

НОВІ УКРАЇНСЬКІ ВАРІЯНТИ ЛЕГЕНДИ ПРО ПОХОДЖЕННЯ ЛИХИХ ЖІНОК.

Року 1901-го відомий дослідник фольклору Й. Больте у часопису „Zeitschrift des Vereins für Volkskunde“ (В. XI) надрукував статтю: „Ein dänisches Märchen von Petrus und dem Ursprunge der bösen Weiber“ (ст. 252—262). У цій статті своїй Й. Больте окрім данського варіанту легенди вказав також на болгарський варіант (Strauss, Die Bulgaren. 1898), на чеський (Waldau, Slav. Blätt., 1,241, 1865), на вірш Симоніда з Аморгосу та Фокіліда з Мілету та на деякий інший матеріал. Року 1909-го Больте у тому-ж часопису „Z. d. V. f. V.“ (В. XIX, s. 314), опублікував замітку: „Zum Märchen von den Töchtern des Petrus“, де навів, за вказівкою О. Дангардта, з книги I. v. Brenner'a, Besuch bei den Kannibalen Sumatras, 1894, S. 202 переказ про походження лихих жінок, записаний на Суматрі у плім'я батавів.

Вправи Больте лишилися невідомі В. М. Гнатюкові, коли цей останній року 1910-го подав у „Записках Т-ва ім. Шевченка“ розвідку: „Легенда про три жіночі вдачі“ („Причинок до історії вандрівки фольклорних мотивів“) (Записки, т. ХСVII, 1910, кн. V, стор. 74—85). Маючи два західньо-українські варіанти цієї легенди з Угорської Русі, що їх він сам записав (Етнографічний Збірник т. III, 1897, ст. 111—112, ч. 40; т. IX, 1900, ст. 84—85, ч. 39), один сербо-хорватський запис з Боснії (з збірки Фр. Кравса Anthropophytheia, т. VII, 1910, ст. 436—438, ч. 815) та поданий у того-ж-таки Кравса передрук такого самого арабського оповідання з Алжиру (вперше опубліковано в часопису Ausland, 1883 р.), В. М. Гнатюк висловив думку, що цю легенду „переймили очевидно від Арабів Турки і передали Сербам, а від них переймили її Русини“ (ст. 79)¹⁾.

Познайомившись з розвідкою В. М. Гнатюка, відомий литволог Е. Вольтер у часопису „Живая Старина“ у замітці „Литовські варіанти легенди о женскихъ характерахъ“ (1911, кн. III—IV, стор. 433—438) навів два аналогічні литовські варіанти з збірок д-ра І. Басановича, ствердивши цим той факт, що „сказка эта извѣстна и среди Литов-

¹⁾ Про цю Гнатюкову розвідку ми були писали в нашій статті: „Акад. Вол. Гнатюк у своїх фольклорних студіях“, Зап. Іст.-Філ. Від. У.А.Н., кн. X, 1927, стор. 241—254.

цевь“ (ст. 433). У т. СХVІ-му „Записок Наук. Т-ва ім. Шевченка“ (1913, кн. IV, ст. 248—249) В. М. Гнатюк мав нагоду висловитися з приводу Вольтерової статті і згадати „про ще два варіанти сеї легенди, які я сам, пише В. Гнатюк, записав і в своїм часі надрукував у „Галицько-руських народ. легендах“ (т. II, ст. 53—57, ч. 246—247). Оба варіанти, додає Гнатюк, походять із Галичини; з того один із Бойківщини..., другий варіант із галицького Поділя“ (ст. 248).

Найширшу й найдокладнішу розвідку про нашу легенду написав проф. В. П. Клінгер: „Współczesne legendy o pochodzeniu kobiet i poemat Simonidesa z Amorgos“ (Z motywów wędrownych pochodzenia klasycznego. S. I. Poznań, 1921, ст. 30—60). Використавши вправи Больте, Гнатюка, Вольтера, проф. Клінгер склав талановито з тонкою аналізою написаний фольклорний нарис, де обстоював свій погляд, що легенда про походження жінок належить до класичної традиції¹⁾.

Для українського фольклору було великою прогалиною те, що бракувало записів даної легенди з великої України. При наявності варіантів з Палестини, Алжиру, Сербії, Чехії, Данії, Литви, Галичини й Угор. Руси, а також варіантів античних та з далекої навіть Суматри ми й досі нічого не могли сказати, чи відома наша легенда на території східної України чи ні.

Наше завдання таке саме, як і литволога Е. Вольтера, що, не поширюючи свого досліду питаннями історії мотиву та мотивних першоджерел, обмеживсь тим, що опублікував литовські варіанти цієї легенди, висвітливши їхнє місце в циклі інших варіантів. Ми маємо на думці подати тут два варіанти з великої України, що їх записали С. М. Терещенкова та Ю. С. Виноградський, бо досі дослідники східноукраїнських переказів про походження жіночих вдач не знали. Користвуємось з нагоди висловити глибоку подяку С. М. Терещенковій та Ю. С. Виноградському, що надіслали до Етнографічної Комісії Академії Наук записи цієї рідкої, мало поширеної легенди.

I.

„Кажуть, що у одного чоловіка була дочка, начеб-то й гарна, але бідна, а тому її ніхто не сватав. Іде той чоловік полем до другого села, аж спіткали його три парубки й питають: „Чи немає часом у вашім селі таких гарних дівчат, щоб нам посватати, бо в нашім селі немає таких. А тут ми ще й заклалися, що разом в одну неділю поженемося і ніяк не підберемо та й ідемо в друге село шукать“. Чоловік каже: „У мене є три дочки дівки, й гарні“. А сам думає: „Нехай ідуть, то котрийсь возьме, як не оден, то другий посвата, а як не другий, то третій, а все-ж таки котрийсь та посватає“. Прийшли ті парубки разом з ним до нього, увіходять у хату, аж три дівки в хаті пораяться. Одна хліб місить, одна

¹⁾ Про розвідку проф. Клінгера писано було в 2-ій кн. „Етногр. Вісн.“ в рецензії Павла Попова.

хату заміта, а третя кужеля пряде. Батько злякався й питає жінки: „Що це таке трапилось, відкіля ці дівки?“ А вона знизнула плечима тай каже: „Я й сама не знаю, отак з добра-дыва собака зробилась дівкою й свиня, та й зараз до праці взялася“. Парубки нічого не знають і сватають, а батько й мати тільки потерпають. Подружилися вони, господарюють. Але, згодивши, приходить оден зять і хвалиться, що така прихороша жінка. й господарство йде рукою, й люди шанують, за куму чуть не все село бере. Погостював зять, подякував, що гарно доньку навчали та й пішов. Приходить другий і каже: „Моя жінка й красива, така чорвоока й розумна, але сильно клята, тож така сердита, ще-ж недавно вона у мене, а вже з усім селом пересварилась і зо мною нема теї години, що-б не сварилась,—так і гриветься. Як тільки покажусь у хату, так і вкриє мене, як мокрим рядом. Та отак і терплю. Мабуть мене Бог накарав за мої парубочі гріхи, то треба терпіть Божу кару“. Ба це в хату входить і третій зять та й звертається до матери: „Що я бідний буду робить? То-тож така свинякувата моя жінка придалася, що я тільки за неї сорому терплю! Де-б вона не пішла, то сорому мені наробить. Як копає грядки, то в чуже вкопається, межу пересуне, а яка овоч у сусідів, то геть обнесе; хоч кажи, хоч не кажи, хоч лай—її байдуже йде й бере й односить до щенту. Щітки мастільні чужі поприносить і на що вонс їй? Що тільки вподобається, то вже й її. Вона не краде, а отак дивиться в очі, балака й бере, свинею діло, що запопаде. А в хаті, як у хліві: щоб вона коли згадала, що то треба прибрать. О, ні! отак, як сам хати не замету, то вона за віник не возьметься. Та отак тільки терплю та й годі. І що мені робити?“ А мати відповіла: „Це вже не моя вина, кажи батькові, це його гріх“. То той чоловік закликався, що поки житиме на світі не буде нікого обманювать і дітям заказувать.

То й Бог його святий знає, чи воно так було, чи так люди язиками плещуть а я отаке чула та й вам кажу. То-ж кажуть, що від цього й лайка пішла, як ото друге лається: „Сукин син!“ Тож було перше рідко, як хто лаявсь такою лайкою, бо казали, що то від того пішло, то воно-ж і гріх. А тепер на це не вважають“¹⁾).

Записала С. М. Терещенкова від жінки с. Попівки Тетяни Присяженкової.

¹⁾ Подаємо ще два записи С. М. Терещенкової, де тема походження жінки від тварини, звязується з циклом переказів про зінське щеня.

1. Оповідас та-ж Тетяна Присяженкова. „Не моїми словами кажучи, зінське щиня тож воно з людини. Як я ще була молодого дівкою, то йшла з панщини, нас було багато. І тільки що зішли під луг, що на Тращиньому, а це як вискочить з луку зінське щиня та до нас. Ми б'єм його граблями, а вонс скаче межи гочі, то ми гуртом насилу оборонилися, щоб так не граблі, то було-б покусало. Прийшла я додому, стала казати матері, а вони покійні кажуть, щур йому тож воно заклає Богом, йому й гочей Бог не дав, бо щоб йому гочі, то нещастя було-б. Та стали розказувать. Що колись давно був такий чоловік, що обманув парубка й видав собаку за нього, а Бог так дав, що вона наче й жінкою стала, але це тяжкий гріх. То в неї діти родилися такі як в людей, а вже на дев'ятім поколінні цього роду вродилось щуцня. То Господь Милосердний закликав

Наведений переказ із Звиногородщини належить до тієї групи, що її проф. В. П. Клінгер визначив як анонімну, безименну,— до групи варіантів, що в них не дається точних визначень ані дійових осіб, ані місця й часу, де й коли відбувається дія. У варіантах даної групи маємо або-ж загальну нотатку: „був газда“, „у одного чоловіка була дочка“, тоб-то звичайне однесення дії до минулого часу, або-ж з додатком: „це було давно“, „це було коли людей було мало“. Анонімний переказ не вказує на певний час: обстановка розпливається в невизначеності загального „було“! Так у сербському варіанті читаємо „Prije dok je na zemlji vrlo malo naroda bilo, imao je jedan čovjek curu na udaju“. В литовському: „Кто знает когда, въ иное время, когда вездѣ были лѣса, пуши и непроходимыя чащи жило-было въ этомъ полѣсьи семейство“... У нашому переказі з Звиногородщини зовсім не зазначено, коли ця подія сталася. Так само не зазначено в українських, угро-руських варіантах: „Сьяк було три віри (вдачі) руські. Та у йидного дьіда була йидна дочка“. „Бил йеден газда, мал йедну дьіуку“. Не зазначено часу також і в в другому литовському варіанті. Там просто сказано: „Быль хазяинь (ukinikas), онъ имѣль одну единственную дочь“.

Од цієї безименної групи переказів, до якої належить і наведений у нас український варіант із Звиногородщини, відокремлюється друга група, що тримає звязок з біблійною традицією і визначає час подій згідно з вказівками біблії. Найкраще біблійні визначення зберігають алжирський, палестинський і болгарський варіанти. Ці варіанти звязують переказ з ім'ям праотця Ноя¹⁾: легенда, йдучи достотно за біб-

його, що-б воно не бачило, бо воно на людей сердите. Але воно й носом добре чує, хоч і без очей. То-ото воно так і кидається на людей і сховатися від нього не можна, воно й на дерево полізе, тільки одно щастя, що їх мало є, бо Господь так дав, що вони оці зінські щинята та рідко родяться і то тільки по одному“.

II. Оповідя селянка с. Чичиркозівки Одарка Зубенкова 52 р. „Оце якогось літа, не дуже давно, я з молодичями йшла з поля, то як надибали, бісової віри, зінське щеня, то насилу сапами одігналися. Йдемо задки, а воно до нас скаче, та скаче. Це то ласка Божа, що у нього гочей нема, а то повиїдало-б нам гочі. Воно таке вбільшки, як кіт, чорне, рудовате, тільки схоже на собаку. Воно кажуть від жінки, то Бог заляв, щоб їх багато не плодилось і очей не дав йому. Мені ото тільки раз на віку й довелося бачити його, то так налякалася. А то тільки чую, що як хто дуже сердитий, то кажуть: кляте, як зінське щеня. Нехай не мовю мовою буде сказано, бо про нього й згадувать не годиться, то ще й у піст святий“.

¹⁾ У біблійній традиціоналістичній групі по-різному варіюється ім'я праотця. Легенда про походження жінок потребує імені праотця. Проте в деяких переказах праотця Ноя замінюють новозавітні постаті Петра або-ж Христа. Розуміється, що для легенди про походження жінок, з погляду біблійної традиції, навряд чи така заміна буде виправдана. Те, що є сюжетологічно-обґрунтованим в пристосуванні до праотця Ноя, те саме не можна прикласти до Христа чи Петра. Петро замість Ноя виступає в данському варіанті: „Це було тоді, коли наш Господь і св. Петро мандрували по землі“... Переказ про походження жіночих вдач поєднано з відомим, поширеним у низці легенд мотивом мандрівки Христа з Петром. Це запровадження даної легенди в цикл легенд про Петра й пригоди, що з ним траплялися підчас мандрівки по землі, різко позначається на сюжетній структурі легенди.

лією, доповнює біблійний переказ про походження людських рас від трьох синів Ноевих, Сима, Хама й Яфета апокрифічним переказом про походження жінок. У біблії сказано тільки за племена й нічого не згадано за жінок. Легенда заповнює прогалину. „Ной мав окрім трьох синів ще одну дуже гарну, різними чеснотами прикрашену дочку“ (алжир. вар.). „Не всі жінки дочки Ноеві. Коли Ной будував ковчег...“ (болгар. вар.). „Коли після потопа люди збереглися у ковчезі...“ (палест. вар.). Отже легенда до відомого біблійного переказу про походження людських племен приточує ще апокрифічний мотив про походження жінок.

Після вступних зауважень експонується мотив батька дочки-єдиначки й трьох парубків¹⁾. Мотив однієї дівчини й трьох парубків лежить в основі як нашого варіанту з Звиногородщини, так і всіх інших, відомих нам досі, варіантів: чотирьох з Зах. України, обох литовських, сербського, алжирського, палестинського, болгарського, данського, за винятком античного Симонідового та чеського. У Суматрійському варіанті названо сім юнаків. Отож фабула зав'язується з колізії трьох (сімох) парубків і однієї дівчини: всі три парубки хочуть одружитися, але дівчина тільки одна. Розв'язання цієї фабульної колізії обумовлює дальший сюжетний хід легенди.

В анонімній безименній групі не сказано нічого, хто були парубки. В нашому приміром варіанті з Звиногородщини просто зазначено: це, мовляв, парубки десь, мабуть, з сусіднього села. В литовському варіанті безименність, неназваність парубків спеціально навіть підкреслено: „Кто знает откуда пришли три молодца“. Дано схему колізії в чистому, оголеному вигляді, цілком абстрактно, не розробляючи деталей і подробиць, ані обставин, ані обстанови.

У чеському варіанті фігурує не Петро і не Ной, а Ісус. Уже Й. Больте не сумнівався, що *Jesus ganz an die Stelle seines Jüngers Petrus getreten ist*, що Ісус тут замінив Петра. Чеський варіант має низку своєрідних у розгорненні сюжету особливостей. Коли справді, як гадає Больте, тут Ісус тільки випадком потрапив на місце Петра, то ці особливості доведеться пояснити, як недоречності, що повстали, можливо, в наслідок посуття тексту. Хоч треба бути обережним, визнаючи той або інший варіант за поспіваний. Річ у тому, що дана мотивна ситуація, яка в цьому сюжетному звязку і з погляду даної тематики вважатиметься за посповану, з іншого погляду і в іншому звязку, коли розглядати варіант сам у собі, буде сюжетно виправдана.

¹⁾ Епізод зустрічі батька й парубків викладено в різних варіантах безименної групи по-різному. У нашому переказі з Звиногородщини розповідається, як одного разу в полі три парубки зустріли одного селянина, коли той ішов полем до другого села, і запитали його, чи не знає він десь гарних дівчат, щоб одружитись. У першому угро-руському варіанті парубки сами приходять до господаря; вони були багаті і дядько пообіцяв за котрогось з них віддати свою дочку. (Згадка про заможність женихів в'яже певною мірою цей угро-руський варіант з Звиногородським, де підкреслено бідність нареченої). В другому угро-руському варіанті парубки теж сами приходять до газди, але нарізно: спочатку один, потім другий, а тоді третій, і батько обіцяє кожному з них. Так само в сербському записі один за одним приходять юнаки й кожен дістає обіцянку. В литовських: в одному: — „Ихъ (батьків) начали посѣщать три молодца“; в другому: — „Кто знает откуда пришли три молодца“.

В апокрифічній, біблійній групі парубків названо. У болгарському варіанті парубки — це ті теслі, що допомагали Ноеві будувати ковчег і що кожен з них один за одним вимагали в Ноя віддати дочку. У данському варіанті це робітники в коваля й кожному з них по черзі ап. Петро обіцяє свою дочку. В алжирському три парубки приходять одночасно і „verlangten sie zugleich zur Ehe“. В палестинському Ной після потопа обіцяє видати дочку заміж за певною умовою, коли молодий виконає цю умову. Доки претендент не вертається, тоді таку-ж обіцянку дістає другий, а потім і третій¹⁾.

В основі сюжету даної легенди про походження жіночих вдач лежить, як ми вже зазначили, тема необережної обіцянки батькової, колізія однієї дівчини й трьох парубків, коли батько, мавши одну дочку, висватає її одразу за трьох хлопців. Отже за основу сюжетового розвитку править необережність, безглуздість, неконсеквентна невинність батькового вчинку. Один нерозумний вчинок обумовлює наступний, одна безглуздість викликає другу, з однієї неконсеквентности повстає дальша. Легенда про походження лихих жінок виростає в своїй морфологічній структурі з теми безглуздої обіцянки згідно з загальнолюдським поглядом на лихо, як на щось нерозумне, безглузде, таке, що не може бути розумно виправданим²⁾.

У болгарському варіанті, обіцянку, що її дає Ной, мотивовано тим, що парубки-теслі, вимагаючи віддати за них дочку, загрожують Ноеві кинути будувати ковчег. Під тиском погроз нахабних цих юнаків, бачивши себе в безпорадному стані, Ной не насмілюється відмовити їм і кожному з парубків обіцяє руку своєї дочки. „Noah geriet darüber in Verlegenheit und wusste nicht, wen er bevorzugen sollte; im seinen Zweifeln aber blickte er zum Herrn auf und flehte um Erleuchtung³⁾“. Мотив погрози повторюється як у мусулманському варіанті з Алжиру, так і в литовському варіанті⁴⁾.

¹⁾ Отже тут наша легенда зв'язується з тим циклом казкових переказів, де юнак досягає шлюбу тільки після того, як виконає доручення, задане йому од батька.

²⁾ Колізія, що її дано в схемі, — три парубки й одна дівчина, нерозумна батькова обіцянка видати дочку за трьох, — розвивається в низці мотивів і мотивацій. Але мотивувати нерозумне це значить нерозумно мотивувати. Не можна розумно мотивувати, логічно обґрунтувати те, що природою своєю є алогічне, нерозумне. Дана колізійна схема примушує чекати на низку мотивних неконсеквентностей.

Нерозумна неконсеквентність, як принципове окреслення змісту даної легенди, і неконсеквентність, як формальний спосіб, як елемент морфологічний, те й друге, зв'язані в нерозривній єдності, визначають розвиток даного легендарного сюжету. Алогічна тема безглуздої обіцянки передбачає таку-ж алогічну мотивацію цієї-ж теми.

³⁾ Das Ausland. 1883, ст. 195. H. Levesques. Sechs Monate in Oran: Die Frauen bei Arabern; передрук Ф. Кравца Anthropophyteia, VII, ст. 438—439; цитуємо за Вол. Гнатюком. Записки, т. 97, ст. 83—84, у Клінгера, о. с., стор. 33—34.

⁴⁾ „Уъзжая, каждый изъ трехъ молодцовъ сказалъ отцу: ты позаботься о томъ, чтобы выдать за меня дочь свою. Я черезъ недѣлю приѣду, если я ее не получу, то тебѣ будетъ плохо. Опечалившись, отецъ проводитъ день за днемъ и ничего не можетъ придумать. „Дочь одна, а ихъ трое, что я могу дѣлать?“... „Живая Старина“, 1911, III—IV, 435.

У варіанті з Звиногородщини безглузду батькову обіцянку мотивовано соціальною безглуздістю суспільних стосунків. „У одного чоловіка була дочка, начеб-то й гарна, але бідна, а тому її ніхто не сватав“. Гарна дівчина, що її через злидні ніхто не бере. Батько сподівається, що з трьох женихів якийсь один та візьме його дочку. „Нехай, думає, ідуть, то котрийсь возьме. Як не оден, то другий позватає, а як не другий, то третій,— а все-ж-таки котрийсь та позватає“. Тут — джерело неправдивої обіцянки батька, що шукає собі раду дати, якимось свою „гарну, але бідну“ дочку одружити. Отже в варіанті з східньої України ми маємо соціальну мотивацію теми походження лихих жінок.

У данському варіанті розповідається, як ап. Петро, прийшовши до коваля й напившись п'яний, обіцяє свою єдину дочку спочатку одному з ковалевих челядників, а потім і двом іншим. На ранок, прокинувшись, Петро згадує за свої необережні слова: висватати три дочки, мавши тільки одну. „Коли другого дня Петро прокинувся і згадав, що він висватав трьох дочок, хоч має тільки одну, засмутили його отії його обіцянки (*verdrossen ihn seine Zusagen*) і він прохав Господа сотворити йому двох дочок, щоб виконати свою обіцянку і не роздратувати ковалевих хлопців, котрі в іншому разі можуть розтрити йому голову“¹⁾.

Отже данський варіант, як і інші, в легенді про походження лихих жінок тему обіцянки мотивує алогічно. Експозовано п'яного, необережного Петра, що, не подумавши, не поміркувавши, дає обіцянки, яких він не може виконати,— виведено химерного боягуза, що боїться парубків. Недоречний, безглуздий вчинок пояснюється становищем сп'янілості й боягузством.

Як у данському переказі вчинок, що обумовлює появу в світі лихих жінок, пояснено мотивом „пияцтва“, так в угро-руському обіцянку мотивовано жартом. Газда обіцяє парубкам дочку „зо спасу“—на жарт. Безглузду обіцянку дано „так собі“, „за-для нічого“, нічим не мотивовано. Безглуздість за-для безглуздости. Мотивувати обіцянку як таку, що її дано „на жарт“, це давати недостатню мотивацію, відмовляючись мотивувати. Легенда про походження жіночих вдач відмовляється пояснити розумно походження лихих жінок. Хіба що „зо спасу“, на жарт, через пияцтво, через боягузтво... Не можна „нерозумне“, появу в світі лиха, мотивувати „розумно“²⁾.

Тем анеконсеквентного вчинку батькового знаходить собі формальне, морфологічне розв'язання в неконсеквентності теми „Божого чуда“³⁾. Мор-

¹⁾ Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, op. cit. 1901. В. XI, стор. 253.

²⁾ Обіцянка, що її дає парубкам батько,— безглузда саме через брак достатньої її мотивованості. Її, як ми, переглянувши варіанти, бачили, або-ж зовсім не мотивовано, або-ж мотивовано мотивами нерозумності. Безглуздий обіцянці по суті змісту бракує розумної мотивованості.

³⁾ Брак мотивованості, що робить батьків вчинок безглуздим і що править за вихідний пункт дальшого сюжетного розвитку, передбачає наступний епізод легенди в формальному відношенні, як неконсеквентний і немотивований, або-ж мотивований припущенням нової неконсеквентної алогічності („чудо“).

фологічна природа теми „обіцянки“ й теми „чуда“ та сама: неконсеквентне порушення розумної природности, алогізм, нерозумність. Батько, коли починає обмірковувати свій необережний вчинок і усвідомлює, в якому скрутному й прикрому становищі він опинився, звертається, сумуючи, до Бога, щоб той, сотворивши чудо, уратував його. Божим чудом уратується безглуздість обіцянки; чудом, що порушує природні закони, перетворює тварин на дівчат, пояснюється те, що не може бути логічно виправдано. „В усіх варіантах Бог сповняє чудо“, занотовує В. М. Гнатюк ¹⁾).

В. П. Клінгер у своїй розвідці звернув був увагу на цю неконсеквентність у сюжетному розвитку легенди. „Надмірна певність у милосерді божому,— пише проф. Клінгер,— була-б цілком зрозуміла в людині, що лишається, як Петро чи Ной, у постійному звязку з вищим світом, ніж у простого смертного,— і мимоволі насувається припущення, що мандрівний той мотив загубив десь по дорозі ім'я головної постати і маскує, як може, неконсеквентність, що звідтіля виникає: такий — *nieudany zreszta* — ‚Rettungsversuch‘ маємо в згадці, що Бог за тих часів виконував усі людські благання“ ²⁾).

Отже проф. В. П. Клінгер звернув увагу на неконсеквентність у сюжетному розвитку легенди тільки в одному сербському варіанті, обминувши те, що ця сама неконсеквентність лежить взагалі в природі нашого сюжету: тема походження в світі лиха, як тема природної нерозумности, передбачає побудування сюжету з мотивів алогічних, з морфеми нерозумности, запровадження формальних способів неконсеквентности. На думку проф. Клінгера, причина неконсеквентности мотивних ув'язок у сербському варіанті полягає в заміні Петра чи Ноя на звичайну людину. Для Петра, для Ноя, каже проф. Клінгер, цілком зрозуміла отая надія, що будь-що-будь, обіцяй, не обіцяй — Бог кінець-кінцем уратує, допоможе, але в устах звичайної людини, як зазначає В. Клінгер, ці сподіванки вимагають спеціального *Rettungsversuch*: покликання на те, що Бог ко ли с ь виконував усі людські благання.

Це припущення, що його висловлює проф. Клінгер, було-б цілком справедливе, коли-б, кажу, неконсеквентність ми спостерегли тільки в даному разі в „безименному“ сюжеті, але риси непослідовности, немотивованости ми спостерегаємо і в варіантах біблійної групи, де фігурують Ной і Петро. Мотивація обіцянки пияцтвом, боягузтвом, жартом, злиднями, запровадження теми чуда,— все це *Rettungsversuchen*. Увесь сюжет побудовано на способі *Rettungsversuchen* ³⁾).

¹⁾ Записки Наук. Т-ва ім. Шевченка у Львові, *op. cit.*, т. 97, стор. 84.

²⁾ *Współcz. legendy o pochodzeniu kobiet*, Poznań 1921, стор. 39.

³⁾ Аналіза формальної структури даної теми, дослід іманентної закономірности в ув'язці окремих мотивів, передбачення єдности формальних елементів і елементів змісту, взагалі аналіза феноменологічна є необхідна передумова кожного генетичного дослід. Ми не надаємо великого значіння географічному чинникові в порівняних студіях! Отже нас переважно цікавлять не „історія“ і не „географія“ мотиву, а аналіза самого мотиву, аналіза внутрішньої його природи...

„В першій рускій варіанті батько попадає в велику журу, але в сні являється йому ангел і каже заперти в кучі доньку, суку, і свиню, через що визволить ся від клопоту. В арабській варіанті батько звертається в клопоті до Бога о поміч і Бог дає чудо. В сербській батько не журить ся зовсім, а коли жінка докоряє йому за нерозумну обіцянку, він заявляє, що має крім доньки свиню й суку; він попросить Бога, аби перемінив їх у дівки, зовсім подібні до його доньки, і віддасть їх, бо Бог ласкавий і сповнить його просьбу. Тут оповідач додає, що тоді Бог давав і творив усьо, про що хто його просив. В другій рускій варіанті батько також не журить ся і, як видно, робить усе „за спасу“ (на жарт), а воно сповняється на правду“¹⁾.

У нашому варіанті з Звиногородщини на дівчат перетворюються сука й свиня; ті самі тварини фігурують в обох угро-руських і в обох варіантах з Галичини, що опублікував В. М. Гнатюк. Суку й свиню ми стриваємо в сербському переказі. Що-до литовських, наведених у Е. Вольтера, переказів, то в одному названо так само суку й свиню, а в другому суку й кобилу. В данському маємо гуску й свиню. В мусулманському з Палестини — суку й ослицю; з Алжиру — суку й кішку. Болгарський варіант називає кішку й ослицю.

„В першій рускій варіанті батько відвідує молодиці особисто і по тім, що одна лежить і постогнує, друга обстріхує першу, а третя увихається коло господарства і йде де церкви, пізнає, що перша зі свині, друга з суки, третя його донька. В другій пізнає їх також особисто по їх учинкам“²⁾. „Перший варіант (з Бойківщини) дуже близький до угро-руських і різниться лише тим від них, що не батько йде в гостину до доньок, але мати та по повороті розповідає мужови, як котру доньку застала, а він відгадує з того, котра його рідна донька... В другому варіанті з галицького Поділля... мужик... до доньок своїх ходить ранком, кожного дня до іншої, отже відмінно, як у інших варіантах“³⁾. „В сербській батько так само йде в ті села, де живуть його дочки, й розпитує людей про молодиці і довідується, що на першу нарікають усі, бо вона їсть ся з кожним, як собака; на другу так само, бо вона гірша від свині; третю ж хвалять і довідавшись, що він її батько, заносять його на руках до її дому і гостять з утіхи. В арабській варіанті теж батько йде з місця на місце, щоб розпитати мужів про їх жінки; мужі задоволені з них і хвалять їх, лиш один завважує, що його жінка дістає від часу до часу охоту гавкати, а другого м'якати, наслідком чого батько не має сумніву що-до ідентичности своєї доньки“⁴⁾.

В обох литовських варіантах, як і в оцих записах з Галичини та Угорської Русі батько сам іде одвідати своїх дочок, гостює в них

1) „Зап. Н. Т. ім. Ш“, т. ХСVII, стор. 84.

2) „Зап. Н. Т.“, т. 97, стор. 84—85.

3) „Зап. Н. Т.“, т. 116, стор. 248.

4) „Записки Наук. Т-ва ім. Шевченка“, т. 97, стор. 85.

і з того, як кожна з них його вітає, довідується, котра справжня дочка його ¹⁾.

У болгарському варіанті Ной довідується про дочок від зятів, що їх він стриває. „Es verging einige Zeit und er (Noah) traf einen seiner Schwiegersöhne, den er fragte“...²⁾

У данському розповідається, що батько (ап. Петро) запрохує зятів і, коли вони до нього приходять, він тоді за частуванням розпитує їх за дочок. „Eine Woche später oder zwei rüstete Petrus ein Mahl und lud seine drei Schwiegersöhne dazu“³⁾. У нашому східньо-українському варіанті з Звиногородщини так само, як і в данському, не батько йде до зятів, а зяті до батька. „Згодивши приходить (до батьків) оден зять... Погостював зять, подякував, що гарно доньку навчили, та й пішов“.

II.

Опублікований запис С. М. Терещенкової з села Попівки на Звиногородщині належить до тієї редакції легенди, що в ній, як зазначає проф. Клінгер, „кількість тварин, перетворених у жінок, не переважає двох“⁴⁾. Од цієї редакції В. П. Клінгер відрізняє редакцію, репрезентовану в античності віршем Симоніда, а в пізнішій традиції чеським оповіданням⁵⁾. У цих переказах кількість тварин, перетворених у жінок, переважає двох. Переказ, що записав Ю. С. Виноградський, у цьому відношенні, що-до числа тварин, належить до тієї редакції, як і Симонідове та чеське оповідання.

„Учи́лища були́ у старцу́ив-кобзаруи́в: у Ра́ка на В'ю́нищі, у Думе́нка у Ольша́ні, у Руди́ченка у Баби́. Учи́ли вони́ тих, хто був сліпим: и мене́ и Терешка́ Пархо́менка, учи́ли йграти́ на ко́бзу, язика́ старе́чого, мо́ви, щита́ть учи́ли, гро́ши щита́ть“...

„Бува́ло, старці́ соберу́цца да-й гомо́нять про ра́зне. У Со́сниці́ вони́ собира́лись, у Ра́ка на В'ю́нищі; Рак Лексі́й, Думе́нко Лук'а, Руди́ченко Дани́ло... Оче́редно гомо́нили, що хто зна́є. Оди́н гомо́нить, то всі́ слуха́ють його́, і почу́еш, а потим у дру́гого пита́ють: „Ну, роскажи́, що ти зна́єш“? Дру́ги роска́же, а тоді́ тре́йті... Померли́ вони́ ще пе́ред войно́ю.

У Руди́ченка була́ ба́ба-змія́, зла́я ве́льми, все було́ пропихва́є, коли́ вуин пу́ййде з до́му. Руди́ченко каза́в, що її́ вда́ча окре́ділена—буть зміе́ю. Роска́зував вуин, що дру́га жуи́нка бува́є ящерка́, а тре́йття—свиня́. Як попа́сти оту́, що—свиня́, то з не́ю мо́жно жити́, і з ящеркою́ можна́ ще жити́, а з зміе́ю—нелзя́. Воно́ мо́жно да ве́льми тру́дно.

¹⁾ „Живая Старина“, 1911, кн. 3—4, стор. 436—438.

²⁾ Adolf Strauss, Die Bulgaren. „Ethnographische Studien“, Leipzig 1898, S. 45.

³⁾ Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, 1901, XI, стор. 253.

⁴⁾ Z motywów wędrownych... S. I. Poznań 1921, стор. 50.

⁵⁾ Ibid, стор. 49, пор. стор. 43.

Од Руди'ченка чув я таке'. Була' в одного' діда дочка' красіва. Прихо'дить до того' діда один па'рубок, про'сить, щоб дід одда'в за його дочку'. Дід і пома'вся. Прихо'дить други па'рубок,— дід и тому' пома'вся— и трейті прихо'дить и трейтьому пома'вся. От були' у того' діда ове'чки. Це зімо'ю було'. Дід і позабира'в ове'чок у ха'ту, пуд пуйл. А тут сам'е поприходи'ли всі три парубки' сватать дідову дочку'. Що його' робить! Дід і пита'є їх: „Бо'га знаєте, дак Бог нам помо'же! Чита'йте заповіді“. Одному' загада'в п'яту, другому пе'рву, трейтьому—деся'ту. Ви'слухав дід заповіді, став на коліна, помолі'вся Бо'гу, попроси'в: „Не оста'в мене!“! Тоді из пуд по'лу ви'йшли дівча'та: не го'ли, не аби'яки', а га'рно убра'ни, як слідує. Дак кото'ри па'рубок пе'рви прихо'див и уперед увишо'в, то тому й сама бедові'йша жуи'нка доста'лась— зм'ія', а другому доста'лась жуинка-ящєрка, а трейтьому, що позаду пришо'в, доста'лась по його' тала'нту свиня'. И той трейти са'ме кра'ще жив из своєю жуинкою, і неколи не було у їх спо'ру.

Чув це я год 30 тому'. Од Руди'ченка чув, а Руди'ченко сам родо'м из Баби'“.

Записав Ю. Виноградський 12 березня 1927 року в м. Сосниці з слів кобзаря Павла Васильовича Кулика, 66 р., сліпого, що живе на В'юниці, а родом він із с. Волинки Чорнотицького району, кол. пов. Сосницького, на Чернігівщині, тепер округи Конотіпської.

Село Волинка стоїть за 12 верстов на північ од м. Сосниці. Ольш'ана (або Ольшане) і Баба' — села Сосницького району, — перше за 12 в. у північно-західню сторону від Сосниці, а друге за 12 в. на захід від неї. В'юнище — кол. передмістя, потім частина м. Сосниці, тепер— село. Думенка та Рудиченка (Руденка) Кулик за всіди згадує, як своїх учителів. Про Рака я чув, як про славного кобзаря, що його викликали до кол. Петербурга грати на кобзу. Можливо, що це було на початку 70-х років XIX ст. Жив Рак на Загребеллі біля м. Сосниці.

Те, що в запису Ю. Виноградського кількість тварин, перетворених на жінок, переважає двох і, до того-ж, те, що замість свині й суки названо гадюку, ящєрку та свиню, отже як число, так і назви тварин в'яжуть цей переказ з редакцією, репрезентованою в античній традиції віршем Симоніда, а в сучасній чеським оповіданням. Проте низкою інших подробиць цей запис належить до редакції, що її ми розглянули на початку (батько, який дає необережну обіцянку, три парубки, звернення з молитвою до Бога, поява однакових до повної подібності дівчат, то-що). Таким чином переказ, ще записав Ю. С. Виноградський, стоїть як-раз між першою й другою редакцією, поєднуючи в собі особливості обох редакцій. Це надає даному записові особливого інтересу, бо інші аналогічні варіанти, власне кажучи, в фольклорній традиції невідомі¹⁾.

¹⁾ В. П. Клінгер до такої посередньої групи зараховує суматрійський варіант.

Закінчуючи нашу замітку, ми повинні зазначити, що зовсім не торкнулися питання про батьківщину цієї легенди. В. М. Гнатюк вказував на Індію, В. П. Клінгер, спростовуючи його, на античність. На підставі наявного фольклорного матеріалу навряд чи можна в даному відношенні сказати будь-що певне; та взагалі проблеми генези сумнівні й суперечливі. Сам В. П. Клінгер мусів наприкінці своєї розвідки зазначити: „Rzucając raz jeszcze okiem wstecz, nie mogę nie uczuwać, jak wiele w twierdzeniach moich jest rzeczy przypuszczalnych, hypotetycznych i jak daleko jeszcze do zupełnego wyświeślenia historii motywu“¹⁾.

Мені здається, що в групі варіантів, котрі йдуть за біблійною традицією, варт особливо підкреслити риси апокрифічності, а взагалі взяти на увагу ті казки, що в них на казковому матеріалі розроблено нашу легендну тему про походження жінок з тварин. Казки про перетворення тварин, стихій, предметів у дитину в бездітних батьків дадуть нові дані для спостережень над казковою розробкою дослідженої легендної теми. Наведені на початку замітки записи С. М. Терещенкової вказують, приміром, шлях переходу нашого сюжету в цикл переказів про зінське щеня.

¹⁾ Op. cit., стор. 54.