

ДОНАУКОВІ ЗАЦІКАВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКИМ ФОЛЬКЛОРом ТА ЕТНОГРАФІЄЮ

Роман КИРЧІВ

1. Відгомін фольклорної традиції в писемних пам'ятках давньої Русі-України.

Особливо багатими і цінними джерелами відомостей про давню усну творчість нашого народу є літописні пам'ятки XI–XIII ст. (Початковий літопис – “Повість минулих літ”, Київський літопис, Галицько-Волинський літопис). У давньоруських літописних текстах зустрічаємося не тільки зі згадками про різні жанри усної словесності наших предків, але й з використанням цих відомостей для характеристики їх життя, побуту, звичаїв, етнокультурних традицій protoукраїнських племен.

У багатьох випадках бачимо звертання авторів давньоруських літописних зводів до народних переказів і легенд, переповіданням яких заповнюються прогалини в історичних відомостях. Особливо насиченою таким матеріалом є “Повість минулих літ”, в якій оповідь про діяння давно минулих днів, про те, “откуда есть пошла Русская земля и кто в ней началъ първъе княжити”, великою мірою опирається на усних переданнях народної традиції. Літописці знали цю традицію, ставилися до неї з увагою і зверталися до неї як до достовірного джерела.

Очевидно, безпосередньо з усного побутування почертнуті літописні сюжети, які давно стали хрестоматійними: про святого Андрія на Київських горах, заснування Києва трьома братами – Києм, Щеком, Хоривом і їх сестрою Либіддю. Цікаво, що, переповідаючи цей сюжет, літописець вказує і на іншу версію переказу про Кия, до якої він висловлює своє недвозначне критичне застереження: “Інші ж, не знаючи, говорили, ніби Кий був перевізником, бо тоді коло Києва перевіз був з тої сторони Дніпра. Тому [ї] казали: “На перевіз на Київ”. Коли б Кий був перевізником, то не ходив би він до Цесарограда. А сей Кий княжив у роду своєму і ходив до цесаря”¹.

Це також одне із свідчень того, що, звертаючись до усного передання, літописець відбирав з нього найбільш достовірне на його погляд і, очевидно, подавав його у своїй відповідній редакції та стилізації. Однаке і при цьому походження таких сюжетів, їх окремих

мотивів з усної традиції залишається помітним. Їх ознакою є часто елементи незвичайного, фантастичного, легендарного в трактуванні датованих тим чи іншим роком подій і осіб, про яких розповідається в літопису. Наприклад, в описі походу князя Олега на греків у 907 р. таким компонентом надзвичайного є оповідання про те, як, не маючи змоги пройти в передкому ланцюгами протоку і гавань Константинополя, “...повелів Олег воям своїм колеса зробити і поставити кораблі на колеса. А коли настав попутний вітер, напнули вони паруси...” і таким чином із суші пішли “до города”².

Рисами фольклорності позначене відоме літописне оповідання під 912 роком про передбачену віщуном смерть князя Олега від свого улюбленого коня. “Олег же, взявши це собі на ум, сказав: “Ніколи тоді не сяду на коня [своєго], ані гляну більше на нього”. I повелів годувати його, але не водити його до нього”. А коли через декілька років запитав про цього коня і йому сповістили, що він загинув, князь “тоді посміявся і вкорив віщуна, кажучи: “Неправдиво то говорять волхви, і все те – лжа єсть: кінь умер, а я живий”. На місці, де лежали кості коня, посміявся, мовляючи: “Чи од цього черепа смерть мені прийняті?” I наступив він ногою на череп, і, виповвши [звідти], змія вжалила його в ногу. I з того розболівшись, він помер”³.

Фольклорною традиційністю відлунюють оповідання про смерть князя Ігоря в 945 р. від рук змучених данинами деревлян та про жорстоку за це помсту його дружини княгині Ольги, захоплення і знищення підступом города Іскорostenя⁴. Розповідаючи про облогу Києва печенігами в 968 р., літописець вводить оповідання про кмітливого хлопця, який “умів по-печенізькому” і, з уздечкою в руках начебто шукаючи свого коня, зумів пробратися крізь ворожий стан та привести підмогу для киян⁵. З фольклорного джерела, напевно, походять також літописні оповідання про боротьбу руського юнака-кожум'яки з печенізьким силачем, про “білгородський кисіль”, переможний двобій руського князя Мстислава з касозвським князем Редзедею. Тому не безпідставно до-

слідники включають ці сюжети до фольклорних збірників як зразки давніх народних передказів і легенд⁶. Деякі з них у різних варіантах і версіях зафіковані також пізніше з усного побутування, наприклад, легенда про Кирила чи Микиту Кожум'яку. Крім творів народної епіки, літописи зберегли і виразні сліди та відгомін інших жанрів усної народної словесності. Пишучи про давні договори русичів з греками, літописець згадує, що вони скріплялися клятвами, в яких були присутні формули замовлянь і заклять. Так, у договорі князя Святослава з греками в 971 р. мовиться, що у випадку порушення з його боку записаних домовленостей “хай будемо прокляті богом, у якого віруємо — в Перуна, і в Волоса, бога скоту, — хай будемо ми золоті, як ото золото се, і своїм оружжям хай ми посічені будемо, і хай ми віремо”⁷. Мир між болгарами і Володимиром Святославичем у 985 р. був скріплений клятвою у вигляді характерного для фольклорної поетики алегоричного вислову — формули неможливо-го, якою стверджується непорушність догово-ру: “Тоді хай не буде миру межі нами, коли камінь стане плавати, а хміль —тонути”⁸. Порівняймо з народнопісенним: “Тоді я, нене, прийду до вас, як павине пір’я на спід потоне, а млиновий камінь на верх виплине”⁹. Або:

Возьми ти, сестро, жовтого піску,
Да посій ти, сестро, на білому камені:
Коли буде жовтий пісок виростати,
Зеленим барвінком камінь устилати —
В той час буду, сестро, до вас прибувати!¹⁰

У мову літописів нерідко вплітаються образні метафори типу прислів’їв і приказок, якими узагальнюються певні життєві явища. Попечувши про те, що князь Ігор знову повернувся збирати данину, “порадилися древляни з князем своїм Малом і сказали: “Якщо впадеться вовк до овець, то виносить по одній все стадо, якщо не уб’ють його. Так і сей: якщо не вб’ємо його, то він усіх нас погубить”¹¹. Ключовим у наведених словах є підкresлений фразеологізм, узагальнюючий афористичний смисл якого дотречно екстраполюється на конкретну ситуацію. Очевидно, що вже в той час цей вислів утверджився в побутуванні як прислів’я і зберігся до нашого часу¹². До того ж, головний його компонент — опозиція “вовк-вівці” виступає в різних варіантах і версіях: “Вовка в кошару не пускай”, “Вовка між вівці не пускай”, “Впусти вовка в кошару, щоб розігнав отару”. Є і ціл-

ком суголосні з наведеним у літопису: “Унадиться вовк до кошари, то все стадо перебере”, “Унадиться вовк у кошару ходити, то все стадо перебере, поки ні одної вівці не буде”¹³.

З відомими народними пареміями, якими утвреждається обов’язковість поваги дітей до батьків, співзвучне прислів’я, яким картає літописець князя Святослава за те, що не послухав поради матері княгині Ольги прийняття християнства: “Як ото сказано: “Якщо хто отця чи матері не слухає, — смертью хай умре”¹⁴.

Давній літопис засвідчує присутність у лексиконі русичів лицарського фразеологізму “Мертві сраму не імуть”, який вживає князь Святослав у своїй промові перед боєм з переважаючими силами греків у 970 р.: “Тож не осоромимо землі Руської, а ляжемо кістями тут, бо ж мертвий сорому не зазнає”¹⁵.

У літописних текстах зафіковані прислів’я і приказки, пов’язані своїм змістом з певними історичними та побутовими реаліями, які залишилися в минулому. Наприклад, стосовно давнього протомонгольського народу обрів, які прийшли з Центральної Азії в басейн середньої течії Дунаю, в Паннонію, де утворили Аварський каганат і згодом зникли. Уже в Початковому літопису про них мовиться як про неіснуюче плем’я та наводиться побутуючий у той час вислів: “І єсть приказка на Русі і до сьогодні: “Погинули вони, як обри”, — бо нема їхнього ні племені, ні потомства”¹⁶.

В уста соцького Микули, який спонукає князя Данила Романовича приборкати збунтованих галицьких бояр, літописець вкладає приказку, яка виникла на основі давнього способу добування меду з лісових бортей, при якому треба було виморити бджоли: “Господине! Не подушивши бджіл — меду не їсти” (Галицько-Волинський літопис, рік 1231)¹⁷. Згодом, коли цей спосіб замінено іншим (підкуром), при якому бджоли залишаються живими, ця приказка забулася. Так само залишилися в минулому приказки, якими “прегордий” воєвода Філя погрожує князеві Данилові: “Один камінь багато горнів побиває”, “Острій мечу, борзий коню, — многая [ви гибел] Русі”¹⁸.

На сторінках літописів розсіяно і чимало інших прислів’їв та приказок, багата їх добірка та-кож у літературній пам’ятці XII — XIII ст. “Моленії Данила Заточника”. Це переконливе свідчення того, що ці жанри усної словесності

були в давньоруську епоху вельми розвинутими і поширеними — і не тільки серед простолюду, але й серед представників вищих суспільних верств. Зафіксовані в літописах відомості про їх побутування та наведені їх тексти цінні також інформацією про смисловий та ситуативний контекст вживання прислів'їв і приказок.

Значно менше привертав увагу літописців-монахів пісенний фольклор. Але прямі і посередні згадки про нього зустрічаються в літописах — і досить часто. Ось уже на початкових сторінках “Повісті минулих літ” літописець, розповідаючи про давні руські племена і їх звичаї, хвалить полян, які “мали звичай своїх предків, тихий і лагідний, і поштівість до невісток своїх, і до сестер, і до матерів своїх... І весільний звичай мали вони”¹⁹. Водночас картає деревлян, які “жили по скотськи: і вбивали вони один одного, [i] їли все нечисте, і весіль у них не було, а умикали вони дівчат коло води”. Так само засуджує радимичів, в'ятирів і сіверян, які жили в лісах, “як ото всякий звір, їли все нечисте і срамослів’я [було] в них перед батьками і перед невістками. І весіль не бувало в них, а ігрища межі селами. І сходилися вони на ігрища, на пляси і на всякі бісівські пісні, і тут умикали жінок собі, — з якою ото хто умовиться”²⁰.

У наведених словах виразно мовиться про весілья як обрядову форматію, яка в одних племен уже в давнину була, а в інших — відсутня. Очевидно, що весільний звичай і його обрядовість не могли вже тоді обходитися без відповідного пісенно-обрядового супроводу. Цей давній ще дохристиянський характер обрядових весільних пісень зберігся навіть у тих її зразках, що дійшли до нас у записах XIX—XX ст. — у їх змісті, поетиці й досі побутуючій у Карпатському регіоні назви — “ладканки” (“ладкати”, “латкати” — виконувати весільні пісні).

Йдеться про язичницьку весільну обрядовість, наявність якої у полян літописець (монах-християнин), без сумніву, опозиційно наставлений до всього поганського, все ж трактує недвозначно позитивно, і про відсутність якої в інших названих племен відгукується несхвально. При останньому згадує і “всякі бісовські пісні”, якими супроводжувалися “ігрища” і “пляси” та “умикання жінок”. У підтексті прочитується мислена опозиція літописця цим бісовським пісням полянських ве-

сільних обрядів. Про те, що весільні пісні займали поважне місце в давньоруській обрядовості і вважалися її важливим компонентом, свідчить промовиста згадка про них у листі Володимира Мономаха до Олега Святославича, написаному наприкінці 1096 (або на початку 1097). Просячи адресата повернути дружину убитого у битві під Муромом сина Ізяслава, князь Володимир Мономах пояснює, що хоче прихистити в себе невістку-вдову, “щоби обнявши [її], оплакав я мужа її і те весілля їхнє, замість пісень. Не бачив бо я їх першої радості, ні вінчання їх за гріхи свої”²¹.

Князь із повагою згадує пісні як утверджену традицією складову весільного обряду. Так сприймав їх і літописець. А щодо його вислову “бісівські пісні”, то він, очевидно, стосувався тих співів, якими супроводжувалися збережені від поганства і поборювані християнською церквою різні розпусні оргіястичні забави, “ігрища межі селами”. До речі, цей вислів зустрінено і в пізніших писемних матеріалах, пов’язаних з боротьбою церкви, християнських ортодоксів із залишками язичництва в народній свідомості та в традиційних звичаях і обрядах. До того ж, часто без розбору, що в цих традиціях було добре, а що, справді, заслуговувало осуду. Приміром, наш відомий православний полеміст Іван Вишенський заради очищення Христової церкви від скверни беззастережно вимагав в одному із своїх послань кінця XVI ст.: “Коляди з міст і з сіл ученисм виженіте, бо не хоче Христос, щоб при його рождестві диявольські коляди місце мали... Шедрий вечір з міст і сіл в болота заженіте, нехай з дияволом сидить, а не з християн ся ругает”. Так само називає диявольськими і вимагає вигнати народні звичаї і обряди на Великдень, св. Горгія (Юрія), Купала, Петра і Павла, поминальні традиції — “пироги и яйца надгробные” та ін²².

Найдавнішою писемною згадкою про пісні на Русі-Україні вважається запис у книзі арабського письменника першої половини X ст. Ахмеда Ібн-Фадлана про відбуту ним у 921—922 роках подорож з Багдада через Середню Азію в Середнє Поволжя. На Русі він спостерігав похорон якогось достойника, коли разом з померлим повинна була піти на той світ і його рабиня. Вона пила мед і співала, а в день самого похорону її підняли на високий човен, де лежав небіжчик, дівчині дали келих вина, вона

заспівала і випила, а Фадланові пояснили, що це вона прощалася зі своїми подругами. Тоді їй знову налили вина і вона заспівала довгу пісню²³. Автор цього запису нічого не говорить про зміст пісні, украйнський учений Микола Сумцов думає, що це був похоронний плач-голосіння²⁴.

Таке припущення імовірне, оскільки в давньоруських писемних пам'ятках зустрічаємо про цей жанр народної словесності чи не найбільше згадок — і не тільки згадок, але й текстових фіксацій його зразків. Розповідаючи про драматичні події, смерть князів, чи інших визначних осіб, літописці, зазвичай, вважали за потрібне додати, що народний загал реагував на них плачами. “І плакали по ньому всі люди плачем великим” — по Віщому Олегові у 912 р.²⁵ “І плакав за нею син її, і внуки її, і люди всі плачем великим” — за княгинею Ольгою у 969 р.²⁶ Дізnavшись про кончину Володимира Святославича (Великого) у липні 1015, люди “зійшлися без числа”. “І оплакували його бояри яко заступника землі їхньої, [а] вбогій як заступника і кормителя”²⁷. Тіло убитого в 1078 р. князя Ізяслава зустрічав весь город Київ. І положили його на сани, і повезли його зі співами попи і чорноризці, і понесли його в город і не можна було чути співу серед плачу великого і голосіння: плакав по ньому весь город. Ярополк же ішов за ним, плачучи з дружиною своєю: “Отче, отче май! Скільки без печалі пожив ти еси на світі сьому, многих напастей зазнавши од людей і од братів своїх? Тепер же погиб ти не од брата, а за брата свого положив голову свою”²⁸.

Тут усе цікаве для дослідника: і згадка, що за покійником плакали, “приказували” також чоловіки — традиція, що й до нового часу збереглася на Поліссі²⁹, і наведений текст голосіння, який за своїм змістовим характером, структурою і поетикою сходиться із зразками плачів, записаними у XIX — XX століттях і засвідчує, що типова форма цього жанру народної усної словесності склалася в глибоку давнину.

Цей висновок підтверджується і відомим плачом Ярославни із славетної літературної пам'ятки кінця XII ст. “Слово о полку Ігоревім”, складеним на зразок народних голосінь:

Полечу, — рече, — зозулею по Дунаєви,
Омочу шовковий рукав на Каялі ріці,
Утру князю кривавії його рани
На дужому його тлі.
О, вітре, вітрило!

Чому, господине, так сильно вієш ти?
Чому мечеш ти хановській стріли
На своїх легенъкіх крильцях
На моєї лади воїв?³⁰

У цьому творі також мовиться про загальний сум і плач, які огорнули землю Руську на звістку про поразку руської раті у битві з половцями. Місцями виразно відлунюють і мотиви голосінь:

Жони руські заплакали, примовляючи:
Уже нам своїх мілих лад
Ні мислю помислити,
Ні думою здумати,
Ні очима оглядіти.

А злota i сріbla того немало загубити³¹.

“Слово о полку Ігоревім”, яке на загальну думку дослідників тісно зв'язане своїм змістом і поетичним характером з фольклорною традицією свого часу, засвідчує і розвинутість та побутування в давньоукраїнській усній словесності також інших її видів і жанрів. В літописах, наприклад, майже нічого не говориться про пісенну лірику, в той же час наскірь проінште пройняті ліризмом “Слово...”, як це бачимо навіть із наведених вище рядків, переконує в наявності сильного ліричного струменя в народній поезії XII ст. та утвердженнях у ній поетичних образів і тропів. М. Сумцов цікаво простежує поетичні збіжності і перегуки в “Слові...” з українськими народними піснями, записаними у XIX — XX ст.³² і робить висновок: “Слово” повне такими ж чудовими за красою звертаннями до природи, до рослин, до звірів, до сонця, вітру, якими славна і пізніша українська поезія — пряме свідчення того, що це твори одного народу, одного творчого духу³³.

На підставі широкого доказового матеріалу дослідники стверджують генетичну пов'язаність “Слова” з розвинутою на Русі тогочасною лицарсько-дружинною епічною поезією³⁴. На це вказують і прямі згадки в тексті “Слова”. Уже в перших рядках заспіву до поеми її автор говорить про традицію прославлення раніших подвигів князів “соловієм часу давнього” співцем Бояном, який співав славу “старому Ярославу, хороброму Мстиславу, що зарізав Редедю перед полками касозывацькими, красному Романові Святославичу”³⁵.

Боян же, браття,
Не десять соколів на стадо лебедиць пускає,
А свої вішії персти на живій струни накладає,
І вони самі князям славу рокотали”³⁶.

Однак він вважає, що “про похід Ігорів, Ігоря Святославича” “не гоже було б нам, брат-

тя, почати старими словами ратних повістей”, а доречніше “Початися ж оцій пісні по билицях часу нашого, а не за вимислом Бояна”³⁷.

Маємо тут виразну констатацію автором “Слова” давнішої традиції лицарської поезії, виразником якої був Боян, і новішої — “по билинам сего времени”, перевагу якій віддав автор “Слова”.

Згадки про пісні, якими звеличували переможні бої і походи русичів та їх князів зустрічаються і в літописах. Так, розповідаючи про побідний похід князя Данила Романовича і його брата Василька в 1251 р. на ятвягів, під час якого “багато християн із полону вони удвох вибавили”, літописець зазначає, що за це “і пісню слави... співали їм”³⁸.

Такі “Слави”, напевне, були поширеними свого часу. Навіть відомий польський історик XV ст. Ян Длугош зауважив одну з них, що була складена Руссю, за його словами, відрazu після перемоги князя Мстислава Удатного в 1209 р. над поляками і угорцями під Галичем. Зміст її навів історик латинською мовою. В перекладі українською він звучить:

*О великий княже, переможцю Мстиславе
Мстиславичу!*

О хоробрий Соколе, післаний Богом, що лякаєш хоробрих

і сильних, і військо їх.

*Хай перестануть гордитися ті, хто мріяли,
Перемігши тебе, собі присвоїти побіду.
Але всі вони потоптані і розбиті тобою,
Знаменитим і славним господином нашим* ³⁹.

Небезпідставно з цією традицією лицарсько-дружинної поезії епохи Київської Русі-України дослідники пов’язують і билинну епічну творчість, зразки якої дійшли до нас щойно в записах XVIII – XIX ст. Хоча вони виявлені збирачами переважно на Півночі Росії, проте своїм змістом, сюжетами, образами героїв, картинами природи вони тісно пов’язані, особливо билини т. зв. київського циклу, з історичними реаліями саме Київської Русі. І навіть билинні пейзажі, флора і фауна аж ніяк не ідентифікуються з руською Північчю.

На це віддавна звертається увага в дослідницькій літературі. Проте більшість російських учених, особливо радянського часу, схильна заражовувати билини виключно до великоруського фольклору. Безпідставність такої позиції переважно довів М. Грушевський у своїй “Історії української літератури”, четвертий том (книга 1) якої майже повністю присвячений зв’язкам би-

линної поезії з епохою Київської Русі і також з українською фольклорною традицією.

Отож, українська народна епічна поезія, яка так неповторно яскраво і сильно проявилася в козацьких думах XVI – XVIII ст. її історичних піснях мала своїм попередником билинний епос Київської Русі, генетична спорідненість з яким позначилася в ряді конкретних реалій її змісту і поетики. Безсумнівні сліди пов’язаності з давньоукраїнською билинною традицією простежуються і в інших видах української усної народної словесності, особливо її давніх верств.

Писемні пам’ятки Київської Русі-України зафіксували відомості про поширеність в усному і книжному побутуванні оповідань демоно-логічного змісту. Певною мірою усна традиція цієї тематичної сфери позначилася на характері оповідань “Києво-Печерського Патерика” з XIII ст. – про боротьбу праведних монахів з різними спокусами і бісами. В той час виникають і християнсько-релігійні легенди, які особливо культуруються в монастирських середовищах, а також розходяться серед простого люду, фольклоризуються і набирають специфічних рис. Печаттю впливу народної ідеології позначені, зокрема, легенди про Бориса і Гліба. “Вони не проникли в народ з-за монастирської стіни, а з народу прийшли в монастир”⁴⁰.

Розвинутість і поширеність усної народної творчості в давній Русі-Україні підтверджують також писемні пам’ятки інших народів того часу. Крім згадуваного вище Ібн-Фадлана, традиційна культура давніх русичів привернула увагу й арабського мандрівника першої половини X ст. – Ібн-Даста. Він записав свої спостереження про їх похоронні, поминальні, житивні звичаї і обряди, музичні інструменти. Згадки про різні реалії традиційного побуту і культури, в тому числі й фольклору, епохи Княжої Русі-України зафіксували візантійські автори X ст. Костянтин Порфирородний і Лев Диякон, західноєвропейські мандрівники XI – XIV ст. Дитмар, єпископ Мерзебурзький, папський легат Пляно Карпіні та ін.

Про поширеність і впливовість творів усної народної словесності свідчать церковні “поучання” і послання, спрямовані на боротьбу з язичництвом. З епохи Київської Русі аж до нового часу в них мовиться про побутування в народному середовищі несумісних з християнством звичаїв, обрядів, вірувань, “диявольських” ігор, “плясаній” і співів.

Це далеко неповний перелік даних, почертнитих з найдавніших писемних джерел, якими підтверджується існування в давньоруський період різних видів і форм усної народної словесності, їх традиційності й тягості з глибини передісторичних віків, а також пов'язаного зі своїм часом процесу новотворення. Найяскравішим доказом цього є давньоруська поема “Слово о полку Ігоревім”, яка виросла на ґрунті творчого використання і осмислення цієї великої уснопоетичної традиції, особливо пісенної, яка, за словами Михайла Максимовича, знаходиться зі “Словом” “в якнайближчій і прямій спорідненості”⁴¹.

В науковій літературі маємо на сьогодні вже ґрутовні аналітичні опрацювання писемних згадок про фольклор наших давніх предків. Опираючись на них значною мірою, Михайло Грушевський зумів створити свою талановиту реконструкцію давньої верстви української усної народної словесності у першому і четвертому томах “Історії української літератури”⁴². У новітній російській науці подібну роботу виконав у серії своїх праць⁴³ петербурзький учений Дмитро Ліхачов — звичайно ж, з виразним ухилом в бік пов'язаності давньоруської фольклорної традиції передусім з великоруською, російською культурою.

2. Відомості про український фольклор у джерелах пізньої княжої доби і наступних віків (XIII—XVII ст.)

Татаро-монгольська експансія на Русь, завоювання ордами Батия Києва в 1240 р., посилення відцентрових тенденцій феодальної роздрібненості привели до політичного розладнання і занепаду ще недавно великої і могутньої Київської держави. Зростає значення північних і західних земель колишньої княжоруської імперії. Тягливість її української державницької традиції ще понад століття продовжилася, зокрема, у з'єднаній із князівством Галичини і Волині Галицько-Волинській державі. Ця післямонгольська княжо-українська доба залишила небагато писемних пам'яток і зовсім мало дійшло до нас із того часу відомостей про усну народну словесність, хоч немає сумніву, що вона існувала і розвивалася.

Головним писемним джерелом з цього періоду є Галицько-Волинський літопис, доведений майже до кінця XIII ст. (до 1290 р.). Тут

також зустрічаємо непоодинокі сліди звертання літописців до усної народної традиції. Вже наводився вище запис про “пісні слави”, які співалися на честь переможного походу Князя Данила на ятвягів у 1251 р. Додати варто і образну літописну характеристику його батька хороборого князя Романа, яку визначний український історик Іван Крип'якевич вважав уривком пісні про цього галицько-волинського князя⁴⁴: “Він бо кинувся був на поганих, як той лев, сердитий же був, як та рись, і губив [їх], як той крокодил, і переходив землю їх, як той орел, а хороший був, як той тур, бо він ревно наслідував предка свого Мономаха...”⁴⁵

Галицько-Волинський літопис доніс до нас зміст прекрасної легенди про чарівне зілля євшан. Князь Володимир Мономах вигнав розгромленого ним половецького хана Отрока “в Обези за залозні ворота”, тобто на Кавказ. Щоб повернути Отрока в рідну землю, інший хан Сирчан, який зстався коло Дону, посилає в Обези співця Ора, кажучи: “Володимир уже вмер. Тож вернися, брате, піді в землю свою. Мов же ти йому слова мої, співай же йому пісні половецькі. А якщо він не схоче, — дай йому понюхати зілля, що зветься євшан”. Отрок не схотів послухати. “І дав [Ор] йому зілля, і той, понюхавши і заплакавши, сказав: “Да лучше есть на своїй землі кістми лягти, аніж на чужій славному бути.” І прийшов він у землю свою”⁴⁶.

А загалом у літописних записах періоду татаро-монгольського поневолення Русі вже майже зовсім відсутні згадки про народні традиції і звернення до фольклору. Лише пишучи про смерть Князя Володимира Васильовича в 1288 р., літописець розповідає про загальний плач “од малого до великого” в городі Володимирі (Волинському). “З плачем великим прийшли вони, і весь город зійшовся, і бояри всі, і старі і молоді, плакали над ним”⁴⁷. Наводить голосіння княгині-вдови, яка “стоячи перед гробом, сльози свої проливаючи, як воду, так голосячи [i] примовляючи: “Цесарю мій благий, кроткий, смиренний, справедливий! По праву наречено було тебе у хрещенні Іван. Всею доброчесністю подобен ти есть йому. Багато обид зазнав ти од своїх родичів, [та] не бачила я тебе, господине мій, щоб ти за їх зло воздавав, а, на Бога покладаючи, ти все переносив”⁴⁸.

Очевидно, що це голосіння не було записане безпосередньо з уст княгині, але літописець

добре відтворює його традиційну жанрову специфіку і стилістику. Так само і в наведеному плачі ліпших мужів володимирських: “Добре б нам, господине, з тобою вмерти! Дав бо ти таку свободу, як ото й дід твій Роман. Він ізбавив був [нас] од усіх обид, а ти, господине, ревно наслідував був його і пішов по путі діда свого. А нині, господине, ми вже більше не зможемо тебе бачити, уже бо сонце наше заїшло для нас, і в обиді всі ми зосталися”⁴⁹.

Обидва ці моменти — цінне свідчення того, що голосіння побутували і у вищих суспільних сферах Княжої Русі, а також, що їх виконавцями були і чоловіки.

Із занепадом Галицько-Волинської княжої держави в середині XIV ст. українські землі стають здобиччю зміцнілих західних сусідів Литви і Польщі, а згодом і північно-східного — Московії. І аж до того часу, коли на арені українського життя з’являється козацтво, яке з середини XVI в XVII ст. зростає і стає значним суспільно-політичним чинником та основою особливо реальної в частині Хмельниччини — Козацької держави. Цю епоху XIII—XVII ст. М. Грушевський визначає як “переходові віки”⁵⁰, для яких характерною є також, за словами вченого, “біdnість”, “прогалина” в українській книжній традиції⁵¹.

Заперечуючи уявлення, що цей факт мав би означати і відповідну прикуру “порожняву в духовнім житті народу, що повинно було проявити себе в усній словесності”⁵², М. Грушевський близькуче продовжує свою феноменальну реконструкцію давньоукраїнського фольклору і стосовно “сих покривджених історію століття”⁵³. Брак прямих свідчень і джерел, що заповнювали б прогалину між усною народною творчістю Київсько-руської доби і багатою фольклорними пам’ятками епохи Козаччини, особливо такого високогосягнення в світовій епічній народній поезії, як українські думи, він компенсує похідними, побічними даними й проникливими логічними побудовами та аналітико-теоретичними судженнями про “неперервну тканину духовного життя нашого народу”, зокрема і його фольклорної традиції.

При цьому вчений звертається і до тих видів народної поезії, які вигасли в Україні або сліди яких лишилися тут лише у фрагментах під натиском потужної хвилі нової поетичної творчості Козацької доби, а збереглися у велико-

руській провінції як продовження дружинної епічної традиції у вигляді билин, а також творів релігійно-легендарного характеру, “духовні стихи”, що “задержалися в репертуарі головно великоруських калік і на Україні стрічалися часто в формах покалічених церковнослов’янських”⁵⁴.

М. Грушевський аргументовано стверджує і переконливо доводить, що з цієї творчості можна почертнути чимало матеріалу для освітлення еволюції української словесності, і, зокрема, для відтворення тих ланок духовного зв’язку, що єднали епіку Козацьких дум з традицією лицарської поезії княжої Руси-України, яскравим зразком якої було особливо “Слово о полку Ігоревім”. Своєю системною розробкою цієї концепції він злагатив конкретним фактологічним матеріалом й інтерпретаційно розвинув ті ідеї і тези про генетичні джерела й еволюційний процес української культурної традиції, які ще в середині XIX ст. наголосив і намітив у своїх працях Михайло Максимович (докладніше про це далі).

Наукову достовірність тези про продовження і розвиток української фольклорної традиції у добу польсько-литовського поневолення, упродовж “покривджених історію століть” підтверджують і відомості про різні реалії цієї традиції, які, попри середньовічну упередженість до простолюду і його культури, часто явну її негацію, все-таки прориваються на сторінки тогочасних писемних джерел, у тому числі й позаукраїнських, чужомовних.

Найдавніший запис української народної пісні. Ним вважається текст староукраїнської баладної пісні про Стефана-воєводу, який починається словами “Дунаю, Дунаю чemu смутен течеш”, записаний у рукописній “чеській граматиці з XVI ст. чеського вченого і церковного діяча Яна Благослава (1523–1571). Говорячи про різні слов’янські мови, автор граматики згадує і про українську (руську), про яку має не дуже виразне уявлення, але відрізняє її від “московської” і від мови “тих словаків, що живуть в угорській землі при моравській границі”. При цьому зауважує, що мова ця “не є необробленим діалектом” і що чув він про існування граматики цієї мови (“кажуть, що й граматику свою мають, але я не бачив її”); “і є в тім язиці пісень і віршів або римів множеством”⁵⁵. А на підтвердження сказаного і як зразок цієї мови наводить названу пісню.

Ян Благослав вказує, що цю пісню, принесену з Бенаток, він дістав від свого приятеля чеха Никодима і текст пісні, і ці відомості важливі, оскільки вони, за словами І. Франка, є “цінним свідоцтвом про те, що вже тоді, в половині XVI в. нашою мовою було уложенено багато пісень і віршів, які мусіли мати добру славу серед інших слов'ян, коли один чех міг ... і передати отсю пісню, аж у Венеції, передати її в такій докладній формі Благославові в Моравії”⁵⁶. Тут І. Франко, а перед ним і О. Потебня, не точно передали згадану в Благослава називу “Бенатки” як Венеція. Згодом дослідники виліпили цю помилку, звернувшись увагу, що місцевості, населені пункти з назвою Бенатка (Бенатки) існують у Словаччині, Чехії, Моравії, Познанщині⁵⁷. На основі аналізу мови пісні встановлено, що запис її походить з села Бенатки на словацько-українському етнічному і мовному пограниччі.

Подальші дослідження цієї пам'ятки з погляду співвідношення її сюжету, образу героя (Стефана-воєводи) з історичними реаліями XV-XVI ст. та контексту її жанрових ознак, поетики взагалі з іншими зразками давньої української пісенності приводять до висновку, що пісня “Дунаю, Дунаю...” в тому вигляді, в якому вона потрапила до запису Благослава, це адаптований на місцевому дialeктному ґрунті словацько-українського пограниччя твір ширшого українського походження. Особливу увагу приділив цій проблемі відомий український учений-славіст ХХ ст. Орест Зілинський. У своїх дослідженнях він обґрунтовує тезу, що пісня про Стефана-воєводу — не регіональне закарпато-українське явище, як вважали деякі вчені, а породження ширшого історичного й територіального тла, продукт української поетично-пісенної культури свого часу. Він простежує, зокрема, близькість поетики цієї пісні з народними колядками, думами, з віршовими формами записів українських пісень XVII—XVIII століть⁵⁸. Стверджує, що “пісня про Стефана-воєводу тісно пов'язана з традицією давньої української пісні”⁵⁹.

Логічно достовірним є припущення дослідників, що пісня могла виникнути в українському середовищі, територіально близькому до Волощини, якої історично стосується її головний герой (воєвода Стефан) і деякі деталі сюжету. А це дає підставу вважати, що вже в середині XVI ст. вона набула поширення в Україні і, за

словами І. Франка, “мусила... бути досить популярно”⁶⁰. Настільки, що зайдла аж на крайню південно-західну межу українського етнічного терену, де її зафіксував чех Никодим і передав своєму приятелеві Благославові.

Про те, що українська пісня її усна народна словесність взагалі були в ті часи розвинутим і примітним культурним явищем, свідчать інші факти. Особливо значний блок відомостей стосовно цієї пісні містяться польські джерела.

1 Літопис Руський. За Іпатійським списком переклав Леонід Махновець. — К., 1989. — С. 5–6. На це видання по кликаємося і за ним цитуємо й далі.

2 Там само. — С. 17.

3 Літопис руський. — С. 22.

4 Там само. — С. 30–35.

5 Там само. — С. 39.

6 Наприклад, у збірнику Михайла Возняка “Українські перекази”. — Краків-Львів, 1944. — С. 5–22.

7 Літопис руський. — С. 42.

8 Літопис руський. — С. 51.

9 Малоросійські пісні, изданные М. Максимовичем. — Москва, 1827. — С. 7.

10 Там само. — С. 23.

11 Літопис руський. — С. 30.

12 В цьому переконуємося, переглянувши збірники українських прислів’їв і приказок, зокрема: Франко І. Галицько-руські народні проповідки. — Т. І. Вип. 2. — Львів. — 1901–1905. — С. 234–243 (Вовк); Прислів’я та приказки. Природа, господарська діяльність людини / Упорядник М. М. Пазяк. — К., 1989. — С. 199–208 (Вовк).

13 Прислів’я та приказки. Природа, господарська діяльність людини. — С. 206. — № 106.

14 Літопис руський. — С. 37.

15 Там само. — С. 41.

16 Там само. — С. 7.

17 Літопис руський. — С. 388.

18 Там само. — С. 377.

19 Там само. — С. 8.

20 Літопис руський. — С. 8–9.

21 Літопис руський. — С. 463. (Підкresлення наше. — Р. К.)

22 Вишенський І. Твори. — Київ, 1959. — С. 76–77.

23 Подаемо за працею: Сумцов М. Старі зразки української народної словесності. — Харків, 1910. — С. 3.

24 Там само. — С. 3.

25 Літопис Руський. — С. 23.

26 Там само. — С. 39.

27 Там само. — С. 74–75.

28 Літопис руський. — С. 123.

29 Камінський В. А. Этнографическое изучение Волыни. — Варшава, 1912. — С. 45–47.

30 “Слово о п'лку Игореве” та його поетичні переклади і переспіви // Видання підготовував Леонід Махновець. — Київ, 1967. — С. 124–125.

31 Там само. — С. 111.

32 Сумцов М. Старі зразки української народної словесності. — С. 7–9.

33 Там само. — С. 8.

34 Цій темі присвячена велика наукова література. З новіших праць вона розробляється в ряді досліджень академіка Д. С. Ліхачова, зокрема в його книжці “Слово о п'лку Игореве” (М., 1976).

35 “Слово о п'лку Игореве” та його поетичні переклади і переспіви. — С. 97.

36 Там само. — С. 97, 99.

37 Там само. — С. 97.

38 Літопис руський. — С. 408.

39 Наводимо за відомостями і цитуванням у російському перекладі в праці: Русское народное поэтическое творчество. – Т. 1. Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков. – М.-Л., 1953. – С. 243.

40 Русское народное поэтическое слово. – Т. 1. Очерки по истории русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков. – М.-Л., 1953. – С. 177.

41 [Максимович М]. "Песнь о полку Игореве", переложенная на украинское наречие. Предисловие // Максимович М. А. Украинец. – Кн. 1. – Москва, 1859. – С. 45.

42 Грушевський М. Історія української літератури. – Т. I. – Київ-Львів, 1923. Перевид.: К.: Либідь, 1993; Т. IV. – Кн. 1. – Нью-Йорк, 1960. Перевид.: К.: Либідь, 1994.

43 Зокрема, і у відповідних розділах колективної праці "Русское народное поэтическое творчество". Т. 1. Очерки русского народного поэтического творчества X – начала XVIII веков. – М.-Л., 1953. – С. 141–216; 217–247.

44 Кріп'якевич І. Історія України. – Львів: Світ, 1990. – С. 75.

45 Літопис руський. – С. 368.

46 Там само. – С. 368–369.

47 Там само. – С. 444–445.

48 Там само. – С. 445.

49 Літопис руський. – С. 445.

50 Це визначення він подає, зокрема, в підзаголовку четвертого тому (Кн. 1) "Історії української літератури" (К., 1994): "Усна творчість пізніх княжих і переходових віків XIII–XVII".

51 Див.: Грушевський М. Переднє слово // Грушевський М. Історія української літератури. – Т. IV. – Кн. 1. – С. 7, 10.

52 Там само. – С. 7.

53 Там само. – С. 11.

54 Грушевський М. Історія української літератури. – Т. IV. – Кн. 1. – С. 7.

55 Цитую за : Франко І. Студії над українськими народними піснями // Франко І. Зібрання творів. У 50 т. – К., 1984. – Т. 42. – С. 19. (Підкреслення наше – Р. К.)

56 Там само. – С. 21.

57 На з'ясуванні цього питання зупинився, зокрема, украйнський вчений Степан Томашівський у статті "Замітки до пісні про Штефана-воєводу" (Записки Наукового товариства ім. Шевченка, – далі ЗНТШ. – 1907. – Т. 80. – С. 128-134).

58 Zilinskyj O.°Stara ukrainska piseň o vojvodovi Stefnovi a její význam pro dejiny slovanské lidové písne // Slavia. – Praha, 1960. – Т. 29. – № 1. – S. 76-103; Zilinskij O. Віршована форма ставорінної української народної пісні про Стефана-воєводу // Народна творчість та етнографія. – К., 1963. – № 1. – С. 116-118.

59 Зілінський О. Історичні та жанрові риси пісні про Стефана-воєводу // Науковий збірник Музею української культури в Свиднику. – Пряшів, 1965. – Т. 1. – С. 220.

60 Франко І. Стефан-воєвода // Франко І. Зібрання творів у 50 т. – К., 1984. – Т. 42. – С. 27.

Продовження у наступному номері

The author of this article gives analyses of the development of the origins of folk tradition dating to the 11-13th centuries and even to pagan times of Slavs. As a result we have a detailed description of the historical documents of the Rus-Ukraine times as a materials for analyzing folklore. Then the author goes on with the description of the texts from 13th to the 17th Century. Special attention he paid to the first Ukrainian folklore song recorded in the 16th Century (ballad "Dunayu, Dunayu..." fixed in hand written dramatic book of Yan Blahoslav).

ДОНАУКОВІ ЗАЦІКАВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКИМ ФОЛЬКЛОРОМ ТА ЕТНОГРАФІЄЮ

Роман КИРЧІВ

Продовження. Початок див. № 1, 2005

Відомості про український фольклор у старопольських історичних і літературних пам'ятках. Ці відомості в давніх польських писемних джерелах часто поєднані з тими захопленими, нерідко напівфантастичними описами української землі, які давалися в історико-географічних трактатах і хроніках Яна Длугоша (1415–1480), Мацея Стрийковського (1547–1582) та ін. Уже в ті часи увагу польських авторів привернув і український народ, який вони вирізняють з-поміж інших етносів, іменуючи найчастіше латиномовним етнонімом “Ruteni” або “Rusini”. Об'єктом їх особливої уваги стає боротьба цього народу зі степовими кочівниками, геройчний захист рідної землі і виникнення в цій боротьбі військової формзації козацтва. Захоплення лицарським духом і хоробрістю козаків висловлює, наприклад, у кінці своєї хроніки історик і поет Марцін Бельський (1495–1575). Високо ставить заслуги козаків у захисті Польщі від татарських нападів письменник та історик Bartołomiej Paproćzki (1544–1614), їх славу оспівує в циклі віршів “Hotuvek” старопольський поет Станіслав Гроховський (1540–1618).

У більшості звертань польських авторів до української теми фольклорний та етнографічний елемент часто присутній у змалюванні тла дії, при характеристиці дійових осіб. Розповідаючи про сміливість і високі бойові якості козаків, Paproćzki вказує в книзі “Herby grycerstwa polskiego” (“Герби польського лицарства” – 1584), що на відзначення своєї бойової удачі “з великої радості вони показували невимовні штуки, співаючи пісень, стріляючи і граючи на кобзах”⁶¹.

У цьому творі зустрічаємо і першу писемну згадку про козака-характерника – один з популярних образів української народної міфології. При цьому вплетено і такий відповідний сюжет, джерело якого також, очевидно, фольклорне: гетьман Зборовський хотів покарати козака за те, що той стріляв у татарських послів. Але побратими козака поперед-

дили гетьмана, що “той козак умів так замовити кожну рушницю, що вона не може зашкодити ні йому самому, ні війську, до якого він належав”⁶². Згодом цей образ ще не раз зустрічатиметься в польській літературі аж до козака-характерника Бурдабута у відомому романі “Огнем і мечем” Генріха Сенкевича.

В “Анналах...” польського письменника і хроніста XVI ст. Станіслава Сарніцького (1532–1593) зафіксована одна з найраніших писемних згадок про українські народні думи. Розповідаючи про загибель хоробрих братів Струсів 1506 року у битві з волохами, польський автор зазначив, що про них “ще й тепер (тобто, в той час, коли писалися “Аннали...” – 70–80-х рр. XVI ст. – Р. К.) співають елегії, “звані в русинів думами” (“quas dumas Russi vocant”)⁶³.

У трактуванні цього запису є розбіжності. Українські дослідники, починаючи від І. Франка, вважають, що тут мовиться про якісь не збережені українські пісні, в яких оспіувалися подвиги і геройська смерть у боротьбі з волохами і татарами воїнів братів Струсів⁶⁴. На думку польських вчених, йдеться про польські пісні елегійно-геройчного характеру, складені на зразок українських дум чи порівнювані Сарніцьким з українськими думами як із явищем однотипним⁶⁵. Так чи інакше, але фіксація Сарніцького засвідчує побутування вже на початку XVI ст. українських дум, значну їх поширеність й популярність та існування вже на той час і самої їх назви.

Нотатки Сарніцького цінні ще й тим, що супроводжуються унікальним описом давнього виконання дум: їх співали тужливим голосом, похитуючись то в той, то в інший бік, виражаючи в такий спосіб зміст і настрій пісні, з приграванням час від часу на сопілках. Цей останній момент щодо пригравання на сопілках – незвичний для дум. Але з того часу походить і свідчення, що думи виконувалися і в супроводі кобзи. У циклі віршів “Treny...” (“Плачі”) маловідомого польського поета XVI ст. Марціяна Коберніцького, написаному на смерть одного з нашадків згаду-

ваних братів Струсів — Якуба Струся — і надрукованому у 1589 році в Кракові, є рядки, в яких мовиться про те, що загиблого здатний оспівати належним чином не “веселій лютняр” (співець з лютнею), а тужливий кобзар з кобзою і своєю “сумною думою”:

*Iuz przecz odstan odemnie, wesoly lutnisto,
A nastap ku mnie z kobza zaloſny kobzisto,
Zagraj mi dume smutne o Strusie zginionym*⁶⁶.

Це важливе свідчення того, що вже в XVI ст. пісенні твори, звані думами, мали певне жанрове і функціональне окреслення і що їх головним та визнаним виконавцем, на відміну від веселого музиканта-лютняра, був поважний народний співець з кобзою — кобзар.

Окрім виразної вказівки в Сарніцького на українське походження назви “дума” і означуваного нею жанру, в польських джерелах XVI і наступних століть це походження підтверджується і частими поєднаннями слова “дума” з відетнонімними і етнотериторіальними означеннями: “ruska”, “ukrainska” (“ukrainna”), “kozacka”, “zaporoska”, “podolska”. У польських авторів виконання дум зазвичай поєднане з грою на кобзі і фігурують вони найчастіше як елементи, характерні атрибути козацького побуту. У вірші польського поета другої половини XVI ст. Адама Чагровського, що поширився в списках під назвою “Duma ukraїnna”, ліричний герой звертається до кобзи: “Powiedz wdzieczna kobzo moja, umieli co duma twoja...”⁶⁷ Інший польський письменник Ієронім Морштин у вірші “Swiatowa roskosz” 1606 року говорить, що “козацькі сурмачі” грали “бойові думи”, які він також називає “воєнними псалмами”, зазначаючи при цьому, що козаки їх розважливо (“trzezwo”) слухали⁶⁸.

Подібні виписки із джерел можна продовжити. На основі частих згадок у польських авторів слова “дума” визначний учений-славіст Віトрослав Ягич робить у своїй праці “Про слов’янську народну поезію” (1876) висновок: “Немає сумніву, що польська інтелігенція в XVII—XVIII ст. добре знала українські думи”⁶⁹. Очевидно, що під впливом цього знання і популярності слова “дума” увійшло і в старопольську літературу як жанрове означення поетичних творів епічно-елегійного характеру.

Впливи українського оточення, фольклору і народної мови залишили слід у творчості

“батька польського письменства” Миколая Рея (1505—1569), який народився та провів дитячі і юнацькі роки в Україні (в містечку Журавно на Львівщині). Шляхетський дворик батьків Рея над Дністром був, за образним висловом відомого вченого-філолога Олександра Брікнера, “островом польським серед українського моря”, з якого “музикальне від природи вухо” майбутнього письменника ще в дитячі роки мало нагоду почути “пісні руських селянок” й оповіді чарівних легенд⁷⁰. З цього моря походять численні українізми в мові творів Рея⁷¹, його звертання до українських прислів’їв і приказок: “A jako rusin powiada: “Prawo nie prawo, ja za swoim potiahnu”⁷².

Особливо цікаві згадки в Рея про билинних героїв Чурила й Іллю Муромця, які І. Франко вважав дуже важливими. “Виходило б з того, — писав він, — що в першій половині XVI ст. в Південній Русі, навіть спеціально в Червоній Русі (Галичині. — Р. К.), де перевував і мандрував Рей, була ще жива пам’ять про герояв того билинного епосу, який переховався до наших днів головно на далекій півночі Росії, і що Рей ще чував, як “bajano” (розвідалося. — Р. К.) у нас про тих богатирів”⁷³. Як до свідчень про живий відгомін билинної традиції в Україні ще в XVI ст. звертався до цих згадок у творах Рея і М. Грушевський⁷⁴. У латиномовних творах польських письменників XVI ст. Яна Ласіцького і Яна Менеція зафіксовані відомості про українське народне весілля і похоронні звичаї з голосіннями.

В середині 80-х років XVI ст. з’явився друком твір, який пов’язаністю його змісту з Україною і обсягом відомостей про побут і традиційну культуру українців не має собі рівних у “переходові віки”. Це латиномовна поема Себастіана Фабіана Кльоновича (1545—1602) “Roxolania” (“Русь” — 1584). Сьогодні вже маємо повний український переклад цього твору⁷⁵. В дослідницькій літературі в основних рисах висвітлене її співвідношення з українською тематикою і, головно, як одне з давніх джерел відомостей з української етнографії⁷⁶. В числі останніх простежується і чимало моментів, що стосуються, зокрема, усної народної словесності українців того часу.

Зміст поеми базується на безпосередніх спостереженнях автора з Червоної чи Галицької Русі. Іноді захоплює він своїм зором і

ширший український простір з Києвом включно, звертається й до історичних джерел. Але основна його увага зосереджена на західній частині української землі. Кльонович чітко визначає її український (за тогочасним означенням, — руський) етнічний характер, називає жителів описаної країни русинами ("Russi", рідше "Rutheni" і тільки в одному випадку — галичанами — "Glivici"). Стверджує, що першопрохідцями, автохтонами цієї землі, тими, хто творив і освоював серед незайманих пущ землеробські угіддя, будував села і міста, були русини. "Плем'я, однак, то своє ім'я русів від працідів мало. Всі теж нащадки його і прийняли, й признають"⁷⁷.

Маємо тут ще вільний від тенденційних впливів погляд польського поета на походження населення описаного краю і його давньої народоназви (етоніма) — русини. Кльонович вирізняє цей народ з-поміж інших сусідніх етносів, в тому числі й московитів. Він зазначає, що край русинів простягається "до літовських аж меж" і "аж до твердих москвичів", а "Чорне море само повело від східних гетів межу"⁷⁸. Захоплено змальовуючи красу й природні багатства цього краю, поет спростовує уявлення про нього як про дику, нецивілізовану країну, наголошує, що добро, створене працею і кмітливістю її жителів, розплівається по всьому світу:

Ми ж зерно наше сплавляєм по ріках прудких аж до моря.

По суходолах, морях наші багатства везуть.

Вся потойбічна Германія нашим годується жнивом,

Наше зерно й океан возить на водах своїх.

На пасовищах зелених пасеться весела худоба,

*Землі далекі живуть м'ясом із наших волів*⁷⁹.

С. Кльонович відзначає винахідливість русинів в обробітку землі, виготовлені різних знарядь праці. Звертає увагу на їх звичаї, вірування, пісні. Так, описуючи побут пастуха зауважує, що свою самотність і скуку він розганяє грою на зробленій з очерету чи вербової гілки сопілці і співом "пісеньок". Тут істотним є свідчення, що в цих піснях звучить і свідомість свого історичного буття, а не тільки особистісні переживання:

*Давні бої він оспівує в них, про кохання співає,
Переплітає сумне з радісним простим ладом*⁸⁰.

В оповідь про медові багатства руської землі вплітає автор анекдотичне оповідання

(майже фольклорного походження) про селянина, який ледь не зав'яз у величезному дуплі з медом і врятувався лише завдяки ведмедиці, що також заліз у дупло поласувати⁸¹.

Описуючи українське містечко Красностав С. Кльонович вказує, що назва його виводиться від місцевої традиції, пов'язаної з гарними ("красними") і багатими рибою ставами, які утворює тут розлив річки Вепр⁸². Ремінісценції народних фантастичних оповідань відлунюють у рядках поеми про народні вірування, уявлення, забобони, зокрема стосовно сили чарів і чарівниць. Автор настільки перейнявся сюжетами цих оповідань і вірувань, що навіть стверджує, що сам "теж бачив старих чарівниць, як по ночах літали".

Бачив крилатих старух, як гардювали вночі.

Бачив, як з чистого неба своїм чаюдійним заляттям

Часто стягали дощі ті чарівниці з небес.

*Зрушують ріки вітрами і громами хмари сповняють,
Градом повалять хліба словом своїм чарівним*⁸³.

Як про бачену реальність говорить автор поеми про відбирання відьмами молока у корів способом видоування їх на віддалі з допомогою шнура. Численні такі сюжети зафіксовані фольклористами і етнографами, їх ще й тепер можна почути з уст людей старшого віку:

*Бачив я сам, як зі шнура білесенька крівця стікала,
З вим'я корови така кількість ніколи не йде*⁸⁴.

Сила чарів "руських чарівниць" настільки велика, що вона може повернути невірного коханця "хоч би за море поплив" і був так далеко, що "навіть птах" пролетіти аж стільки простору не може⁸⁵. На основі народних оповідань цієї тематики С. Кльонович подав у поемі сюжет про дівчину Федору, яка шукає в "бабусі"-чарівниці допомоги, щоб повернути невірного милого, "що втік від кохання" і подався кудись у далекі краї.

Аналоги цього сюжету збереглися до нашого часу в українських народних піснях-баладах про повернення милого з допомогою чарів. Мотив "Іще корінь не вкипів, а вже мілій прилетів" С. Кльонович розгортає в цілу картину процедури чарування в час появи нового місяця — "на молодику", сповнену різних див і жахів. Основні епізоди цього сюжету і навіть пісні, як попередження дівчини "бабусею", що вона не повинна лякатися різних страшних з'яв під час чарування, перегулюються, за спостереженням І. Франка, з

“Тополею” Т. Шевченка⁸⁶. А опис повернення невірного Федора на хребті летючого під хмарами пекельного посланця близький до аналогічних епізодів у баладі “Гусар” О. Пушкіна та оповіданні “Пропавша грамота” М. Гоголя. Очевидна річ, що ці схоження сюжетних моментів і образів у С. Кльоновича, О. Пушкіна, М. Гоголя і Т. Шевченка зумовлені генетичною залежністю від спільногого джерела — фольклорного.

В описах похоронних звичаїв і обрядів русинів автор “Роксоланії” відзначив особливе місце і роль плачів-голосінь. Наведене в поемі голосіння відзначається, як вважає дослідник, високим ступенем народнопоетичного автентизму⁸⁷. Важливим є і свідчення, що виконавцем голосінь є спеціально найнята особа, яке вказує на існування уже в той час інституту професійних плакальниць, які за відповідну плату оплачували померлого відразу після того, як він “подих останній із уст своїх видасть”:

*Тре вона очі і сльози за гроші із них проливає,
Вдаваний смуток і жаль у страху стара виявля.
Від розpacання за гроші аж гомін лунає в повітрі,
Куплені сльози за гріш струменем кануть з очей.
А голосильниця, плачуши, жалісну пісню співає⁸⁸.*

У словах, якими баба-повитуха заспокоює немовля, виразно вчувається відгомін народних колискових пісень. У них мовиться про нелегку долю, яка чекає новонародженого селянського хлопчика, а його плач з появою на світ трактується як знамення цієї судьби:

*Хлотчику милий, не плач, як то сердеце твоє чує горе
Цими сльозами свою долю ворожиш собі,
Ти вже плачем починаєш життя і подібна теж пісня
Буде кінцем, дорога втіхо матусі своїй⁸⁹.*

До українського фольклору звертається і багато інших польських авторів XVI–XVIII ст. Особливого поширення набула в польському суспільстві українська пісня. Як видно з іноземних пам'яток того часу, вона користувалася популярністю серед різних його станів. В уста персоніфікованої України з діалогу “Rozmowa Ukrayny z zolinierzem” (“Розмова України з жовніром” — 1644) Кшиштофа Порадовського вкладено захоплюючі слова про музикальність і могутній емоційний вплив пісень українського народу⁹⁰. Згадки про українські пісні і думи входять у польську поезію того часу, причому з неодмінною вказівкою, що вони виконуються в супроводі гри на кобзі. Цей інструмент означається епітетами

“українська”, “козацька” і за функціональною значущістю прирівнюється до таких класичних музичних інструментів як лютня, ліра, цитра, мультанка (вид флейти).

У поетичні твори польських авторів вплітаються почергнуті з української народної пісенності образи, слова, вислови. Вірш “Frasunek” (“Журба”) невідомого автора другої половини XVI ст. починається навіть україномовним рядком “Terpi z, holiwonko, do szczasnoj hodupy” (“Терпи ж, головонько, до щасної години”), що був взятий, очевидно, з якоїсь популярної у той час української пісні. А польський поет і публіцист кінця XVI — початку XVII ст. Ян Ценсний Гербурт (1567–1616) цитує в своїй автобіографічній поемі “Gadka Hrycia z Fortna i Cnota” (“Розмова Гриця з Фортуною і Доброчесністю”), надрукованій у 1612 році, чотири куплети української пісні “Пастуше, пастуше”, наводить українською мовою приповідку “Ти на мене грамоту, а я на тебе шабльою”.

Тут особливо важливим є сам пісений текст:

Пастуше, пастуше,
Люблю те до душі
А що мене болить
Скажу ти доволі.
Чередойку маєш,
Рядить єй не знаєш.
Тобі з нею лихо,
Єй з тобов не тихо.

Був тут дідайко,
Мівся хорошайко.
Вовки ся бояли
Череду минали.

Да що ж нам чинити:
Терпіти, терпіти,
З Богом ся не бити⁹¹.

Оскільки згаданий запис пісні “Дунаю, Дунаю...” Яна Благослава з’явився друком щойно в 1857 році, то в даному разі ми мали б факт найранішої відомої публікації української пісні. До того ж, він цікавий і своїм контекстом з ідейним змістом твору польського автора. Як зауважив відомий польський учений О. Брікнер, українська пісня була для Гербурта одним із засобів донесення до читача в прозорій аллегорії його політичних поглядів, особливо незадоволення тогочасним польським королем — поганим пастухом, що не дбає і не вміє рядити своєю чередою⁹².

Не виключена можливість, що наведений текст не є автентично фольклорним, що в процесі пристосування пісні до згаданої ідейної тенденції поеми вона зазнала певних змін. Однак немає сумніву, що автор взорувався на народнопісенну традицію, а то й на певний пісенний зразок. На це вказують строфічна структура і ритмічний лад пісні “Пастуше, пастуше”, її стилістика і мовний діалектний колорит, характерний для перехідної смуги бойківських і надсянських говірок Добромильщини (на Львівщині), де знаходилася шляхетська посілість Гербуртів.

Вплив українського народного мовного і фольклорного середовища залишив помітний слід у творчості польських поетів зі Львова Шимона Шимоновича (1558–1629), Шимона Зіморовича (1608–1629) і Бартоломея Зіморовича (1597–1667). Дослідники вказують на численні мотиви, образи і мовні українізми в їх ліричній поезії, що мають безсумнівний генетичний зв’язок з українським фольклором, зокрема з народною пісенною лірикою⁹³. У вірші Б. Зіморовича “Kobieznicy” (“Кобзарі”) змальовуються образи українських кобзарів Дем’яна і Панаса, які в супроводі бандури співають пісень і приграють до танцю “голубець” (holubiec). В іншому місці той самий автор говорить про якогось подільського кобзаря Дениса, який, за його словами, добре розуміється на віршах. Устами свого ліричного героя поет наголошує, маючи на увазі народних співців-кобзарів, що той, хто вміє складати пісні або виводити українські танцювальні мелодії, заслуговує на вічну пам’ять у нащадків⁹⁴.

Особливо значне місце займає звертання до українського матеріалу, фольклору, етнографії і творчості польських авторів із нижчих суспільних верств мандрівних учителів (бакалаврів), студентів, псалмістів, костьольних органістів і співаків. У цій так званій “міщанській літературі”, що була одним з найяскравіших виявів польської демократичної культури XVI–XVII ст., поширеними видами творчості були розважальні пісні, вірші, шкільні драми, ярмаркові комедії з інтермедіями, в яких діяли українські персонажі, зокрема популярний у ті часи в польських середовищах запорізький козак, співалися українські пісні, в уста цих персонажів вкладалися не раз і цілі монологи ук-

райнською мовою, як наприклад, промова ко-зацького посла перед “королем” у знаменитій старопольській комедії Петра Барики “Z chłopą krol” (“З селянина – король. – 1637”).

На основі безпосередніх спостережень і вражень з України першої половини XVII ст. написана книжка французького інженера Гійома Боплана “Опис України, або областей Королівства Польського...” (1650), яка містить і чимало відомостей про звичай, обряди та фольклор українців. Зокрема, тут дається найраніший відомий опис українського народного весілля, в якому згадуються і обрядові весільні пісні⁹⁵.

Набуває поширення в той час і записування творів української народної пісенності в рукописні пісенники, поява їх у друках та наслідування їх словесних зразків і мелодій.

Українські пісні в рукописних пісенниках і друках XVII ст. Таких пісенників і різних друкованих збірників пісень, танців і любовної лірики, які в зазначеній час були популярними і якими зачитувалися особливо в нижчих суспільних середовищах, виявлено досі близько півтора десятка. Ім присвячена досить значна дослідницька література, особливо польська і українська. Польський вчений Кароль Бадецький підготував і видав збірник текстів цих рідкісних пам’яток, розсіяних у різних бібліотеках і архівних фондах світу⁹⁶. Українські вчені приділили головну увагу українським пісням у таких пам’ятках⁹⁷.

Загальна кількість українських пісень у цих збірниках як на свій час – немала. Досить вказати, що лише в так званому збірнику Чарториських з XVII ст. – їх 68⁹⁸. Однією з найзначніших серед них була українська баладна пісня про козака Плахту і дівчину Кулину, надрукована 1625 року у польській брошурі Яна Дзвоновського “Sejmu walnego domowego artykolow szesc...” (“Домашнього загального сейму щість статей...”). У своїй студії, присвяченій цій пісні, І. Франко наводить її текст в українській транскрипції і називає її народною⁹⁹. Дослідник звернув увагу на збережені до нового часу кількох варіантів цієї пісні, “хоча ані один із них не дорівнює ані повнотою, ані викінченням форми текстові Дзвоновського”¹⁰⁰. На основі порівняльного текстологічного аналізу цього матеріалу й однотипності строфічної будови і головних сюжетних компонентів та образів варіантів, зі-

браних у XIX ст., і запису пісні 1625 року І. Франко аргументував своє твердження про народне походження останньої. Хоч не безпідставним є і погляд, що у версії Дзвоновського пісня про Козака і Кулину, позначена рисами літературної обробки і стилізації¹⁰¹.

Іншої ж думки дотримуються польські вчені. О. Брікнер вважав, що автором пісні був хтось із тих польських любителів українських пісень, які творили під їх впливом¹⁰². Відомий вчений новітнього часу Юліан Кшижановський назвав цю пісню плодом “польського культурно-літературного середовища”¹⁰³. Зрештою так вони трактували і всі інші українські пісні з польських видань XVII ст. О. Брікнер навіть увів для них визначення “польсько-руські (тобто польсько-українські — Р. К.) пісні”¹⁰⁴. Логіка такого судження і його аргументація сумнівні. Передусім тому, що коли українські пісні користувалися увагою і популярністю в польському середовищі, чого ніхто не заперечує, то незрозуміло, чому їх не могли записувати, вводити в рукописні збірники і друкувати в популярних збірниках. Могла бути, певна річ, і наявіння українськими піснями власна творчість польських авторів, як це пізніше мало місце в польських романтиков т. зв. “української школи”. Але в даному разі щодо пісні про Козака і Кулину та більшості інших українських пісень з польських збірників XVII ст., то їх фольклорне походження не викликає сумніву.

Пісня про Козака і Кулину набула широкої популярності в польському середовищі. Свідченням цього є згадки про неї в різних джерелах, а також наслідування, переспіви, пристосування словесних текстів польських авторів до її віршової форми і мелодії. Ще до появи цієї пісні в брошурі Дзвоновського вона згадується в п'єсі “Miesopust albo tragikomedie” (“Масляниця або трагікомедія” — 1622). У ремарці цього твору зазначено, що один з головних його персонажів Лапікуфель співає пісню “Ой козаченьку”¹⁰⁵. Явним наслідуванням цієї пісні є і твір релігійного змісту “Kozaczek duchowny na dwa chory: anielski i diabelski” (“Духовний козачок на два хори: ангельський і диявольський”), надрукований 1618 року. Як і українська пісня, він має діалогічну структуру, а також подібну форму строфі і віршовий розмір. Аналогічний характер і духовної пісні початку XVII ст. “Na-

dobna riesn o kozaczku duchownym” (“Гарна пісня про духовний козачок”). Діалог між тілом і душою тут скомпонований на зразок розмови Козака і Кулини¹⁰⁶.

При двох різдвяних колядках зі збірки Яна Жобичча “Symfonie anielske” (“Ангельські симфонії” — 1630) — одного з найкращих зразків польської барокої поезії — вказується, що вони співалися на мелодію “Oj kozaczejkę, panie moj etc”¹⁰⁷. При іншій коляді зазначено, що вона прилаштована до мелодії пісні “Czem boso chodzisz”¹⁰⁸, тобто української пісні “Чем, чем, чем, чому бoso ходиш?”, яка в той час, очевидно, також була добре відома полякам, оскільки потрапила навіть до одного з надрукованих у XVII ст. збірників¹⁰⁹. У “Симфоніях” Жобичча простежується і звернення до змістових мотивів українських пісень, творчі трансформації їх мотивів, образів, використання елементів поетики.

І взагалі, сам факт впливу українських пісень на ліричну старопольську поезію і навіть духовно-релігійну пісенність досить промовистий¹¹⁰.

Звертання до усної народної творчості в українських літературних й історичних пам'ятках XVI—XVII століть. Незважаючи на те, що тогочасна традиція писемної творчості й шкільні поетики ігнорували та не схвалювали звертання до народної мови, фольклору, стихія останнього все-таки проникала в сферу писемної культури. Навіть український письменник кінця XVI — початку XVII ст. Іван Вишенський, який рішуче виступав проти давніх народних звичаїв, називав їх “руганієм діявольським” і вимагав вигнати їх на болота, у своїх полемічних посланнях, спрямованих на захист православ'я, нерідко звертався до усної народної словесності. У його творах, написаних ста-рослов'янською мовою, зустрічаємо народні приказки і прислів'я, використання традиційних голосінь, мотивів і образів переказів і легенд.

Звертання до досвіду усної народної словесності примітне і в такому визначному творі полемічної літератури, як “Апокрісис” (1597). Виступаючи проти Берестейської церковної унії (1596), автор під псевдонімом “Христофор Філарет” у багатьох місцях за-барвлює і збагачує художньо-публіцистичну мову свого твору зворотами народного просторіччя, прислів'ями, приказками (“уміємо ся своєю пядью мірити”, “Зрода... яко шило в

міху не затаїтся”, “На своїй млин воду провадити”, “З дощу под ринву упроважати”, “Тоє собі с пальца виссал”). Часто він вплітає їх в аргументацію своїх тверджень, ідей, полемічних висловів (“єсли же штось ты порошок в оку патриархов обачил, то мы в оку папежов римских бревно, а до того ганебне, великое покажемо”). В ідейно-змістовий контекст вдаю вмонтовані мотиви і образи з сюжетів народних оповідань, анекdotів, особливо при характеристиці ідейних супротивників автора.

Елементи усної народної словесності використовували з метою увиразнення ідейного змісту і наближення до посполитого люду своїх писань також інші українські автори кінця XVI – початку XVII ст., зокрема полемісти Клірик Острозький, Герасим Смотрицький, Захарій Копистенський, Стефан Зизаній.

Крізь схоластичні канони і догматичні настанови діючих поетик фольклорний вплив пробивається і в українську шкільну драму того часу. Фольклорний і етнографічний елемент є важливим у змалюванні сцен та епізодів із простонародного життя, які подекуди входять навіть у драматичні твори з біблійними сюжетами на теми з життя святих. Наприклад, у сцені привітання новонародженого Христа пастухами або “Весілля” у драмі “Олексій чоловік Божий” (1673). І особливо заясніли відблиском фольклорного впливу сценки побутово-анекдотичного змісту, які розігрувалися між діями шкільної драми – інтермедії.

З 1619 року маємо відомості про постановку двох українських інтермедій при відіграниї у містечку Кам’янці Струмиловій (тепер Кам’янка-Бузька на Львівщині) драмі Якуба Гаватовича. В тому ж році вони надруковані у Львові. Написані розмовною народною мовою, дійовими особами виступають люди з нижчих суспільних верств: селяни, ремісники, міщани, школярі, шинкарі, представники різних чужинців. Скомпоновані вони на розігруванні анекдотичних сюжетів про купування “кота в мішку” і “найкрайний сон”.

З XVII ст. походить і низка інших українських інтермедій, що виникли на фольклорній основі.

Наростання визвольної боротьби українського народу проти чужинецького поневолення в XVII ст., апогеєм якої була Хмельниччина, дало поштовх до розвитку в

тогочасній українській літературі історично-мемуарної прози. Особливо яскравий вияв вона знайшла у так званих “Козацьких літописах”, створених у другій половині XVII – на початку XVIII ст. Найзnamенitішими в цьому виді творчості є літописи псевдоніма Савомідця, козацького полковника Григорія Грабянки і високоосвіченого службовця козацької генеральної канцелярії Самійла Величка. Вони писали по свіжих слідах подій доби Хмельниччини і, крім історичних та літературних джерел стосовно тієї теми, використовували живі спогади сучасників, а також народні перекази і легенди. На своє звертання до спогадів і знань “багатьох старих людей” вказує С. Величко в передмові до первого тому “Літопису”¹¹¹. І Г. Грабянка також констатує що “долучав розповіді очевидців, що ще й нині в живих ходять, і їх розповіді підтверджують слова літописців”¹¹².

У дусі традиції свого часу автори літописів не покликаються на фольклор, але вплив останнього сильно позначився на характері трактування й оцінки ними описуваних історичних подій та осіб. Це аргументовано доводять дослідники на основі порівняльного аналізу рецепції козацьких воєн у творах усної народної словесності і в козацьких літописах. Цей проблемі приділив особливу увагу І. Франко у циклі розвідок про відображення Хмельниччини в думах, піснях та віршах своїх “Студій над українськими народними піснями”¹¹³.

Автори літописів часто не тільки йдуть за висловленими в народній творчості поглядами на те чи інше історичне явище, події і дійові особи, але й використовують відповідні фольклорні сюжети. Наприклад, явною залежністю від народної думи про Хмельницького і Барабаша чи якихось народних оповідань на цю тему позначена розповідь у літописах про хитре здобуття Б. Хмельницьким листів польського короля Володислава з привileями для козаків, які підступно заховав козацький полковник Барабаш (Ілляш Карайович – в іншій версії)¹¹⁴. Фольклорне походження має і літописне оповідання про розмову Б. Хмельницького і польського коронного гетьмана С. Конецпольського при огляді збудованої над дніпровими порогами (в іншій версії – у Бродах) фортеці “Кодак”, яка призначена була тримати козаків у залежності і покорі. На

зловітішне запитання Конецпольського: “Чи до вподоби вам, козаки, фортеця?” “Хмельницький йому відказав латинською мовою: “Що руками людськими змуроване, ними і зруйноване буде”¹¹⁵. Analogічно представлений цей епізод і з такою ж відповіддю у С. Величка: “Ясновельможний, добродію, що рука людська зробить, те й зруйнувати може”¹¹⁶.

З народних легенд походить наведена С. Величком оповідь про надзвичайні знамення, які передвіщали кровопролитні події Хмельниччини. Першим з них “було велике, надзвичайне затемнення і зміна сонця, сталося це в день Страсної П'ятниці. Другим знаком була комета, що подібної не бачили від давніх літ. Вона з'являлася через дванадцять днів на небі — після заходу сонця. Третій знак — велика сарана, яка невідь-звідки взялася й налетіла хмарами в землю Польську... Трави та збіжжя ця сарана поз'їдала була і винищила. Всі старі люди розуміли це як гнів Божий до себе і відчували, що надходить не-уникненна Божа на них кара”¹¹⁷.

І весь характер опису в літописах широкого розливу народної боротьби з поневолювачами, її героїзму і драматизму виразно позначений впливом фольклору — в ідейному осмисленні історичних реалій, емоційні тональності їх подачі і навіть у стилістичних деталях. Ось як описує автор “Хмельницького літопису” цей час народного піднесення: “И серпы и косы ковали на оружие, и недармо земля тряслася... На Вкраині рікы от крыів людской были, повны были болота трупу ляцкого”¹¹⁸. Очевидно, не випадковий тут перегук з аналогічними мотивами народних пісень про Хмельниччину: “Гей, не один лях лежить головою в воду”, “Течуть річки кервавії Темними лугами”¹¹⁹. Інші писемні свідчення тогочасні, особливо польські, дуже відмінні від наведеного опису.

Близькість історіософічного мислення авторів козацьких літописів до фольклорного історизму простежується в багатьох місцях, вони засвідчуються й тим, що свою книжну (вчену, “козацько-руську”) мову вони часто оживляють і збагачують народнорозмовними елементами, фразеологізмами із властивим їм семантичним та емоційним навантаженням. Так, у дусі народного погляду і з використанням відповідного фразеологізму трактує Са-

мовидець союз Хмельницького з кримським ханом: “Аже нестаточная приязнь вовку з бароном, так християнинові з бусурманином”¹²⁰. С. Величко, розповідаючи про поразки поляків у війні з Хмельницьким, зумовлені великою мірою нерозумними і нерозторопними їх діями, прямо покликався на поширене народне прислів’я “Кого Бог укарати хоче, тому й розум відбере”¹²¹. “Здійснилося полякам те, про що мовиться в приказці: кого Бог схоче покарати, то спершу збавить йому знань і розуму його”¹²². В іншому місці, оповідаючи про здобуття Хмельницьким Бердичівського замку, літописець зазначає, що шляхту, яка заховалася там, переможець “видушив... як ведмідь бджоли”¹²³.

Таких звертань до ресурсу народної розмовної мови, фразеологізмів та інших слів пов’язаності ідейного змісту і стилістики козацьких літописів з фольклором — багато. Головно вплив фольклорної стихії надав цим визначним пам’яткам нашої історіографії також небуденної літературної цінності та привабливості.

Розвинутість, привабливість і культурну вагу усної народної словесності в духовному житті українського суспільства XVI—XVII ст. засвідчує й тогочасна українська книжна поезія. З усіх ділянок писемної творчості вона чи не найбільше була залежною від схоластичних норм і приписів, які відгороджували її від навколишньої фольклорної традиції. Проте впливу останньої її не вдалося обминути. Як стверджують дослідники, він, цей вплив, простежується в збагаченні віршових форм книжної поезії, її ритміки, рим, поетичної образності і стилістики. Наростаючий процес зближення книжної поезії з народною особливо проявився в творчості українського поета другої половини XVII — початку XVIII ст. Клиmenta Зіновіїва. Він виступає і як один з перших збирачів української усної народної словесності, записав понад півтори тисячі прислів’їв і приказок та уклав з них збірник, упорядкований за алфавітом ініціальних слів¹²⁴.

Народними пареміями сповнена і мова віршів цього поета. У багатьох випадках він уводить їх у тексті своїх творів без змін, відповідно достосовуючи до змісту афоризму сюжет вірша. Так, вірш про ненаситних здирців починається рядком: “Рече приповіст: “волк, що споткає, то зъядє”¹²⁵. Вірш про

зичливих друзів поет також компонує на основі думки наведеного в початковому рядку прислів'я з його подальшим коментуванням:

З давніх часів приповіст тая то пробуваєт:
“Не мій сто коп як сто другов” повідаєт.
Бо сто коп, як то мовят, гроши слына
а друзі не забудуть, як якая годына¹²⁶.

Часто поет, використовуючи народний фразеологізм, дещо змінює його форму, пристосовує до ідейного змісту свого твору, до розміру вірша. Наприклад, говорячи про марність пошуку кращої долі в бродяжництві, він дещо перефразовує прислів'я “Доки сонце зійде, роса очі вийст” / “А покул взыїде сонце, вийст очі роса”¹²⁷.

А взагалі, як стверджують автори вступної статті до цитованого видання творів Климентія, мова його віршів тісно пов'язана з живою народною, у ній є “безліч сuto народних виразів, пов'язаних з побутом та виробництвом”¹²⁸. Ця теза переконливо доводиться коментарем до віршів поета, в якому розкриваються і їх фольклорні джерела¹²⁹.

Зацікавлення Климентія Зіновіїва усною народною творчістю, зокрема паремійною, його збирацька діяльність і звязок з нею його віршів є яскравим свідченням зростаючої важі фольклорної стихії в духовному житті українського народу XVII – початку XVIII ст. та її впливу на писемну літературу і її мову.

До сказаного слід додати, що з кінця XVII ст. маємо перші відомі записи народних дум: про козака Нетягу (в пізніших варіантах – Голоту) та про смерть Корецького – обидва у збірнику Кондрацького (1684 р.). До цього рукописного збірника увійшла і низка інших зразків української пісенності¹³⁰. Є підстава вважати, що з фольклору почерпнув український письменник XVII ст. Іоанікій Галятовський деякі сюжети для свого збірника оповідань “Небо новое” (Львів, 1665) – про чуда Пресвятої Богородиці. Принаймні – легенди про чудесний порятунок українця з Підляшшя, який потрапив у турецьку неволю, татарського хана Буняка і, особливо, про страшну бурю на Чорному морі, в яку потрапили запорожці на чолі з Андрієм Ляхутою, повертаючись з походу на турків. Козаки врятувалися завдяки щирій покаянній молитві до Києво-Печерської ікони Богоматері й Архистратига Михаїла. Цей сюжет нагадує анало-

гічну драматичну ситуацію в думі про бурю на чорному морі й Олексія Поповича¹³¹.

Наведені відомості з джерел післямонгольського періоду до XVII століття включно переконують, що в той час українська усна народна словесність не тільки функціонувала і продовжувала розвиватися в середовищі простолюду, але й була помітною та привабливою для вищих суспільних верств – і не лише українських, а й для багатьох чужинців. Була настільки потужною, що попри офіційні нормативно-схоластичні перешкоди пробивається на сторінки писемних джерел. З того часу маємо перші відомі записи зразків українського фольклору та значну кількість фіксацій українських пісень у популярних рукописних і друкованих збірниках. Прикметним є і зростаючий вплив українського фольклору на творчість тогочасних письменників – і знову ж таки не тільки українських, причетність народнопоетичних і народнорозмовних елементів до формування мистецького стилю українського літературного бароко.

Подальший етап зростання зацікавленості освічених людей українською народною творчістю і посилення її впливу на духовну сферу життя суспільства припадає на XVIII століття.

61. Paprocki B. Herby rycerstwa polskiego. – Krakow, 1584. – S. 161.

62. Там само.

63. Sarnicki S. Annales sive de origine et rebus gestis Polonorum et Lithuaniae libri VIII. – Krakow, 1587. – P. 379.

64. Франко І. Студії над українськими народними піснями // Франко І. Збір. творів: У 50 т. – К., 1984. – Т. 42. – С. 456–458.

65. Windakiewicz S. Piesni i dumy cycerskie XVI w. // Pmiennik Literacki. – 1904 – Zesz. 3.– S. 347; Zgorzelski Cz. Duma poprzedniecka ballay. – Torun, 1949. – S. 10–13.

66. Marcyna Koberniekiego Historia o czterech młodzieżach. – Warszawa, 1886. Підкрайсл. наше. – Р. К. Підрядко вий переклад:

Уже геть відійди від мене, веселій лютняре,
А приступи до мене з кобзою, жалібний кобзаре,
Заграй мені сумну думу про полеглого Струся.

67. Crahowksi A. Treny i rzeczy rozmaite. – Warszawa, 1937. – С. 73. Перекл.: Скажи, моя вдячна кобзо, що знає твоя дума.

68. За: Ягич В. О славянской народной поэзии. Часть первая. Исторические свидетельства о пении и песнях славянских народов // Славянский ежегодник. Сборник статей по славяноведению. – К., 1878. – С. 231.

69. Ягич В. О славянской народной поэзии... // Там са-мо. – С. 231.

70. Bruckner A. Mikolaj Rej, czlowiek i dzieło. – Lwow, 1922. – S. 7.

71. Їх показує польський учений Стефан Грабец: Hrabec S. Elementy kresowe w jazyku niektórych pisarzy XVI – XVII w. // Torun, 1949. – S. 20–48.

72. Там само. — С. 28. Перекл.: "А як русин мовити: Право не право, я за своїм потягну".
73. Франко І. [Рецензія] на: Aleksandr Bruckner. Mikolaj Rej, studjum krytyerne. — Krakow, 1905. — 408 s. // Записки НТШ, 1905. — Т. 67. — С. 13.
74. Грушевський М. Історія української літератури. — Т. 4. — Кн. 1. — С. 63.
75. Це переклад українського перекладача і літературознавця Михайла Білка (1889–1970): Кльонович С. Ф. Роксоланія // Питання класичної філології. — Вип. 2-й. — Львів, 1961. — С. 119–156. За цим перекладом цитуємо далі.
76. Особливо в студії: Стороженко А. Польсько-латинський поэт второй половины XVI века Севастиян Фабиан Кленович // Київські наукові збори з історії та теорії літератури. — К., 1881. — Т. VIII. — С. 267–284; Т. IX. — С. 331–372.
77. Кльонович С. Ф. Роксоланія. — С. 123.
78. Там само. — С. 123–124.
79. Кльонович С. Ф. Роксоланія. — С. 121.
80. Там само. — С. 132.
81. Там само. — С. 141–143.
82. Там само. — С. 148.
83. Там само. — С. 151.
84. Кльонович С. Ф. Роксоланія. — С. 151.
85. Там само. — С. 151.
86. Франко І. "Тополя" Т. Шевченка // Франко І. Зібрання творів. У 50 т. — К., 1980. — Т. 28. — С. 80–82.
87. Данилов В. Древнейшие малорусские причитания // Киевская старина. — 1904. — Т. 87. — № 12. — С. 148–153 (Док., изв., зам.).
88. Кльонович С. Ф. Роксоланія. — С. 154.
89. Там само. — С. 149.
90. Барвицький Б. Польська персоніфікація "України" з 1644 р. // Записки НТШ. — Т. 121. — 1914. — С. 128.
91. Возняк М. Українські пісні в польських виданнях XVII ст. (Відбитка з ЗНТШ. — Т. 155). — Львів, 1937. — С. 4.
92. Bruckner A. Studia nad literaturą wieku XVII // Rozprawy Akademii umiejetnosci. Wydział filologiczny. — T. 57. — Krakow, 1919. — S. 40.
93. Цьому питанню присвячена увага, зокрема, в праці польського дослідника Стефана Грабца "Elementy kresowej w języku niektórych pisarzy XVI–XVII w.". — Torun, 1949. — S. 29–30, 84, 85, 92.
94. Zimorowicz I. B. Sielanki nowe ruskie. — Lwow, 1880. — S. 5.
95. Див: Боллан Г. Л. [Весільні звичаї українців у першій половині XVII ст.]. 1650 // Весілля. У двох книгах. — Кн. 1. — Київ, 1970. — С. 63–67.
96. Polska liryka mieszczańska. Piesni—tance—padwany. Pierwsze zbiorowe i krytyczne wydanie. Opracowali Dr. Karol Badecki. — Lwow, 1936. — XXX + 489 + (5) c.
97. Українські пісні вибрали з цих джерел і подав Михайло Возняк у праці "Матеріали до історії української пісні і вірші" / Українсько-руський архів. — Т. 9. — Львів, 1913 та в названій вище розвідці "Українська пісня в польських виданнях XVII ст."
98. Українські пісні з цього збірника подав Михайло Возняк у праці "Матеріали до історії української пісні і вірші. Тексти і замітки". — Т. 1. — Львів, 1913. — С. 10–44, 443.
99. Франко І. Козак Плахта. Українська народна пісня, друкована в польській брошурі з р. 1625 // Франко І. Зібрання творів. У 50 т. — К., 1986. — Т. 43. — С. 248–279.
100. Там само. — С. 266.
101. Квітка К. Українські пісні про дівчину, що помандрували з зводителем // Етнографічний вісник. — 1926. — Кн. 2. — С. 78–107; Яворський Ю. Песня-баллада о Козаке и Кулине и духовная песнь грешных людей // Наук. Збірник Т-ва "Просвіта в Ужгороді". — 1929. — Річник 6. — С. 197–258.
102. Bruckner A. Kulina // Slavia. — Praha, 1930. — Т. IX — S. 321, 322, 328.
103. Krzyzanowski J. Piesn o kozaku i Kulini // Krzyzanowski Julian. Paralele. — Warszawa, 1961. — S. 208.
104. Bruckner A. Piesni polsko-ruskie // Pamietnik Literacki. — 1911. — Zesz. 11. — S. 190–191.
105. Badecki K. Polska komedia rybarowska. — Lwow, 1931. — S. 423.
106. На обидва ці факти звернув увагу Ю. Яворський у вказаному вище досліджені пісні про Козака і Кулину. Тут він подав і аналогічний "духовний козачок" українською мовою з XVII ст., зафіксований в Углянському рукописному збірнику "Ключ" (С. 241–247).
107. Piszczkowski M. Pisma Jana Zabczyca. — Lwow, 1937. — S. 81–82.
108. Piszczkowski M. Pisma Jana Zabczyca. — Lwow, 1937. — S. 82.
109. Polska liryka mieszczańska... — Lwow, 1936. — S. 205.
110. Докладніше про це: Кирчів Р. Ф. Український фольклор у старопольській літературі // Славістичний збірник. — Київ, 1963. — С. 308–338; Нудьга Г. Українська дума і пісні в світі. — Кн. 1. — Львів, 1997. — С. 61–98.
111. Величко С. Літопис. Том перший / Переклав з книжної української мови Валерій Шевчук. — К., 1991. — С. 27.
112. Літопис гадяцького полковника Григорія Грабянки. — К., 1992. — С. 12.
113. Франко І. Зібрання творів: У 50 т. — К., 1986. — Т. 43. — С. 7–193. Стисло розглядається це питання і в одному з підрозділів книжки М. С. Грицая "Українська література XVI – XVIII ст. і фольклор" — К., 1969. — С. 32–45.
114. Величко С. Літопис. Том перший. — С. 45–46; Літопис Самовидця. — К., 1971. — С. 47–48.
115. Літопис гадяцького полковника Григорія Грабянки. — С. 32–33.
116. Величко С. Літопис. Том перший. — С. 33.
117. Величко С. Літопис. Том перший. — С. 61.
118. Сборник летописей, относящихся к истории Южной и Западной Руси, изданный комиссией для разбора древних актов. — К., 1888. — С. 28.
119. Историчні пісні. — К., 1961. — С. 181, 185.
120. Літопис Самовидця. — С. 60.
121. Ільєвич Г. Галицькі приповідки і загадки. — Віденські академічні дисертації. — К., 1841. — С. 42.
122. Величко С. Літопис. Том перший. — С. 73.
123. Там само. — С. 128.
124. Климентій Зіновіїв. Вірші. Приповісті посполиті. Пам'ятки української мови XVII–XVIII ст. Серія художньої літератури. — К., 1971. — С. 211–266.
125. Там само. — С. 46.
126. Там само. — С. 73. (Підкреслення наше — Р. К.)
127. Там само. — С. 83.
128. Колосова В. П., Чепіга І. П. Визначна пам'ятка українського письменства // Климентій Зіновіїв. Вірші. Приповісті посполиті. — С. 25–26.
129. Там само. — С. 310–371.
130. Возняк М. Із збірника кінця XVII в. // Записки НТШ. — Т. 116. — Львів, 1927. — С. 155–179.
131. На це звернув увагу М. Сумцю: Дума об Алексее Поповиче // Київська старина. — 1894. — Т. 44. — Кн. 1. — С. 8.

This material continues the previous publication devoted to pre-scientific interest to Ukrainian Folklore and Ethnography written by R. Kyrchyv (see Number 1, 2005). In this chapter the author is looking at the Ukrainian folklore in Old-Polish folk and written sources. A very detailed analysis was done by an R. Kyrchyv of the early centuries polish poetry (folk and author) and later documents of the 17th Century. The next step which is being done is the search for the folk elements in the Ukrainian literary and historical documents of the 16-17th Centuries. At approximately this time we have also first recordings of Ukrainian Dumas. All of these materials are testifying for the fact that Ukrainian folklore functioned very actively in the 16th and 17th Centuries among various social groups and even influenced writers of different nationalities.

ДОНАУКОВІ ЗАЦІКАВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКИМ ФОЛЬКЛОРОМ ТА ЕТНОГРАФІЄЮ*

Роман КИРЧІВ

3. *Фольклорна традиція в культурному житті України XVIII – початку XIX ст.*

Це широка й багатоаспектна проблема, яка вже має певне дослідницьке опрацювання. Тут звернемо увагу на основні відомості, що засвідчують функціональну значущість фольклорної традиції в духовному житті нашого народу та нарошення нових якісних елементів у зацікавленні нею письменних людей.

Після Переяславської угоди 1654 року і смерті Б. Хмельницького в 1657 році поступово зводяться нанівець завоювання великого повстання українського народу, посилюється влада над ним чужоземних поневолювачів – московських на українському Лівобережжі та польських – на Правобережжі. В Україні настала пора, яку історики називали “Руїною”. Спроби свідомішої патріотично налаштованої частини козацької старшини зарадити ескалації московської експансії в Україні, врятувати козацький устрій визнають краху, особливо після полтавської катастрофи 1709 року, перманентного зневладнення гетьманської автономії внаслідок централістської політики російського самодержавства, врешті зруйнування Запорізької Січі в 1775 році й остаточного скасування Гетьманщини 1781 року та окремого козацького війська в 1783 році.

Ці надто несприятливі для українства суспільно-політичні обставини ускладнювалися ще й інтенсивним процесом денаціоналізації – змосковщення і полонізації – вищих верств українського суспільства, українського панства, яке намагалося пристосуватися до існуючих умов і в такий спосіб зберегти свої маєтки й привілеї. Централізаторська і асиміляторська політика панівних режимів була відповідним чином спрямована і на українське церковне життя та освіту.

У цих умовах традиційно- побутова культура українського селянства і простого міщанства, народна мова, звичаї, обряди, усна словесність простого люду залишаються головними етновизначальними й етноінтегруючими показниками

ми її чинниками українства. І саме звідси, з цієв, продовжується оживляюча дія і вплив українського духу на свідомість і почуття представників тієї частини української еліти і письменних людей, яка ще не втратила зв'язку зі своїм народом і почуття обов'язку перед ним.

Стосовно вияву дії українського фольклорного чинника і зацікавлення ним, то в значений період маємо чимало відповідних фактів. Згрупуємо їх у кілька функціонально-тематичних циклів, у яких можемо вказати лише на найзначніше і найхарактерніше.

Твори українського фольклору в рукописних і друкованих збірниках XVIII – початку XIX ст. Згадувана вище практика записування популярних пісень та інших видів народної словесності в рукописні збірники та пісенники перейшла й у XVIII ст. Більше того, на основі відповідних численних фактів можна твердити, що ця традиція тепер набула значного поширення і розвитку на всій етнографічній території України. Такі пам'ятки маємо не тільки з Наддніпрянщини, а й з Галичини, Закарпаття та Буковини. Вони виготовлялися письменними людьми, зокрема писарями, спудеями навчальних закладів, дяками, священиками міщенами, – для власного вжитку, а інколи на замовлення й на продаж. Переважно такі збірники – анонімні, у деяких зафіксовані в кінці імена записувачів типу: “Выписал писецъ сотенный золотоношской канцелярии Андрей Сербиненко”, “Псалмы и пѣсни выписаніе капнистом Андреем Ищенком 1782 года”. Часом вносилися і жартівліві застережні чи охоронні записи від можливих крадіїв таких збірників: “Хто отсія псалмы может украсты, то будет он сто год свyni ыз усього світа из усім своїм нащадком паstry”¹³².

Поряд з народними піснями в збірники записувалися й новоскладені авторські пісні, що були відгуком на ті чи інші події суспільного життя свого часу, а також виражали переживання й настрої інтимного характеру. Вносилися і взоровані на народні пісні складання як світського, так і духовно-релігійного характеру й самих записувачів. Уесь цей ма-

теріал цікавий з погляду характеристики духовного життя українського суспільства другої половини XVII–XVIII ст. У таких записах до нас дійшли з того часу пісні й вірші про Хмельниччину (“Висипався Хміль із міха”, “Дума козацька о Берестецькім звиченстві”), про пиху пана Потоцького, здобуття Варни козацьким військом у 1605 році, Саву Чалого, козака Швачку та ін. До речі, один з варіантів пісні про Саву Чалого виявлений у пісеннику від 1797 р. в с. Флоринці на Лемківщині. Він відзначається повнотою тексту і лемківським говірковим забарвленням¹³³.

Ці збірники особливо цінні тим, що документують побутування в той час багатьох українських пісень, подають їх тексти, неподінокі з яких у XIX–XX ст. були зафіксовані фольклористами в різних варіантах, а деякі живуть і досі. Приміром, у рукописному збірнику Д. Рудницького кінця XVII – початку XVIII ст. записаний один з перших варіантів і досі популярної пісні “Гей на горі та женці жнуть” (“Гой на горі женці жнуть”¹³⁴).

Інший збірник того ж часу містить запис тексту відомої в пізніших варіантах пісні “Ой горе тій чайці, чаєці небозі”, автором якої деякі дослідники вважають гетьмана Івана Мазепу (а також Богдана Хмельницького). Примітна варіантна близькість цього тексту (“Ой біда, біда мі, чайці небозі”¹³⁵) з тим, що подав М. Максимович у своєму першому збірнику українських пісень (“Ой, біда, біда чайці небозі”¹³⁶).

Чимало пісень є відгуком козацької доби: про прощання козака з дівчиною, що “вивела кониченку й осідала”, побут козаків – “Ой на річі на Самарі сила пороми носит, Ой не один козаченко гетьманонька просит”; про боротьбу з татарами, турками, поляками. Є пісні баладного характеру й поодинокі обрядові.

Проте переважну більшість репертуару рукописних збірників і пісенників XVIII ст. становлять пісні побутового змісту, зокрема про кохання. Їх кількість досить значна вже в збірниках XVII ст., тепер же – їх багато. Дослідник української пісенності Ф. Колесса констатує і велику розвинутість її формальних ознак: “Вже в записах із кінця XVII в. розгортається перед нами величезне багатство пісennих форм, у якому заступлені всі найважливіші фасони вірша і строф, відомі з теперішніх українських народних пісень”¹³⁷.

Немає можливості докладніше зупинитися на огляді цього матеріалу, тому обмежимося лише стислою інформацією про нього на основі дослідницької літератури.

У згадуваному збірнику бібліотеки Чарториських (у Кракові) з кінця XVII ст. з 68 українських пісень – 60 любовних¹³⁸. Є такі пісні поміж побожними псалмами і віршами в співанику з Тернопільщини, опублікованому М. Грушевським за рукописом початку XVIII ст.¹³⁹ Багато їх зразків подає у своїх дослідженнях і публікаціях рукописних збірників XVII–XVIII ст. Володимир Перетць, особливо в праці “Новые данные для истории старинной украинской лирики”, де описує два співаники – один кінця XVII – XVIII ст., другий – середини XVIII ст.¹⁴⁰

На народній напівнародні пісні в галицьких і закарпатських рукописних збірниках вказує Іван Франко у своїй праці “Карпато-руське письменництво XVII–XVIII вв.” (1900)¹⁴¹ Багато такого матеріалу в працях, присвячених дослідженню рукописних збірників і пісенників, Володимира Гнатюка¹⁴², Михайла Возняка¹⁴³, Василя Щурата¹⁴⁴. Юліан Яворський оприлюднив цінну інформацію про значну кількість рукописних збірників XVIII – початку XIX ст. з Галичини і Закарпаття та опублікував численні тексти вміщених у них українських пісень, у тому числі й народних¹⁴⁵.

У XVIII ст. українські пісні набувають поширення і в російських рукописних збірниках. Твори української усної народної поезії, як і літературної, проникали в Москву ще раніше. Вони потрапляли сюди писемним шляхом, а особливо – усним: їх приносили співаки і знавці українського співу, які, за свідченням джерел, уже з першої половини XVII ст., були присутні навіть при царському дворі¹⁴⁶. Входження української пісні в російське середовище зростало з посиленням українського впливу на освіту Росії у XVII ст. та зростанням кола любителів українського світського і церковного співу в Москві¹⁴⁷. Далі цей процес активізувався і збагатився новими елементами в руслі Петровських реформ та здійснення російської анексії України в XVIII ст. Українська пісня здобувала собі дедалі більше прихильників серед великоросів: “Українські бандуристи ...

появлялися в кращих домах Петербурга і були дуже любленими”¹⁴⁸.

Отже, на хвилі цього зростаючого зацікавлення українською піснею, вона проникає і на сторінки рукописних збірників та пісенників, які в XVIII ст. стають своєрідною мовою серед письменних людей Росії. Дослідник багатьох із цих збірників В. Перетц констатує, що в них фігурують українські народні пісні, записані часто попсованою українською мовою¹⁴⁹. Факт широкої участі українського народнопісенного матеріалу в російських рукописних збірниках XVIII ст. підтверджує і російський фольклорист та літературознавець Олександр Позднєєв у докторській дисертації “Рукописные песенники XVII–XVIII вв.” (1956)¹⁵⁰.

Інтерес до народної пісні й популярність рукописних пісенників стали поштовхом до появи російських друкованих пісенників. З 70-х років XVIII ст. і в перші десятиліття XIX ст. таких видань, за підрахунками українського фольклориста і літературознавця Павла Попова, було здійснено близько 50¹⁵¹. І майже в кожному з них були вміщені українські пісні. Непоодинокі з останніх часто переходили з одного видання в інше, передруковувалися дослівно або з певними змінами. Але й при цьому, за даними того ж ученого, у російських пісенниках того часу було надруковано до 100 окремих українських пісень, а з варіантами – до 500¹⁵².

Першим у ряді цих видань був пісенник Михаїла Чулкова “Собрание разных песен”, що вийшов у Петербурзі чотирма частинами в 1770–1774 роках (друге видання – там же, 1776 р.). У 1780–1781 рр. пісенник М. Чулкова перевидав у Москві російський літератор і культурний діяч Ніколай Новіков під назвою “Новое и полное собрание российских песен...” з доповненням п’ятою і шостою частинами. У четвертій частині цього видання подано 17 українських народних пісень, більшість яких – відомі з пізніших записів (“Ах, під вишнею, під черешнею стояв старий з молодою”, “Да орав мужик при дорозі”, “Да в тихого Дунаечку, Да в крутого бережечку”, “Скажи мені, соловейку, правду” та ін.).

До того часу належать і перші публікації в російських виданнях українських пісень з мелодіями. Це, зокрема, надруковані в мос-

ковському журналі “Музыкальные увеселения” за 1774 р., № 2 – тонкова пісня “Дергунець”, а в № 4 – “Ой під вишнею, під черешиною”¹⁵³. Кілька українських пісень з мелодіями було надруковано в третій і четвертій частинах збірника “Собрание русских простых песен” (Санкт-Петербург, 1776, 1778, 1779, 1779), укладеного і виданого в чотирьох книгах музикантом і співцем при царському дворі Василем Трутовським. Він був родом з України і подані в його збірнику українські пісні з нотами (“Ой гай, гай зелененький”, “Ой кряче, кряче та чорненький ворон”, “На бережку у ставка” та ін.), напевне, були записані ним самим. Останню названу пісню він видав також окремо в обробці для хору і оркестру¹⁵⁴.

Українські пісні з мелодіями потрапили до одного з найзначніших російських збірників пісень кінця XVIII – початку XIX ст. “Собрание народных русских песен с их голосами; музыку для фортепиано положил Иван Прач” (Санкт-Петербург, 1790)¹⁵⁵. У збиранні матеріалів, підготовці і виданні цього збірника великою мірою прислужився відомий російський культурний діяч XVIII ст. Ніколай Львов, роль Івана Прача – чеха за походженням, композитора і вчителя музики, мабуть, як це мовиться в заголовку, зосереджувалося на записі її гармонізації мелодії. У першому виданні вміщено 6 українських пісень, у другому – 16. Як видно із частого друку цих пісень у різних збірниках, вони належали до найпопулярніших у середовищі тогчасної російської публіки.

У цілому ряді інших російських друкованих пісенників кінця XVIII – початку XIX ст. постаються українські пісні з мелодіями і без. У деяких виданнях вони представлені окремо. Наприклад, у пісеннику з інтригуючою назвою “Молодчик с молодкой на гулянье с песенниками, или собрание любовных, нежных, аллегорических, пастушьих, ухарских, простых, деревенских, старинных и новых песен” (Санкт-Петербург, 1790) на сторінках 169–182 подано 15 українських пісень – переважно веселого, жартівливого змісту.

Присутність українських пісень часто афішується вже в заголовках видань різних пісенників: “Песенник (новый российский) или собрание любовных, хороводных.. мало-

российских, козацких...” (СПб., 1791), “Песенник (избранный, или собрание наилучших старинных и самых новейших, нежных,... малороссийских... и других песен” (СПб., 1792), “Песенник (новейший всеобщий) или собрание лучших всякого рода песен, как то: любовных, ... малороссийских...” (Москва, 1800), “Всеобщий новоизбранный песенник... содержащий в себе песни, арии и хоры... малороссийские...” (Москва, 1805, 27 укр. пісень). Окремо подані українські пісні в збірниках “Избранный песенник, или собрание наилучших старых... российских песен” (Москва, 1795, перевидання — 1798), “Самый повнейший отборнейший Московский и Санктпетербургский песенник...” (Москва, 1799), “Новейший и полный российский общенародный песенник...” (Москва, 1810, 23 укр. пісні), “Новейший всеобщий песенник...” (Москва, 1810, 32 укр. пісні), “Новейший и отборнейший всеобщий песенник...” (СПб., 1812, 19 укр. пісень).

Подібного типу пісенніки з більшими чи меншими добірками українських пісень виходили в Петербурзі та Москві й у всі наступні роки, у деякі навіть по кілька таких видань (напр., у 1817 — три) “Новейший, всеобщий и полный песенник...” (СПб., 1819) подає 38 українських пісень.

Усе це були видання на задоволення попиту, вони мали ширпотребівський, комерційний характер. Проте вони яскраво показують, наскільки така потреба, в тому числі й щодо українських пісень, була значною серед тогочасної російської читаючої громади. Зростання кількості українських пісень у цих виданнях засвідчує попит на них і їх популярність у загалі російської публіки.

Взагалі український пісennий репертуар у рукописних пісенніках (без сумніву, збережених і виявлених досі лише частково) та в друкованих виданнях XVIII ст., переконує у великій розвинутості української народної пісні того часу, інтенсивності її побутування й популярності не лише в середовищі суспільних низів, а й виходу до письменних і вищих сфер та й поза власні етнічні межі. Цей репертуар складений головно з пісень побутового, любовного, жартівливо-гумористичного змісту. У ньому мало історичних українських пісень (у російських рукописних і друкованих пісенніках

трапляються лише поодинокі, в українських рукописних збірниках — їх більше) і невелика частка обрядових пісень. Хоч немає сумніву, що обрядові пісні всіх родових циклів і жанрових груп, які генетично сягають давнини і були зафіковані в XIX—XX століттях, не могли не зберегти свою тягливість у XVIII ст. Те саме стосується і багатого масиву історичних пісень та дум, пов’язаних своїм виникненням з козацькою добою й історичними подіями XVII—XVIII ст., який зібрався переважно на основі записів пізніших століть.

Поширеність і популярність українських пісень засвідчують також згадки й описи їх побутування у писемних джерелах XVII—XVIII ст., записи їх текстів у різних архівних матеріалах. Так, український учений В. Шурат звернув увагу на записи чотирьох українських пісень, датовані 1707 і один — 1740 роками, внесені писарем у книги Львівських городських актів, призначенні для записів важливих офіційних справ¹⁵⁶.

Слід зазначити, що крім народних пісень джерела XVIII ст. містять відомості й про інші жанри українського фольклору, а також записи їх текстів. У рукописних збірниках поширюються фольклорні й фольклоризовані апокрифи та легенди на біблійні теми Старого і Нового Заповіту. Нерідко поміж ними зустрічаються й світські прозові народні твори: казки, легенди, перекази, анекдоти. Про такі збірники, складені переважно народною мовою наприкінці XVII—XVIII ст., у яких серед різного матеріалу подаються казки та оповідання, “зачуті з народних уст”, говорить І. Франко у праці “Карпатське письменство XVII—XVIII вв.”¹⁵⁷, вказує на сюжети народного характеру в огляді текстів цих збірників¹⁵⁸. З одного такого збірника першої половини XVIII ст. І. Франко використав запис казки про царя, що ходив красти¹⁵⁹, для своєї історичної драми “Сон князя Святослава”¹⁶⁰.

Писемне джерело другої половини XVII ст. зберегло запис сюжету української версії казки про вужа і селянина, яку начебто розповів Б. Хмельницький польським послам 1655 року, використовуючи її як аллегорію для характеристики польсько-українських взаємин¹⁶¹. Ця казка увійшла і до виданої 1712 року в Києві книжки повчального змісту “Іфика ієрополітика”. Між прикладами,

якими ілюструються моральні повчання цієї книжки, наведена і казка про ведмедя та двох дружів у біді¹⁶².

У записах народних звичаїв, обрядів і повір'їв, здійснених на Лемківщині в останній четверті XVIII ст., подаються традиційні формулами замовлянь та метеорологічних прикмет і прогнозувань¹⁶³. 1809 роком датована рукописна збірка прислів'їв і приказок, складена дяко-учителем з села Прикра в закарпатській Лемківщині Іваном Югасевичем¹⁶⁴.

Наведений далеко неповний обсяг відомостей про записи і друки українських фольклорних текстів у XVIII – на початку XIX ст. переконує, наскільки зросли в той час культурний резонанс й інтерес не тільки в своєму, а й чужоземному середовищах, до української усної народної словесності, особливо пісенної. Цей процес знайшов своє вираження й у подальшому зближенні писемної літературної творчості з фольклором.

Вплив усної народної творчості на українську літературу XVIII – початку XIX ст. Дослідник української давньої літератури Микола Петров відзначав, що в творчості українських письменників XVIII ст. простежується “дивовижна амальгама писемних джерел усякого роду з творами усної народної словесності”¹⁶⁵. Це зауваження розвивається й конкретизується в багатьох дослідницьких працях, на сьогодні вже маємо і певні узагальнювальні осмислення наукової розробки цієї теми¹⁶⁶.

Спираючись на ці праці, можемо визначити головні вияви, аспекти й результати взаємин української літератури і фольклору. Хоч ці взаємини в зазначеній час мали ще стихійний і здебільшого неусвідомлений, несанкціонований діючими літературними правилами характер (таке усвідомлення і цілеспрямованість прийдуть значно пізніше – в добу романтизму), проте навіть спонтанне звертання українських письменників до народних творчих джерел мало дуже істотне значення. Нагадаємо, що то був час, коли на всьому просторі поневоленої української землі йшов повним ходом процес денационалізації решток українськості вищих і освічених суспільних верств, омосковлення Української православної церкви, освіти, книгодрукування, полонізації на західноукраїнських землях, мадяризації на Закарпатті. У цій ситуації головним базисом українського

національного життя, його духу і моральних сил залишається простий люд, його мова і тягільність творчої традиції. Тому звертання українського літератури до народної мови, усної словесності було ефективним, хай і неусвідомленим самозахисним чинником від втрати своєї національної тотожності.

Передусім значущим був вплив народного слова на збереження власного характеру мови старого українського письменства. На початку XVII – початку XVIII ст. староукраїнська літературна мова, тобто церковнослов'янська мова з виразно виявленими українськими фонетичними, граматичними і лексичними особливостями, поступово замінюється так званою слов'яно-руською мовою, тобто з посиленням її церковнослов'янського характеру і нівелляцією українізмів. Цей процес активізувався, коли найвищий орган правління православної церкви в Російській імперії – Священний Синод серією своїх указів у 20-х і наступних роках XVIII ст. наказав друкувати книжки в Києві й Чернігові “тільки такою мовою, яка нічим не відрізняється від московської”¹⁶⁷, а також із заборонами вживання староукраїнської мови в шкільництві.

Такі офіційні акції та посилення схоластичного режиму в освіті помітно позначилися на мові української літератури XVIII ст. Однак вони не змогли цілковито відвернути її від мови простолюдя і його усної словесності. Більше того: в українській літературі того часу виразно простежується наростаюча тенденція руху “в тім напрямі, котрий, – за словами І. Франка, – був єдино спасаючим – до народу, до народної мови”¹⁶⁸. Особливо цей рух стосується таких видів письменницької творчості, які були розріховані на ширшу демократичну публіку.

Поряд з написаними слов'яно-русською мовою і в руслі офіційного “високого штилю” шкільними драмами “Владимир” Феофана Прокоповича, “Милость божія” невідомого автора, “Воскресеніє мертвых” Георгія Кониського та ін., до них додаються і виставляються на сцені у XVIII ст. веселі інтермедії, наближені до народної розмовної мови. Основою їх сюжетів часто служили фольклорні анекdoti і типові побутові епізоди з життя простолюдя. У драмі “Олексій чоловік божий” вплетена сценка весілля (“Играние свадьбы”) з використанням характерних обрядово-звичаєвих елементів народ-

ного весілля. Традиційний фольклор народної весільної обрядовості трансформується і в одній з інтермедій до драми Г. Кониського.

Своєрідним демократичним і тісно зв'язаним з фольклорною традиційністю відгалуженням шкільного театру в Україні був вертеп — лялькова різдвяна гра, тексти якої укладалися живою розмовою мовою, були насичені народними піснями, прислів'ями, приказками. І знову ж особливо прикрашали ї збагачували це дійство веселі побутові сценки типу інтермедій. Передусім саме ця наближеність феномена інтермедій до народного життя, мови, фольклору дала підставу І. Франкові ствердити, що значення їх “для дальншого розвою нашої літератури було далеко більше, ніж самих драм”¹⁶⁹.

Це більший поступ щодо зближення з народною мовою й усною словесною творчістю зробила українська літературна поезія XVIII ст. Навіть духовна лірика, пісні і вірші, що базувалися на церковно-релігійних ідейно-змістових засадах і були покликані богослужебними та релігійно-виховними потребами, не обминули народного впливу. Розглядаючи ці твори І. Франко вазначив, що їх автори, переважно особи з нижчого духовенства, “не могли охоронитися й від впливу того світогляду народного, з котрого і серед котрого виростали”¹⁷⁰. В іншому місці наголосив, що в непоодиноких авторів набожних пісень “...правдива, тиха і глибока сила слова нашого... живим ключем била...”¹⁷¹.

Тому й не дивно, що чимало таких пісень ставало своїми в народному середовищі, вони входили до репертуару кобзарів, лірників і виконувалися разом з історичними й побутовими піснями та думами. Деякі з них у процесі побутування зазнали народної обробки, варіювання, тобто фольклоризувалися. Згодом збирачі фольклору XIX ст. зафіксували значну кількість духовних пісень і псальм у загальному масиві побутуючої народної пісенності всіх частин України¹⁷². Особливо характерною з цього погляду є фольклоризація церковних коляд, більшість яких виникла в XVIII ст. і потрапила до збірника набожних пісень “Богогласник”, виданого в Почаєві 1790 р. (багато перевидань у наступні роки).

Що ж до літературних пісень і віршів світського змісту, то вплив фольклору в них

проглядається як на ідейно-змістовому, так і на мовному, поетичному і формально-структурному рівнях. Звичайно, далеко не в усіх. Проте в значній частині писемних творів, що були відгуком на суспільно-політичні події ма-зепинської доби, часу Коліївщини 1768 р., зруйнування Запорізької Січі у 1775 р., переходу частини запорожців за Дунай у турецькі володіння, депортація їх волею царів з рідної землі на Кубань, закріпачення послопитого українського люду та ін., подібно як і раніше в книжних українських піснях, віршах про Хмельниччину, виразно відчувається суголосність історичної свідомості їх авторів з характером народного сприйняття і осмислення подій і їх героїв — з фольклорним історизмом.

Наприклад, у вірші з 1767 р. “Захотіла Смілянщина віру утвердити” — про жорстоке вбивство польськими шляхтичами у містечку Млієві на Черкащині церковного титара¹⁷³ — автор дотримується народного погляду на цю подію. І своїм сюжетом цей твір збігається з відповідним усним переказом¹⁷⁴. Вірш написаний народною мовою, з використанням народнопісенних виразів і віршової форми коломийкового розміру:

Заплакали старі люди і малі діти:

*“Горе, горе нам на світі, що ніде прожити!”*¹⁷⁵.

Таких фактів переспіву фольклорних сюжетів, використання їх мотивів і образів багато у піснях і віршах XVIII ст., особливо в тій, переважно анонімній, їх частині, де такі твори звичайно озаглавлювалися “Піснь свіцька” або “Піснь світова” і поширювалася здебільшого в рукописних збірниках. Ці твори різними своїми аспектами виявляють тісний зв'язок з фольклором і, що особливо важливо, цей зв'язок виражався не стільки зовнішніми, формальними ознаками, скільки ідейно-змістовою співзвучністю з думками і настроями народу та його творчості. Очевидно, що властивий цим творам сильний критичний, сатиричний струмінь, спрямований проти несправедливості суспільно-політичного устрою, феодально-кріпосницького ладу, великою мірою походив від фольклору. І безсумнівним впливом останнього зумовлювалося дедалі більше відтіснення книжкової мови живою народною мовою¹⁷⁶.

Багатим поетичним досвідом народної пісенності збагачується писемна лірична поезія,

зокрема елегійного, інтимного характеру. У ній звучить скарга на гірку сирітську долю, злідні, соціальну несправедливість, вимушенну розлуку з родиною, тяжке життя між чужими людьми, нещасливе кохання і т. ін. Усе це в дусі аналогічних мотивів і часто з використанням традиційних поетичних засобів народних пісень. Особливого впливу останніх за знала книжна любовна лірика, яка, за спостереженнями Ф. Колесси, не тільки переймала досвід народної поезії і ритміки, користувалася “не лише мотивами і стилем, але не раз цілими строфами й образами, перейнятими з народних пісень”¹⁷⁷.

З народнопоетичного джерела живилися й гумористично-сатиричні, бурлеско-травестійні пісні та вірші української літератури XVIII ст., які особливо розквітили в творчості так званих мандрівних дяків — тій частині авторів, які рекрутувалися з незаможного студентства, церковних служителів, низового духовенства, дяків. Близькими до цієї творчості були діалоги і вірші автора другої половини XVIII ст. священика Івана Некрашевича. Його “Ісповідь...”, “Ярмарок”, “Замисел на попа” та інші збережені твори насычені народними фразеологізмами, прислів'ями, приказками, їх зміст позначений впливом народної гумористики. Сюжет сатирично-гумористичного твору невідомого автора “Вірша про Кирика”, в якому розповідається про зажерливого попа, взятий з народної казки на цю тему. У такий же спосіб створена і низка інших віршованих гумористичних оповідань (“Пословиця за музика Гаврила”, “Отець Негребецький”, “Пекельний Марко”...).

Особливий інтерес з погляду стосунку до народної словесності становить творчість найбільшого українського письменника і мислителя XVIII ст. Григорія Сковороди (1722–1794). Навряд чи можна однозначно погодитися з твердженням, що він “по суті, вперше на Україні принципово усвідомив і сміливо підніс значення народної творчості в житті й літературі”, “...цілком свідомо і цілком позитивно поставився до народної творчості”¹⁷⁸. Тут не можна не враховувати тієї обставини, що, як філософ, який сповідував просвітительські ідеї свого часу, Г. Сковорода не був вільний від властивого цим ідеям певного дистанціонування від простонародної культури. У європей-

ському просвітительстві XVIII ст. воно нерідко мало характер критичного і негативного ставлення до народних традицій як до царства темноти, марновір’я і безкультур’я.

Щоправда, у Сковороди немає подібних крайніостей, хоч і він у своїх філософських трактатах вказував на потребу звільнення людини від забобонів і марновірства¹⁷⁹. Проте до усної народної словесності він ставився позитивно, часто звертався до неї і використовував її у своїй творчості, особливо поетичній. Зокрема, його вірші “Ах поля, поля зелены” і “Ой ти птичко жолтобоко” написані настільки близько до народної пісенності, що вони перейшли в репертуар лірників і кобзарів, стали популярними серед народу. Високо цінив мудрість народних прислів’їв і приповідок, за любки вплітав їх у свої філософські розмисли, у мову проповідей, діалогів і притч.

Потужна стихія впливу народного слова і творчості на українську літературу XVIII століття, без сумніву, захопила і Сковороду. Водночас над ним ще немалою мірою тяжить книжна схоластична традиція, і мова його писань залишається мішаною — “макаронічною”, складеною з елементів української, російської і старослов’янської мов¹⁸⁰. Він не зробив тут якогось якісно нового кроку порівняно з багатьма сучасними йому реаліями еволюціонування української літературної мови, і ніде не висловився про потребу, доцільність такого кроку. Будучи глибоко народним у повсякденному житті, способі мислення і поведінки, Сковорода, однак, не піднявся до принципового усвідомлення значення народної творчості для літератури і поступу останньої до народності. Таке усвідомлення в українській літературній думці прийде пізніше.

У прозі, крім сказаного в попередньому підрозділі про відгомін фольклору в Козацьких літописах, які хронологічно перейшли і на початок XVIII ст., особливо визначеною літературною пам’яткою є анонімний твір “Істория русов или Малой Россії”, що постав десь наприкінці XVIII чи на початку XIX ст. і тривалий час поширювався в списках. Цей твір цінний не стільки своєю історико-факторологічною сутністю, скільки, головно, як літературне явище, тісно пов’язане з усною народною словесністю і позначене її впливом. “Вся історія “русів” (тобто українців. —

Р. К.), — стверджує дослідник, — подана в дусі народних історичних переказів, дум та історичних пісень. Народною поезією пройняті як оповідання про Давню Русь, так і особливо описи героїчної боротьби українського народу проти турецько-татарських нападників і польсько-шляхетської експансії¹⁸¹.

Таких сюжетів, запозичених з історичних пісень і дум, співзвучних з ними мотивів і образів, у тексті цього твору багато. Зрештою, і сам автор часто покликається на “народные предания”, “молву народную” і не раз відає їм перевагу перед писемними версіями в трактуванні тих чи інших подій та історичних осіб, відповідно зміщуючи та переакцентуючи їх. У мові “Истории русов” щедро використане народне образне слово, прислів’я і приказки. Важливе значення цього твору і в тому, що він послужив основою для виникнення цілого ряду анонімних пісень, дум, віршів, оповідань, які свого часу навіть вважалися фольклорними, а, власне, були витворами на межі літератури і фольклору. Зокрема, значна частина таких творів увійшла до відомого збірника з 30-х років XIX ст. “Запорожская старина”.

Істотна роль “Історії русів”, яка послужила джерелом натхнення для письменників нової української літератури, особливо періоду романтизму. Під її помітним впливом написані ранні драматичні твори Миколи Костомарова, історичні повісті й поема “Богдан” Євгена Гребінки, деякі прозові твори і поема “Україна” Пантелеїмона Куліша та низка поем і віршів Тараса Шевченка (“Гайдамаки”, “Тарасова ніч”, “Сон”, “Іржавець”).

Загалом фольклоризм (творча пов’язаність з усною народною словесністю) української літератури XVIII — початку XIX ст. — це багате відповідними фактами динамічне явище з новими якісними ознаками. Останні стосуються головно посилення ідейно-эмістового зв’язку літературної творчості з усною народною словесністю та впливу на літературу народного світогляду і фольклорного історизму. Важливе значення мав також наростиючий процес проникнення в мову письменства народної розмовної мови, який великою мірою відбувався при посередництві фольклору. Особливо значного розвитку в цьому напрямі зазнала мова інтермедій, вертепної драми і поезії, здебільшого анонімної лірики, а також

і духовних пісень та віршів. Вплив народної пісенності позначився на збагаченні поетичної мови, образності літературної поезії, її віршових форм, а також на посиленні тонізації книжного силабічного вірша, тобто його наближення до силаботонічного народнопісенного ладу.

Унаслідок таких змін, багато творів літературного походження потрапило в народнопісенний репертуар, записувалося і переписувалося в рукописних пісенниках, друкувалося в різних виданнях останніх десятиліть XVIII і початку XIX ст. Велика їх кількість входить і в записи пізніших збирачів фольклору та стає предметом уваги фольклористичних досліджень.

Зростання значення фольклору в естетичній культурі і культурному мисленні української людини XVIII ст., фольклоризм тогочасної української літератури — один з головних чинників її поєднання з новою українською літературою і природнього переходу до творення її літературної мови.

Зацікавлення українським фольклором по-за Україною. Уже мовилося про популярність української пісні в Росії, її поширення в рукописних пісенниках і російських друкованих виданнях XVIII — початку XIX ст. У польській літературі та писемних пам’ятках аналогічні факти зацікавлення українським фольклором відомі з XVI—XVII століття. Панівний класицистичний напрям розвитку польської культури XVIII — початку XIX ст., його естетика і просвітницька філософія своїми правилами і настановами фактично виключали народну традиційну культуру зі сфери професійних інтересів мистецтва, літератури, науки, принаймні, сильно обмежували прикладний характер таких інтересів.

І все ж таки ці зацікавлення продовжувалися та виявлялися в різних формах. Стосовно українського фольклору вони виражені тяглістю традиції присутності української пісні в польських рукописних збірниках та різних друках XVIII ст., а також у звертанні тогочасної польської літератури до української етнографії й усної народної словесності.

У згадуваних вище працях О. Брікнера і М. Возняка про українські пісні в давніх рукописних пісенниках і збірниках¹⁸² вказуються і відповідні факти з польських рукописів та друків XVIII ст. З погляду використання ук-

райнського фольклору в польській літературі того часу особливо примітною є творчість Францішка Дионісія Князьніна (1750–1807). Цей письменник цікавився життям нижчих верств суспільства, їх традиційною культурою й усною словесністю. На відміну від сучасних йому літераторів, які уникали всього, що мало якийсь зв'язок з народом, він сміливо звертався в своїх творах до реалій життя простолюддя, його типів, звичаїв, мови.

Серед п'єс, написаних Ф. Князьніним для домашнього театру князів Чарториських у Пулавах, виділяється водевіль “Troiste wesele” (“Потрійне весілля”). Він був надрукований 1788 р. у третьому томі тритомного видання творів цього письменника. Дія п'єси відбувається в польській селянській хаті над Віслою, її сюжет зосереджений навколо побутової інтриги і особливо збагачений пісенним матеріалом — народним і літературно стилізованим. Для нас цей твір цікавий, зокрема, текстовим матеріалом, пов'язаним з дійовою особою козака Захаренка. Він розмовляє українською мовою, співає українських пісень і танцює, граючи на бандурі. На сцені з'являється з піснею:

От я козак Захаренко,
З бандурою веселенько!
Нігди в житті не заплачу:
Гучу, кричу, граю й скачу...¹⁸³

Окрім куплеті цієї пісні приспівує козак і в інших місцях п'єси. Мова його пересипана прислів'ями, пісенними фразами на зразок: “От так по-козацьки: нема хліба — їси пляцьки”. Залищаючись до дівчини, мовить: “Дай же рученьку, най бачать люди, що дівчиночка моя вже буде”, а на відмову: “Не буде в моїм серцю туга, не будеш ти, буде друга”. З пісенного фольклору походить його звертання до дівчини “чорноброва”, “дівчиночко”.

З усього видно, що Захаренко — тип дворового козака, одного з тих, які служили при дворах магнатів і багатої шляхти. Він веселий, дотепний, але іноді крізь бравурну бесіду і зовнішню безтурботну поведінку козака проривається невесела правда про його підневільне становище. Згадуючи про свою службу, з гірким гумором приспівує:

Бодай наше Побереже!
Хоть нагайка плечі зріже,
Козак з того не заплаче:
Ликне, гучить, грає, скаче¹⁸⁴.

Подібних стилізацій під українську народну пісню в тексті п'єси чимало, особливо в другій її версії¹⁸⁵. Іх автором був, очевидно, сам Князьнін. Як секретар князя Адама Чарториського, він часто перебував у маєтках останнього на Поділлі, Волині, Київщині. Українську мову, пісню мав нагоду почути і в дворах цього магната на етнічних польських землях, де було чимало слуг і дворових козаків з України. Автор п'єси явно симпатизує козакові, милується його дотепністю, гордою вдачею, і взагалі малює його образ у народному дусі, компонує його мовну партію на основі фольклорного матеріалу.

Своєрідний слід залишив вплив українського фольклору в творчості польського поета другої половини XVIII ст. Юзефа Шимановського (1748–1801). Крім поем та ідyllій, написаних у холодній класицистичній манері, він створив кілька десятків віршів на зразок народних пісень. Серед них чи не найбільшої популярності набула пісня “Zosiu, Zosiu, moja luba”, взірцем для якої послужила українська пісня про Гандзю¹⁸⁶.

Популярна пісня “Гандзя” (“Чи є в світі молодиця”) була створена маловідомим піснярем початку XIX ст. Дионісієм Бонковським. Проте в її основу лягли жартівліві народні пісні про Гандзю, які були поширені вже в XVIII ст. Одна з них “А хто хоче Гандзю знати” потрапила вже до відомого першого збірника українських і польських пісень у Галичині Вацлава з Олеська (Львів, 1833). Саме цією піснею (або якимось її варіантом) скористався Ю. Шимановський для написання своєї “Зосі”. Крім її змістової суголосності з українською піснею, їм також властиві однакові віршовий розмір і ритміка.

Українська пісня відлунює в творчості польського поета другої половини XVIII — початку XIX ст. Францішка Карпінського (1741–1825). Він народився, провів дитячі та юнацькі роки в с. Голоскові на Покутті (тепер Івано-Франківська обл.), знов, як вказує у своїх спогадах, українську мову, перекази про Довбуша, пам'ятав пісні, почути з уст покутян¹⁸⁷.

Глибоке враження справили українські пісні, особливо історичні, на визначного польського поета Юліана Урсина Немцевича (1757–1841). Вінчув їх під час перебування у 80-х роках в Україні і, пишучи вже на схі-

лі віку свої мемуари, згадує, що українці часто співали балади про славного Хмельницького, про війни з ворогами, зазначає, що знав напам'ять поетичну пісню про Нечая. “Цей смак до співів, — констатує Немцевич, — і легкість складання пісень до всіх важливих подій, особливо політичних, триває там (в Україні) і досі. Коли в 1792 р. Щенський Потоцький сформував Торговицьку конфедерацію і попросив допомоги у Катерини, український народ склав на нього таку пісню:

О ти, Потоцький, воєводський сину,
Запродавя-сь Польшу і всю Україну.

В таких-то піснях зберігаються серед простого люду пам'ятки про важливі події в його вітчизні¹⁸⁸.

Знайомство Немцевича з українськими історичними піснями і думами, безсумнівно, мало певний зв'язок з генезисом збірки його історичних пісень, складеної на початку XIX ст. (“Śpiewy historyczne” — Варшава, 1816). Деякі з цих пісень він називає думами. У передмові до збірки, говорячи про історичний епос різних народів, згадує й українські думи — “Про Нечая Дорошенка та інших”¹⁸⁹. Тут наявне змішування українських історичних пісень із власне думами, що в той час і пізніше часто траплялося.

Наведені факти — лише частина матеріалу, що стосується зв'язку польської літератури доби Просвітництва з українським фольклором. Проте й вони переконують, що навіть у той період історії польської літератури, який дослідники вважають мало значущим і плідним на взаємини з фольклором, усна словесність українського народу не переставала цікавити і приваблювати польських письменників, які зверталися до неї і користувалися її надбаннями у своїй творчій практиці¹⁹⁰.

Зацікавлення українськими народними піснями серед російської письменної громадськості, що знайшло свій вияв у рукописних і друкованих пісенниках XVIII — початку XIX ст., мало певний вплив і на російську літературу. До того часу відносяться перші російськомовні переклади і переспіви українських пісень¹⁹¹. Спостереження і зауваження про усну словесність, звичаї, обряди і побут українців займають помітне місце в напівбелетристичних подорожніх описах України, з якими на початку XIX ст. виступає ряд російських авторів: “Пу-

тешествие в полуденную Россию” В. Ізмайлова (1802), “Путешествие в Малороссию” (1803) і “Новое путешествие в Малороссию” (1804) К. Шалікова, “Досуги кримского судьи” П. Сумарокова (1803), “Письма из Украины” А. Левшина (1816) та ін.¹⁹²

У XVIII ст. зростає зацікавлення українським фольклором, особливо народною піснею, і в інших європейських країнах. Відомий дослідник поширення українській пісні у світі Григорій Нудьга наводить тогочасні факти їх записів і друків, перекладів, літературних та музичних переробок і обробок у чехів, словаків, південних слов'ян, угорців, німців, французів, італійців та інших народів¹⁹³. Характеристика України й українців у німецькомовних публікаціях XVIII ст. зазвичай супроводилася захопленими відгуками про їх музично-пісенне багатство. Приміром, автор опису подорожі по Україні, здійсненої в 1783 р., В. Гаммард стверджував, що своїм мистецтвом пісні й танцю українці “давно прославилися на цілій світ”¹⁹⁴. Німецький поет Фрідріх Таґедорн (1708—1754), покликаний на поширену в його час думку (“запевняли мене”), характеризував українські думи як “своєрідне явище”¹⁹⁵. Німецький учений лікар і природознавець Йоган Міллер, який подорожував по Україні наприкінці XVIII ст., записав і переклав українську пісню про зруйнування Січі від очевидця цієї події¹⁹⁶.

Уже у XVIII ст. українські народнопісенні мелодії привертають до себе увагу визначних німецьких композиторів Йогана Себастіяна Баха (1685—1750) і Людвіга ван Бетховена (1770—1827) та австрійських — Вольфганга Амадея Моцарта (1756—1791) і Йозефа Гайдна (1732—1809). У їхніх творах дослідники відзначають використання мотивів українських народних пісень¹⁹⁷.

В атмосфері живого зацікавлення в Європі Україною і пісенною творчістю її народу та на основі безпосередніх власних спостережень із подорожі по Україні з'явилися відомі захоплені висловлювання про усну словесність українського народу і взагалі про Україну відомого німецького філософа і письменника Йогана Готфріда Гердера (1744—1803). Свої судження про Україну та її пісенність він висловив у кількох працях. Зокрема, в “Журналі моєї мандрівки в 1769 році” він заразовує

українців до тих народів Росії, в яких зберігається здоровий творчий дух і які мають підставу розвинутися у високоцивілізовані нації. Зазначив при цьому: “Україна стане новою Грецією: прекрасне небо, під яким живе тамтешній народ, весела вдача цього народу, його природні музичні здібності, його родючі ґрунти і т. д. разом виявлять свій благотворний вплив...”. Українські народні думи (“Козацькі думи”) Гердер вважав розвиненим національним епосом України¹⁹⁸.

Наведені відомості, хоч і не вичерпують усього відповідного матеріалу, все ж достатньо переконують, що в XVIII ст. зацікавлення усною творчістю українців, особливо їх піснею, і поза Україною розширявалося та збагачувалося певними новими якісними елементами. Це простежується, зокрема, на матеріалі звертання до українського фольклору найближчих сусідів — росіян, поляків. Добра слава і привабливість української пісні пробивають її дорогу і до культури інших народів.

Основні аспекти культурного вияву українського фольклору, що вели до його донукового вивчення

Наявність елементів українського фольклору в писемних джерелах з давнього часу, проникнення його в літературу та зростання інтересу до нього у власному, українському, і чужому середовищі свідчать про посилення процесу входження народної творчості в загальну систему української національної культури та в свідомість широкого загалу всупереч офіційним і церковним перепонам та діючим схоластичним регуляторам писемної традиції, які відверто відмежовували її від культури суспільних низів.

Український культурний рух XVIII ст., особливо його останніх десятиліть і початку XIX ст., був настільки позначенний впливом фольклору, живої народної мови, що цілком очевидно була неминучість його переходу до нової якості з визначальними ознаками перемоги народності. І що є особливо прикметним: на українському ґрунті цей рух не був зумовлений, інспірований якимись теоретичними постулатами, впливами ззовні. Не бачимо в ньому навіть якогось явного реагування на ті голоси поцінування фольклору, які в той час спорадично вже звучали зі сторінок дея-

ких російських видань і раціоналістичних суджень про народну культуру в рамках просвітницької думки.

За всіма своїми основними ознаками тогочасний фольклоризм українського культурного руху мав характер скоріше стихійного самоусвідомлення потреби захисту, збереження і вираження своєї історично-етнографічної ідентичності, самобутності. Реалії української дійсності були настільки складними й загрозливими, що не могли не стукати до свідомості й почуттів тієї частини освіченого українського громадянства, в якій ще жила пам'ять недавнього минулого, боліла історична недоля України і не порвалися духовні зв'язки з рідним народом.

Тим більше, що цей народ не мовчав, не став на коліна перед поневолювачами. Гірким сумом відізвалися в його творчості зруйнування Січі й докір запорожцям за нерішучість і втрату лицарського духу:

Ой не гаразд запорожці,
Не гаразд вчинили:
Степ широкий, край веселий
Ta й занапостили!¹⁹⁹

Народна свідомість недвізнатно фіксувала, з якого поля прийшло лихо в Україну і хто головні вороги запорозьких вольностей, у ній бринить уповання на колишню славу. Цим настроєм проймається і писемна творчість тогасніх авторів, які значною мірою спричинилися до виникнення нових історичних пісень і віршів. Останні вже максимально наблизені до народної усної словесності не тільки за мовою, формою, а й за ідейним змістом:

Ой летіла бомба з московського поля
Ta посеред Січі впала;
Ой хоть пропали славні запорожці,
Ta не пропала слава²⁰⁰.

По-народному звучить грізне застереження тим своїм панам-перевертням, які заради “лакомства лукавого” і власних егоїстичних інтересів пішли на службу до чужинецьких поневолювачів, запопадливо допомагали їм за прягати посполитий люд у кріпосницьке яromo:

Ви, прокляті, спогадайте, що ся з вами стане,
Ми в роботі не погинем, а вас всіх не стане²⁰¹.

Отже, мовиться про найістотніший аспект вияву фольклоризму в еволюції українського культурного руху — вплив на нього духу, ідейного змісту усної народної словесності. У цьому процесі все більшої ваги набирає чинник свідомого звертання до фольклор-

ру, його ідейного і художнього досвіду. Це вже зримі ознаки того характеру фольклоризму, який задекларує і поставить у центрі уваги теорія і практика романтизму.

Звертання до фольклору, взорування на його зразки відіграє важливу роль у розвитку художньої системи української літератури, збагаченні її виражальних засобів, у формуванні образного мислення письменників. Цей процес посилюється в другій половині XVIII ст. і особливо його якісний вплив помітний у творчості Григорія Сковороди та авторів багатьох анонімних пісень і віршів, які входили в репертуар народних співців та за своювалися в середовищі широкого загалу.

Наростаючий вплив фольклору був важливим чинником входження народної мови в писемну літературу та поступового витіснення з останньої староукраїнської, слов'яноруської книжної мови. Врешті, поява в 1798 р. перших трьох частин “Енеїди” Івана Котляревського стала пунтним актом цього процесу і означала незворотність формування української літературної мови на основі народнорозмовної.

Зростаюче зацікавлення українською усною народною словесністю й істотність явища фольклоризму в культурному русі фіксується помітним збільшенням записів фольклорних творів, їх присутністю в рукописних і друкованих пісенниках, різних збірниках. Причому не лише у власних українських, а й чужих, зокрема польських і російських. Особливо прикметним з цього погляду є широкий інтерес до української народної пісні.

Увагу письменників людей привертають і українські народні паремії. Крім згаданої вище збірки прислів’їв і приказок Клементія Зіновіїва з початку XVIII ст., ці жанри усної народної словесності записували й укладали свої збірки в тому ж столітті Іван Ушівський та Андрій Іщенко²⁰². З кінця XVIII ст. чи початку XIX ст. походить перша відома збірка записів народних дум. Слід зазначити, що ці вияви інтересу до творів усної народної словесності як до певної культурної цінності синхронно простежуються в різних частинах української етнічної території. Так, дяк із закарпатського села Невицьке поблизу Ужгорода Йоан Югасевич (1741–1814) записав 370 народних прислів’їв і приказок²⁰³, в його рукописному пісеннику, датованому 1811 р., вмі-

щено також десять зразків народних пісень²⁰⁴. Приблизно в той же час записував народні пісні, прислів’я, приказки галичанин, парох села Добряни (біля Стрия) Степан Петрушевич (1772–1859)²⁰⁵.

Отже, маємо підставу констатувати, що той багатовіковий період еволюції зацікавлень українським фольклором, який тривав від часу Київської Русі й до кінця XVIII — початку XIX ст., завершувався значним обсягом різноманітних виявів цих зацікавлень, серед яких бачимо і збірки текстів творів усної народної словесності, і численні факти використання народнопоетичного досвіду в літературній творчості, тобто літературного фольклоризму. Вони, ці вияви, засвідчують помітний прорив народної уснopoетичноїстихи в українську загальнокультурну сферу з успішним подоланням існуючих перепон офіційного культурного канону.

Проте всі ці реалії фольклоризму все ж мають скоріше спонтанний, стихійний, ніж свідомий, цілеспрямований характер. Тому ми назвали ці зацікавлення українським фольклором донауковими. Глибша, свідома увага до народу і його культури, зокрема словесної творчості, прийде з початком XIX ст. З цього погляду ми в Україні помітно запізнилися. Скажімо, в російській науці вже у XVIII ст. є чимало фактів її зацікавленості фольклором. Як до об’єкта філологічного дослідження підходить до нього російський письменник і вченій Васілій Тредіаковський (1703–1768)²⁰⁶. Відомий діяч російської культури Ніколай Львов (1751–1803) у своїй передмові до згадуваного збірника російських народних пісень I. Прача (1790) оцінив народну поезію як одну з найбагатших форм національної культури і вказав на потребу її наукового дослідження²⁰⁷. Александр Радіщев (1749–1802) наголосив на високій етичній та естетичній досконалості фольклору²⁰⁸.

Ці та інші факти дали підставу історико-ві російської фольклористики М. Азадовському визначити XVIII століття як перший етап її становлення²⁰⁹. На дещо пізніший час припадає початок вивчення фольклору в Польщі. Однак уже в перші роки XIX ст. у польській науці пролунали голоси про цінність усної словесності простолюдя і народної традиційної культури взагалі та про потребу їх збирання і

вивчення. З'являються різні народознавчі матеріали і публікації фольклорних текстів, входять у практику спеціальні польові дослідження для збору відомостей про народні звичаї, обряди, вірування, побут, будівлі, одяг, господарські традиції, ремесла, мисливство, для запису творів усної словесності та фіксації інших реалій народної традиційної культури. У 1818 р. вийшов друком трактат поляка Зоріана Доленги-Ходаковського (Адама Чарноцького) (1784–1825) “Про слов'янство перед християнством”, який вважається маніфестом польського народознавства, в тому числі й фольклористики²¹⁰. Ця праця виникла в результаті спеціальних дослідницьких мандрівок автора східнослов'янськими і польськими землями, під час яких він вивчав пам'ятки старовини, різні форми традиційної народної культури, записував твори фольклору.

Останні десятиліття XVIII – початок XIX ст. – приблизний час початку вивчення фольклору і в інших слов'янських та взагалі європейських країнах. Дослідники пов'язують цей процес активізації наукових зацікавлень фольклором з тим радикальним поворотом до народності та традиційної культури простонародного загалу, який озnamенував новий напрям у розвитку художньої культури і наукової думки – **романтизм**. Це безсумнівно. Хоч є також підстави вважати, що й сам романтизм як новий тип естетичного мислення, свідомості й ідеології був інспірований не тільки кризовою вичерпаністю класицизму і просвітництва, а й тим рухом до нових джерел, зокрема народних, який характерний для культурної еволюції попередніх епох і набув особливо яскравого вираження в другій половині XVIII ст. Очевидно, слушною є думка, що “романтизм не сформувався б як напрям і як творчий метод без використання художнього досвіду фольклору”²¹¹.

Простежені вище факти зростання інтересу до українського фольклору і все більшого його залучення до літератури переконують, що цей процес неминуче повинен був набути нової якості. Передусім – поглиблого осмислення культурно-історичної й естетичної сутності усної народної словесності, її ваги і значення для подальшого розвитку української національної свідомості й культури. Головна історична заслуга романтизму полягає в

тому, що він підтримав цю закономірність, санкціонував і кодифікував її своїми поступами, розкрив її ресурс і збагатив новими потенційними можливостями.

132 Житецкий П. Энеида Котляревского и древнейший список ее в связи с обзором малорусской литературы XVIII века. – К., 1900. – С. 125.

133 Яворский Ю. А. Новые данные для истории старинной малорусской песни и вирши. XIII–XIX. – Л., 1922. – С. 8–9.

134 Пісні та романси українських поетів // Упоряд., вступ. стаття і примітки Г. А. Нудьги. – К., 1956. – Т. 1. – С. 88, 300.

135 Там само. – С. 89–90.

136 Максимович М. Малороссийские песни. – М., 1827. – С. 12–13.

137 Колеса Ф. Українська народна пісня на переломі XVII–XVIII вв. // Колеса Ф. Фольклористичні праці. – К., 1970. – С. 67.

138 Возняк М. Матеріали до історії української пісні і вірші. Тексти і замітки. – Т. 1 // Українсько-руський архів. – Л., 1913. – Т. 9. – С. 10–44.

139 Грушевський М. Співаник з початку XVIII в. // Записки НТШ. – Л., 1897. – Т. 15. – С. 1–48; Л., 1897. – Т. 17. – С. 49–98.

140 Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. – СПб., 1907. – Т. 12. Кн. 1. – С. 144–184.

141 Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К., 1981. – Т. 32. – С. 207–370.

142 Гнатюк В. Угороруський співаник Ів. Гряделевича // Записки НТШ. – 1909. – Т. 88. – С. 151–157; Гнатюк В. Хоценський співаник Левицьких // Записки НТШ. – 1909. – Т. 91. – С. 95–125.

143 Див. також: Возняк М. З культурного життя України XVII–XVIII вв. // Записки НТШ. – 1912. – Т. 108. – С. 57–102; Т. 109. – С. 10–38; Возняк М. Два співаники половини і третьої четвертини XVIII в. // Записки НТШ. – 1922. – Т. 133. – С. 115–172. Тут подається велика кількість народних пісень.

144 Шурат В. З незнаної польської рукописі XVII в. // Записки НТШ. – 1906. – Т. 74. – С. 129–141; Шурат В. Дво-чиці тексти українських пісень XVIII ст. // Записки НТШ. – 1921. – Т. 131. – С. 249–254; Шурат В. Початки слави української народної пісні в Галичині. – Л., 1927. – 16 с.

145 Див. також: Яворский Ю. А. Два замечательных карпато-русских сборника XVIII-го в., принадлежащих университету св. Владимира. Описание рукописей. – К., 1909; Яворский Ю. А. Новые данные для истории старинной малорусской песни и вирши. – Л., 1921. – Т. 12; Яворский Ю. А. Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси. – Прага, 1934. В останній дається огляд близько 20 рукописних пісенників XVIII – початку XIX ст. із Закарпаття, в публікації текстів виокремлено світські пісні (С. 287–301).

146 Перетц В. К. Малорусские вирши и песни в записях XVI–XVIII веков. – СПб., 1899. – С. 93–95.

147 Там само. – С. 95–99.

148 Там само. – С. 96.

149 Там само. – С. 100–101.

150 Позднєев А. В. Рукописные песенники XVII–XVIII веков (Из истории песенной силлабической поэзии) // Учебные записки Московского государственного заочного педагогического института. – М., 1958. – Т. 1. – С. 5–112.

151 Українська народна поетична творчість. – К., 1958. – Т. I. Дожовтневий період. – С. 92.

152 Там само. – С. 92.

153 Там само. – С. 86.

154 Малороссийская песня: На бережку у ставка, с польним хором і со всею вокальною інструментальною музикою. – М., 1794.

155 Друге, значно доповнене, видання цього збірника вийшло в 1806 р., а третє — 1815 р.

156 Щурат В. Українські народні пісні в городських актах // Щурат В. Г. Вибрані праці з історії літератури. — К., 1963. — С. 104–108.

157 Франко І. Зібрання творів: У 50 т. — К., 1981. — Т. 32. — С. 220.

158 *Там само*. Додаток. — С. 230–370.

159 Гнатюк В. і Франко І. Інтересний збірник з с. Хітара (пов. Стрийський). Тимчасові відомості // Записки НТШ. — 1896. — Т. 10. — С. 7–14.

160 Нечиталюк М. Ф. З народних ручаїв. — Л., 1970. — С. 111–117.

161 Драгоманов М. Байка Богдана Хмельницького // Розівдки Михайла Драгоманова про українську народну словесність і письменство. — Л., 1900. — Т. 2. — С. 1–24.

162 Возняк М. Історія української літератури. — Л., 1924. — Т. 3. — С. 100.

163 Яворський Ю. А. К істории Карпаторусского фольклора XVIII века. — Х., 1908. — С. 6–7.

164 Панькевич І. Збірка закарпато-руських приповідок Івана Югасевича з р. 1809 // Панькевич І. Покрайні записи на закарпатсько-українських церковних книгах з додатком 4 монастирських грамот. — Прага, 1947. — С. 1–69.

165 Петров Н. И. Очерки из истории украинской литературы XVIII века. — К., 1880. — С. 5.

166 Зокрема монографічні праці: Грицай М. С. Українська література XVI–XVIII ст. і фольклор. — К., 1969; Мишанич О. В. Українська література другої половини XVIII ст. і усна народна творчість. — К., 1980.

167 Русанівський В. М. Староукраїнська літературна мова // Українська мова. Енциклопедія. — К., 2000. — С. 595.

168 Франко І. Наши коляди // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. — К., 1980. — Т. 28. — С. 14.

169 Франко І. Русько-український театр (Історичні обриси) // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. — К., 1981. — Т. 29. — С. 305.

170 Матеріали до культурної і громадської історії Західної України. — К., 1928. — Т. 1. Листування І. Франка і М. Драгоманова. — С. 303.

171 Франко І. Наши коляди. — С. 16.

172 Мишанич О. В. Українська література другої половини XVIII ст. і усна народна творчість. — К., 1980. — С. 85–89.

173 Лобода Ф. Вирша о сожжении млиевского ктитора Даниила Кушнира // Киевская старина, 1886. — Т. 15. Кн. 1. — С. 205 (Известия и заметки).

174 Записки о Южной Руси / Издал П. Кулиш. — СПб., 1956. — Т. 1. — С. 265. Зауважимо, що на основі усної народної традиції про цю подію розповіт Т. Шевченко в розділі "Титар" своєї поеми "Гайдамаки".

175 Українська література XVIII ст. Поетичні твори. Драматичні твори. Прозові твори. — К., 1983. — С. 109.

176 Мишанич О. В. Українська література XVIII ст. // Українська література XVIII ст. Поетичні твори. Драматичні твори. Прозові твори. — К., 1983. — С. 6.

177 Колесса Ф. Про вагу наукових дослідів над усною словесністю // Колеса Ф. М. Фольклористичні праці. — К., 1970. — С. 29.

178 Полов П. М. Григорій Сковорода. Життя і творчість. Нарис. — К., 1960. — С. 126.

179 *Там само*. — С. 60.

180 *Там само*. — С. 65–68.

181 Мишанич О. В. Українська література другої половини XVIII ст. і усна народна творчість. — С. 265–266.

182 Bruckner A. Piesni polsko-ruskie // Pamietnik Literacki. — 1911. — Zesz. 2. — S. 181–198; Возняк М. Матеріали до історії української пісні і вірші: Тексти і замітки // Українсько-руський архів. — Л., 1913, 1914, 1925. — Т. 9–11. — Ч. 1–3.

183 Poezje Franciszka Dyonizego Kniaznina. — Wilno, 1820. — Т. 3. — S. 194–195.

184 Ibid. — S. 200.

185 Її назва: "Trzy gody, sielanka w pieciu aktach" // Dzieła D. Kniaznina. — Warszawa, 1828. — Т. 5. — S. 69–150.

186 На це звернув увагу польський дослідник Владислав Янковський: Jankowski Wl. Pierwiastek ludowy w poezji F. D. Kniaznina // Lud (Lwów). — 1902. — Т. 8. — S. 134–135.

187 Karpinski F. Pamietniki. — Poznan, 1844.

188 Niemcewicz J. U. Pamietniki czasow moich. — Paryz, 1848. — S. 76–77.

189 Niemcewicz J. U. Spiewy historyczne. — Warszawa, 6 р. — S. 8.

190 Докладніше про це в статті: Кирчів Р. Ф. Українська пісня в творчості польських письменників доби Просвіщення // Міжслов'янські фольклористичні взаємини. — К., 1963. — С. 196–207.

191 Дей О. І., Зілинський О. І., Кирчів Р. Ф., Шумада Н. С. Український фольклор у слов'янських літературakh. — К., 1963. — С. 12.

192 Бібліографію таких видань див. у кн.: Сиповський В. Україна в російському письменстві. — К., 1928. — Ч. 1 – С. 15–57.

193 Нудьга Г. Українська дума і пісня в світі. — Л., 1997, 1998. — Кн. 1–2.

194 *Там само*. — Кн. 2. — С. 15.

195 *Там само*. — С. 16.

196 *Там само*. — С. 16–18.

197 Нудьга Г. Українська дума і пісня в світі. — Кн. 2. — С. 18, 96–97; Дей О. І. Зілинський О. І., Кирчів Р. Ф., Шумада Н. С. Український фольклор у слов'янських літературakh. — С. 12.

198 Нудьга Г. Українська дума і пісня в світі. — Кн. 2. — С. 19–21.

199 Возняк М. Історія української літератури. Віки XVI – XVIII. Друга частина. — Л., 1924. — Т. 3. — С. 514.

200 *Там само*. — С. 515.

201 *Там само*. — С. 516.

202 Мишанич О. В. Українська література XVIII ст... — С. 7.

203 Панькевич І. Збірник закарпато-руських приповідок Івана Югасевича з р. 1806... — С. 1–69.

204 Яворський Ю. Матеріали для істории старинной песенной литературы... — С. 291–325.

205 Кирчів Р. Етнографічно-фольклористична діяльність "Руської трійці". — К., 1990. — С. 70–71.

206 Азадовский М. К. История русской фольклористики. — М., 1958. — С. 53.

207 *Там само*. — С. 75.

208 *Там само*. — С. 101.

209 Азадовский М. К. Фольклористика XVIII века // История русской фольклористики. — С. 42–111.

210 Hernas Cz. Wiek prefolklorystyki polskiej 1700–1800 // Pamietnik Literacki. — 1963. — Zesz. 2. — S. 279–312.

211 Кравцов Н. И. Романтизм в славянских литературах и фольклор // Кравцов Н. И. Проблемы славянского фольклора. — М., 1972. — С. 331.

This article is the continuation of the previous material published in Number 1-2, 2005. The author of this article gives analyses of the development of the origins of the folk tradition dating to the 17th - beginning of the 19th centuries when approximately the study of folklore began at the scholarly level. We have a detailed description of the historical documents of almost three centuries as materials for analyzing folklore. Then the author goes on with the description of the texts from 17th through the early 19th Century. Special attention was paid to the era of Romanticism as to the time when the entire history and esthetical essence of the folk art was deeply thought over and its value for further development of the national consciousness was realized.