?

Жид подумав, що він не хоче іти до пана — суду боїть ся, зняв із себе кафтан:

— На, каже, надягай мою одіж, а я твою надягну.

Поміняли ся кафтанами тай пішли до пана судити ся.

Жид оповів усе, як було, як вони перечили ся за віру — чия твердша і більша? і як захопив Циган его гроші. А Циган стоїть на однім: „Знати не знаю, паночку! Вченив ся Жид ні с сего, ні с того; він мабуть скаже, що й одежа на мині его, а не моя!“

— Та моя-ж!

Пан плюнув їм ув очи і крикнув на свої слуги: „Чорт їх розбере! ведіть обох на стайню, покладіть рядом і дайте їм кнутів“!

Потягли добрих молодців на стайню. Жид кланяє ся, просять панських слуг: „Голубчики! не кладіть мене під цілий кнут, покладіть під кінець кнута; я вам рубля заплачу“!

От і поклали їх разом: Цигана під цілий кнут, а Жида під кінчик, і стали бити. Не так боліло Цигана, як его товариша: славно ему списали хребет, ледви штани натяг! Пішли вони з панського двора.

— А щб, Цигане! каже Жид, будеш тямити пана? Мені було гірко, а тобі, бачу, у-двоє; адже-ж я недурно упросив, та тебе під цілий кнут підвів! *)

Вище ми висказали здогад, що анекдот про Наср-Еддіна та Жида зведений із двох. Ми основуємо сей здогад між инчим на тім, що оба мотиви сего анекдота ходять по світі й окремо. Так напр. в однім західно-сербськім оповіданю *Совјек і 99 dukata* **) находимо тільки першу половину турецького: ошука на грошех до процесу, при чому тут нема Жида, а справа йде межи „чоловіком“ і „богатим купцем“. Другу-ж половину — ошука на одежи, на процесі, подибуємо в другім сербськім оповіданю, зведенім із кількох мотивів, межи котрими є й згадана вище передача ударів, про мужика-дурня, потому крутія, при чому тут мужик ошукує Жида ***).

У Великоросії находимо сей остатній мотив в окремій гумористичній комбінації, в історії крутія та Єгорія Храбраго. В „Русскихъ нар. легендахъ“ Афанасьєва (нр. 12) Циган подибує Єгорія, що йде до Бога, і проєить его дізнати ся від Бога, чим ему, Циганови жити, бо він „работать лѣнится, а воровать боится“? Єгорій забуває порученє, і на другий раз Циган бере у него золоте стремя, аби сьвятий не забував порученя. Бог відповідає: „А цыгану то и промыселъ, коли у кого что возьметъ, да утаитъ; его дѣло обмануть да выбожить“. Циган починає тим, що не віддає Єгорію стремени, потому продає его панови за 1500 рублів; пан має коло себе тільки 1000, котрі Циган зараз і дістає, задержавши стремя, і коли пан присилає слугою решту 500, Циган, узявши їх, відпекує ся від умови, і коли его кличуть до суду, витуманює ще й одіж, як Наср-Еддін. Другий варіант (без Цигана, а з мужиком Нестером) із декотрими комплікаціями, досить демократичними, надрукований у Колосова (Замѣтки о языкѣ и нар. сло-

*) Друге великоруське оповіданє обробило тільки перший мотив історії ошуки Жида, пропустивши і мотив суду, і навзаводи про віру, тай сей перший мотив оброблений в нїм досить по своєму (Чубинський, Русскія народныя сказки, прибаутки и побасенки. М. 1864, нр. 29).

**) V. Vrcević, Nar. humor. gatalice i varalice, 71—72.

***) Krauss, Sagen und Märchen der Südslaven, I, 247.

вєности вь области сѣверо-великорусскаго нарѣчїя, 203—204). Ми думасмо, що остаточний склад сєго оповіданя не обійшов ся без циганської редакції. Таке-ж оповіданє є й на Україні (Рудченко, т. II, ст. 190—191, Циган і Юрій), с тою ріжницею, що тут пропущена продаж стремени панови, а Циган просто йде з Юрієм судити ся „до пана“. Через те, що в українськїм оповіданю мотиви попутанї і взагалї погано росказанї, ми схильні думати, що воно погано присвоєно від Великорусів. Коли наш здогад справедливий і коли, як треба думати, і великоруське оповіданє про Цигана та Єгорїя пішло зі Сходу, з одного кореня з анекдотом про Наср-Еддіна, то ми маємо тут лїнію руху на Україну східного оповіданя зовсїм инчу нїж та, якою йшла більша частина оповідань, про котрі ми говоримо в отсїй статї. Тут не велика дивниця, бо й такою лїнією прийшло до нас багато народнїх оповідань.

Взагалї лїнії руху сих оповідань бувають дуже ріжнородні, і цікаво бачити в одній і тїй самїй країні остатню стрїчу варїантів якої повісти, котрі прийняли по дорозї такі ріжні форми, що тїлько пильний порівняний дослїд може відкрити їх своацьку звязь.

XVI.

У Афанасьєва (т. III, ст. 478—479) находимо ще один анекдот про Цигана, записаний по великоруськи, у Тверській губернії, та ми єго, тямимо, чули колись і на Україні. Се теж відгук турецького анекдота, де грає ролю Жид і мусульманин.

„Пришелъ цыганъ въ монастырь. На дворѣ-то стояла масляница, въ монастырѣ кормятъ вдоволь, ужъ онъ пожелалъ было въ монахи. Но вотъ масляница кончилась, насталъ великій постъ. Пришелъ чистый понедѣльникъ — ѣсть не даютъ; пришелъ вторникъ — ѣсть не даютъ; въ среду рано бѣжалъ цыганъ изъ монастыря. Утащилъ гдѣ-то калачъ, идетъ да и ѣсть. Попадается ему на встрѣчу прохожій: „Что ты, цыганъ, спозаранку ѣшь?“ — „Да что-бы не забыть, какъ хлѣбъ-то ѣдятъ! А ты, добрый человекъ, куда собаку ведешь?“ — „На кожевню, ободрать хочу.“ — „Не веди туда, сведи на монастырскій дворъ, и сама околѣетъ!“ *)

*) В тїм українськїм оповіданю, що ми чули, нема нї слова про луцярню, тут справдї невмістну, а говорить ся, що „чоловік“ веде ле-

У турецьким оповіданю піст і масниця повернені инакше.

Оповідують, що один мусульманин прожив усе своє життя, держачи ся приписів Магомета. Одного року він почав їсти у Рамазан (піст) із Жидами та казав, що він навернув ся на їхню віру; але коли настав Байрам (подекуди масниця), заявив, ще він не їхньої віри.

— Щоб ти кажеш? питають Жида, хіба-ж ти не з наших?

— Як?! відповів неофіт; я прожив тридцять років у мусульманській вірі і не став правдивим магометанином, а тепер би я став Жидом тільки за тридцять днів! Се не може бути*).

XVII.

Супроти наведених вище оповідань, ув однім українським відгуці анекдота про Наср-Еддіна роля самого Ходжі поручена Жидови, і в тій ролі Жид виходить дуже дотепним.

Між инчими сатиричними анекдотами проти духовної кляси, в збірнику жартів Наср-Еддіна є й анекдот про утопленника школяря-богослова.

Раз кажуть Ходжі, що ученик утопив ся.

— Щоб тут діяти, аби витягнути его з води? питають.

— Хіба-ж у кого з вас нема мошенки? Покажіть утопленникови, він подумає, що ви ему даруєте, і сам вийде з води**).

На Україні з ученика-богослова зроблено засідателя або станового, а з Ходжі Жида, і весь анекдот повернено в віршу

дачу собаку топити, Циган-же, дізнавши ся про се, радить так:
„Відведи її в монастир, то вона й сама здохне“.

*) Sottisier, CXXXIII. Варіант наведеного вище оповідання про Цигана в монастирі у Чубинського (пр. 19) подає тільки основний мотив, не кажучи нічого про собаку, і через те він ближчий до оповідання, котре приписує ся Наср-Еддіну.

**) Sottisier, XLIV, 36. Той самий мотив у инчім оповіданню:

„Раз женщина (варіант: жінка самого Ходжі) мучила ся довго злогами.

— Іди, кажуть чоловікови, попроси Ходжу, нехай помолить ся; може всевишній Бог пішле її визволенє.

Чоловік біжить, поясняє справу і просить Ходжу молити ся.

— На-що їй мої молитви? відповідає він. Возьми зараз оріхів, поклади їх у решето, і нехай баба зацокає ними перед родільницею; як тільки дитина почує оріхи, вилізе ґрати ся ними. (Sottisier, LIX, 48; Plaisanteries, CXIV 92).

живіщу і далеко лютіщу, ніж турецьке оповіданє. Вірша ся або пісьня є у нас у чотирьох вариянтах, записаних від селян у губерніях Подільській (два), Волинській і Київській. Ми наведемо тут два вариянти, коротчий і довший.

а) Гнав ся почтою засідатель *) на чийсь біду,
Серед ставу заломив ся на тонкім льоду.
Бють ся соцькі, розсильні, бють ся рибакі,
Водять шнури край пролому, ости і гаки;
Аж іде Жидок убогий, пейсами погряє:
— „Гирсте, гирсте! став питати: що таке у вас“?
„Засідатель утопив ся, Господи прости!
Ходи, Жидку, нам поможеш шнури завести“.
— „Гирсте, на що мні питати чужої біди?
Ви карбованця наставте, виїде сам з води **)

б) Їхав засідатель на бистрі ріці,
Проломив ся засідатель на тонкім льоду.
Іде Жидок, пейсами трясє:
— Гирсте, гирсте, люде добрі, що чути у вас?“
„Ох, що в нас чути?
Проломив ся засідатель на тонкім льоду!
Ох ви, хлопці-риболовці, закидайте гострі гаки,
Будем тягнути засідателя з бистрої ріки.
— „На що вам той клопіт здав ся?
Покажіть йому карбованця, покажіте й три,
То він сам вилізе з води“.
Показали карбованця, показали й три —
Нема нашого засідателя з бистрої ріки!
Ото-ж йому чужа праця — чорт його бери! ***)

Вариянт **а** очевидячки найближчий до первісного; вариянт **б**, звістно, пізніщий і показує в складачу єго більше злости на засідателів, ніж музикального вуха. В усякім разі сей віршик можна вважати досить популярним, бодай на правім березі Дніпра, від Балти до Ковеля. А в тім, ми чули, що подібний вірш оповідано і коло Новгород-Сіверська.

XVIII.

Межи турецькими анекдотами цикля Наср-Еддіна є не мало таких, де він виходить яко духовна особа, або де він і єго співрозмовники трактують про релігійні річі, при чому і духовний стан Ходжі, і ті річі зачеплено далеко не є пошаною, а

*) По инчим оповіданям: становий.

**) Запис. в с. Скулині, Ковельського пов., Вол. губ.

***) Записано в Сквирі, Київськ. губ.

з іронією та скептицизмом. Міркуючи по тім, що́ ми знаємо, не кажучи вже про друковані збірники, таких анекдотів перейшло на Україну не дуже багато. А все-ж таки, окрім наведених вище, ми нагадаємо ще скілька.

Один із них, то на нашу думку, первісно сатира на запитний спосіб старих ораторів, особливо духовних. Ось его зміст.

Раз Ходжа Наср-Еддін вийшов на катедру, аби вчити нарі́д і проповідувати єму.

— Люде, сказав він, слухайте! Чи знаєте ви, про що́ я буду вам говорити?

— Не знаємо, еффенді! скрикнув один голос із усіх присутних. Ходжа знов відзивас ся до вірних і каже:

— От, коли ви визнаєте, тоді я буду й говорити з вами.

На другий день він знов виходить на катедру і знов починає бесіду:

— Люде, знаєте ви, що́ я буду казати вам?

Слухачі радять ся межи собою, як єму відповідати; одні кажуть: знаємо! другі: не знаємо!

— Ну, коли так, то нехай ті, що знають, навчать тих, що не знають, сказав Ходжа, сходячи с катедри.

На третій день він знов виходить на катедру:

— Тепер, люде, знаєте, про що́ я буду говорити з вами*).

Сим разом слухачі не знають, що́ відповісти і мовчать.

Тоді Ходжа Наср-Еддін (нехай Бог змилосердить ся над ним!) підносить голос і каже:

— Подякуйте щиро Всевишньому, бо, як би він дав крила верблюдови, верблюд літав би в повітря та втік би літаючи.

— Як би він літав, завважали серед слухачів, він міг би спускати ся на наші дома.

— А що́ би з вами було, відповів Ходжа тим завзятим відповідникам, як би він завалив вам дах? **).

У Афанасьєва (т. III, ст. 536) надрукований подібний анекдот великоруський, із Тверської губернії, та ми чули щось таке і на Україні.

*) Sottisier. I. У варіанті в Les Plaisanteries (I) другий раз на відповідь слухачів: „знаємо!“ проповідник завважує: „що́-ж я буду казати вам такого, аби ви не знали!“ Третій раз, коли одні кричать: „знаємо!“, другі: „ні!“ проповідник каже: „нехай ті, що знають, навчать тих, що не знають“. Сим варіант кінчить ся.

**) В Les Plaisanteries мотив про верблюда стоїть, яко окреми́й анекдот (II) і є пародією на балаканки про відповідність ціли в твореню.

„Давно было. Не стало на селѣ попа. Согласились мужики избрать попа міромъ, выбрали и пошли къ дядѣ Пахому: „Пахомъ, говорятъ ему, а Пахомъ! будь ты у насъ на селѣ попомъ“. Пахомъ и сталъ попомъ, да то бѣда: ни службы не знаетъ, ни пѣть, ни читать не умѣть. Вотъ однажды собрались міряне въ церковь, а въ тотъ день былъ большой у Бога празникъ. Пахомъ выносить книгу и спрашиваетъ: „Православные! знаете-ли вы эту книгу?“ — Знаемъ, батька, знаемъ. Еще покойный попъ все бывало ее читалъ. — „Ну, коли вы знаете, нечего вамъ ее и читать“. Выносить другую: „Православные! а эту книгу знаете?“ — „Нѣтъ, батька, этой не знаемъ“. — „Ну, такъ что-жъ вамъ ее и читать!“ *)

XIX.

Так само чули ми, тямимо, щось таке як отсей анекдот про Наср-Еддіна та его осла.

„Раз, коли Ходжа втратив осла, один чоловік сказав ему: „Я бачив, він тепер муедзіном у таким а таким місті“. Ходжа іде туди. Саме тоді муедзін виходив на мінарет, аби кликати на молитву. „Відки взяв ся сей нещасний! каже Ходжа, бачучи его; потому бере міх, що був у него на плечах, і робить, як кличуть ослів, показуючи ячмінь муедзіну: чок! чок!

Муедзін, з верху мінарета, бачить, що Ходжа подає ему щось і думає, що він хоче заставити его злізти, аби зажартувати з ним.

— Ти хочеш мене зловити, каже муедзін, не втнеш!

Ходжа задеревів на сю відповідь.

XX—XXI.

Зазначимо нарешті нр. CCVII у Sottisier (Solution théologique), що нагадує анекдот: „И духови твоему!“ тай нр. CLXXXIII (Le Paradis du pauvre), що подає основу побрехеньки про поміщенє папи в Римі, про замкненє диявола

Тут сам Ходжа каже: „О, правовірні! дякуйте нераз Всевишньому за те, що він не дав верблюдови крил, бо він сїдав би на наші дахи та сади, або падав би на наші голови“!

*) Очевидячки, тямка про подібний анекдот полишила по собі отсі, в сїм разі не зовсім умістні слова в зачепленім нами оповіданю про лїнивого попа у Рудченка (в. II, ст. 198—199): „Ви, люде добрі, знаєте Боже слово“? — Знаємо, батюшка! „Дак вам і казать нічого! Ідїть собі з Богом, да в ту недїлю прийдете!“

(Юди, грішника) в пеклі, здавна розширений по всій Європі, у старих новелях Боккаччія (т. III, ст. 10). Саккетті (ст. 101), та віршах Hagen, *Gesamtabenteuer* (nr. 28), у казці Ляфонтена *Le Diable en Enfer*, тай устно (Крптіаізіз, т. I. ст. 162, т. II, ст. 128), звісний і у нас, зрештою в формі ближчій до західних варіантів, ніж до турецького. М. В. Гоголь очевидно мав на тямці подібне оповіданє, коли писав у „Різдвяній Ночі“ забавний діяльог дяка з „несравненною Солохою“, перед часом перерваний появою супірника.

Остатнє оповіданє належить до числа тих, про котрі важко говорити докладно. Ми завважаємо тільки, що турецький варіант подекуди не без соціальної іронії, нагадуючи трохи подробицю в остатнім романі Зої *Germinal*: змальованє одиноких неплатних приємностей пролетаріїв (ст. 129, *un seul bon moment de la journée... un dessert que ne coûtait rien*). Європейські варіанти заволоділи сею темою задля посьміху над чернечим лицемірством і обробили її лютіше і zarazом далеко масніше, хоть, міркуючи по варіанті Боккаччія, можливо, що ще мусульмане повернули сю тему проти монахів Тиваїди.

Сим ми кінчимо наш порівняний огляд, бо не маємо дальшого матеріяла, хоть ми певні, що вказаними вище примірами не вичерпує ся скількість відгуків анекдотів Наср-Еддінового цикля в нашій народній словесности. Але й тепер, навіть коли відкинути скілька зближень, що можуть видати ся читачеві надто натягненими, у нас набрало ся тих відгуків більше, ніж у збірниках оповідань инчих народів, не виключаючи навіть фацейій Поджжія. Звісно, се треба пояснити найперше відносно малою увагою, що доси звертали європейські етнографи та історики літератури на оповідання Наср-Еддінового цикля. Але не було би нічого дивного, як би показало ся, що, після балканських народів, Українці присвоїли собі найбільше оповідань із сего цикля; такі близькі і різнородні були взаємні відносини нашого народа с Турками і рідними їм кримськими Татарами.

Скінчимо нашу статю бажанєм, аби ті, що мають змогу, звернули увагу на дослід устної словесности живих іще кримських Татар; се певно може кинути сьвітло на багато питань культурного обміну межі народами нашої частини сьвіта.