

I.

Не більш як століття минуло з того часу, відколи зародилася етнографія, наука, що намагається вивчати культуру первісних племін та її рештки в житті цивілізованих народів, розгадати генезу й основні етапи в розвитку культурно-історичних явищ, установити суть і закони цього розвитку в межах усіх часів і народів.

Окремі людські групи, з найдавніших часів свого існування вступаючи поміж собою в зносини, чи то воєнні, на ґрунті володіння даною територією, чи мирні — на ґрунті товарообміну, нагромаджували, природня річ, багатий етнографічний матеріял, збираючи й передаючи иншим відомості, звичайно надто фантастичні, про життя, побут і звичаї сусідніх народів. Біблія оповідає про вірування й обичаї єгиптян, вавилонців, филистимлян і инших племін, що стикалися з жидами. Давньо-єгипетські плити й папіруси, асиро-вавилонські й перські клинуваті написи освітлюють багато питань з побуту й релігії давніх народів. У китайському літописі збереглося теж чимало відомостів етнографічного характеру, але суцільного опису якогось народу й його культури давній Схід нам не залишив.

Перші спроби систематично збирати й розроблювати етнографічний матеріял зроблено у Греччині та в Римі. Уже в так званих гомерівських поемах ми знаходимо багато даних про розселення народів Греччини й Малої Азії, про їхні звичаї й обичаї, про зброю їх, про мореплавство, торг і промисловість. Є етнографічні відомості і в поемах Гезіода (VII в.) та кикліків. Але-ж логографам судилося перенести народознавство із тьмяної царини мітології на ґрунт реальної історичної дійсности.

Гекатей Мілетський, що жив за доби грецько-перських війн, це був уже справдешній етнограф, що критично ставився до своїх джерел. Він відбував далекі мандрівки, і їх наслідки виклав він у своєму творі Περίοδος γῆς (тоб-то — Мандрівка навколо світу). Він дуже радо зупиняється на таких, котрі зразу кидаються в вічі, особливостях зовнішнього вигляду у чужих народів: на кольорі обличчя, на зачісці, на одягу, прикрасах, а також на їх поживі, на формах шлюбу, на похоронних звичаях і релігії. Карло Трюдінґер [1]) уважає, що Гекатеїв твір заснований

[1]) Karl Trüdinger, Studien zur Geschichte der griech.-römischen Ethnographie. Basel, 1918, стор. 13 — 14.

не тільки на особистих спостереженнях, а й на вивченні творів його попередників. Але навіть коли це й справді так, то проте-ж Гекатей вперше спробував звести в систему ввесь матеріял, зібраний йонійською етнографією. Леман Гавпт узиває його навіть „батьком народознавства" (Vater der Völkerkunde). Він уже знає поділ народів по ступенях господарського розвитку (кочовики, ратаї, хлібороби). Твір його, не зважаючи на сухість стилю, довго був за головне джерело відомостів про заселену землю.

Славетний грецький історик Геродот (484 — 425), родом із м. Галікарнасу в М. Азії, віддає в своєму творі, присвяченому історії грецько-перських війн, чимало уваги звичаям, обичаям, віруванням і переказам багатьох давніх народів: єгиптян, вавилонців, персів, скитів, то-що.

Власне за предмет викладу в Геродотовому творі є історія грецько-перських війн. Але він намагається представити цю війну, як неминучий наслідок усього попереднього історичного розвою, і докладно зупиняється на описі мало не всіх тих країн, що мали хоч якесь відношення до грецько-перських війн. Таким чином Геродот утворив собі широку рамку, що з'єднувала сьогочасне з далеким минулим. Довгі екскурси — це найхарактерніша риса композиції його твору, цілковито заснованої на асоціяції уявлень. Від оповідання про війну троянську він переходить до Креза; завоювання Лідії Персією дає Геродотові привід зупинитися докладно на описі Персії й історії цієї країни. Другу книгу його твору присвячено не тільки Камбізовому походові на Єгипет, а радше надзвичайно цікавому оповіданню про життя і побут єгиптян. Даріїв похід на скитів дає знову історикові привід змалювати місцевість і звичаї Скитії. Все, що він довідувався про землю і про людей, про їх звичаї й обичаї, міти і перекази, все це вставляв Геродот як екскурси у відповідних місцях. Отак виникли довші чи коротші λόγοι про Єгипет, Асирію, Персію, Скитію, то-що, побудовані, як це показав Jakoby, за певним, із попередньої літератури запозиченим, планом: 1. країна, 2. її історія, 3. побут людности, 4. позначні явища.

Як збирав Геродот весь цей матеріял? У нього було три роди джерел: 1) власні спостереження — він без перестанку подорожував по найрізноманітніших країнах давнього світу (Єгипет, М. Азія, Персія, Вавилон, Чорноморщина, Італія), із міста до міста і точно записував усе те, що він чув і бачив; сюди-ж належать історичні документи, офіційні матеріяли, архів перського царя; 2) твори його попередників (небагатьох порівнюючи) і 3) оповідання Геродотових сучасників, провідників-чужинців, то-що. До того-ж він сумлінно відділює те, що він сам бачив, від того, про що він тільки чув од инших. У невеличких етнографічних екскурсах Геродот спирався, згідно з новішими дослідами К. Трюдінґера, головним чином на особливу парадоксографічну літературу, яка змальовувала особливості Півночи і Півдня в формі різких антитез (стор. 36). Йонійська наука й філософія не зробила на Геродота жадного впливу (стор. 43).

Гадки вчених про ролю Геродота в історії етнографії розходяться. Одні (Ad. Bastian, K. Trüdinger, H. W. Riehl) ставлять його з цього погляду досить низько, обвинувачуючи його в нахилі до фантастики, — другі-ж (Pöhlmann, Anton Grassl, C. Seyffert), навпаки, вважають його „Дев'ять Муз" за дуже цінне джерело для етнографії. Немає сумніву, що цей другий погляд справедливіший. Не треба перебільшувати його легковірности й ненадійности. Геродот мало не скрізь виявляє сумлінність, змагання до правди і тонку спостережливість. Ба що більше, в Геродотовому творі помітно навіть зародки історичної критики. Недавно німецький єгиптолог, Вільг. Шпіґельберґ цілком переконливо показав, що тії звістки, які подав грецький історик про Єгипет, нині знаходять собі підтвердження в инших джерелах і в новіших наукових творах [1]).

Твір „Про повітря, воду і місцевість" [2]), що його приписували славетному коському лікареві Гіпократові (460—377), вперше підкреслює вплив клімату й географічного оточення на фізичний і духовий розвиток народів: відмінність температури, сухість і вогкість, висота над рівнем моря, рослинність — усе це впливає на характер народу. Рудаві скити — продукт холодного підсоння, темношкурі етіопи—сонячної спеки.

Людина практичного розуму, добрий вояка, вмілий їздець і мисливець, але позбавлений глибини думки й творчого надхнення, Ксенофонт (435 — 355) умів гарно оповідати. Для етнографії цікаві два його твори: 1) „Анабасис" і 2) „Кіропедія". В першому описує він пригоди 10.000 греків підчас їхнього походу до М. Азії: оповідання про воєнні події переплітаються тут з нарисами чужих країв і народів Передньої Азії. „Кіропедія" — історичний роман, просякнутий певною політичною тенденцією: автор використовує життєпис Кира Старшого, як матеріял для пропаганди монархізму. Але описи життя й обичаїв мідян і персів дуже цікаві для етнографа.

Заслуги Аристотеля й перипатетичної школи в царині етнографії полягають ось у чому: 1) заснування історичної етнографії, 2) дальший розвій теорії про вплив природи на народність і 3) зрозуміння індивідуальности чужих народів [3]).

Історики Олександра Македонського (Аристобул, Неарх, Онесикрит, Клітарх, Мегастен й ин.) виявляють значний інтерес у своїх описах народів до природничо-історичного моменту, що споріднює їх з йонійською натурфілософією. На підставі Аристобула та Птолемея склав згодом свій „Анабасис" (історію Олександрового походу до Індії) Аріян, що жив у II в. після Хр. і залишив нам докладний опис тих країв і народів, що зустрілися великому завойовникові на шляху до далекої Індії.

Посидоній (135 — 151), останній із великих учених Греччини, перебиває свій історичний твір етнографічними екскурсами. Як це пере-

---

[1]) W. Spiegelberg, Die Glaubwürdigkeit von Herodots Bericht über Aegypten im Lichte d. ägyptischen Denkmäler. Heidelberg, 1926; стор. 32, 36, passim.

[2]) Див. про нього — K. Trüdinger, op. cit., стор. 37 й далі, 170 й далі.

[3]) Ibidem, стор. 43 — 59.

конливо доводить Трюдінґер (стор. 80 — 126), автор цей не відзначався оригінальністю ні в формі викладу, ні в підборі та згрупуванню матеріялу, ні в теоретичних поглядах та побудуваннях (стор. 117 — 118).

Лукрецій Кар, римський поет I в. перед Хр., у своїй поемі De rerum natura висловлює надзвичайні на той час гадки про зміну кочового життя осілим, про перехід кам'яного віку в бронзовий і залізний, про виникнення приватної власности, мови й релігії („перших богів витворив страх") і т. д.

Страбон, грецький географ (63 перед Р. Хр. — 19 після Р. Хр.) у своєму творі „Географія" підкреслює вплив географічного положення, ізольованости, кліматичних умов, то-що на культуру країни і дає опис цілої низки народів, запозичуючи свої відомості найбільше у своїх попередників Ератостена, Артемідора (Däbritz), Аполодора (Niese, Schwartz), Мегастена, Неарха, Онесикрита (Miller), Теофана, Посидонія (Zimmerman, A. Klotz), Антіоха й ин. До нас дійшла частина цього твору в 17 книгах. Тут зведено до купи ввесь нагромаджений давнім світом матеріял для загальної географії й етнографії.

Цезар дає нам у своїх „Записках при ґалльську війну" опис побуту, соціяльного устрою й релігії ґаллів і германців. Як виявляється із останніх даних, загально поширена думка, ніби Цезар запозичив свій матеріял у Посидонія (Klotz, Birt, почасти Wilkens), перебільшена.

Тацит (I в. після Р. Хр.) склав докладний опис побуту германців на підставі не автопсії, але відомостів із перших рук і всієї попередньої літератури з цього питання. Його „Германія" це не є об'єктивна картина звичаїв. Полемічні натяки і випади проти життя римського суспільства, ідеалізація германського побуту і моральности казали бачити в цьому трактаті, надзвичайному своєю силою і технікою стилю, дзеркало звичаїв, вогненне здемаскування Риму, політичну брошуру, що застерегала перед боротьбою проти небезпечного ворога (F. Passow), чи вказувала на необхідність дужої пограничної оборони (Müllenhoff). Насправжки-ж перед нами серйозний етнографічний нарис. З методичного погляду Тацит, дарма що він споріднений в окремих пунктах з йонійсько-посидонівською етнографією, різко відступає від її заповітів в одному: він сливе не віддає жадної уваги географічному описові країни: у Тацита географія — appendix до опису народу (пор. Трюдінґер, стор. 159).

Пліній Старший (I в. після Хр.) у своїй компілятивній „Природній Історії" дає відомості про географічний розподіл землі та про ті народи, що її заселюють. Відомості ці особливо цінні для нас тим, що багато тих джерел, з яких користувався Пліній, для нас загинули безповоротно.

Нарешті, Павзаній (II в. після Хр.), що писав уже як політична самостійність Греччини впала, склав „Опис мандрівки по Гелладі" (Ἑλλάδος περιήγησις), особливо цінний для історії релігійних обрядів і культів у Греччині. В поглядах учених що-до Павзанієвих джерел видко цікаве хитання. До кінця 80-х років минулого століття вважали були, що

Павзаній особисто одвідав усі описані місця: ще Ернест Курціус не сумнівавсь у цьому. Перший зробив пролім у цьому переконанню Віламовіц-Меллендорф; він показав у 1877 р., що Павзаній користувавсь Полемоном. Тоді Енманові пощастило виявити сліди впливу Артемідора (1884). Віламовіцові спостереження розвив згодом Калькман (1886). Та швидко виникла реакція проти отакого гіперкритичного напрямку (Ґурліт, 1890) і намагання реабілітувати особу Павзанія. Правильно дивиться на це питання Heberdey 1894 й ин.

Отакий у загальних рисах хід розвитку етнографічних спостережень і дослідів у Греччині й Римі.

Розгляньмо-ж тепер досягнення, що їх мали греки і римляни в царині етнографії по окремих великих проблемах цієї науки [1]).

1. Питання соматичної антропології здавна притягали до себе увагу давніх греків. Уже Геродот, подорожуючи по різних країнах давнього світу, уважно приглядався до особливостів фізичної природи тих племін, що йому зустрічалися. Він відзначує відмінності в зрості і кольорі шкури та волосся в окремих народів, він говорить про товщину та блиск шкури. За найгарніший народ уважає він „східніх етіопів" — під ними декотрі сьогочасні вчені розуміють індусів. Аріян зве індусів найвищими в Азії і визначає їх зріст пересічно в 5 ліктів = 2,312 m. Кавказькі албанці, як каже Страбон, відзначалися зростом і красою; ґалли, за даними Цезаря і Страбона, були особливо великі на зріст і відзначалися фізичною силою; це саме каже Цезар і Тацит про германців.

Цікаву контроверсу (наукову суперечку) наводить Страбон з приводу походження чорної шкури в етіопів: Онесикрит пояснює її водою Ніла; навпаки, Теодект бачить причину цього в близькості до етіопів сонця. Онесикрит на це одказує, що сонце зовсім не ближче до етіопів, ніж до инших людей, воно лиш вертикально кидає на них своє проміння і через те опалює їх дужч. Та спека сама собою не може бути тут причиною, бо-ж сонце не доходить до матірного черева, а проте дитина народжується вже чорна. Страбон приєднується до тих, що вважають сонце й його проміння при сухості повітря за причину чорної шкури в етіопів. А що-до чорної шкури вже в зародка, то Страбон завважує: „Уже в матірному череві через устрій насіння утворюється плід, схожий на батьків, бо так пояснюються всякі прирожденні хороби і инші риси подібности".

Давні народи відрізняли волосся за кольором та формою. Як це ми вже бачили, чорним волоссям характеризуються єгиптяни, етіопи, індуси; рудаво-світлим—за даними Цезаря й Тацита—германці, ґалли, британці, а за даними Геродота,—ще й будини на Україні (у Скитії).

Аріян звертає увагу на форму носа. Він порівнює з цього погляду індусів і муринів і вказує, що перші не такі кирпаті, як другі. Страбон зве британців кривоногими і вславляє, як і Аріян, красу тіла в індусів.

---

[1]) У дальшому викладі користуюся цінною статтею C. Seyffert'a: Völkerkunde des Altertums — Anthropos, VIII (1913).

Краніологія у своїх зародках була вже відома в давнину. Геродот порівнює черепи єгиптян і персів: твердість черепних кісток у єгиптян пояснює він тим, що вони з ранніх молодощів стрижуть собі волосся на голові і піддають таким чином свої кістки під вплив сонячного проміння, а перси мають м'якші і слабші кістки, бо з дитинства носять шапки і живуть у тіні. Геродот-таки каже, що серед кістяків тих вояків, котрі впали в битві під Платеями, знайдено черепи без швів, тоб-то із одної кістки, і щелепи із зубами теж у вигляді однієї суцільної кістки. Деформацію черепа відзначує він у мешканців побережжя Меотійського озера та в сигинів.

2. Елементи матеріяльної культури дуже живо цікавили давніх письменників, і вони подають нам чимало відомостів з цієї царини.

а) Житло. За найпримітивніші людські житла вважали вже в давнину печери. Троглодити жили по африканському побережжю Червоного моря, в Індії, на Кавказі і в багатьох инших місцях земної кулі. Страбон говорить про дарданців (у північній Македонії), про фарусійців й инших народів, що живуть у штучно виритих ямах чи заглибленнях у землі Те саме оповідає Тацит про германців. У фіннів, як він каже, є плетені щити, що охороняють їх від диких звірів і від негоди, як заслони від вітру в австралійців і бушменів. У кимврів і скитів, як оповідає Страбон, були брички (шатра на возах), а лібійські кочовики, як каже Геродот, жили в куренях із листя.

Житла на деревах, що будуються для охорони перед дикими звірями, згадуються у Страбона (гептакомати — понтійське гірське плім'я).

Дерев'яні будови з очеретяним дахом були у ґаллів (Страбон), а будини вибудували ціле місто з дерева (Геродот). Аріян подає, що індійські племена через часті повені будували собі житла з дерева, бо глиняні забирала-б вода з собою. Так само дають нам давні письменники відомості про своєрідну архітектуру вавилонських будівель, про хати з китових кісток у перських іхтіофагів, про дахи із черепаших щитів, то-що. Цікаві ті відомості, що подають давні автори про будівлі на палях. Геродот дає опис таких будівель у Тесалії (V, 16).

Римський письменник Вітрувій (доба Августа і Тиберія) дав нам у своєму творі „De architectura" докладний опис того, як за його часів будували собі „варвари" свої житла. „Насамперед — пише Вітрувій — вбивають вилкуваті дерев'яні стовпи, переплітають їх ломаччям і вкривають глиною. Тоді висушують на сонці шматки глини (цегла-сирівець) і виводять із них стіни. Всеньку цю будівлю прикривають іще листям і очеретом для охорони перед дощем і спекою. Але що вони не досить добре охороняють од дощу взимку, то виводять ще гостроверхий дах, укривають його глиною і так одводять дощ схилами вниз. Ще й тепер — додає Вітрувій — багато чужих народів будують свої житла отаким самим способом (ґалли, ібери в Еспанії, лузітанці в Португалії). Цей опис римського інженіра цікавий тим, що: 1) свідчить про те, що примітивний спосіб буду-

вати кругле житло із ломаччя зберегався в багатьох місцях Европи аж до нашої ери, 2) наочно показує, як проста стіжкувата чи вуликувата хатина з ломаччя дістала дах.

б) Одяг і прикраси. Обидві теорії про те, звідки походить одяг: 1) естетична й 2) етична (почуття сорому), висловлені за нових часів, неясно зарисовувались у свідомості Геродотовій. Це видко з його зауваження, що перси носили індійський одяг, бо він їм здавався кращий, та з його свідоцтва, що у „варварських племін" вважається за ганьбу з'явитися перед людьми без одягу. Страбон згадує, що декотрі з етіопів ходять цілком голі.

Шкура звірят, як найдавніший вид одягу, відома дуже добре давнім авторам. Страбон згадує, що етіопи вдягалися в звірячі шкури. Тацит каже про германців, що вони носили одяг із звірячих шкур. Про звичай носити одяг із гадючої та риб'ячої шкури згадують Страбон і Аріян. Острівні масагети носять одяг із луба (каже Страбон), індуси вдягаються в убрання з очерету, а етіопські карлики готують собі одяг із пальмового листя (Геродот).

На зачіску у різних народів давні мандрівці звертали велику увагу. Страбон каже, що ґалли носили довге волосся, а так само й гірські лузітанці; це саме оповідає Тацит про свевів, а Аріян—про індусів. Аріян додає між иншим, що індуси фарбують собі волосся на різні кольори, а Страбон оповідає, що маврусійці закручують собі волосся на голові і бороду. Одне з лівійських племін — оповідає Геродот—запускало собі чуба посередині голови, а обидві сторони обголювало; махлійці запускали волосся тільки на потилиці, максійці—на правому боці голови, инші знов—на лобі і т. д.

Татуювання спостерегав Геродот у тракійців — вони на знак свого шляхетного походження наносили на поверхню шкури різні фігури і малюнки. Індуси, скити й инші народи мали звичай намащувати своє тіло пахучими оліями. Геродот оповідає, що етіопи, вибираючись на війну, фарбують своє тіло в червоний і білий колір, а троглодити на березі Червоного моря старанно чорнять собі брови (Страбон). Він-таки оповідає, що індуси продіравлюють собі губи, а етіопки просилюють через губи мідяне кільце. Цікавий звичай засвідчив Страбон для кантабрів і їхніх сусідів: вони зберегають свою сеч в окремих цистернах і нею вмиваються та чистять собі зуби. Про те, що скити люблять паритися в лазні, оповідає Геродот (це саме про лузітанців каже Страбон).

Дуже багато звісток переказують давні автори про прикраси з металю, які багато народів носили на шиї, на руках і ногах. Своєрідну голівну прикрасу в іберійських жінок описує Страбон: залізне намисто з обручами (обідками) на всю голову, які звисали над лобом; до них вони прикріплювали покривало, що спадало над обличчям і охороняло його від сонця. Прикраси в давнину нерідко правили за амулети (обереги)—Страбон, напр., оповідає про троглодитів на березі Червоного моря, що вони носили на шиї мушлі проти злих чарів і уроків.

в) Знаряддя й зброя. Дуже докладний і детальний опис узброєння в 29 різних народів, з яких складалося Ксерксове військо, дає Геродот у VII книзі своїх „Дев'ятьох Муз". Поруч з мечем ми знаходимо в давнину спис, лук і стріли як найважніші типи нападної зброї. Грецькі і римські письменники докладно зупиняються на різних видах зброї і відзначають їх особливості. Так, германці вживали коротких списів з вузькими залізними наконечниками (Тацит), а лузітанці — списів із мідяними наконечниками (Страбон); етіопи набивали на ратище наконечники із кісток антилопи (Геродот); белуджистанські вояки вживали довгих на 9 футів дерев'яних списів, а вістря їх для твердости запікали на вогні (Аріян) і т. д. Про дерев'яні списи для кидання (дротики) у ґаллів згадує Страбон: його кидають не за допомогою ременю, а просто рукою. Багато відомостів дають нам давні автори про лук і стріли. У бактрійців, індусів, каспіїв й ин. лук готують із тростини (Геродот). У індуських піхотинців—описує Аріян—лук такий завбільшки, як і сам стрілець: стрілець ставить лука на землю, впирається в нього лівою ногою і таким чином натягає лука. У етіопів лук із пальмового дерева доходить до 4 ліктів (Геродот). Стріли нерідко були отруєні (ґалли, соани, орити—у Страбона). Згадуються також дубини, лассо (сармати—в Павзанія), бумеранг (у єгиптян, асирійців, індусів), праща (дуже часто).

Із оборонної зброї називають давні автори найчастіше щити, різні своєю формою і своїм матеріялом: із слонячої шкури (Страбон), із журавлиної шкури (Геродот), плетінки (Страбон). В індусів щити довгі і вузькі (Аріян), маленькі і круглі опуклі у лузітанців (Страбон), розмальовані у германців (Тацит). Давні автори подають нам також подробиці про те, як роблять і носять панцері.

3. Форми господарства. Торг і промисловість. Античні народи добре знали різницю між культурними і некультурними народами. Цих останніх узивали вони „варварами". Форми господарства вони ставили в залежність од способів добувати поживу. Уже Гекатей Мілетський говорить про кочовиків (νομάδες), рататв (ἀροτῆρες) і хліборобів (γεωργικοί). Геродот одрізняє рибалок і мисливців, кочовиків і рататв, Страбон — кочових пастухів, мисливців і хліборобів. Але вони ще не висловлюють думки, що мисливство й рибальство характеризують давнішу стадію в культурному розвитку, ніж скотарство і хліборобство.

У давніх авторів ми знаходимо досить докладну картину господарських стосунків на найрізноманітніших щаблях культурного розвитку.

Почнім із присвійного господарства—збирання плодів, коріння, ягід, то-що. Тацит каже, що деякі германські племена живляться плодами диких дерев, а лузітанці — як каже Страбон — збирають у своїх горах жолуддя, сушать його, розтирають і печуть із нього коржі. Деякі племена в Індії живляться поздираною з дерев корою (Аріян). Страбон оповідає про „клубнеїдів" та „болотяників" поміж Білим і Блакитним Нілом, що розтирають коріння камінням, готують із цієї маси коржики і випікають їх на сонці. Їхні сусіди живляться насінням рослин і плодами

з дерев. Геродотові „лисоголові“ (кімлики?) уживають у страву плоди спеціяльного дерева Prunus padus L (черемха).

Про тих народів, котрі жили з рибальства (іхтіофаги), давні греки згадують з особливим інтересом, тим більше, що в самих греків за гомерівської та класичної доби риба не становила основи поживи, а була ніби додатком до основної їжі (ὄψον, ὀψάριον). У Гомера риба взагалі не вживається в страву, а солона риба з Понту становила їжу для рабів. Тільки згодом розвилося справжнє мистецтво готувати рибу (Ἁλιευτικά Лукіяна!). Ось через віщо античні письменники вважають, що ті народи, котрі годуються рибою, заслуговують на особливу згадку. Іхтіофаги над Перською затокою — як каже Аріян — їдять дрібну рибу сирову, а більшу сушать на сонці, розтирають і запікають з хлібом чи коржами. Причину цьому бачить він у тому, що плім'я цеє живе в країні надто неплодючій. Страбон згадує про іхтіофагів на південному побережжі Червоного моря; перед нами типова стадія присвійного господарства: вони збирають тую рибу, яка залишається на березі підчас припливу, розкладають її на камінні і печуть таким чином на сонці. Навпаки, перські іхтіофаги виплітали вже сіті з луба пальмового дерева і таким чином сами ловили рибу (Аріян). Особливо процвітало рибальство, за відомостями давніх авторів, на північному побережжі Чорного моря. Страбон оповідає, що поміж Меотидою (Озівське море) і Бористеном (Дніпром) розкинулися великі рибальські промисли для ловлі й соління риби. Геродот оповідає про пеонійців, які жили по берегах Прасійського озера в Тесалії, що в їх будівлях на палях є ляда, яка веде з хатини через платформу вниз в озеро. Риби водиться в озері така сила, що як хтось одкриє ляду, опустить в озеро порожнього кошика і через короткий час витягне його назад, то в кошику буває повно риби. Геродот каже, що пеонійці не тільки сами живляться рибою, ба й годують нею коней і під'ючне.

Не менш цікаві й тії відомості, які подають нам давні письменники про мисливські народи та про різні методи мисливства. Ми не наводитимемо дуже спірного місця з Геродота, де він оповідає про своєрідне ловецтво — на вошей, що ними ніби живилися будини й адримахиди коло Діоскуріяди над Чорним морем [1]), бо φθειροτραγέουσι може визначати і „поїдають вошей“ і „гризуть горіхи“. Більшої довіри заслуговує Страбонів опис того, як у центральній Африці ловлять сарану. В яри накидають чадного чагарнику і підпалюють його; сарана, як пролітає над цим місцем, тратить од диму свідомість і падає на землю; тоді її збирають і роблять із неї коржі з сіллю. Найрізноманітніші породи тварин правили людині за їжу. Печерні мешканці північної Африки годувалися гадюками, ящірками й иншими плазунами (Геродот), мешканці південної Еспанії вживали для ловів на гадюк і польових мишей хатню

[1]) Див. Θ. Г. Мищенко. Къ вопросу о бытѣ геродотовскихъ будиновъ. — Сборн. въ честь В. Θ. Миллера, 10–13; Його-ж, Геродотовскіе вшеѣды — Филолог. Обозр. XV (1893), 73; Minns, Scythians and Greeks. Cambr. 1913, 105.

ласочку, завезену з Лівії: вона виганяє дичину з нір (Страбон). Кавказькі албанці — як каже Страбон — уживають уже для ловів собак; мисливські собаки були й у британців. Германці, згідно з описом Цезаря, влаштовували пастки й западні для диких звірів (підкопували чи підрубували дерева, що на їх звірі спиралися). Дуже цікаві відомості подають нам античні автори про ловлю слонів. В Африці мисливці непомітно підкрадаються до тих слонів, що відстали від череди, і перерізують їм сухожилки на задніх ногах, а в Індії або ловлять їх за допомогою ніжної петлі, або заманюють їх у корраль за допомогою свійської самиці — ці способи збереглися в Індії і до сьогодні (Аріян, Страбон). Цікавий опис ловів на казуарів є в того-ж-таки Страбона (мова йде про одне з південно-єгипетських племін). Там полюють на казуарів отаким робом: мисливець надягає на себе їх шкуру і на праву руку намотує казуарову шию і тоді наслідує нею ті рухи, які робить тварина. Отак-о заманює він казуара в балку (ущілину). Тут стоять напоготові інші мисливці і забивають казуара. Оцей спосіб аж надто нагадує спосіб ловити струсів, що його ще й нині вживають бушмени. Нарешті, Страбон подає дві надзвичайно цікаві методи ловів на мавп, яких уживали, щоб захопити їх живих; обидва способи засновано на нахилі до наслідування, розвиненому в цих тварин. Зогледівши на дереві мавпу, мисливець умивається з відра із водою і ставить тоді друге відро з рідким клеєм під дерево. Мавпа злізає з дерева, наслідує всю процедуру вмивання, вимазуючи собі обличчя клеєм, а тоді її вже легко впіймати. Або знов надягає мисливець на очах у мавпи на себе штани, а тоді кладе їх під дерево, вимазавши попереду з середини клеєм. Як тільки мавпа натягне на себе тії штани, то вже не важко її впіймати (XV, 1, 29).

За причину кочового життя Страбон уважає неплодючість ґрунту і нездорове повітря. Найтиповішим кочовим народом у давчину були скити, що мандрували на своїх возах, укритих повстяними шатрами. Геродот і інші письменники залишили докладний опис життя й побуту кочових народів за тієї доби. До кочовиків треба зарахувати: каситеридів (Страбон), гетулів і лівійців (Салюстій), албанців і іберів на Кавказі. Давні германці теж почасти провадили кочове життя, хоч і хліборобили. Цезар наводить отакі причини (мотиви), що примушували германців кочувати: 1) тяжіння до війни могло-б послабнути підо впливом оброблювання землі, 2) нерухома власність та надбання викликали-б заздрощі і захланність у инших і 3) побудування сталого житла з вигідними пристосуваннями проти спеки й холоду призвели-б до пом'якшення та фізичної в'ялости.

За Цезарем і Тацитом, германці живляться найбільше молоком (кислим молоком, сиром) і м'ясом. Британці теж пастушать і провадять молочне господарство, але не вміють приготовляти сир. Докладний опис, як скити роблять із молока масло, дав Геродот (у IV кн.).

Люди, що вживають у страву сире м'ясо, стоять, на Геродотову [illegible] шаблі розвитку від тих, що їдять м'ясо варене.

Він описує, як варять м'ясо скити — а саме в звірячих шкурах. Але Seyffert гадає, що тут неточність: шкура швидко згоріла б на вогні, а радше робили вони мабуть так, як сьогочасні північно-американські індійці, а саме накидували розпаленого каміння в посуд із звірячої шкури з водою. Порівняймо також способи пекти м'ясо: розпечене каміння накладають у живіт тварини (Кунов-Левина-Дорш, Техника доисторической эпохи, II, 26).

Етнографічні спостереження давніх письменників у царині хліборобства зводяться ось до чого. Геродот згадує про те, що каліпіди й алазони над Бористеном (Дніпром) окрім збіжжя оброблювали ще й цибулю, часник, сочавицю й просо. Страбон описує особливий спосіб оброблювати риж в індусів (грядки розкопують у воді). У цього-ж-таки автора знаходимо опис дерев'яних плугів у кавказьких народів. В Алжирі, як він каже, ґрунт такий плодючий, що вистачає тільки злегка зрушити землю гілкою колючої крушини, щоб здобути подвійний урожай.

Аполоніяти (на березі европейської Туреччини) розводять виноград і, щоб охоронити лозу од шкідників, вимазують її стовбурі глиною, замішеною на оливковій олії — це винищує шкідників (Страбон). Вавилонці, перси і осельники північно-африканських оаз живляться головним чином фініковою пальмою і, як каже Страбон, у перському письменстві є поема, що описує 360 способів використовувати цю пальму.

Вавилонці виробляли, як каже Геродот, чудове пальмове вино і розсилали його в різні країни аж до Етіопії. Страбон згадує про рижове вино в індусів. У Персії аріянці готують чудове виноградне вино, що може триматися протягом трьох поколінь (близько 100 років). Єгиптяни, як свідчить Геродот, роблять вино (пиво) з ячменю; про пиво як улюблене питво в давніх германців згадує Тацит. Приготовляли його неопійські осельники будівель на палях (Гекатей), британські кельти та лузітанці (Страбон).

Дуже цікаві відомості подають давні письменники про каннібалізм (пор. Л. Ф. Воеводскій, Каннибализмъ въ греческихъ миѳахъ, 1874).

У царині промислової техніки твори давніх письменників дають багатий матеріял для історії текстильного виробництва (плетіння й ткацтво). Колхи виробляли тонке полотно, що його вони висилали й за кордон (Страбон). Методи фарбувати тканини дуже різноманітні. Ібери фарбували їх корінням, а на Кавказі є такі дерева, що їх листя можна розтерти і настояти в воді, і тоді цією фарбою можна малювати різні фігури на тканинах; коли їх прати, фарба не змивається (Геродот).

Багато даних про добування золота в давнину можна знайти в Геродота й Страбона.

Яскраву картину німої вимінної торговлі малює Геродот, описуючи торговельні зносини картагінців з лівійськими племенами по той бік Геркулесових стовпів. Вони розкладають товари вряд на берег, ідуть назад до своїх кораблів і розкладають багаття. Скоро тубільці зобачать дим, поспішаються до моря, кладуть замість товарів золото і відходять.

Коли картагінцям здавалося, що покладене золото рівноцінне з узятим товаром, то вони його забирали і відходили; як-же золота було їм замало, то вони його залишали й поверталися на свої кораблі; ту більші додавали тоді золота аж доти, коли картагінці покладеною кількістю завдовольнялися.

Мешканці Каситерид (Страбон) обмінюють свою цину, олово й шкури на ганчарні вироби, сіль та мідяний посуд; лігурійці привозять дерево, в'ючну худобу, шкури й мед до Генуї і забирають за це оливкове масло, вино, коней і мулів, одяг, то-що. Кавказькі албанці провадять вимінний торг товарами, грошей вони не знають. У внутрішній частині Лузітанії теж панував вимінний торг, хоч шматки срібла мали вже тут силу грошей (Страбон). Британці вживали замість монет мідь чи залізні палічки певної ваги (Цезар).

4. Соціяльні відносини. Із форм шлюбу Геродот знає про „гетеризм" (термін Бахофена), тоб-то безладні полові зносини. Отож про агатирсів, сусідів скитів, він каже, що вони гуртом спаровуються з своїми жінками, щоб залишатися братами і, як родичі по крові, не заздрити чи ворогувати одні до одних. Про масагетів він каже, що жінки у них — загальне добро; про одне-ж плім'я у Лівії — що вони не мають особистих жінок, але спаровуються одні з одними „на подобу тварин".

Груповий шлюб спостерегав Цезар у Британії: чоловіки групами по 10 чи 12 душ спільно володіють своїми жінками; брати з братами, батьки з своїми дітьми. Те самісіньке каже Страбон про гібернійців: „вони спаровуються публічно і з своїми жінками і з чужими, навіть з рідними матерями і сестрами". Поліяндрія панувала у лакедемонців (Полібій), у каледонців — споконвічної кельтської людности в Шотландії (Діон Кассій); сліди її зберегалися, судячи з Страбонових слів, у Мідії та в Arabia Felix. Значно поширеніша форма шлюбних відносин була в давнину полігамія: вона цілком панувала у єгиптян, жидів, греків, мідян і инших. У давніх германців вождям і вельможам дозволялося мати скількись жінок. Дуже часто згадується за передшлюбну проституцію. Отож, Геродот оповідає про мідянок, що вони добували собі посаг, віддаючись усім і кожному за гроші до заміжжя. Вавилонянки, що після завоювання міста дуже зубожіли, заробляють собі на прожиток проституцією. Єгипетський цар Хеопс, потрібуючи грошей, звелів рідній дочці торгувати собою (Геродот). Чистоту звичаїв і цнотливість у германців особливо вихваляє Тацит — тепер, правда, доведено, що почасти з агітаційно-моралізаторських побудок. Що-ж до Геродотового повідомлення про вавилонський звичай, щоб кожна жінка раз у житті віддалася чужинцеві в храмі Афродити, то це явище належить уже до царини релігійної чи сакральної проституції.

Із шлюбних звичаїв давні письменники згадують про своєрідний авкціон у венетських ілірійців і вавилонців, на якому продають най-

кращих дівчат, щоб за ці гроші справити посаг для бридких (Геродот). Jus primae noctis відзначив Геродот для адримахідів і насамонів.

Багатьом античним письменникам кинулось у вічі те своєрідне явище первісного суспільства, що зветься тепер „матріярхатом". Геродот підкреслює, що лікійці звичайно називають себе по йменню матери, а не батька. До цієї-ж царини застосувати треба Антигонині слова (Sophocl. Antig., vv. 869 sq.) про незамінність утрати брата. У германців — оповідає Тацит — дядько з материного боку заступає їм батька. В іберів Страбон відзначує ознаки „гінекократії": дочки дістають у спадок майно, одружуючися дістають від чоловіків віно, то-що. У кантабріїв (Страбон) був звичай, відомий у науці під назвою „кувади" (чоловік імітує муки породілі).

Чимало даних знаходимо в творах давніх письменників про форми вітання, про звичаї підчас їди, сну, то-що у різних народів. Про обрізання згадують Геродот (Єгипет), Страбон. З деяким здивуванням відзначують давні письменники згірдливе відношення до ремісників і трудящого люду, що трапляється у багатьох „варварських" племін: єгиптян, тракійців, скитів, персів, лідійців і в усіх „варварів" узагалі — особливо в порівнянні до вояцького стану. Геродот вказує, що деякі професії (напр. пастухи свиней у Єгипті) оточені загальною погордою: вони можуть одружуватися тільки поміж собою, не мають права ходити до храмів.

Давні письменники звертали увагу на соціяльну структуру суспільства: Геродот каже, що єгиптяни розпадалися на 7 клас, а Аріян каже, що кастова система досягла найбільшого виявлення в Індії. Вони намагалися вже покласифікувати соціяльні організації (об'єднання), одрізняючи три організаційні форми: 1) родовий союз, заснований на шлюбі і кревному спорідненню (масагети, агатирси, насамони й ин.), 2) територіяльні союзи чи товариства, засновані на спільному життю в даній окрузі (малоазійські йонійці) і 3) громадські об'єднання, засновані на договірній угоді окремих людських індивідів чи груп (греки, перси, то-що).

Чимало місця віддають грецькі й римські автори характеристиці різних правних і етичних норм та інститутів: клятві, договорам, побратимству, судочинству і т. д.

5. Ідеологія. Антична література має багато відомостів про релігію, науку й мистецтво давніх народів. Свідоцтва про первісні елементи в грецькій релігії, що заховалися в творах античних письменників, я зібрав у книжці: Культъ фетишей, растеній и животныхъ въ древней Греціи (Спб. 1913). Чимало даних дають давні автори про поклоніння небесним світилам (перси, лівійці, масагети в Геродота, германці в Цезаря), про культ предків (іседони, масагети, індуси в Геродота), про віру в переселення душ (єгиптяни, ґалли; уявління про вовкулаків у неврів у IV кн. Геродота і т. д.). Цікаві свідоцтва про способи ворожіння та віщування (вербове пруття у скитів, жереби і знаменні прикмети у германців,

іржання коней у персів, то-що) та про різні форми жертвоприношень. Безмірно цікаві спостереження над весільними й похоронними звичаями і греків та римлян, і инших народів [1]).

II.

На порозі середньовічної етнографії ми зустрічаємося з цікавим і цінним твором, що належить відомому хроністові VI віку, Йорданові чи Йорнандові, — з „Історією ґотів" (De Gothorum origine etc.). З роду алан, Йорнанд здобув добру освіту і був спершу нотарем, а потім католицьким священиком. Із власних його слів видко, що, складаючи свою „Історію", він користувався втраченим тепер твором з історії ґотів Касіодора. Йорнандів твір, написаний близько р. 550, цікавий для нас тим, що подає цінні етнографічні дані з доби великого переселення народів, для якого він узагалі чи не єдине джерело. Особливе значіння його „Історії" полягає в тому, що він використовував твори ґотської народньої поезії, переказував саги германців, їх давні пісні, їх героїчні поеми.

Три риси характеризують Йорнандів твір: 1) тенденційність, 2) компілятивність і 3) перевага воєнного елементу в викладі. Йорнанд намагається всіма способами звеличати ґотів. Навпаки, гунів малює він у як-найтемнішому, негативному світлі. Йорнанд спирається на цілу низку джерел, і, користуючись ними, він не виявляє критичного до них відношення і з двох версій приймає тільки ту, котра відповідає його національним симпатіям. Навряд чи можна визнати за справедливу гадку Пальмана, що обвинувачує Йорнанда в плагіяті, в затаєнні джерел. Йорнандові інтереси характеризуються крайньою однобічністю: захоплюючись самою тільки воєнною історією і з замилуванням малюючи руїнницькі інстинкти в ґотів, він цілковито ігнорує внутрішнє життя народу, його економічну і соціяльну структуру, його політичну організацію, його звичаї та вірування. Та проте твір його це одне з дорогоцінних джерел для вивчення народнього побуту й творчости германських племін за доби переселення народів.

Трохи пізніше жив дієписець франків — єп. Григорій Турський (540—594). Із його творів найважливіший — „Історія франків у 10 книгах", що в ній він наводить низку національних переказів із історії франків.

До VIII в. належить діяльність Павла Діякона чи Варнефрида (720—800). У його „Історії лонгобардів" (Historia Longobardorum), викладеній гарною, захватливою мовою, народні перекази чергуються з літописним оповіданням. Лонгобардів виводить він із Сканди-

[1]) Для дослідження античної етнології важливі, окрім згаданих уже праць Seyffert'a, Trüdinger'a й инших, ще й такі твори: O. Waser, Volkskunde und griech.-römisches Altertum — Festschrift für Prof. Dr. E. Hoffmann-Krayer. Basel, 1916; L. Radermacher Beiträge zur Volkskunde aus dem Gebiet der Antike — Sitz.-Ber. Akad. Wien, Phil.-hist. Kl. 187 (1918), 3.

навського півострова. Описуючи долю цього народу, Павло Діякон разом із тим дає опис цілої низки инших країн і народів, частенько мітичних. Дуже багато наводить він народніх переказів лонгобардів.

До цього самого віку належить діяльність св. Боніфатія, що вважається за апостола Німеччини (675—754). Історичне значіння мають його „Листи".

Із хроністів пізнішої доби треба згадати про Тітмара Мерзебурзького (971—1018), про Адама Бременського (XI в.), що написав історію гамбурзької церкви, про Гельмольда, автора „Хроніки слов'ян" (XII в.), про Саксона Граматика, що склав „Історію Данії" (пом. 1204), про життєписи єп. Оттона Бамберзького (пом. 1139), про чеського літописця Козьму Празького (XII в.), про англо-латинського письменника Гервасія Тильберійського (XIII в.), про польського хроніста Яна Длуґоша (XV в.), про Олафа Великого (XVI в.), про Симона Грунав (XVI в.) і т. д. Твори всіх оцих хроністів подають нерідко цінні дані.

Етнографічні знання проходять до Европи за понурої доби середньовіччя трьома шляхами (поминаючи твори хроністів і місіонерів): скандинавські вікінги, роблячи свої відважні наскоки на побережжя північних морів, нагромаджували багатий етнографічний матеріял; паломники, вибираючись до Св. Землі, приносили з собою відомості про далекі країни Сходу; візантійські історики, описуючи героїчну боротьбу своєї батьківщини проти ворогів, що насувалися звідусіль: проти арабів, персів, слов'ян, — подають нам цінні відомості про життя й побут цих народів.

Нашестя монголів дало новий імпульс етнографічній цікавості европейських учених. До Великої Татарії виряджають різні уряди низку посельств. Францисканець Плано Карпіні вибирається на весну 1245 р. через Україну, надволзькі степи, кочовища киргизів, Хівінське царство до ставки монгольського імператора над р. Орхоном. Свої спостереження записує він у вельми цікавому творі: Libellus historicus (моск. переклад проф. Малеїна, 1911). Голандський чернець Вільгельм Рубруквіс (чи Рюїсбрук) відбуває в 1253 р. свою подорож до монгольського хана через Крим, Україну, Сарай, Кавказ і Сибір, залишивши в своєму Itinerarium'і докладний і детальний опис України, Кавказу, Середньої Азії, Китаю, то-що [1]).

Отже, шлях до Великої Татарії був відомий уже европейським ученим, коли наприкінці XIII в. (1271—1295) відбув свою славетну мандрівку до Монголії, до сина Чінгіз-хана венеціянець Марко Поло. Він вивчив монгольську мову й правдиво описав країну і звичаї різних народів. Назад повертався він через Кохінхіну, Суматру, Цейлон, Трапезунд і Царгород.

---

[1]) Is. Jak. Schmidt, Léon Cahoun й ин. обвинувачують Рубруквіса в неправдивості поданих у нього відомостів, але значно справедливіше судить про нього Оскар Пешель (O. Peschel, Geschichte d. Erdkunde, 165 ff.).

Всі оці твори визначаються на-прочуд дивною точністю етнографічних спостережень: отож, у Плано Карпіні ми знаходимо опис звичаю, відомого в сьогочасній науці під назвою „левірата", Рубруквіс згадує про звичай фіктивного викрадання молодої, а Марко Поло описує звичай „кувади" (як ужити сьогочасного етнографічного терміну), а також дуже поширений у первісних народів звичай віддавати гостеві свою дружину чи дочку (prostitution hospitalière) і т. д.

Багатющі етнографічні дані знаходимо ми в творах арабських письменників середньовіччя. Відомості їх поширювались від Еспанії до Середньої Азії, Індії й Китаю, від Центральної Европи до Північної й Східньої Африки. Арабський подорожній XIV в. ибн-Батута пробув 24 роки в безперервних подорожах по Єгипті, Сирії, Персії, Арабії, Занзібару, Малій Азії, Центральній Азії, Бухарі, Індії, Малайському Архіпелагу, Китаю, Еспанії й Сахарі. Із його попередників особливо прислужилися етнографії Массуді (X в.), ибн-Даста, ибн-Фадлан, що докладно, між иншим, описав слов'янські похоронні звичаї, Якут, автор монументального географічного словника, і т. д.

Настає доба великих відкриттів. Славетному Колумбові належить честь не тільки відкриття тропічної Америки (1492), але й першого етнографічного дослідження людности Канарських островів, Гвінейського побережжя й ин., а також організації дослідження життя й побуту індійців з Гаїті (він доручив каталонському ченцеві Fray Roman Pane збирати й записувати матеріяли). Васко де Гама об'їздить р. 1497 Африку й відкриває морський шлях до Індії. Еспанці бурхливим потоком сунули до Америки, португальці—до Африки, над Червоне море, над Перську затоку, до Індо-Китаю, до Японії, голандці—на Малайський архіпелаг, до берегів Африки, англійці—до Північної Америки. Економічна база цього могутнього колонізаторського руху, як одної із форм імперіялізму, ясна без дальших слів. Не зупинятимемось, за браком місця, докладніш на добі конквістадорів і на історії колоніяльної політики Европи в нововідкритих країнах і в Передній Азії. Важливо відзначити одне: в наслідок усіх цих подій европейські вчені опинилися віч-на-віч перед величезним етнографічним матеріялом, що зробив повний переворот у наукових поглядах тієї доби.

За нових часів нагромадження етнографічного матеріялу продовжувалося: досить згадати про подорож Джемса Кука в 1768—1779 рр., Лівінгстона, Стенлі (70-і рр. XIX в.), завоювання Сибіру й експедиції російських учених углиб Азії, подорожі Еренрайха, фон-ден-Штайнена, Т. Коха, надзвичайні археологічні відкриття в царині давніх культур басейну Середземного моря, мехіканські розкопи, розшифрування єрогліфів, клинопису, хетських написів, вивчення фольклору сьогочасних культурних народів. Отак поволі нагромаджувавсь величезний етнографічний матеріял, що нагально вимагав розроблення. До історії наукового розроблення зібраного матеріялу ми тепер і перейдемо.

III.

XVIII-й вік це була доба, коли етнографія зародилася, як наука. Перші спроби покласифікувати спостереження над життям і побутом некультурних народів сягають, що-правда, ще першої половини XVII в., а термін „антропологія", в розумінні окремої галузи знаття, виник ще значно раніш, р. 1501. Термін „етнографія" трапляється вперше в „Етнографічному Альбомі" (Ethnographische Bildergallerie), виданому в Нюренберзі р. 1791, і набуває ухилу в бік географії, а тимчасом термін „етнологія" набуває ухилу в бік історії культури чи соціології. Слово „фольклор" уперше запропонував англійський археолог Томс р. 1846-го на визначення комплексу народніх віруваннів і звичаїв, поезії, взагалі колективної народньої творчости й тієї науки, яка цю царину вивчає.

Першим більш-менш науковим напрямком у царині етнографії була так звана орієнталістична школа, що виводила всеньку мітологію і народні казки европейських народів із Сходу. Вона набуває швидко двох відмін: коли грецьку, римську, германську мітологію порівнювали з давньо-жидівською і фінікійською, то доводилося припускати, що грецькі боги були по суті людьми, історичними особами, обожуваними після смерти. Отак відновлено було вчення Евгемера. Коли-ж в европейських мітах добачали біблійне вчення, то доводилося, щоб їх пояснити, вдаватися до символізму доби Відродження й гуманізму. Обидві ці течії зливаються в творах Гергарда Йоганна Фоса. Тут справедливо добачають зародки порівняної мітології [1]).

Голандський філолог Г. Й. Фос (1577—1649) випустив у світ незадовго перед своєю смертю твір: De theologia gentili, Амстердам 1642, що являє собою без сумніву найвидатніший мітологічний твір XVII віку. У ньому, як в велетенському дзеркалі, відбилися всі сучасні йому наукові течії в даній царині. Він користується з лінгвістичних даних, порівнюючи грецькі ймення богів з біблійними, пояснює низку мітів евгемеристично, але, поряд з тим, убачає в багатьох божествах персоніфікацію сил і стихій природи, а иноді вдається й до філософського тлумачення мітології. В основу своєї системи він кладе постулат первісного боговідкриття.

За Фосом багато де-в-чому, особливо-ж в евгемеризмі і в етимологізації, ішов француз Самюель Бошар (1569—1667). Ще далі в тому намаганні віднайти єдине джерело всіх релігій іде езуїт Атанасій Кірхер (1602—1680). Випадково примушений взятися за видання коптсько-арабського словника, він надумавсь вивчити єгипетську релігію і вирішив, що всі поганські релігії, серед них і американські, походять з Єгипту. Друга особливість його поглядів—це принцип еманації всесвіту з Єдиного (Oedipus Aegyptiacus etc. 1652—54).

[1]) Otto Gruppe. Geschichte d. kl. Mythologie. Leipz. 1921, 47—49.

За другий більш-менш великий напрямок в етнографії треба визнати романтичну течію з характерною для неї ідеалізацією первісної людини. За найранішого представника цього напрямку вважати можна єзуїта Жозефа Франца Лафіто (Lafiteau), що жив од 1670 до 1740 р. Він пробув довший час у Канаді і, як перші місіонери, вражений був подібністю між грецько-римськими й індійськими обрядами і уявліннями. Своїй книжці він дав заголовок: Moeurs des sauvages américains comparés aux moeurs des premiers temps (Звичаї американських дикунів, порівнюючи з звичаями давніх часів), Париж 1724. Це — перша в історії етнографії спроба притягти, щоб пояснити античну релігію, вірування й обряди сучасних некультурних народів. Уже на самому початку свого твору заявляє Лафіто, що він не вважає за можливе обмежитися самим тільки описом побуту примітивних народів, але й намагається шляхом аналогій і паралелей з'ясувати хід еволюції людської культури. Попереджуючи сьогочасний науковий напрямок Ланга, Фрезера й ин., він бачить у звичаях некультурних народів ключ до зрозуміння звичаїв класичної давнини. Оцю порівняну методу поширює Лафіто і на християнську релігію. Він полемізує проти поширеного під той час погляду, ніби всі поганські релігії запозичені з юдейської. Він спитується простежити зародження релігії ще за дальшої доби, ніж Мусієве законодавство. Він висловлює здогад, що найдавніші осельники Греччини, пелазги й гелліни, переселилися до Америки і що первісна їх релігія, дана нашим предкам з неба, була монотеїстична. З бігом часу монотеїзм цей перекрутили; він змінився, бо чиста істина богопізнання могла бути дана людям тільки в символах, а символи ції, як за таємний змисл їх забулись, перестали бути зрозумілі людськості, і вона почала вигадувати, щоб пояснювати незрозумілі їй символи, усякі перекази й алегорії. Отак, 80 ще років перед Крайцером, давав Лафіто таке саме пояснінння процесу затемніння первісної чистої віри наших предків, яке ми знаходимо в цього німецького вченого. Лафіто перший на багато років перед Морганом прирівнював груповий шлюб і матріярхальну організацію споріднення в північно-американських племін з свідоцтвами Геродота про лікійців, що називали себе по йменню матери; він порівнював весільні звичаї римлян і червоношкурих, запровадив до етнографічної термінології слово „кувада". Не менш важлива й друга особливість у творі Лафіто—у нього немає сліпої й зарозумілої погорди до червоношкурих, що характеризує багатьох дослідників навіть пізнішого часу.

Ідеалізація первісної людини була взагалі властива філософії XVIII в. Незавдоволення з тодішніх форм суспільного життя приводило інтеліґенцію до ідеалізації первісного стану людськости, далекої від культури й техніки. Дефо дав у своєму Робінзоні Крузо образ героя, що відроджується морально від зносин з природою і первісними людьми віддалік цивілізованого суспільства. Містріс Бен у своєму романі „Уруноко" виставила тубільців південної Америки як найкращих із людей. Р. 1721-го Деліль вивів у комедії дикуна Арлекіна, що прибув звідкись до Франції і в своїй

наївності їдко глузує з її цивілізації. Найтиповіші представники отакого ідилічного погляду на первісне життя людськости—це Русо, Форстер, Шаміссо, Шатобріян.

Славетний женевський письменник і філософ Жан Жак Русо (1712—1778) сміливими рисами змальовує в своїх „Розправі проти наук і мистецтв", „Розправі про походження нерівности" та в „Суспільному договорі" життя первісної людини за тих часів, як не було ще приватної власности й суспільної організації і як люди жили щасливим тихомирним життям. Як-же це сталося, що первісне блаженство змінилося на безвідрадісне існування сьогочасних людей? Перший фатальний ступінь до цього, це було—каже Русо—відмовлення від індивідуальної праці і перехід до суспільного життя. Другий фатальний ступінь — це заведення приватної власности на землю. В наслідок цього на первісно безтурботну людину звалилися всякі біди, війни, насильство, рабство.

Отакого самого ідилічного погляду на життя первісних людей притримувавсь німецький натураліст і подорожній Йоган Райнгольд Форстер (1729—1798). Цікаво відзначити, що оцей Форстер в 1756 р. вибрався, за дорученням од московського уряду, на Волгу дослідити побут тамтешніх колоністів, а після того розробляв, укупі з иншими вченими й правниками, у Петербурзі кодекс законів для колоністів. Р. 1766 він переселюється до Англії, товаришить славетному Джемсові Кукові в його другому плаванні навколо світу, а після того попадає в великі злидні, ба навіть опиняється за борги у в'язниці. Р. 1780 здобуває він професуру в Галле (Німеччина). Фактичний матеріял, що його подає Форстер, ґрунтуючися на власних спостереженнях, дуже цінний і цілком певний. Що-ж-до теоретичних його поглядів, то тут можна відзначити, що він надавав ваги, поруч підсоння, і психологічному факторові в витворенні народнього характеру. Культуру й саму навіть людність Тихого океану виводив він із Східньої Азії. Цікаво, що Форстер уже здогадувавсь про біогенетичний закон, тоб-то про закон збігу розвитку індивіда й роду.

Шаміссо, німецький поет і природник (1781—1838), узяв р. 1815 участь у мандрівці навколо світу на кораблі „Рюрик", що її улаштував за дорученням од московського уряду гр. Рум'янцев. Шаміссо протягом трьох років об'їхав африканські острови, Південну Америку, частину Сибіру, Північну Америку, Полінезію й ин. Всі свої спостереження опублікував він р. 1836 незадовго перед смертю. Як і Лафіто та Форстер, відкидає він усі обвинувачення, що сипалися на первісні народи, й особливо обороняє полінезійців.

Славетний французький письменник і політичний діяч Ф. О. Шатобріян (1768—1848) стоїть ніби на межі між старим романтичним напрямком, що ідеалізував первісну людину, і новою школою, що намагається тверезо глянути на справу і науково, цілком об'єктивно висвітлити проблеми етнографії. В Шатобріянових поглядах ясно почувається перехід до цього другого періоду, коли вчені намагалися вже розглядати

первісні народи в загальних рамках усієї людськости в культурно-історичному (Віко, Монтеск'є, Вольтер, де-Брос, Кондорсе, Бокль й ин.) чи філософському (Гердер, Шіллер) освітленні.

За основоположника культурно-історичного напрямку вважати можна італійського вченого Віко (1668—1744). Це був один із найвидатніших мислителів XVIII віку, що на багато випередив свій вік і стояв самітно серед своїх сучасників. Його вважають за основоположника філософії історії, а Альфред Ляйхт зве його основоположником психології народів (Völkerpsychologie). Найвидатніший твір Віко це його „Нова наука", точніш—„Принципи нової науки в рамцях загальної природи народів" (Principi di una scienza nuova intorno alla comune natura delle nazioni, 1726), — книжка, що відзначається блискучим розумом, сміліcтю й оригінальністю думки. Він перший проголосив таку популярну в наші дні теорію циклів в історичному процесі. Усі народи проходять однакову життьову путь, і всесвітня історія являє собою вічний круговорот тих самих з'явищ (corsi e ricorsi). Віко був перший історик, котрий мислив соціяльно. Він ясно й чітко зформулював на багато років перед Гердером ідею одности культури даного суспільства: розвиток мови, релігії і права становлять — каже Віко — нерозривну цілість. Його вчення про універсальний дух народів (senso comune del genere umano, come una certa mente umana delle nazioni) попереджує теорію німецьких етнологів про Volksgeist [1]). Уся сьогочасна філософія і методологія історії веде свій початок від Віко: в історичній критиці він з'явився попередником Ф. А. Вольфа (гомерівське питання) і Нібура (критика джерел). Цікаві погляди Віко на хід розвою людськости. Він припускає чотири послідовні етапи еволюції. На першій стадії ми спостерегаємо обожування околичної природи: всяке сприйняття є злиттям об'єктивного й суб'єктивного елементу, а що в первісної людини цей другий переважає, то вона повинна була проіціювати свою іманентну споконвіку їй властиву богосвідомість у зовнішній світ; так сліпуча блискавка представляється їй в образі Зевса, а море — в образі Посейдона, і т. д. На другій стадії розвитку людина починає підкоряти собі природу, зміняти її вигляд. Сили природи, що зробилися їй необхідними, мисляться як божества: вогонь — в образі Гефеста, посів — Сатурна, нива — Деметри, то-що. Обличчя раніших божеств міняються, їхні компетенції поширюються: Посейдон робиться богом мореплавства. Третя стадія збігається з ускладненням соціяльного й політичного життя народу: божества обертаються в відбитки соціяльних з'явищ, політичних установ і окремих партій. Юнона стає покровителькою шлюбу, Діяна — санітарно-медичної справи і т. д. Особливо підкреслює Віко ролю класової боротьби, що відбивається в мітології греків та римлян. Нарешті, на четвертому ступені розвитку боги цілковито очоловічуються, втрачаючи свій

[1]) C. Sganzini, Die Fortschritte d. Völkerpsychologie von Lazarus bis Wundt Bern, 1913, стор. 10.

алегоричний характер, і приводяться в повну єрархічну систему. Отже, релігія — каже Віко — є наслідок діяння трьох факторів: 1) закладеного в свідомості людини уявління про божество, ідеї вічної істини, 2) творчої фантазії і 3) страху перед грізними стихіями природи. Оцей останній погляд ріднить Віко з Лукрецієм та з раціоналістами XVIII віку.

Значіння Монтеск'є (1689—1755), автора „Духа законів" (1748) в етнографії й історії культури полягає ось у чому: 1) він проголосив ідею загальних законів розвитку суспільства, 2) поставив питання про стосунок людини й природи до оточення і 3) спробував змалювати характер первісної людини. Дефініцію поняття „закон" Монтеск'є запозичує в англійського філософа Кларка: закон — це постійне відношення поміж певними явищами, що випливає з природи цих явищ. Розглядаючи докладно найрізноманітніші категорії законів: державних, судових, релігійних, економічних, моральних і ин., він намагається встановити низку узагальнень, і в цьому його велика заслуга перед історією культури й соціологією, хоч узагальнення ці здебільша силувані й штучні. Такий, напр., закон його, що ніби єдинодержавство найчастіше трапляється в країнах плодючих, а розділ влади поміж багатьма — в країнах неродючих. Або знов инший закон, що природнім наслідком розвитку торговлі є нахил до мирної політики. Але, нехай які поквапні такі узагальнення, все-ж вони відограли не аби-яку ролю в історії наукової думки, бо поклали початок індуктивній методі в історії, підведенню фактів під загальні закони.

Оці постійні відношення відмінюються відповідно до тих умов, серед яких живуть люди: фізичних властивостів країни, її географічного становища, способу життя людности, ступеня політичної свободи, релігії людности, торговлі, звичаїв та обичаїв. І в цій царині узагальнення Монтеск'є надто сміливі й категоричні. Отож, він пояснює непорушність в релігійних віруваннях, звичаях і політичних установах у східніх народів тим, що гаряче підсоння впливає на людей, послаблюючи їх. Він упевняє, що через кліматичні причини Азії властивіша полігамія (багатоженство), а Европі моногамія (одноженство). Навіть рабство виводить він із послабного впливу спеки, яка настільки схиляє людину до лінощів, що тільки насильство й жорстокий примус можуть приневолити людей до праці. „В Азії — пише Монтеск'є — завсіди були можливі великі монархії, в Европі вони не могли довго втриматися". А це він знову-таки пояснює географічними умовами Азії: розлогістю східніх степів, відсутністю природніх кордонів, необхідністю деспотичної влади, що без неї неминуче виявилась-би відосередня сила різноплемінних частин держави. Але, поруч з тим, Монтеск'є спитується звязати неможливість утворити в Европі деспотії з економічними чинниками (відплив золота й срібла з Еспанії до країн хліборобських і промислових призвів до занепаду еспанський деспотизм).

Монтеск'є намагається збагнути характер первісної людини й намалювати „природній стан" людськости, як найнижчий ступінь культури,

що характеризується властивостями передісторичної людини: страхом за себе як істоту слабу, почуттям голоду, половим потягом і потребою жити в гурті собі подібних. Він полемізує з Гобсом, що твердив, ніби первісне людство перебувало в стані загальної війни (bellum omnium contra omnes), і доводить, що війни з'явилися аж тоді, як люди пооб'єднувалися у соціяльні групи.

Із творів Вольтера (1694—1778) найцікавіший для нас „Нарис про звичаї й дух народів" (Essai sur les moeurs et l'esprit des peuples). Тут славетний письменник намагається змалювати картину розвитку всієї людськости залежно від впливу племінних особливостів і релігійно-моральних ученнів на прогрес. Він з однаковим запалом відкидає і клерикальне поясніння ходу всесвітньої історії (що панувало за його часів), і однобоку увагу до самих тільки зовнішніх подій: воєн, битв, змін урядів, хронологічних деталів і настоює на широкому вивченні всієї розумової діяльности людськости, боротьби народів за свої права і т. д. У розумінні первісної культури Вольтер різко розходиться з представниками романтичного напрямку і відкидає їх погляд на первісну добу, як ідеально щасливий час, коли з людини був бродячий самітник. У своїх соціологічних поглядах Вольтер частенько випереджує досягнення пізніших учених. Отож, він висуває ідею про те, що етапи в розумовому розвиткові людськости загальні. Випереджуючи твори Тейлора, Спенсера, Ліперта, він підкреслює значіння снів і привидів у процесі виникнення ідеї душі. Задовго перед новітньою соціологією він доводить, що люди з самісінького початку об'єднувалися в соціяльні групи. Нарешті, до Вольтерових заслуг зарахувати треба й те, що він уперше запровадив до матеріялу історії культури Китай, досі сливе невідомий европейській науці.

Французький історик де-Брос (1709—1777), що перший назвав нововідкриту землю Австралією, а суміжні острови — Полінезією, відомий своїм твором про культ фетишів: Du culte des dieux fétiches 1760 й ин. Він увів у літературу термін „фетишизм", розуміючи під ним мало не всі предмети релігійного поклоніння: дерево, гору, море, лев'ячий хвіст, голиш, мушлю, квітку, тварини, шматок якоря, то-що, причому дивився на цей культ, як на свідоме поклоніння самим предметам, а не тим духовним силам, що живуть у них. В основі його книжки лежить порівняна метода — це видко вже з самого заголовка книжки (повного): „Культ богів-фетишів, або паралелі поміж давньою релігією Єгипту і сьогочасною релігією муринів" [1]).

Відомий французький політичний діяч (жирондист), філософ і історик Кондорсе (1743—1794), учасник славетної „Французької Енциклопедії", у своєму творі „Esquisse d'un tableau historique des progrès de

[1]) Про Лафіто, Монтеск'є, Руссо, Вольтера, де-Броса й ин. — див. A. van Gennep, La méthode ethnographique en France au XVIII siècle — у його збірнику: Religions, moeurs et legendes, cinquième série. Paris, 1914, стор. 93—215.

l'esprit humain" (1795) сміливими рисами малює картину, як культурно розвивалася людськість. Первісною зерниною соціяльного розвитку була родина. Необхідність обороняти спільні інтереси викликала що-раз тісніше об'єднання, консолідацію всіх одноплемінників у союзи. Кочове життя поволі зміняється хліборобським, на основі первісного родового устрою виникає суспільна диференціяція, з'являється рабство, приватна власність і т. д. В цій еволюції людської громади Кондорсе головне місце віддає ґрунтові і підсонню країни та характерові раси.

Ф. Г. Клем (1802—1867) випустив р. 1843 монументальну „Загальну історію культури людськости" у 10 томах. Відкинувши політичну, національну, географічну й хронологічну точку погляду в угрупуванні матеріялу, він вивчає не держави, не народи, не країни чи епохи, а розглядає усеньку людськість як один суцільний організм і малює всебічну картину розвитку культури, починаючи від напівтваринного стану людськости до розпаду її на органічні народні групи, порівнюючи найрізноманітніші народи й епохи давнього й нового світу.

Славетний англійський історик Бокль (1822—1862), автор „Історії цивілізації в Англії" (History of civilisation in England, 1858—1861), намагавсь зробити історію наукою в справжньому цього слова розумінню, надавши їй точности природознавства, встановити загальні закони розвитку людськости, залишаючись на строго фактичному ґрунті й оперуючи методами і даними статистики, політичної економії, історії, географії і народознавства. Як гадає Бокль, історією розвитку людськости керують такі самі непорушні закони, які панують у фізичному світі. Рішуче відкидаючи вплив раси на культуру, Бокль приводить весь розвиток цивілізації до чотирьох моментів: підсоння, ґрунту, поживи, загального характеру природи. Але-ж не тільки природа впливає на людину, ба й людина, її розум (mental causes) впливають на природу і на прогрес. Взаємодіянням оцих двох факторів і визначується історія людськости.

Ми бачимо, таким чином, що історична школа намагалася зробити етнографію основою філософії історії, включивши первісні народи в круг єдиної людськости, що розвивається за загальними законами. Ще більшою мірою намагається витворити всеосяжну концепцію культурного розвитку людськости філософський напрямок, що за головних його представників є Гердер і Шіллер.

І. Г. Гердер, німецький учений, філософ і поет (1744—1803), у своєму творі „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" (1784—1791) доводить, що історія культури це є повільний розвиток в людськости ідеї гуманности, взаємодопомоги й любови: в цьому — основа одности цивілізації. Він протестує проти Гобсового і його послідовників твердження про те, що первісна епоха це була доба загальної жорстокої боротьби. Із окремих Гердерових думок заслуговує згадки його погляд на Біблію, як на такий самий пам'ятник народньої поезії, як і Іліяда та Одисея. Мусій для нього — такий самий національний

жидівський герой, як і Ахіл та Одисей — герої грецького народу. Він був одним із основоположників науки порівняного мовознавства, вказавши ще перед Шлегелем і Боппом на необхідність притягти для дослідження европейських мов мову санскритську. Він є до певної міри провозвісником етнографічного освітлення історії культури.

В протилежність до оцих широких філософських побудувань, географічний напрямок залишається на строго фактичному ґрунті. Він намагається вивчити взаємодіяння між людиною й околичнім географічним оточенням, дослідити особливості розподілу людськости по земній поверхні і вплив цієї на міграцію і культурний розвиток народів.

Найвидатніше місце в історії географічного напрямку посідає берлінський професор Карло Ріттер (1779—1859). Він намагається реформувати географічну науку, розширити її рамці, включивши в неї, окрім дослідження земної поверхні, ще й культурно-історичний елемент, наскільки він визначується природніми умовами країни. Недурно він свій багатотомовий твір називає: „Землезнавство в відношенні до природи й історії людини“ (Erdkunde im Verhältnis zur Natur u. zur Geschichte d. Menschen, 1817). Ріттер бачив у земній корі щось живе, в окремих землях — немов-би живі організми, яскраву індивідуальність з властивими кожній із них характерними познаками. Ці познаки виявляються в зарисах берегової лінії, в формах рельєфа, підсонні, флорі й фавні, а також залежній від цих факторів культурі. Ріттерові погляди викликали різку опозицію серед географів, особливо з боку професора страсбурзького університету, Герланда.

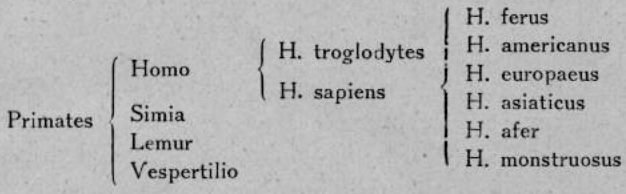
Другий представник цього напрямку це Ф. Кап (1845), що й собі обороняв необхідність географічного освітлення історії. Він уводить новий термін „культурна географія“ (Culturgeographie) і розуміє під ним динаміку культури в просторі (Raumcultur) і в часі (Zeitcultur). Всі народи мусять пройти, на його думку, через чотири ступені господарства: мисливський, пастуший, хліборобський і торговельний.

Від часу Ріттера веде свій початок боротьба двох поглядів на суть і завдання географії. З самого Ріттера був „страбоніст“, тоб-то він визнавав, що в географічній науці є двоє елементів: фізично-біологічний і соціяльно-антропологічний. На цю точку погляду стали: в Англії Freshfield Keltie, Mackinder, у Франції — Елізе Реклю, Вів'єн де сен Мартен, Лавасер. Навпаки, Олександер фон-Гумбольдт — це основоположник „телуризма“, тоб-то вужчого розуміння завдань географії, як науки про земну поверхню. Такого самого погляду притримувались пізніше Пешель, Герланд і ин. Спробу погодити обидва напрямки ми знаходимо, між иншим, у Ріхтгофена.

Елізе Реклю — славетний географ і політичний діяч Франції, намагався провести в своїх творах межу між впливом природніх умов, тоб-то географічного оточення, і народнього характеру на розвиток культури. Новіша географія вводить у науку поняття про культурні

краєвиди, тоб-то про синтезу людської праці і зовнішньої природи. Про Фр. Ратцеля буде далі.

Перша спроба систематично розділити людськість належить славетному шведському натуралістові, Карлові Ліннеєві, що дав у своїй „Systema naturae“ огляд і класифікацію людських рас. Од цього моменту веде свій початок антропологічний напрямок в етнографії, що характеризується ухилом у бік тілесних, чи, як звикли говорити, „соматичних“ особливостів людських рас. Ліннеєву систему можна схематично подати в отакому вигляді:



Головний ґандж Ліннеєвої класифікації — це поплутання принципів — антропологічного (соматичного), етнографічного й психічного.

Значний прогрес, порівнюючи до Ліннеєвої системи, являє класифікація гетінгенського професора зоології Еркслебена, викладена у його творі: „Systema regni animalium. I. Mammalia“, Lipsiae, 1777. Він звертає увагу виключно на соматичні (тілесні) познаки:

Раси	Зріст	Колір шкури	Форма обличчя	Очі	Ніс	Губи
1. Лапландці . . .	низький	білий	широке, безбороде	маленькі глибокі	малий тупий	товсті
2. Татари	середній	оливково-брунатний	„ „	„ „	„ „	
3. Азіяти	„	жовтий	„ „	„ „	приплюснутий	товсті
4. Европейці . . .	„	білий	овальне	блакитні чи карі	прямий	тонкі
5. Африканці . .	високий	чорний		чорні й зелені	плаский	віддуті
6. Американці . .	середній	червоний	низький лоб	чорні	орлиний	

Блюменбах, наприкінці XVIII в., запропонував отакий поділ людськости на раси:

1. кавказька раса — европейці (окрім фінів), західні азіяти (семіти), північні африканці,
2. монгольська раса — решта Азії (виключаючи фінів і малайців),
3. етіопська раса — Африка (за вийнятком північної),
4. американська раса — американці-тубільці (окрім ескімосів),
5. малайці.

Довільність отих антропологічних класифікацій явна з тієї різноманітности, яка в них панує: Вірей приймає лиш дві раси: ортогнатичну і прогнатичну, Кюв'є — три раси, Геккель — одинацять, Фр. Міллер — дванацять, Мортон — двацять дві, а Денікер нараховує аж трицять типів. Фр. Міллер кладе в основу свого поділу структуру волосся, Серджі — форму черепа (еліпсоїдна, яйцювата, клинувата) і т. д.

Инші великі представники антропологічного напрямку — це Прітчард, Рудольф Вірхов, Топінар, Каспарі й ин.

Виникненню археологічного ухилу в історії культури сприяли три великі відкриття в царині передісторичної цивілізації: 1) кухонні рештки, 2) будівлі на палях, 3) рештки дилювіяльного періоду. Кухонні покидьки (Kjökkenmöddinger) вперше знайдено в Данії р. 1848-го і тодіж-таки дослідила їх Данська Академія Наук в особі її представників Стенструпа, Форхгаммера і Ворсо. Згодом їх знайдено ще в Ірландії, Шотландії, Сардинії, Франції, Португалії, Америці й Азії. Оці купи сміття з величезної кількости мушель, кісток оленя, кабана, собаки, птахів, то-що важливі були для відтворення картини життя передісторичної людини та для вироблення наукової методології в цій царині. Року 1853 на березі Цюрихського озера в Швайцарії знайдено рештки пальових селищ: зима того року була надто холодна й суха і рівень води в озерах швайцарських дуже понизився, а через це й відкрито сліди пальових будівель на Цюрихському озері. Згодом виявилось, що зона поширення будівель на палях дуже простора: вона захоплює Швайцарію, Савойю, Вюртемберг, Баварію, Австрію, Північну Італію, північно-західню Боснію, частину Африки, Зондські острови, північні області південної Америки і т. д. Нарешті, розвоєві археологічного напрямку багато сприяли знахідки решток передісторичної культури дилювіяльного періоду, що їх зробив французький археолог Буше де-Перт р. 1863 у каменярнях Мулен-Кіньйон біля Аббевіля (департ. Соми) і цим завдано удар теорії Кюв'є й забезпечено перемогу вченню Ляйєля.

Культурно-історичний матеріял, що його археологи винесли із надр землі на поверхню, досяг поволі такого великого розміру, аж виникла необхідність у ньому розібратися, розділити його на групи, покласифікувати його. Найпростіша із схем, що належить данським ученим Томсенові і Ворсові (кам'яний, брондзовий і залізний вік), не могла вже завдовольнити наукових вимог і тепер найбільшої популярности набула схема французького археолога Габр. Мортільє (див. табл. на стор. 33).

Із пізніших представників археологічного напрямку можна назвати Гернеса, Обермаєра, Дешелета, О. Монтеліуса, Вільке, Губерта Шмідта, Шухардта й ин.

Лінгвістичний ухил в етнографії виявляється в вивчанні мов малокультурних народів, у цікавості до питань походження й розвитку людської мови, а також у застосуванні мовних даних до відтворення первісної культури (лінгвістична палеонтологія). Подані в різних дослідників класифікації мов розбити можна на три групи: 1) морфологічні —

ВІКИ	ПЕРІОДИ	ЕПОХИ
Кам'яний	Еолітичний	1. Тенейська 2. Пюїкурнійська
	Палеолітичний	3. Шельська 4. Ашельська 5. Мустьєрська 6. Солютрейська 7. Мадленська (8. Тураська)
	Неолітичний	(9. Тарденуазька) 10. Робенгавзенська
Брондзовий	Циганський	11. Морзька 12. Ларнодська
Залізний	Галатський	13. Гальштатська 14. Марнська (15. Беврейська)
	Римський	16. Люгдюньєнська 17. Шандоленська
	Меровінгський	18. Вабенська

на підставі будови мови, 2) психологічні — на підставі відношення мови до думання і 3) генеалогічні — на підставі споріднення і спільности походження. З погляду структури чи форми мови давно вже намічено три основні типи: 1) ізолюючі мови (схема $R + R_1 + R_2$...), 2) аглютинативні мови (схема pp_1Rss_1...) і 3) флективні мови (схема R^x, $p\ R^x\ s$...) [1]. Гіпотезу про послідовну зміну цих типів в історії розвитку кожної мови сьогочасна наука відкинула. На відношенні мови до думання засновується психологічна класифікація мов, що виходить не з будови окремих слів, а із структури цілих речень (Штайнталь і Лацарус). З генетичного погляду мови групуються в родини: індо-европейську, семітичну, угрофінську, урало-алтайську й т. д.

В питанні про походження мови наука висунула три теорії: ономатопеїчну (вона вважає, що мова повстала із звуконаслідувань), емоційну

[1]) У цих схемах R — визначає корінь, p — префікс, s — суфікс, R^x — відмінений корінь.

(мова виникла з окликів) і еволюційну (мова розвинулася з виразистих рухів). Прихильниками першого погляду були Гердер і В. Гумбольдт, другого — Руссо, Ґайґер, третього — В. Вундт. У питанні про розвій мов висунуті були: теорія родословного дерева (Шляйхер), теорія хвиль (Йоган Шмідт) і теорія діялектів (А. Мейє). Останніми часами Н. Я. Марр висунув теорію схрещування мов.

За допомогою порівняння слів у споріднених мовах одтворюється картина первісної культури даних народів. Початок цьому напрямкові поклав А. Кун (1845) і Як. Ґрім (1848). Методу, якою він користується, запозичено з порівняного мовознавства: із подібности слів на визначення того чи иншого поняття в споріднених мовах робили висновок про те, що за тієї доби, коли ще ці народи (індо-европейські, семітичні, то-що) жили спільним життям, те поняття, яке дане слово визначувало, вже було відоме. Пікте (1859—1863) зробив першу спробу дати суцільний нарис культури індо-европейського періоду, а по його слідах пішли Юсті, Ген, Шрадер, Мух, Косинна, Файст й ин. Але вони вже притягають до досліду й археологічні дані.

Але найбільшим і найплодотвірнішим напрямком для розвитку етнографії був напрямок соціологічний, що висуває на перший план закони розвитку людської громади. Намагаючись вирватися із хаосу окремих конкретних фактів, наукова думка пробує встановити загальні закони соціяльної еволюції.

Значіння Оґюста Конта полягає в тому, що він заснував науку про суспільство й закони його розвитку, вніс ідею закономірности й еволюційний погляд у соціологію, вимагав застосовувати точні методи досліду зокрема — порівняно-історичну методу. Всю історію людськости ділить він на три стадії: 1) теологічну (персоніфікація сил і предметів природи, панування релігійної думки), 2) метафізичну (абстрактне мислення, панування філософії) і 3) позитивну (запанування науки). Перша стадія своєю чергою розпадається на три періоди або фази: 1) фетишизм або одухотворення природи, множність невизначена, 2) політеїзм чи ідея божества, долі, множність визначена, 3) монотеїзм. Цим періодам відповідають така чи инакша структура суспільства й політичний устрій: на теологічній стадії розвитку світська влада належить військовому станові, а духовна — жерцям; на метафізичній — світська влада перебуває в руках юристів і державних діячів, духовна — в руках мислителів, літератів, учених; третя стадія — це суспільство майбутнього.

Перейняття соціологічного принципу до історії культури дало життя чотирьом напрямкам: 1) органічній теорії суспільства, 2) дарвіністичному напрямку в соціології, 3) психологічному напрямку і 4) економічному матеріялізмові, чи марксизмові.

Вже Конт висловлював думку, що на суспільство треба дивитися, як на свого роду організм. Та найвидатнішим представником органічної теорії суспільства був Герберт Спенсер (1820—1903).

Його „Основи соціології“ (Principles of Sociology, 1876—1896) — синтетичне оброблення величезної маси етнографічного, археологічного й історичного матеріялу з порівняної й еволюційної точки погляду. Спенсер виходить із загальних законів світу: 1) вічности матерії й енергії, 2) принципу еволюції. Ця остання виявляється в трьох процесах: 1) концентрації чи інтеграції, 2) диференціяції і 3) зростанні означености. Він проводить аналогію між суспільством і організмом, їх будовою і розвитком. Ріст тварини й рослини заснований на концентрації тих елементів, що входять до складу оточення; ріст соціяльного організму теж являє собою послідовну концентрацію невеличких володінь у великі феодальні держави і далі в королівства й імперії; властива всьому органічному світові диференціяція спостерегається і в соціології (виділення окремих родів мистецтва з одного спільного коріння); наростання означености в історії мистецтва можна ілюструвати переходом від крем'яного знаряддя до мікроскопа, перетворенням грубого ідола в художню статую, чародійних казок у реалістичну белетристику. Але Спенсер не заперечує рис відмінности між організмом тварини і суспільства: 1) всі частини в тварини утворюють одну конкретну цілість, всі-ж частини суспільства — одну роздільну цілість, 2) у суспільстві немає того, що відповідало-б „чуттєвищу“ тваринного організму: в індивідуальному організмі свідомість сконцентрована в одній невеличкій частині, а в соціяльному організмі розлита вона по всьому його агрегату, властива всім його одиницям. Розвиток суспільства й культури розуміє Спенсер значною мірою як психологічний процес поступінного поглиблення між унутрішнім життям і оточенням, росту відтворення й віддалення від первісної рефлекторної діяльности, і в „Основах соціології“ він користується не стільки біологічними аналогіями, скільки багатими даними порівняного дослідження історії й етнографічного матеріялу.

Спираючися на твори Ернеста Геккеля, П. Ф. Лілієнфельд-Тоаль (1829—1903) намагається встановити соціяльно-ембріологічний (=біогенетичний) закон у своїй книжці „Гадки про соціяльну науку майбутнього“ (Gedanken über die Soziologie der Zukunft, 1873). Карло Шефле у своєму творі „Bau und Leben des sozialen Körpers“, 1875—1878, поруч біологічних чинників у житті суспільства (закон природнього добору, пристосування, спадковости, випирання нижчих форм вищими, то-що), визнає існування економічних, соціяльних і психологічних впливів.

Близько до розгляненої оце школи стоїть дарвіністичний напрямок в етнографії, що намагається з'ясувати суспільний розвиток із самих факторів боротьби за існування, природнього добору, то-що. Одним із перших учених, що намагавсь застосувати Дарвінове вчення до нашої царини, — це був німецький лінгвіст Август Шляйхер (1821—1868). Великий прихильник природничих наук, надто-ж ботаніки, він односив і мовознавство до природничих наук, уважаючи мову за такий самий організм, якими є, наприклад, тварини й рослини. Під Геккелевим

впливом переносив він до мовознавства цілком тільки-що витворену Дарвінову теорію походження видів. З цього погляду відомі його твори: Die Darwinische Theorie und Sprachwissenschaft, 1863 та доповнення до неї: Ueber die Bedeutung der Sprache für die Naturgeschichte des Menschen, 1865.

Значно більшу звернули на себе увагу праці Клеманс Ройє (Royer) (народ. 1830 р., з 1859 р. професор філософії в Лозанні). Перекладачка славетного Дарвінового твору „Походження видів", вона доводила в своїй праці: Origine de l'homme et des sociétés, 1869, що всю історію пояснити можна принципами Дарвінової теорії.

У такому напрямку — що-правда з дуже неоднаковими відтінками — намагалися застосувати принцип дарвінізму до історії й соціології Еккер, Гельвальд, Winwood Read, Trezza, Bagehot й ин. Найбільшу вагу мають праці англійського економіста й публіциста Беджгота (Bagehot, 1826-1877). У своїй книжці Physics and Politics 1873 (рос. переклад Спб. 1874) він застосував Дарвінову теорію про природній добір і спадковість до питання про походження державних організацій.

Третю форму соціологічного напрямку в етнографії можна назвати колективно-психологічною. За основоположника її вважають Штайнталя й Лацаруса, що видавали з 1860 до 1890 р. журнал, присвячений народній психології й мовознавству (Zeitschrift für Völkerpsychologie). У цьому журналі брали участь найкращі сили науки й філософії того часу: філологи — Тоблер, Пот, Містеллі, Дельбрюк, філософи — Коген, Зімель, юрист Лабанд, етнологи — Герланд і ин., історики письменства — А. Бізе й ин.

Г. Штайнталь (1823—1899), професор берлінського університету, в розробленні загального мовознавства сходився з Вільгельмом Гумбольдтом і був основоположником психологічного погляду на мову й її історію. У нас вплив його найсильніш виявився на славетному лінгвісті, О. О. Потебні. В історії культури Штайнталь виходив із гербартівського поняття про аперцепцію, як процес засвоєння нових уявлінь давніми, великими масами уявлінь, котрі вже були в свідомості. Характерну рису мітологічного уявління він бачить у тому, що в такому уявлінні зміст відчуття якогось природнього явища (зоря) асоціюється з звичними, домінуючими уявліннями (червоність стікаючої крови) — звідсіля міт про сонце, як про героя, що вмирає і сходить кров'ю. Отже, з Штайнталя є основоположник так званої теорії ілюзії, яку він виводив із того-ж-таки процесу аперцепції. Із Штайналевих творів видатні: Ursprung der Sprache, 1851; Charakteristik der hauptsächlichen Typen des Sprachbaues, 1860; Einleitung in die Psychologie u. Sprachwissenschaft, і т. д. [1]).

М. Лацарус (1824—1903) відомий своїми філософськими й психологічними працями. Основу його світогляду становить поєднання гер-

[1]) Про нього див. C Sganzini, Fortschritte d. Völkerpsychologie, 53—66.

бартівської психології й геґелівської філософії історії. Р. 1851 він видрукував працю Ueber den Begriff u. Möglichkeit einer Völkerpsychologie, і цю дату можна вважати за рік народження народньої психології, яку він визначує як вчення про елементи й закони духового життя народу, розділяючи цю науку на дві частині: 1) історичну народню психологію, 2) психологічну етнологію. За найважливіші елементи духового життя народу він уважає мову, мітологію, релігію, культ, фольклор, письменство, мистецтво, практичне життя (трудова діяльність, соціяльні організації і т. д.). Основні закони народньої психології — каже Лацарус — такі: 1) закон неперервности розвитку (Gesetz der Kontinuität), 2) закон згущення думання (Gesetz der Verdichtung im Denken) і 3) закон переносу з однієї царини до другої (Gesetz der Uebertragung) [1]).

До цього самого напрямку зарахувати треба ще Тарда, Фульє, Лебона, Сігеле, Штоля, Вундта й ин.

Найважливіший твір французького соціолога й криміналіста Габр. Тарда—це його книжка: Закони наслідування (Les lois de l'imitation, 1890). Тард доводить, що суспільність тісно сполучена з наслідуванням (la société c'est l'imitation). Основний закон усього сущого — всесвітне повторення (répétition universelle) під формами хвилястого руху в неорганічній природі, закону спадковости в світі органічному і явищ наслідування в світі соціяльному. Культура для Тарда — наслідок підсумовування й концентрації незчисленних окремих наслідувань. Але-ж, як-би діяв самий тільки закон наслідування, то неможлива була-б еволюція. Та річ у тім, що повторливі ряди заходять один в один, викликаючи тим самим відхилення від строгого повторювання і, через це, окрім наслідування діє ще й іновація, яку звичайно називаємо індивідуальними особливостями, ініціятивою, винаходом. Соціяльна динаміка зводиться, — каже Тард, — до отаких основних процесів: 1) дифузія культур, чи механічне змішання різних цивілізацій, що просякають одна в одну, не зроджуючи жадних нових форм; 2) інтерференція культур, чи органічне злиття різних цивілізацій, що підсилює або знищує наслідок, 3) рефракція чи перелім культурних потоків від одного народу до другого. В історії мов Тард висуває гіпотезу переміжних і спеціяльних потоків (courants intermittents et spéciaux), зводячи процес розвитку до манії винаходу й наслідування (manie d'invention et d'imitation). Генезу релігії виводить Тард од чужоземних магів і несвідомого наслідування [2]).

Альфред Фульє (Fouillée), професор Ecole Normale у Парижі, мислить собі світ, як множність психічних індивідуальностів. Кінець-кінцем у світі все духове, всяке буття одушевлене. Перебуваючи підо

---

[1]) Про Лацаруса—див. A. Leicht. Lazarus, der Begründer der Völkerpsychologie. Leipzig, 1904, Sganzini, op cit., 29—58.

[2]) Про нього—див. Beulot, Revue philosophique 1896, Wróblewska, Arch. f. Gesch. der Philosophie. 1896; А. Козловъ, Тардъ и его теорія общества. Київ, 1887.

впливом Вундтового волюнтаризму він підкреслює ролю волі в житті людини. Ось схема, що пояснює вплив на Фульє його попередників:



Історія в уявлінні Фульє це не що инше, як особливе поєднання психічних сил (forces psychiques), що його зовнішнім виявом є життя народу (la vie nationale). Він відкидає матеріялістичне розуміння історії й гадає, що історичні факти можна пояснювати тільки психологічно. В основі соціяльних явищ лежить воля, як загальна скерованість нахилів природніх чи набутих (direction générale des inclinaisons naturelles ou acquises). Темперамент утворює статику народнього характеру, його доосередню силу, розум і воля — динаміку чи відосередню силу. Соціяльне оточення — це продукт чергованих реакцій розумів і волінь.

Ґюстав Лебон (Le-Bon) у своїх працях: L'homme et les sociétés, Lois psychologiques de l'évolution доводить, що життя народу і всі вияви його цивілізації — це простий відбиток його душі (le simple reflet de son âme). На такій самій точці погляду стоїть Карло Каттанео (C. Cattaneo).

Італійський психолог і криміналіст Сціпіон Сігеле (Sighele) у своїй книжці „Злочинна юрба" (La folla delinquente) перебуває підо впливом Тарда й теорії епідемічних психоз Серджі. Другий італійський учений Пасквале Россі (1867—1905) у своїх творах: L'anima della folla, La psicologia collettiva й ин. проводить повну аналогію між колективною душею й індивідуальною (l'anima della folla esiste e si è venuta formando cosi come una psiche individuale).

Один із найвизначніших представників психологічного напрямку в історії культури й етнографії — це німецький психолог В. Вундт. Народня психологія (Völkerpsychologie) має за завдання — каже Вундт — досліджувати ті психічні процеси, які лежать в основі загального розвитку людських груп і виникнення загальних духових продуктів універсальної цінности. Три проблеми становлять зміст цієї науки: 1) історія мови, 2) історія міту, релігії й мистецтва, 3) історія звичаю (права, господарства, держави). Збігаючись що-до свого матеріялу з історією, народня психологія відрізняється від неї, на Вундтову думку, тим, що має справу з загальними явищами, витвореними колективною творчістю і розгляданими з психологічної точки погляду; а тимчасом історія вивчає поодинокі факти, втручання особи в хід людського розвитку, досліджуючи

всі фактори історичного процесу в однаковій мірі. Народня психологія спирається на індивідуальну психологію, на історію, етнографію і т. д. В індивідуальній психології найважливішу ролю відограють асоціяції (при пасивному стані волі) й аперцепція (при активній участі суб'єкта в пізнанні). Аперцепція цяя набувати може дві форми: 1) мітологічна персоніфікація, тоб-то оживлення природи (анімізм), 2) естетичне вчування, проіціювання „я" в об'єкт (Einfühlung = художня аперцепція). На ґрунті первісного анімізму розвиваються уявління про свобідну душу (Psyche) і тілесну чи звязану душу (Körperseele). Всю історію людської культури ділить Вундт на чотири доби: 1) анімізм, фетишизм, магія, 2) тотемізм, культ предків або манізм, 3) доба героїв і богів (на цьому ступені розвитку влада родовладик і старшин переходить до військової організації, що приводить до утворення держави), 4) доба всесвітніх релігій, вселенських царств, самосвідомости всієї людськости.

Осторонь стоїть Зігм. Фрейд і його школа психоаналізи (Тотем и табу, рос. переклад 1923 р. й ин.).

Окрему галузь соціологічного напрямку в етнографії становить теорія економічного матеріялізму. Р. 1884 з'являється книжка Фридр. Енґельса: „Походження родини, приватної власности й держави", в якій автор популяризує висновки Льюїса Морґана й надає їм марксистського освітлення. Бебель іде тим самим шляхом, особливо в дальших виданнях своєї праці „Жінка й соціялізм", що вийшла вперше р. 1883, та Карло Кавтський у книжці „Виникнення родини й шлюбу". Кавтському належить також відома книжка про походження християнства, в якій він досліджує соціяльно-економічні обставини зародження нової релігії. Один із видатних представників марксистської етнографії на Заході — це Генрих Кунов (Die Verwandtschaftsorganisation der Australneger, 1894; Die soziale Verfassung des Inkareiches, 1896 і багато инших), який доводить, що найпервісніша соціяльна організація — це територіяльні групи, які ще не мають поняття про кровне споріднення і розпадаються на три класи що-до віку. Кунов одкидає стадію групового шлюбу, має нахил перебільшувати давність патріярхальної сім'ї. У своїй книжці „Виникнення релігії й віри в бога" (1913) він виводить релігію з анімізму й культу духів.

У дусі марксизму написана теж і книжка Айльдермана: „Первісний комунізм і первісна релігія" (1921), повна сміливих і парадоксальних думок. Він доводить, наприклад, що релігія — винахід старих дідів і має за мету експлоатацію мисливських дружин. Цікаву частину книжки становить критика поглядів Кунова. Про инших представників економічного матеріялізму на Заході та про марксистську стихію в новітній нашій етнографії мова буде в окремій статті.

IV.

Досі ми зазнайомлювалися з історією різних напрямків і ухилів в етнографії, що засновуються на матеріялі тієї чи иншої науки: геогра-

фії, антропології, археології, мовознавства й соціології. Звернімось тепер до розгляду історії властивої етнографії, як окремої науки, що ступила на шлях самостійного розвитку в другій половині XIX віку.

Мало не одночасно в Англії (Морґан, Мак-Ленан, почасти Мен, пізніш — Тейлор і Леббок) і в Німеччині (Вайц, Бастіян, Бахофен) з'являється низка праць, що поклали початок науковому розробленню цієї нової галузи знання. Разом із тим виникає ціла низка етнографічних наукових товариств—перше з них засноване ще р. 1839 у Парижі (Société d'Ethnologie). Р. 1842 засновано в Англії етнологічне товариство (Ethnological Society). Р. 1870 утворюється в Німеччині Товариство Антропології, Етнології й Археології (Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie u. Urgeschichte), в Австрії — Антропологічне Товариство в Відні; в Америці вже в 1848 р. зароджується славетний Смітсонівський Інститут. В 1851 і дальших роках в Англії Лесм (R. Latham) випускає низку праць з етнології й історії культури; Морґан, Мак-Ленан і Мен закладають початок новому науковому рухові в царині етнографії,—рухові, що в його основу лягли порівняна й індуктивна метода і всеосяжна концепція еволюції. Тейлор запроваджує нові методи в досліди над історією культури, утворюючи епоху в розвитку етнографії, відкриває своїм ученням про анімізм та переживання шлях для новітньої етнографічної школи, що за її представників уважаються Ендр'ю Ленґ, Фрезер, Марет і ин. У Німеччині Вайц і Бастіян засновують німецьку етнографічну науку. У Швайцарії Бахофенів твір (1861) про материнське право робить цілий переворот у наших уявленнях про історію родини й шлюбу. Настає „золотий вік" етнографії.

У ранній молодості Льюїс Морґан (1818—1881) вступив до таємного товариства, що мало назву „Великого ордена ірокезів" і ставило собі за мету зберегти культуру червоношкурих індійців, відстоявши за ними право самостійного національного розвитку в рамках американської цивілізації й федеральної конституції. Він довго жив серед ірокезів і його навіть був усиновив один із червоношкурих вождів плім'я сенека. Перший великий науковий Морґанів твір про соціяльний побут червоношкурих (Союз п'ятьох ірокезьких племін) вийшов р. 1851. Уже тоді Морґан звернув увагу на своєрідну систему визначення споріднення в ірокезів. Згодом, спостерегаючи життя й побут оджибвеїв, він помітив, що, не зважаючи на відмінність у мові, вони виробили таку саму систему родової організації й відносин споріднення. Вражений цим відкриттям, Морґан розсилає анкети, збирає величезні матеріяли про системи споріднення серед инших червоношкурих племін, заінтересовує Смітсонівський Інститут і в 1868 р. подає велику доповідь про свої дослідження, надруковану р. 1869—71 в XVII томі Smithonian Contributions to Knowledge під заголовком: Системи однокровности й споріднення людської сім'ї (Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family). Вміщені тут таблиці назов споріднення й кревности охоплюють 139 різних племін і народів земної кулі.

Основний твір Морґанів з'явивсь у р. 1877 під заголовком: Давнє суспільство (повний заголовок: Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilisation, рос. переклад під неправдивим заголовком: „Первобытное общество" вийшов р. 1900 за редакцією Д. Кудрявського). На перший план у цьому творі висунуто соціяльні стосунки; господарство й ідеологія відступають на задній план. Три універсальні ступені людського розвитку, що їх установив Морґан: дикість, варварство й цивілізація з їх підвідділами тепер уже перестаріли, але зібрані дані про ірокезів не втратили своєї ваги й донині. Останні роки свого життя Морґан працював над великим твором „Доми й домашнє життя в тубільців Америки", що вийшов р. 1881 в IV-му томі Contributions to North American Ethnology. Тут він доводить, що величезні спорудження в Мехіці, що їх еспанські письменники вважали за царські палаци, були навсправжки спільним житлом для первісних комуністів.

В історії первісної сім'ї Морґан налічує скількись послідовних ступенів розвитку: 1) безладні полові зносини і споріднення по матірній лінії, 2) кровно-споріднена сім'я, тоб-то шлюб рідних і колатеральних братів та сестер, 3) пуналуальна сім'я, 4) часова парна сім'я і 5) індивідуальна сім'я. За основну пружину людського прогресу Морґан уважав відкриття й винаходи матеріяльної культури. Про Морґанів вплив на Енґельса див. вище.

Мак-Ленан (1827—1881), шотландський юрист, реконструював історію сім'ї цілком инакше як Морґан, і Морґан цілісіньке життя вів із ним жорстоку полеміку. У своїх працях „Первісний шлюб" (Primitive Marriage, 1865), „Культ тварин і рослин" (The Worship of Animals and Plants, 1869—1870) й „Етюди з давньої історії" (Studies in Ancient History, 1896) розвиває Мак-Ленан цілком нові погляди на історію первісного людського суспільства. Особлива його заслуга перед наукою — це відкриття тотемізму й екзогамії.

Г. С. Мен, англійський юрист (1822—1888), справедливо вважається за основоположника порівняльного дослідження суспільних форм і установ. Тепер його праці: Давній закон (Ancient Law, 1861) і Рання історія установ (Early History of Institutions, 1875) уже перестаріли. Так, наприклад, він виводить, слідом за Аристотелем, розвиток первісного людського суспільства із патріярхальної сім'ї, вважаючи її за первісну форму родинних відносин.

Але одним із найвидатніших основоположників нової етнографії є, без сумніву, Едвард Тейлор (1832—1917). Вже перший великий Тейлорів твір: Досліди в царині історії людськости (1865 р,. по-російськи: Доисторическій бытъ человѣчества и начало цивилизаціи, М. 1868) відразу висунув його в ряди найкращих етнографів і поклав початок еволюційній школі в нашій науці. Ще більшої слави зажили його праці: Первісна культура (1871, рос. переклад під таким самим заголовком 1873 і 1896—7) й Антропологія 1881 (рос. переклад 1882 й 1908). Значіння Тейлора в історії етнографії полягає в тому, що: 1) він завів

нову методу пережитків, що відповідає рудиментарним органам у тварин, 2) завів методу статистичного порівняння і 3) витворив учення про анімізм, як первісний світогляд людськости. Пережитки (survivals) — це такі явища, які колись викликало саме життя і мали вони глибокий реальний змисл, а нині цілковито його втратили, але існують і далі як уламки далекого минулого, як рудиментарні органи в біології. Метода статистичного порівняння (method of adhesion) повинна була, на Тейлорову думку, надати етнографії характеру точної й строгої науки. Порівнюючи по змозі як-найбільше число народів, він прийшов до висновку, що певні прояви тих чи инших категорій людської культури більш-менш часто трапляються об'єднаними з певними формами инших категорій. Звідсіля робить він висновок, що ті явища, які виявляють отаке споріднення (adhesion), стоять у генетичному звязку між собою, і встановлює послідовність їх розвитку. Наприклад, звичай, що чоловік уникає родичів своєї жінки, зустрічається вкупі з тим, що чоловік переходить жити до жінки в сім'ю — 14 разів, а вкупі з тим, що жінка переходить жити до чоловіка — 9 разів, укупі-ж із тим, що чоловік спершу переходить до жінки, а потім перевозить її до себе — 22 рази; жінка уникає родичів свого чоловіка, як живе в своїй сім'ї — 0 раз, при мішаній формі—5 разів і при переході до чоловіка — 8 разів. Звідсіля Тейлор робить висновок, що заборона зносин між чоловіком і родичами його жінки стоїть у тісному звязку з переселенням його до їх хати, і що матріярхат мусів перейти в патріярхат, бо в противному разі пережитки уникання жінкою родичів чоловіка повинні були-б зберегтися і при матріярхальному устрою. Вчення про анімізм, як відомо, полягає в тому, що первісна людина переносить на всю околишню природу основні властивості свого власного „я", заселюючи всі сили й стихії природи душами, чи духовими істотами.

Дальший розвиток етнографічної науки вніс чимало поправок у Тейлорову теорію. Він показав, що закони думання в сьогочасної людини й у первісного дикуна не однакові, і що дикун користується в своїй свідомій діяльності так званим передлогічним мисленням (Леві-Брюль, Дюркгейм). Далі виявилося, що переживання й сами деформуються та еволюціонують з бігом часу. Окрім того, Тейлорові джерела належать до різних шарів культурного розвитку і, ставши надбанням науки ще в 50 — 60 рр. минулого віку, тепер уже перестаріли. Отож підо впливом нових даних етнографії захиталася всенька величезна будова Тейлорової аргументації: на зміну анімізмові з'явилася теорія аніматизму (Марет і ин.) та магії (Прейс і ин.).

Та проте значіння Тейлорове в історії нашої науки надзвичайно велике. Він витворив цілу школу першорядних учених, із яких необхідно згадати: в Німеччині — Брайзіґа, Мюллера-Ліера, Вундта, в Голандії — Тіле і Вількена, у Росії — Харузіна і Л. Я. Штернберга, в Англії до Тейлора прилучаються своєю методою Е. Ленґ, Фрезер і Джевонс.

Джон Лебок, лорд Евбері (1844—1913), англійський банкір, натураліст, археолог і політичний діяч, відомий своїм твором: „Початки циві-

лізації й первісний стан дикунів" (Origin of Givilization etc, рос. переклад за ред. Коропчевського, 1870). Другий його твір — „Передісторичні часи" (Prehistoric Times etc., 1865, рос. переклад 1876). Разом із Бахофеном, Мак-Ленаном і Морґаном виходить він із первісного гетеризму, тоб-то безладних полових зносин, які він пропонує називати „комунальним шлюбом". Відкидаючи стадію гінекократії, тоб-то влади жіноцтва, яку обороняє Бахофен, він проте приймає його теорію про материнське право і бачить відбиток останнього у грецькому міті про Ореста.

У Німеччині наукову етнографію розпочинають Вайц і Бастіян. Теодор Вайц (1821—1864) перший намагавсь у Німеччині надати етнографії характеру точної природничо-історичної науки. Основний твір Вайців, що згодом переробив і закінчив його Ґерланд, „Антропологія первісних народів" (Anthropologie der Naturvölker, 1854 й далі), у 6-х томах, являє собою першу спробу висвітлити історію фізичного й психічного розвитку людськости на підставі всього наявного етнографічного матеріялу. Завдання антропології — звязати біологічний і соціяльний бік наших знаннів про людину. Вайц нараховує чотири фактори, що впливають на розвиток культури: 1) фізична організація людини, 2) властива кожному народові особлива форма його розумового життя, 3) географічне оточення й 4) соціяльні відносини.

Та справдешній основоположник етнографії в Німеччині є Адольф Бастіян (1826—1905), директор музею народознавства в Берліні, що із 79-х років свого життя 28 років пробув у мандрівках. Дві ідеї лежать в основі його наукової творчости: 1) роля особи як пасивного відбиття суспільного життя і 2) вчення про основну думку чи ідею народів (Elementar- oder Völkergedanke). Надзвичайна подібність у матеріяльній і розумовій культурі народів, що живуть на величезному віддаленні один від одного, пояснюється, на Бастіянову думку, суспільністю колективної думки (Gesellschaftsgedanke), характерної для даної, географічно обмеженої території. На початку культурного розвитку людськости думка була одна, згодом вона диференціюється і звідсіля відмінности в культурі народів. Але в своєму розвитку оця народня чи колективна думка пристосовується до географічно наданої їй території. У цьому — ідея так званих географічних провінцій, яку завів до науки Бастіян і в якій він бачив основу етнології (Grundlage d. Ethnologie). Географічні провінції — це області однакової культури, в яких перетинаються межі провінцій ботанічних, зоологічних і антропологічних. Оці географічні провінції виявляють могутній вплив не тільки на фізичний, а й на психічний склад людини. З того моменту, як географічне оточення перестає цілковито впливати на долю народу, починається період історичний. Запозичення допускав Бастіян тільки для тих народів, що стоять уже на вищих щаблях культурно-історичного розвитку. Найважливіші Бастіянові твори — це: „Людина в історії", 3 томи (Der Mensch in der Geschichte), „Народи Східньої Азії" у 6 томах (Die Völker des östlichen

Asiens), „Народня думка в побудуванні науки про людину“ (Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft von Menschen, 1881) й ин.

Поруч з Бастіяном згадати треба й про иншого дуже видатного німецького етнографа — Ратцеля (1844—1904), бо обидва ці вчені зробили величезний вплив на дальший розвиток нашої науки в Німеччині: обидва напрямки, що борються тепер в етнографії, — школа еволюційна й школа культурних циклів, — початок свій ведуть од Бастіяна й Ратцеля.

Син воротаря в герцогському замку, аптекар, згодом студент природничого факультету, кореспондент і фельєтоніст, Фр. Ратцель здобуває 1875 р. катедру географії в мюнхенському політехнікумі, а з 1886 р. стає професором у ляйпцігському університеті. Найважливіші його твори: „Народознавство“, „Антропогеографія“, а також досліди про лук і стріли в Африці, про каннібалізм, про міграції, про походження арійців, про панцер з палічок і т. д. Тимчасом як етнографи тієї доби ділили людськість на етнічні групи, Ратцель завів поділ на культурні цикли, тоб-то на групи народів, що мають подібну культуру, і доводив можливість споконвічних культурних запозичень, а не тільки культурних переживаннів. Ратцель мав багато учнів, що серед них особливо визначаються: Ґетнер, Гасерт, Шурц, Шмельц, Вейле й російські етнографи Адлер і Івановський. Коли попередня школа виходила з принципу: „подібні причини викликають і подібні наслідки“ і приймала тотожність творчого апарату, тоб-то логіки й психології в первісної людини, „духа народу“, то цей новий напрямок, що веде свій початок від Ратцеля, ставить собі за завдання вивчати певні культурні типи і шляхи розповсюдження даної культури чи окремих її елементів. У протилежність до попередньої чисто еволюційної точки погляду нова школа називає себе культурно-історичною. Тепер її представниками є Лео Фробеніус, Фр. Ґребнер, В. Фой, Б. Анкерман, Вільг. Шмідт й ин. Історик науковою своєю освітою, Ґребнер вперше обґрунтував методологію культурно-історичного напрямку в етнографії. Названі вчені доводять, що світ первісних народів не становить однорідну („гомогенну“) масу, як це собі мислить еволюційна школа. Навпаки, ми тут спостерегаємо постійну диференціяцію окремих культурних і етнічних шарів, а період їх розвитку в окремих випадках буває дуже різний. Є молоді і старі культурні круги. Це дає спромогу визначити відносний вік елементів, що споконвічні в окремих культурних циклах. А які-ж конкретні цикли встановлює сьогочасна культурно-історична школа в етнографії? Щоб ясніше читач міг уявити собі взаємовідношення окремих культурних циклів, які встановлюють ті чи інші вчені, я подаю на стор. 41 схему отого взаємовідношення [1]).

Отака суть найновішого напрямку в царині етнографії. Проти теорії культурних циклів висловлюється ціла низка сьогочасних дослідників, як Еренрайх, Габерланд, Кремер і ин. Сьогочасне становище етнографії характеризується падінням давніх теорій (анімізм, теорія по-

[1]). Див. про цю школу арт. Thurnwald'a: „Kulturkreis“, Ebert. Reallex. d. Vorg. VII, 1926, 118—122.

слідовних стадій розвитку форм господарства і т. д.) і пожвавішанням методологічної дискусії (теорія паралелізму розвитку, теорія культурних ер, вчення про конвергенцію, що запровадив до етнології Еренрайх, і багато ин.). Та сьогочасному становищу в царині етнографії, а так само історії української й узагалі слов'янської етнографії я гадаю присвятити окрему статтю [1]).

У В. Шмідта	У Ґребнера	В Анкермана	У Фоя	Область поширення
1. Екзогамно-моногамна	—	Первісна культура		Пігмеї і пігмеїди
2. Екзог. половототемістична	Тасманська	—	—	Тасманія, деякі півд.-східні області Австралії
3. Екзог.-рівноправна .	Культура бумеранга			Реліктові форми в Австралії, Африці, передній Індії
4а. Екзог.-патріярхальна	Зах.-папуаська	Східн.-африканська	Тотемістична	Північна і південна Америка, передня Індія
4б. Екз.-матріярхальна .	Схід.-папуаська	Зах.-африканська	Двокласова	Передня і східня Індія, Америка
4в. Патріярх.-великосімейна	—	—	—	Урало-алтайські (турко-татарські), індоєвропейські і семітські народи
5а. Вільн.-матріярхальна	Меланезійська	—	Культура лука	Культура виникла в півд. Азії через вдертя патріярх.-великосімейн. скотарських племін у екзогамно-матріярхальні культури
5б. Вільн.-патріярхальна	Полінезійська	Суданська	Полінезійська	Культура виникла через вдертя патріярхально-великосім. племін в екзогамно-патріярхальні культури.

[1]) Складаючи цього нариса, я користувався отакими працями: A. Bastian, Vorgeschichte der Ethnologie. Berlin, 1881; Th. Achelis, Moderne Völkerkunde, 1896; W. Schmidt, Moderne Ethnologie—Anthropos I, 1906; Gräbner, Methode der Ethnologie, 1911; Carlo Sganzini, Fortschritte der Völkerpsychologie von Lazarus bis Wundt, 1913: E. Hoffmann-Krayer, Bibliographie und Geschichte der Volkskunde, 1910; Aranzadi y Hoyos Sainz, Etnografi, sus bases, sus metodos y aplicaciones a España. Madrid, 1917, O. Stoll, die Entwickelung der Völkerkunde von ihren Anfängen bis in die Neuzeit—Mitteil. d. Geogr.-Ethnogr. Geselsch. XVIII, 1918; A. Guichot y Sierra, Historia del folklore. Sevilla, 1922; H. Plischke, Von den Barbaren zu den Primitiven, 1926 й инші.

Dr. Eugen Kagarow, Professor a. d. Universität Leningrad. Abriss der Geschichte der Ethnographie.

Der Verf. bespricht die historische Entwicklung der Ethnographie in vier Abschnitten. I. Antike Ethnographie. II. Mittelalterliche Völkerkunde. III. Anfänge der wissenschaftlichen Ethnographie im XVIII Jh. und verschiedene (orientalistische, romantische, historische, philosophische, geographische, anthropologische, archäologische, linguistische und soziologische) Richtungen in späterer Zeit, wobei in der soziologischen Richtung vier Hauptformen unterschieden werden: die biologische, darwinistische, völkerpsychologische und ökonomische. IV. Entwicklung der Ethnographie als enier selbstständigen Wissenschaft mit eigenen Methoden und Aufgaben von Bastian bis auf unsere Zeit.

Ленінград 1926. *Проф. Евген Кагаров.*

ЕТНОГРАФІЧНИЙ ВІСНИК

226
Ф. Бонор

УКРАЇНСЬКА АКАДЕМІЯ НАУК
ЕТНОГРАФІЧНА КОМІСІЯ

ЕТНОГРАФІЧНИЙ ВІСНИК

кн. 2

За головним редагуванням
акад. АНДРІЯ ЛОБОДИ та ВІКТОРА ПЕТРОВА

У КИЇВІ
З друкарні Української Академії Наук
1926

572+398](061)(47.711).

Дозволяється випустити в світ.
Невідмінний Секретар Академії, акад. *Аг. Кримський.*

Київський Окрліт № 232. 1926.
Друковано 1500 примірників. Зам. 4846.

ДО ПИТАННЯ ПРО СПОСОБИ ЗБИРАТИ ФОЛЬКЛОРНІ МАТЕРІЯЛИ[1]).

Нас дуже цікавить тепер методологія фольклорних студій. Усі, хто працює на полі фольклористики, повинні завсіди дбати за як-найдоцільніші способи роботи, повинні повсякчас простувати до найпотрібніших завдань найпрактичнішими шляхами.

Адже сама справа вимагає поставити і так чи инакше розвязати питання, котрому з двох способів збирати фольклорні матеріяли, е к с к у р с і й н о м у чи с т а ц і о н а р н о м у, треба віддати в і д н о с н у перевагу за сучасного стану фольклористики.

Ще року 1921-го на „Всероссийской конференции научных обществ по изучению местного края", скликаній з ініціятиви так званого „Академического Центра" в Москві, відомий фольклорист проф. Ю. М. Соколов у своїй доповіді: „Материалы по народной словесности в общем масштабе краеведных работ", зазначаючи необхідність і фольклорних станцій, підкреслив, що за нашого часу особливо корисний е к с к у р с і й н и й спосіб збирати фольклорні матеріяли цілими групами збирачів з груповим записом: „Собирательский и исследовательский опыт последних лет (казав проф. Соколов) показал, что при организации фольклорных экспедиций из культурных центров наиболее пригодна коллективная запись, одновременное наблюдение многих лиц. Только коллективною записью в короткое время можно всесторонне схватить весь интересующий материал без нарушения строгих требований современной науки"[2]). У другій своїй доповіді, зачитаній в Етнографічній Комісії Української Академії Наук 2 вересня 1924 року, проф. Соколов дав і докладний опис того типу фольклорних екскурсій, що утворився в Москві останніми роками[3]).

[1]) В основі цієї статті лежить доповідь, що її прочитав я 2 вересня року 1924 в Етнографічній Комісії Української Академії Наук з приводу доповіди там-таки й тоді-ж-таки московського професора Ю. М. С о к о л о в а на тему: „До методології збирання фольклорного матеріялу". До первісного тексту я вніс за пропозицією редакції кілька змін та додатків, найбільше щоб наблизити зміст статті до інтересів фольклорних робітників на місцях.

[2]) „Вопросы краеведения. Сборник докладов, сделанных на Всероссийской Конференции научных обществ по изучению местного края в Москве в декабре 1921 года, созванной Академическим Центром". Под редакциею Вл. Вл. Богданова. Нижполиграф, 1923, стор. 110.

[3]) Як повідомив проф. Ю. М. Соколов, у доповіді 2 вересня року 1924, екскурсійний спосіб збирати фольклорні матеріяли в його власній практиці відбувався в

Не заперечую всю цінність екскурсійного способу збирати фольклорні матеріяли, коли мати на увазі власне наукові експедиції спеціялістів на місця (про це казатиму далі). Знов-же визнаю екскурсії за доцільні з погляду навчально-педагогічного, коли вони складаються з студентів або инших фольклористів, що допіру починають працювати у своїй спеціяльності [1]). Тільки-ж мушу висловити думку, що екскурсії такого типу, що його описує проф. Соколов, мають обмежену наукову вагу, як при звичайному збиранні сирових фольклорних матеріялів, так і особливо при спробах збирання поглибленого, дослідницького.

Записи при екскурсійному збиранні передусім не можуть бути якісно високоцінні й цілком правдиві вже через те, що їх роблять протягом обмеженого часу, поспішаючись, за неспокійних, а, головне, неприродніх умов. Навіть одному збирачеві, своїй людині, як відомо, нелегко знайти спромогу спостерегати фольклорні явища в їх натуральному, ненапруженому перед чужим оком стані, в їх правдивому й природньому оточенні. Найцінніші фольклористичні спостереження здобуваються тоді, коли особа спостерегачева як-найменшу звертає на себе увагу. Для екскурсії, що тільки на деякий час приїхала на село, дуже важко утворити сприятливі умови для спостережень. Особливо це важко для великих екскурсій, що складаються з осіб на селі зовсім невідомих і сторонніх. Впливаючи на об'єкт своїх спостережень, екскурсія вивчає селянський фольклор не в цілком нормальних умовах. Навіть пісні, що особливостями своєї усталеної форми, здавалося-б, забезпечені від підроблення їх під смак і попит екскурсантів (певне, як цей смак і попит уявляють собі селяни),—при способі їх запису, так-би мовити, анкетному, дають часто инший тон, темп і навіть текст, ніж тоді, коли їх обережно й можливо непомітно записують поодинокі призвичаєні люди. Характерні нюанси доводилося спостерегати в колядках, щедрівках і

основних рисах так. Гурток фольклористів (найчастіше студентів) приїздить до того чи иншого села й за заздалегідь розробленим планом швидко, иноді в кілька годин, опрацьовує його фольклор. Щоб усунути звичайну недовіру в селян до сторонніх людей, екскурсанти влаштовують літературні ранки, лекції на місцеві етнографічні теми й концерти з пісень, здебільшого тутешніх. Отже, матеріял, узятий з села й оброблений у місті, знову повертається на село. Запис потім провадять окремі групи або-ж і ввесь гурток одразу. Наукова цінність групового запису фольклорних матеріялів, як гадає професор, така. На що не звернув-би був уваги один збирач, записують инші, бо важко одному-двом збирачам устежити за оповідачем, за нюансами його вимови й руху, за тим, як реагує на оповідання авдиторія і т. инш. Повернувшися до міста, екскурсія робить звідомлення у вигляді доповідей, виставок і концертів (пор. „Вопросы краеведения", стор. 110—111).

[1]) Необхідно, на мою думку, виразно розрізняти дві мети екскурсійного збирання фольклору: педагогічну й суто наукову. З боку педагогічно-навчального екскурсійний спосіб безумовно корисний для фольклористів, що починають. Одні з екскурсантів на практиці краще засвоять собі основні правила збирати фольклорні матеріяли, инші докладніше розберуться в своїх здібностях і симпатіях до окремих родів фольклору й т. ин. Групову фольклорну роботу з метою пропедевтичною треба рекомендувати й нашому українському студентству (надто в ІНО й Педтехнікумах), а також учительству, що працює або бажає працювати на полі фольклористики.

голосіннях, записуючи їх різними способами, за різних настроїв і обставин. Також і прозаїчна народня творчість підлягає аналогічним змінам (узагальненню, модернізації, то-що). Одне діло чути й записати казку зимовим вечором в оточенні своїх людей і зовсім инше—записувати, коли її привселюдно оповідається перед цілою компанією з чужих людей. Нехай-би як уважно стежили члени екскурсії за кожним словом і рухом своєї „жертви“ та присутніх тут слухачів із селян, з цього буде не дуже багато користи. Досконало переведені, ці записи все-ж-таки не дадуть цілком правдивої і певної картини. Уникати анктетизму в будь-якій його формі (не запитання ставити, а слухати мову так, як вона природньо мовиться),—це стало за правило навіть для діялектологів, коли вони збирають особливості народньої мови, а вона-ж узагалі менше підлягає впливові психологічних факторів.

Окрім того, що учасники екскурсії записують народні твори в неприродній, штучній обстанові, — для них, як для осіб чужих на селі, сливе неприступна та найцінніша й найцікавіша частина в народньому репертуарові, що складається з більш-менш інтимних його розділів, як то: заговорів, голосінь, релігійних легенд, сороміцьких родів фольклору, тих переказів і анекдот, котрі опозиційним змістом своїм суперечать пануючому моральному й політичному status quo й т. ин. До того-ж сучасне село не одностайне, воно розбилося і за поколіннями (старша й молодша генерація, свого роду „батьки й діти“, що антагонізм поміж ними саме тепер особливо гостро відчувається), і за класовими угрупуваннями („куркулі“—„незаможні“), і за основами світогляду (передові й різко протилежні їм відсталі елементи) [1]). Коли екскурсія, приїхавши на село, звязалася-б з однією групою,—одхиляються инші й займають скептичні позиції. Старі люди, котрі поважають себе, якщо й оповідатимуть на прохання екскурсії, то здебільшого так, щоб це було як-найдалі від молоди або якоїсь иншої групи селян. Знов-же й навпаки, коли члени екскурсії виявили-б тенденцію цікавитися більше молоддю, то старим людям вже неохота брати тут будь-яку участь [2]).

Всіх цих хиб, властивих екскурсійному способові, можна уникнути, стаціонарно збираючи фольклорні матеріяли [3]). Стаціонарне збирання

---

[1]) Соціяльна диференціяція сучасного села—факт визначений. Раніш записи відносили до всього „народу“, і це був великий недогляд. Записуючи матеріяли, треба вважати не тільки на вік, місце походження, письменність чи неписьменність оповідачеву, а й на те, до котрого з селянських угрупувань він належить. Цю вимогу треба підкреслити в програмах до збирання фольклору.

[2]) Концерти та лекції, як спосіб притягти селян до участи в справі збирання фольклору, вважати можна за доцільний найбільше що-до молоди та передової частини села.

[3]) Ідея стаціонарно вивчати місцеві явища взагалі не нова. Її давно вже визнано в науках природничих. Що-до етнографії, то вже року 1885 акад. А. Пипін оповідаючи про свою розмову близько 1860 року з відомим вченим етнографом Мангардтом, пропонував перевести в життя і в Росії його думку про необхідність утворити в певних пунктах етнографічні дослідчі станції (А. Н. Пыпинъ. „О задачахъ русской этнографіи“. „Вѣстникъ Европы“, 1885 р., кн. 5, стор. 175).

розраховано на те, що на місцях довший час перебуватимуть досвідчені фольклористи, знов-же й на те, що до наукової роботи притягнено буде найкращі місцеві сили. Все неприступне для екскурсії, це „розкрита книга" для місцевого робітника. Отже таким чином справа вимагає найбільше організації в певних пунктах фольклорних дослідчих станцій, постійних фольклористичних гуртків та мережі вихованих путящих дослідників-кореспондентів.

За це промовляє й сучасний стан фольклористики, що все далі відходить і відходитиме від простого збирання, нехай як старанно переведеного; все більш потрібує він збирання дослідницького, за методами інтенсивними, себ-то збирання, що його розраховано не так на кількість, як на якість, не так на швидкість, як на міцність, не так на широчінь охоплення, як на глибочінь, не так на колекціонування більш-менш випадково зібраних окремих текстів, як на довготасні та систематичні стаціонарні спостереження.

Роз'єднання збирання з дослідженням, опису з тлумаченням, фіксації з інтерпретацією можна вважати за характерне для попереднього стану фольклористики. Але, неприпустиме в науках про природу, воно тим більше не витримує критики в науках про людину взагалі, і в фольклористиці зокрема. Важко зазначити будь-яку иншу науку, де це роз'єднання так шкідливо відбивалося-б на її розвиткові. В фольклористиці вчений особливо залежить од свого матеріялу, такого чутливого й змінливого, від знання та підготовки збирачів, від удосконалення й серйозної постановки самих способів збирати фольклорні матеріяли.

Почавшися, можна сказати, з кінця, з широких кабінетних узагальнень на підставі випадкового, неповного й непевного матеріялу, наукова фольклористика потім увесь час ішла лінією поступінного обмеження методів одного одним, звуження та заглиблення їх у конкретну дійсність. Тепер давні синтетичні методи вже замкнули логічне коло свого розвитку і тісно підвели до студіювання живого фольклору: 1) в його органічних комплексах; 2) в його динаміці, а не тільки статиці; 3) у всебічній аналізі його конкретних явищ і процесів.

Обміркую докладніше ці твердження, не вважаючи їх за якусь програму фольклористики взагалі (що розуміється, значно ширша). Спинюся на тих кількох пунктах що в них, на мій погляд, найбільш бажано й необхідно сполучати збирання фольклору з його уважним студіюванням на місцях, і що вони, здається мені, особливо яскраво свідчать про неминучу перевагу в наш і майбутній час стаціонарного збирання фольклорних матеріялів.

Конкретно-органічне вивчення фольклору в тому його вигляді, в якому він існує в реальній дійсності, стоїть тепер на меті фольклористики, як науки позитивної. Збирання матеріялів мусить як-найбільше пристосуватися до цієї вимоги і стати органічно-цілинно-комплексним 1) що-до цілинности й природньої об'єднаности поміж собою самих зібраних матеріялів і 2) що-до правдивої й органічної їх звязаности з ха-

рактеристикою побуту, звичаїв і всього життя людности, серед якої збирання провадиться.

Заслужений український академик Володимир Гнатюк нещодавно в своєму змістовному підручникові, в справі записів матеріялів з української народньої словесности зазначав: „при питанню про те, що належить записувати, найліпше держатися засади — в с е, що попаде під руки“ [1]), і „не журитися сортуванням матеріялу: задачею пересічного записувача є лише записувати все вірно й докладно, а все инше зроблять редактори видань“ [2]).

Певне, що треба записувати все, але-ж з другого боку вірно й те, що для наукової цінности зібраних матеріялів не байдуже, як їх збирали: чи цілком випадково, при нагодах, причому записи мають зовсім різний, перемішаний характер, зміст і походження, чи, навпаки, записи робили за певним планом, вичерпуючи ввесь матеріял у межах окремих, наперед окреслених ширших або вужчих завдань. Від цього значною мірою залежить і те, чи ці матеріяли придатні будуть найбільше на те, щоб збільшувати фольклористичні архіви, чи, може, одразу-ж становитимуть певний внесок до науки.

Давно вже виставлено було побажання збирати фольклорний матеріял з а р е п е р т у а р а м и. Справді, через репертуарне збирання матеріял не розривається на штучні шматки, а, навпаки, заховується в природній звязаності його складових частин. Репертуари, як відомо, збираються і вужчі, і ширші: окремої людини, родини, кутка, села, району. Але ц і л к о м вичерпати репертуар навіть одної людини, не то що села або району, — річ не легка й не швидка. При доброму виконанні — це завдання на місяці, коли не на роки. Тим більше не легко це робити екскурсіям, що мають у своєму розпорядженні обмежену кількість часу і, як сказано вище, й не здібні охопити всі різноманітні частини фольклорного репертуару.

А через це, при екскурсійному способі збирати фольклор, а також збирачам, котрі не мають спромоги цілком віддатися цій справі, краще було-б обмежуватися тільки на певних частинах репертуарів, найбільш приступних їм для збирання, з тим, щоб ці частини було об'єднано в якусь органічну цілість.

Фольклорний матеріял можна-б збирати, скажімо, за окремими р о д а м и або відділами народньої усної творчости (як вони виявляються в тих або инших конкретних репертуарах). Тут можна спинитися передовсім на збиранні тих родів фольклорного матеріялу, що ш в и д к о з н и к а ю т ь (наприклад, історичних пісень, а з другого боку — т. зв. „частушок“). Далі, можна поставити перед собою завдання з'ясувати, що знає той чи инший оповідач, те чи инше село з родів усної творчости м е н ш е д о с л і д ж е н и х. Так, приміром, народню прозу вичерпано взагалі менше

[1]) В о л о д и м и р Г н а т ю к. „Українська народня словесність. (В справі записів українського етнографічного матеріялу)“. Відень, 1917, стор. 22.

[2]) Ibid., стор. 45.

як поезію, легенди менше, ніж казки, голосіння менше як весільні пісні. Порівнюючи мало виявлено: весняні пісні (троїцькі, семіцькі, то-що), сороміцькі пісні та инші роди подібного фольклору, народньо-сектантську поезію, місцеві легенди й оповідання, гадання, сни, народні прокляття, лайки, фольклор побажань, фольклор пародій, то-що.

Можна, далі, ставити на меті вичерпувати фольклорні репертуари певних соціяльних або инших груп людности, напр.: фольклор робітниче-фабричний, фольклор інтелігентський та міщанський; фольклор злодіїв, розбишак і безпритульних, фольклор в'язниць, фольклор військовий, фольклор дитячий, фольклор психічно-дефективних (психо-невротиків) і т. и. Дуже корисно збирати за окремими точно окресленими темами. Так, напр., доводилося мені вичерпувати окремі ширші або вужчі репертуари за темами: „Війна 1914—1918 рр. в українському фольклорі", „Революція 1917 р. в українському фольклорі", „Епідемія чудес і легенд на Україні в 1923—4 рр." і т. ин.

Особливо корисно було-б систематично та уважно збирати тексти і варіянти на окремі сюжети або мотиви. Варт особливу увагу звертати на записування варіянтів однієї й тієї самої, скажімо, казки, коли її оповідають з одмінами, однієї й тієї самої пісні, коли її співають із зміненим текстом, і т. ин. Десяток добрих варіянтів одного сюжету, що їх зібрано в даній країні, — це вже певне досягнення, часто видніше й значніше, ніж стільки-ж випадкових, поодиноких, здебільшого раніш уже відомих текстів [1]). Про вагу збирання варіянтів у народніх творах нещодавно прекрасно сказав акад. М. Грушевський в одній із останніх своїх публікацій [2]). Дозволю собі навести кілька його слів: „важний не факт існування обряду, чи переказу, чи пісні, а те, як вони виглядали колись, як оповідали свою тему, в якій формі. Не раз така подробиця оповідання, деталь форми раптом відкриває перед нами цілу складну широко розгалужену, не знать як давніми обставинами витворену чи передану систему... Коли варіянти мають нераз... самостійну вартість, або тільки зібрані разом у великім числі дають можність реконструкції напівзабутого, знищеного, до крайности схематизованого архетипа, то явна річ, що тут ніяким чином не можна вдоволитися тим, що, от, мовляв, такий чи иньший фолькльорний документ — уже вхоплений у своїм типовім вигляді, тому можна про варіянти його й не дбати".

Комплексний підхід до фольклору потрібує також і иншого: виявляти певне правдиве оточення, природню традиційну обстанову навколо фіксованих фольклорних явищ. Варто не тільки сами тексти народніх словесних творів збирати, але й давати до них докладні коментарі, себ-то тут-таки, одразу, на місці з'ясовувати найближчі звязки записаних творів (та їхніх комплексів) з життям і творчістю, що їх оточують.

[1]) Пор. М. Азадовский. „Беседы собирателя. О собирании и записывании памятников устного творчества применительно к Сибири". Иркутск, 1924, стор. 22.

[2]) Ак. М. Грушевський. „Береження і дослідження побутового і фолькльорного матеріялу, як відповідальне державне завдання". — „Україна", 1925, кн. 5, стор. 10.

Отже пояснювати тексти можна в кілька концентрів: 1) у тіснішій сфері самого фольклору та його репертуарів; 2) по-за сферою фольклору, але в межах етнографії взагалі (у звязку з побутом, звичаями й обрядами) і, нарешті, 3) у звязку з усім життям та його станом у межах певної ширшої чи вужчої території.

Так, напр., варто довідуватися, чи не переносить оповідач із текста в текст окремих улюблених ним виразів, формул і епізодів, чи не вкладає чого в текст з власних своїх спостережень, досвіду, поглядів, тенденцій, місцевих натяків, власних своїх або чужих фантазій; чи не викидає оповідач давніх хронологічних і топографічних означень, замінюючи їх на свої місцеві; як ставиться сам оповідач до окремих частин його репертуару, чи не вносять чого від себе в оповідання слухачі; коли, при якій роботі чи нагоді, з яким настроєм тих чи инших усних творів люди вживають, якими рухами тіла і взагалі чинностями їх супроводять, яка популярність окремих пієс серед молоди й старих або-ж серед різних инших груп людности, яке їм надається пристосування й тлумачення (наприклад, при прислів'ях подавати їх розуміння, що иноді бувають несподівані, при загадках — одгадки і т. ин.), чи не помічається в оповіданні впливу школи або книжки і якої саме, подавати біографії та автобіографії оповідачів і самого записувача й т. ин. Записуючи, приміром, обрядову пісню, треба не тільки текст подати, але й описати обряд, що з ним цю пісню звязано. До запису обжинкової, скажімо, пісні треба подати опис звичаїв, повір'їв, обрядів, звязаних з жнивами і т. ин. [1]). Матеріяли з такими коментарами значно підвищуються в своїй науковій вартості. В давніх фольклорних збірниках продукти народньої творчости звичайно збиралися в голій одірваності від ґрунту й оточення, і це дуже перешкоджає тепер науково їх опрацьовувати [2]).

За необхідний принцип наукового вивчення взагалі поточних явищ, що підлягають змінам та розвиткові, фольклорних зокрема, треба вважати динамічне їх розуміння. У фольклористиці не можна тепер обмежитися констатуванням тільки статичних елементів і теоретично-спекулятивними їх комбінаціями. Коли за давніх часів такий напрямок і мав рацію, то тепер, продовжуючи його, ми гальмували-б дальший розвиток фольклористики, як науки. Одна з найважніших сьогочасних вимог — це спостерегати не тільки статику, але й д и н а м і к у фольклорних явищ,

[1]) Ця вимога, розуміється, не нова. Вже Куліш у „Записках о Южной Руси" (тт. I—II, Спб. 1856—1857) виставив тезу, що „при записываньи произведеній народной словесности, необходимо принимать въ соображеніе обстоятельства самого разсказщика, или пѣвца, и всю его обстановку" (т. II, стор. 1), і сам почасти й перевів це в життя у тихтаки „Записках". Тепер ця вимога здебільшого входить уже в програми й порадники до збирання пам'яток народньої усної творчости.

[2]) Про це, а також узагалі про те, що найголовнішу перешкоду в сьогочасних етнографічних студіях становить „слабке уґрунтування й знання самих фактів побуту у в с і й ї х ц і л о к у п н о с т і" (розбивка моя) див., між иншим, у ст. К. К о п е р ж и н с ь к о г о: „Питання про наукову постановку справи вивчення побуту та її практичне значіння". „Червоний Шлях", 1925, № 5, стор. 104—105.

не тільки факти, але й процеси, не тільки, так-би мовити, анатомію, але й фізіологію живого фольклору. Збирати матеріяли й студіювати їх у цьому напрямкові особливо варто й корисно за наших часів, коли під міцним впливом великих сучасних подій прискорився темп життя, і процесуальні моменти зробилися помітніші і для спостережень зручніші.

Щоб уявити динаміку фольклору та більш-менш точно її зафіксувати, дуже корисно проводити один і той самий твір за певними періодами часу (яких, розуміється, потрібує справа) через повторні записи, як через низку свого роду моментальних знімків. Здавалося-б, на перший погляд, нема чого повторювати вже раз зробленого записа. Але-ж фольклорні явища не стоять нерухомо, а живуть, змінюються й розвиваються в звязку із зміною та розвитком самого життя. Отже повторювати протягом певного часу записи одного й того-ж самого оповідання чи пісні, себ-то збирати варіянти не тільки вширш, але й удовж, не тільки, так-би мовити, в горизонтальному, але й у вертикальному напрямкові, необхідно, вивчаючи процеси й розвиток народньої творчости. Такі повторні записи дали, наприклад, мені можливість провести спостереження над відповідними змінами в народньо-словесному репертуарі одного села та окремих його мешканців підчас війни та перших років революції. Змінялися та пристосовувалися навіть такі спеціяльні і ніби-то „об'єктивні" роди фольклору, як голосіння, колядки, казки. Голосіння, наприклад, що доти відбувалися звичайно при похоронах небіжчиків підчас війни в тому селі, що його фольклор я спеціяльно тоді постерегав (Черепівка на Путивельщині), були поширеною формою виявлення взагалі жіночої туги, розпачу й прикрости через надзвичайно важке й сумне життя покинутих удів, старих матірок та малих дітей і поступінно, ще задовго до революції, набували революційного, проти-царського й проти-панського характеру. Вже тепер (року 1925-го) в тому-ж самому селі, почасти у тих самих осіб, я спостеріг, що з зовнішнім заспокоєнням життя цей жанр досі, так-би мовити, не демобілізувався, а набув тільки иншого напрямку. В звязку з сучасним розкладом селянської сім'ї, гострою боротьбою поміж старшим та молодшим поколінням, дуже поширеними тепер на селі розводами, то-що, жінки й тепер иноді тими самими способами, в тих самих традиційних формах голосять, як і раніш, підчас війни, але не так по синах або чоловіках, як частенько через них. Коли, наприклад, тоді жінки заклинали, щоб кулі синів та чоловіків минали, то тепер у голосіннях иноді запитують, чому вони їх не минали. Коли раніш до відсутніх синів та чоловіків прикладалися ніжні назви: „сонечко ясне", „голубе сизий", то-що, то тепер траплялося чути в голосіннях і такі протилежні вирази, як: „звір він неситий"..., „да це-ж не мій син, це лютий пес" і т. под. Казка, скажімо, про двох братів багатого й бідного (типу т. зв. „Шемякиного Суду"), що її я записав кілька разів од одної особи протягом сімох років, дала два характерні варіянти, в яких бідний брат падає з дзвініці, куди по дорозі

до суду зносив хреста, то на „череваня"-монаха, то (в другому значно пізнішому записові) — на представника сільської адміністрації. Тут, як і в инших аналогічних випадках, такі варіянти можна зрозуміти тільки в звязку з тенденціями, що панують у даний момент, а тенденції — в звязку з усім життям даної місцевости.

Постійно, без перерви фіксувати динаміку пристосування до нового життя старих, особливо-ж мандрівних сюжетів — цікаве завдання для збирача й одночасно дослідника фольклору. З цього боку дуже корисно записувати й студіювати легенди. Так, напр., легенда про різні розмови святих у порожньому будинкові з загадковим світлом, що й давніш у перехідні епохи (вже на початку XVII ст.) відновлялася, або легенда про те, як дитина підчас хрестин обертається в різні речі: сокиру, мотузку, квітку, то-що і тим пророкає майбутнє, також і инші популярні мандрівні легенди відбили в десятках послідовних варіянтів, як у свого роду міньятюрі, цілу історію життя й настроїв селянської людности на Україні за війни та революції.

Збирання сучасних легенд ще й тим корисне, що постійному та методичному спостережникові воно дає щасливі випадки вивчати й фіксувати процеси також і більш-менш самостійного перетворення, навіть виникання легенд. Тут завдання збирачеве не може обмежитись тільки тим, щоб записати легенду в закінченому, найповнішому її вигляді. Збирач мусить простувати до того, щоб низкою повторних записів зафіксувати різні стадії в розвиткові легенди, починаючи, коли це можна, від самого її зародження.

За сприятливих умов кількох попередніх років на Україні таких матеріялів можна було-б поназбирати чимало. Так, у роках 1923 — 4 епідемія чудес, а в звязку з ними й легенд на всій Україні, особливо Правобережній, утворила дуже сприятливий для цього ґрунт. Тепер хвиля чудес і легенд на Україні значно зменшилася, але все-ж і досі можна знаходити в достатній кількості подібні матеріяли. Їх корисно було-б фіксувати, як сказано, в кількох хронологічно-послідовних варіянтах, а одночасно й пояснювати за такою приблизно схемою: 1) виявити психологічну атмосферу й оточення, в яких складається легенда, 2) оскільки можливо, виявити дійсний привід для її утворення або відновлення; 3) виявити звязок легенди з чудами й снами; 4) на підставі місцевих умов зрозуміти тенденцію легенди, що може вказувати також і на найближчу соціяльну групу, де легенду утворено; 5) взяти на увагу сюжетні елементи легенди, що їх звичайно запозичено з мандрівного фольклорного запасу; нарешті, 6) простежити за шляхом, способами, часом та за місцем розповсюдження легенди[1]). Але важлива

[1]) Як на зразок роботи про легенди, де одночасно дається і збірник нових матеріялів і їх дослід, що сам собою з них виходить, якось указував ак. М. Сумцов на відому працю про українські легенди П. В. Іванова, що друкувалася в „Этнограф. Обозрѣніи" за 1890 і 1891 рр. Приклад цей, на думку ак. Сумцова, тим більше повчальний, що тут обійшлося без бібліотек та книжних підсобників, що не завсіди приступні місцевим діячам. (Рец. ак. Сумцова на збірник Шапкарьова, Этногр. Обозр., кн. XXI, стор. 205).

увага: треба дуже пильно берегтися від небезпеки, щоб спостережникам, надто тим, що мало досвідчені в аналізі легенд, не піти далі від того, на що уповноважують тільки факти, щоб самим не привнести часом до досліду будь-якої тенденції і не утворити непомітно для себе — легенд про легенди.

У вивченні динаміки народньої усної творчости є ще один бік справи, на який досі мало звертали уваги. Це — народні імпровізації, що дають иноді початок новим народнім творам, наприклад, оповіданням типу новель або анекдот. Шляхом частого повторення оповідання-імпровізації поступінно набувають характерної для народніх творів організованости, що забезпечує їм незабутність і популярність. Наведу приклади з своїх спостережень.

Коли з революцією панство відійшло в царину минулого, селяни, опинившися в безпечному віддаленні від цього лиха, дуже ним зацікавилися. Цій цікавості завдовольняли, крім давніх анекдот про панів, у яких хитрий селянин завсіди обдурює дурного пана, також і фактичні оповідання про кріпацтво живих ще його свідків. Підо впливом такого попиту дід 80 років Микита Гордовий (в с. Черепівці, на Путивельщині) спочатку давав досить правдиві автобіографічного характеру оповідання з свого кріпацького життя (1 стадія), але що частіше він їх повторював за постійними вимогами кутка, то все більше його оповідання набували характеру реалістично-гумористичних новель, без усякої поки-що домішки чудесного елементу (2 стадія). Нарешті, торік я чув ці оповідання ще в новітній їхній стадії, з епізодами казкового характеру. Так, напр., „сучка Норма“, що раніш була звичайною собі в пана Серебряка собакою, тепер вже розуміє по-людському й доводить пану, хто з його кріпаків робить, а хто лінується. Отже, поруч поміченого в инших оповідачів процесу розкладання казки в побутове оповідання, тут бачимо й зворотний процес. Другий випадок. Єгор Сіренко, ще молода порівнюючи людина (років з 32), зараз-таки як утік з німецького полону, досить реально оповідав справді цікаву історію про те, як він перебував за кордоном і як відтіль кілька разів тікав. Його оповідання зацікавило й село. Повторене безліч разів, в результаті непомітних змін і доповнень, в останньому переказі воно дає вже цілий, досить добре організований, авантурний роман, що дуже нагадує собою повісті Петровської доби з пригодами різних Олександрів та Василів Каріотських. Тут маємо вже новий жанр для села й нові мотиви, з наївним індивідуалізмом центрального героя, з авантуризмом основної сюжетної будови, з любовними інтригами героя та численних німецьких „генеральських дочок“, з географічними й побутовими інформаціями про доти цілком у селі незнану й загадкову Европу, її культуру, її техніку, її „чудеса“, взагалі, з життям, що його село сприймало, як казку, в протилежність казці діда Микити, що сприймалася, як життя. Нова психологія, новий обрій, новий попит шукає собі й на селі нових літературних форм. Ці надзвичайно важливі перехідні моменти вимагають од фольклористів постійних і уважних

спостережень засобами, які було-б пристосовано до фіксації процесів, себ-то засобами спостережень стаціонарних. До речи цікаво додати, що як „історія“ діда Микити, так і „географія“ кума Єгора утворювалися ввесь час у тісному співробітництві їхніх „авдиторій“.

Зусилля фольклористів у збиранні й дослідженні матеріялів, точніше в дослідницькому їх збиранні, мають енергійніше піти і ще в одному напрямкові, що за дотеперішньої переваги екстенсивного збирання сливе не підлягає систематичному обслідуванню. Я маю на увазі вплив книги й писаної літератури на фольклор і ті зміни в ньому, до яких цей вплив спричиняється. Варто докладно й систематично виявляти, які літературні твори найпопулярнішими з'являються тепер у народньому середовищі, яким послідовним змінам при переказах вони самі підлягають, яким змінам під їх впливом підлягають народні твори, які елементи письменства (художнього й нехудожнього) найорганічніше ввійшли в склад фольклору, коли, за яким посередництвом, якими шляхами і т. под. Ці питання мають науково-теоретичну й практичну вагу. В цих дослідах зручно користуватися також і способом, що його можна-б наблизити до експериментального, коли дослідник не тільки пасивно спостерегає, але в міру потреби і викликає певні явища в різноманітних заздалегідь взятих на увагу умовах. Недалекий той час, коли експериментальні досліди живої творчости мас знайдуть собі загальне визнання й удосконалення. Зручність їх у цьому випадкові полягає в тому, що найважніші моменти досліду: 1) джерело, 2) середовище з оточенням, 3) час, коли почало впливати те або инше стороннє явище, одразу-ж спостережникові відомі, і лишається тільки стежити, якими шляхами, в яких напрямках і формах ідуть процеси засвоєння. Періодично-повторні записи і тут найпридатніші. Спроби такого способу, правда, досить примітивно переведеного, давали мені цікаві спостереження над впливом штучної художньої літератури на творчу фантазію людей старого віку. Копійчані видання певних творів, що їх не скупо було розвіяно в потрібних місцях, свою справу робили. Крім механічних переказів, являлись і більшменш оригінальні, з значними стилістичними змінами і з цікавими місцево-побутовими пристосуваннями. Байки Крилова і Глібова, наприклад, давали коротенькі прозаїчні казочки з контамінаціями поміж собою і з казок. Окремої і пильної уваги українських фольклористів потрібує з цього боку питання про вплив поезії Т. Шевченка на народню творчість. Українські фольклористи мають звернути увагу на ті безумовно цікаві й численні процеси народньої усної творчости, до яких спричиняється і спричиниться велика популярність у народі творів Шевченкових.

В фольклористичних дослідах найближчого майбутнього почесне, коли не центральне місце займе аналіза з точними методами, що їх наближатиметься до природознавчих, аналіза не так голих, побіжно зібраних текстів, як наочних фактів живого фольклору, фактів повної ваги і цілком надійного змісту. Тому безпосередні стаціонарні

спостереження мусять стати за основу фольклористики, за головний принцип, що проникатиме всі методи й висновки у цій науковій галузі.

Так, скажімо, вивчення фольклору з боку його форми, вивчення його поетики й стилю, тим корисніше могло-б бути, чим більше наближалося-б до самого ґрунту, до студіювання з боку формального справжніх, живих фольклорних явищ і процесів, бо елементи форми та ті фактори, що від них вони залежать, знаходяться в фольклорі не в механічній сумежності, а в органічній звязаності й обумовленості з иншими елементами та факторами. Далі, вивчення явищ і процесів живого сучасного фольклору в напрямкові перспективному дало-б можливість конкретно розуміти аналогічні явища й процеси усної творчости в давноминулих епохах. Фольклор взагалі не належить тільки даному моментові. Фольклор однієї навіть людини — це органічний конгломерат наслідків од різних епох. Фольклор двох різних людей свідчить часом про дві різні епохи. Нарешті, в широкому обсягові нашого народу можливості історично-перспективного поглиблення величезно розширюються. „Одновременное сосуществование (наведемо слова Ю. М. Соколова) на огромном пространстве России поэтического творчества в самых разнообразных стадиях развития дает возможность производить такие полные наблюдения над народной словесностью, каких лишена Западная Европа. Недаром европейские ученые обращаются к русским материалам для своих общих построений“ [1]). З фольклору сучасного таким чином є найкращий шлях до уявління про його давноминулі стадії. Через перспективне вивчення сучасного фольклору може здобути конкретне освітлення давноминулих явищ і процесів також і історія давньої словесности, фіксованої в пам'ятках письменства.

Тільки стаціонарні досліди могли-б посунути, скажімо далі, і таку надзвичайно важливу справу, як вивчення психології народньої словесної творчости. Останніми часами ця справа набула ґрунту для майбутнього свого широкого розвинення на наукових підставах. Досягнення психології народніх мас і психоаналізи зобов'язують і представників фольклористики переглянути та по-новому поставити деякі питання в тій мірі, в якій взагалі всі значні наукові здобутки завсіди вводять нові методологічні корективи й вимоги в сумежних науках. Завдовольнити ці вимоги можна, знов-таки повторюю, тільки через широко поставлене дослідження фольклору на місцях, при відповідній увазі до способу стаціонарного.

Принципово завдовільний, стаціонарний спосіб при переведенні його в життя має деякі практичні труднощі, що полягають: 1) в неможливості одразу організувати потрібну кількість фольклорно-дослідчих станцій, од чого страждає, так-би мовити, горизонтальний (топографічний) момент фольклорних дослідів та 2) в тому браку, що є, потрібних наукових сил для постійної роботи на місцях. Адже-ж практичні запере-

[1]) Ю. М. Соколов, op. cit., 109.

чення проти принципових узагалі не є заперечення. Зазначені труднощі не є органічна хиба стаціонарного підходу. Починається справа вже тактики й практики: щоб було знайдено засоби та матеріяльні ресурси для того, щоб справді серйозно поставити наукове вивчення фольклору.

Брак фольклорних станцій може бути почасти компенсований: 1) влучністю планового розміщення в найпотрібніших місцях тих фольклорних станцій, що вже існують, 2) сіткою наукових кореспондентів та фольклористичних гуртків, що їх було-б розсіяно як-найгустіше, 3) періодичними фольклористичними науковими експедиціями в ті місця, що їх прискорене й всебічне вивчення висувається плановою роботою дослідчого центра.

Спосіб наукових експедицій мусить доповнювати спосіб стаціонарний. Не можна навіть і уявити собі роботу центру й дослідчих станцій без експедицій. Але-ж, як вже в початку сказано, експедиції не треба змішувати з екскурсіями навчального типу. Різниця полягає і в суто наукових завданнях експедицій (без домішки педагогічно-семінарних або культосвітніх моментів)[1]), в цілком компетентному складі усіх їхніх членів, бажано вже готових спеціялістів по близько-суміжних галузях, і нарешті, в розмірно невеликій кількості співучасників експедицій, що, надаючи експедиціям характеру гнучкого й движкого апарату, не позбавило-б їх можливости провадити довгочасніші і поглибленіші досліди на місцях, коли це було-б треба по ходу роботи.

Експедиції, взагалі, тим корисніші могли-б бути, чим більше вони мали-б відтінку т. ск. стаціонарности. Цього-б можна досягати, наприклад, повторюючи експедиції в одних і тих самих місцях, щоб поглибити й перевірити минулі досліди і спостерегти динаміку народньої творчости. Загально відомо, які величезні здобутки та методологічні вдосконалення внесла повторна експедиція Гільфердинга по слідах збирача билин Рибнікова. Ми з великою цікавістю чекаємо здійснення так званого „Олонецького проєкту" Московських фольклористів — проїхати новою експедицією по слідах Рибнікова й Гільфердинга. Бажано, щоб цей проєкт було переведено в життя як мога швидше, бо вже по-над півстоліття справа цього чекає. Подібні спостереження треба перевести й на Україні маршрутами найкращих давніших експедицій та окремих дослідників. Україна має і свій т. мов. „Олонецький край" — Покуття, де можна-б сподіватися на нові багаті здобутки після Кольберга. Порівняння того, що є тепер, з тим, що було раніш, могло-б навести на цікаві міркування про напрямки, якими взагалі йде еволюція народньої усної творчости.

Хоч і важкі умови були за попереднього часу, хоч і мало сприяли вони розвиткові дослідчої роботи, особливо на Україні, все-ж тут уже перейшли на стаціонарні способи у вивченні етнографії й фольклору. Кілька дослідчих станцій утворив Кабінет Ангропології та

[1]) Пор. op. cit., III.

Етнології. Студіюючи етнографію взагалі, ці станції віддають увагу й фольклору. Етнографічна Комісія Української Академії Наук обгортається величезною мережею фольклористичних гуртків і постійних кореспондентів-співробітників на місцях. Охоплюючи цією мережею кореспондентів усеньку територію України й виходячи навіть по-за межі УСРР (Гомельщина, Кубань), Етнографічна Комісія в дальшій своїй організаційній роботі має на думці перетворити низку пунктів у спеціяльні фольклорно-дослідчі станції.

Притягнення до фольклорної роботи місцевих робітників, що взагалі охоче вступають у звязок з науковим центром, використання низового активу для дослідчої роботи, його науковий інструктаж, видання спеціяльного часопису, що сам по собі вже є могутнім чинником посування справи вперед та її організації [1]), — все це заходами Української Академії Наук робиться в УСРР конкретним фактом, а не тільки побажанням, як було до останнього часу. Варто тільки цю роботу поглиблювати, підводячи під неї суто науковий ґрунт. Розуміється, не можна цілком покладатися при стаціонарних дослідах на місцевих співробітників, що, хоча й близько стоять до фольклорного матеріялу, але иноді далеко — від сучасних наукових вимог фольклористики. Тому особливу увагу необхідно звернути на справу виховання кваліфікованих фольклористів. Справа ця тимчасом стоїть на Україні дуже не гаразд. Уратувати це становище можна, тільки заснувавши на Україні відповідні спеціяльні катедри, інститути, а разом і довгочасні курси для місцевих робітників.

Нарешті, треба підкреслити, що умовою успіху науково-дослідчої роботи в царині фольклористики є к о л е к т и в н и й її характер. Цей принцип бажано в фольклористиці проводити при сполученні не так записів, як дослідів. Фольклор — тільки частина того реального цілого, що являє собою життя, один момент серед багатьох: соціяльних, економічних, господарських та инших. Питання, що виникають у різних напрямках при поглибленому вивчанні фольклору на місцях, остільки складні та важкі, що їх не можна розвязати силами самих тільки фольклористів. Тому надзвичайно важно було-б усіма способами об'єднувати: 1) роботу самих фольклористів поміж собою, 2) роботу фольклористів та етнографів взагалі, 3) роботу тих і других з роботою инших фахівців: істориків, економістів, психологів і т. д. Дуже корисне — співробітництво фольклористів і лінгвістів-діялектологів. Бажано в одних пунктах сполучати й сами дослідчі станції з різних суміжних галузів знання.

Для вивчення фольклору багато обіцяла краєзнавча кампанія останніх років, але-ж вона, треба визнати, реальних наслідків поки-що

---

[1]) В інтересах об'єднання праці бажано було-б, щоб наші етнографічні періодичні органи поновили давній звичай — мати окремий відділ запитів і відповідів на зразок, наприклад, того, як це було, скажемо, в „Mélusine“ або в „Wisła“. Тут запитання одного дослідника находили-б собі готову відповідь у поясненнях другого. Це дуже сприяло-б об'єднанню центральних сил з місцевими і полегшувало-б окремі етнографічні розвідки.

не дала. До цього чималою мірою спричинився брак стаціонарної системи. Але-ж лінію взято дуже вчасну й корисну що-до тісного сполучення різних наукових сил коло вивчення краю. Справді, тільки тоді ми матимемо певне уявлення взагалі про наше життя, тільки тоді кожна наука набуде правдивого й всебічного освітлення цікавих для неї місцевих явищ і процесів, коли в в е с ь ц и к л суміжних наук дружно простуватиме до єдиної мети в цілосному об'єднанні найкращих своїх сил коло спільної краєзнавчої роботи.

Павло Попов.

ЕТНОГРАФІЯ Й АРХІВНІ МАТЕРІЯЛИ.

(Справи Полтавського Совісного Суду про чари й лікування).

Серед завдань сучасної етнографії є двоє особливо цікавих: з одного боку—піймати й занотувати ті скороплинні продукти сьогоднішньої народньої творчости, що в вигляді коротеньких пісеньок, оповідань, то-що, наче метелики в один день народжуються і вмирають, а з другого—так само поспішатись занотовувати риси минулого, того, що вмирає перед нашима очима, зникає вже безповоротно. Незабаром уже той час, коли продукти давньої усної творчости, давні звичаї, то-що стануть приступні вже не в реальності, а тільки в записах, в етнографічних збірниках.

Одначе, по-за останніми, є ще одне джерело, що могло-б дати чималий матеріял для етнографа, який цікавиться минулим, та тільки чомусь до того джерела мало хто звертається. Ми кажемо про наші архіви, що їх оце за останніх років почали вратовувати та сконцентровувати по історичних архівах, які є мало не в кожному колишньому губерніяльному місті. Архіви ці містять в собі чимало матеріялу, надто судові, одначе, в нашій літературі чи не єдиною спробою широко використати архівний матеріял з цього боку залишається й досі розвідка В. Антоновича „Колдовство", надрукована в „Трудахъ" П. Чубинського, коли не вважати на дрібні нотатки, розкидані по „Кіевской Старинѣ".

Щоб ілюструвати вагу архівного матеріялу для етнографії, я спинюся на справах Полтавського Совісного Суду, що торкаються чар та лікування. Маючи на увазі використати їх згодом усі, я тепер скажу тільки про деякі.

Як відомо, в компетенцію Совісних Судів, серед инших справ, увіходили й справи про забобони, що й робить архіви цих Судів цікавими з даного погляду. На жаль, архів Полтавського Совісного Суду (1803—1858), що належить нині до Полтавського Історичного Архіву, зберігся не ввесь, а справ про чари та лікування в ньому схоронилося тільки 19. Мало не половина їх розповідає про те, як чарами можна вплинути на життя людини і заподіяти смерть, викликати хоробу, чи, навпаки, вратувати від хороби, дати людині довге, спокійне життя.

От, для прикладу, справа 1814 року: „Дѣло по увѣдомленію Кобеляцкаго повѣтоваго суда о крестьянахъ Бакаенковой и Головченковой съ товарищи за отраву и прочее". Тут бачимо замах коли не на життя, то на здоров'я і, певно, на соціяльному ґрунті. Справу розпочала помі-

щиця Кобел. пов. Пригарина. Вона донесла Судові, що „по разнымъ подозрѣніямъ уголовнаго преступленія“ вона зробила трус у своїх кріпачок: Головченкової—60 років, її внуки Погребнівни—19 років і Паламаренкової—16 р. У Головченкової знайшли „въ 15 узелкахъ кости, разные корешки, неизвѣстные составы и порошки“, а в Погребнівни—„нѣкоторыя кости, ладанъ, зубъ и подобное камушкамъ“. Дівчата, „по нѣкоторымъ усовѣщеваніямъ“ признались, що Головченкова з другою кріпачкою—Бакаєнковою зробили з тих кісток, „по словамъ дѣвокъ—человѣческихъ“, порошок і дали Паламаренковій, що була в панів за покоївку, щоб напоїла панів. Вона й дала панії в воді, а панові в наливці, давала й дітям, і вони „чувствуютъ себя нездоровыми“. Після пані подав заяву її чоловік, де розказує, що покоївка Пизиченкова, запідозрена „въ разсужденіи поновленія болѣзни“ панів, призналася, що напувала „бѣлыми порошками“ панів, їхніх дітей, ключницю, декого з двораків; насипала порошків у чоботи пані, від чого „здѣлался въ ногахъ ея потъ и при тоскѣ боль въ грудяхъ“; до рядна, що висіло над ліжком пановим „завязала въ большой узелъ запекшейся кусокъ какой-то крови съ многими узлами“ (як свідчила одна кріпачка, кров була свиняча); „насыпала подъ кроватью его изъ кладбища земли съ такимъ намѣреніемъ, что отъ того перестанетъ быть согласная у него съ женою жизнь, будетъ всегдашняя ссора и безсонница“. Слідство ствердило обидві заяви. Паламаренкова посвідчила, що Бакаєнкова навчала її напувати панів порошками: „будутъ больны и сохнутимутъ“; що вона частину того порошку „вмѣшала въ утиральной Пригариной порошокъ“ і, за наукою Бакаєнкової, „гвоздикъ зашила въ господскую подушку“. Інші обвинувачені зрекалися всього, хоч Головченкова й призналася, що лікує й ворожить, що порошки, знайдені в неї,—для бджіл, для лікування корови, для лікування французької хороби. Було притягнено й брата Головченкової—кріпака Садового—63 років, що продав їй порошок. Виявилось, що він лікує французьку хоробу й гостець й для того має меркурій, мишак, хину. Зректися підсудним не пощастило. Не тільки те довело їхню вину, що вони плуталися на допитах, то признаючися, то зрекаючись, а й те, що про них сказали селяни при „поголовномъ обыскѣ“ (допиті сусідів). Про них говорили, що з їх—злодії, п'яниці, розпусниці; таке говорив навіть чоловік Бакаєнкової, що з ним жінка жила погано й до шлюбу прижила з иншим дитину. Повітовий Земський Суд присудив Погребівну, Бакаєнкову й Головченкову покарати батогами й заслати на Сибір, Садового—за лікування отруйними надіб'ями—бити батогами, а Паламаренкову й Пизиченкову, як неповнолітніх, передати до Совісного Суду. Тому-ж-таки Судові передали й обвинувачення Головченкової за шептання. Совісний Суд звільнив їх усіх, за вказівками маніфесту 30-го серпня 1814 року.

В справі 1815 року „Дѣло по увѣдомленію Кобеляцкаго Повѣтоваго Суда о крестьянкахъ подполковника Петренка Марфѣ Полонской и Ефросиніи Собецкой за колдовство и чародѣйство“ зустрічаємо чари, що мають на меті вигоїти хорого. Справа почалася з заяви до Суду Кобе-

ляцького поміщика Петренка, що його кріпачки Полонська й Собецька „занимаются противъ вѣры и закона суевѣріемъ, въ колдовствѣ и чародѣяніи заключающемся и со вредомъ человѣчества сопряженнымъ“, а до того ще „являютъ себя въ предерзостныхъ противу меня поступкахъ, по которымъ въ общежитіи терпимы быть не могутъ“. Не пояснюючи, які саме ці „поступки“, пан покликується на укази 13. XII 1760 р. й 17. XI. 1799 р., що надавали права панам „отсылать крестьянъ на поселеніе“, і просить Суд це й зробити з обома бабами. На слідстві виявивсь отакий факт. В однієї молодиці заслаб на сухоти малий син. І от Полонська з Собецькою „пред всходомъ солнца, взявши чорную курку, отрубили ей голову и выбросили на дворъ и курицу въ водѣ чистой ис колодца сварили и вынявши ее с воды, отъдали собакѣ которая ее и съѣла и отъ того теперъ сохнетъ и становится очень худою, а воду выливши въ ночовкы и во оныхъ того еѣ сына скупали и воду тогда вылили под плетень“. Совісний Суд виправдав обох підсудних, тільки-ж, щоб вволити панську волю, „Малороссійское Полтав. Губ. Правленіе“ наказало заслати обох воріжок у Тобольську губерню.

Подібних справ у цьому архіві вісім. Друга група говорить про чари, яких ужито на те, щоб угадати злодія. Ось приклади.

Року 1824 розбиралася справа, цікава до того деякими побутовими подробицями,—„Дѣло по увѣдомленію Кобеляцкаго Позѣтоваго Суда о козачкѣ Марьи Бурдихѣ за ворожбу“. В церкві с. Красногорки Костянтиноград. пов. пропали атласні ризи. Не знати чого, піп два роки не шукав їх, а потім напав на паламаря й так застрахав його (а тому було тільки 15 років), що той сказав, наче-б то давав ризи дякові. Піп до того ще поїхав до воріжки, і та „по звѣздоческому ее знанію“ відгадала, що ризи взяв паламар, і вони тепер у дяка. В дяка зробили безрезультатний трус і, хоч він дуже лаявсь, одвезли до благочинного, а той його відпустив. Справу розглядало Духовне Правління: паламаря за обмову невинного дяка присуджено два тижні дзвонити в Полтавському соборі; дяка виправдано, але переведено до иншої парафії, щоб не залишати вкупі з цим попом; попа за те, що не дбав за церковне добро і звертавсь до воріжки, присудили на 6 місяців у манастир і звеліли своїм коштом покупити ризи; а воріжку передали до Совісного Суду. Суд, виявивши, що вона не вперше обмовлює невинних людей, вгадуючи злодіїв, „къ удаленію ея впредь отъ таковыхъ противныхъ Закону Божію и гражданскому дѣйствій и къ воздержанію отъ напраснаго оклеветанія невинныхъ людей“, присудив її до тюрми на 3 місяці.

Подібну справу розглядувано року 1836: „Дѣло о колдовствѣ солдатской жены Ульяны Балакшеевой“. Казачка, що в неї вкрадено полотно, звернулася до воріжки, про яку знали, що „можетъ отгадывать на хлѣбѣ, дрѣбку солѣ, углѣ з дровъ и цеглинѣ голкою и ниткою съ выговоромъ божественной молитвы“ (свідчення самої воріжки, на жаль без подробиць). Так само й ця воріжка за обмову невинного попала під суд, і її присудили до в'язниці (термін у справі не зберігся).

Справ цієї групи, про вгадування злодіїв, залишилося теж 8. По-за цими маємо ще 3 справи, що з них дві говорять про кріпацьке життя, звязані з тіканням від пана.

Така справа року 1807: „Дѣло по увѣдомленію Переяславскаго Повѣтового Земского Суда о подсудимыхъ помѣщичьихъ крестьянахъ майорши Гриневичевой Маринѣ Беребенчихѣ да майора и кавалера Искры Федосіи Приходьковой, Любови Еврашковой и Михаилѣ Еврашкѣ, первѣе двѣ за согласное намѣреніе учинить колдовство, а Еврашковы за знаніе про то". Від майора Іскри втекли двоє кріпаків: Ігнатенко й Приходько, але потім, не знати чому, повернулися. Треба було йти до пана, та Приходько боявся, „что за побѣгъ его Искра будетъ желѣзомъ жечь". Тоді теща його — Любов Єврашко послала свого сина Михайла по бабу Беребенчиху; до речи, в Михайла була хора дитина, а відомо було, що баба „въ дѣтскихъ болѣзняхъ пособляетъ". Бабу привезли, вона пошептала дитині, а тоді її покликали до Приходьків. „Матѣнко, ратуй насъ", — удалися до неї втікачі. „Нехай васъ Богъ ратуетъ", одповіла баба. Беребенчиху почастувано горілкою, і вона порадила: „надобно взять воды, текущей на супроты въ горщичокъ и въ кинуть въ оную гребешокъ и замокъ и тогда поставить на гробѣ умершаго маіора Захарія Искры и пѣску съ-подъ церковной подвалины, обошедши церковъ округи три раза, которою водою мится, а гребешкомъ чесать волоса, пѣскомъ же тогда подсипать подъ ноги господина ихъ Искры... пѣскомъ сипать тогда, когда будуть пану кланяться ему подъ ноги, дабы онъ по нему ходилъ". Так свідчила на суді жінка Приходькова. На жаль, дальша доля втікачів із справи невідома. Суд присудив Беребенчиху „за колдовство къ церковному покаянію", а з Приходьчихи та її брата Михайла взяли підписку, щоб до чарівниць не зверталися.

Справа 1808 року: „Дѣло по рапорту Переясловского Повѣтового Суда о подсудимой крестьянкѣ намѣстника Козловского Параскевіи Заволочихѣ и солдатской женѣ Евдокіи Федьковой, преданныхъ суду за отравъ якобы ними онаго Козловского, отъ чего онъ и умре", — говорить про чари на повернення любови, а разом дає й цікавий малюнок кріпацького побуту. Злощасна героїня цієї справи кріпачка попа-намісника Козловського — Заволочиха. Цей піп, удовець, узяв її до свого двору дівчиною-сиротою, зґвалтував і примусив її з собою жити. Коли-ж вона завагітніла, він сам перевінчав її з своїм кріпаком, але не пускав її і жив із нею. Нарешті, вона йому обридла; тоді він почав її бити й проганяти від себе, а до себе закликав инших. Щоб вернути собі панську ласку, Заволочиха, за порадою „солдатской жены" Федькової, давала попові різні дання, але це не помагало. Через три роки Козловський помер, жаліючись усім, що Заволочиха його отруїла. Поховавши Козловського, брат його подав заяву до Переяславського Суду, що його отруєно. Заволочиху й Федькову було заарештовано, але Суд виявив їхню невинність і передав справу, як забобони, до Совісного Суду. Заволочиха не крилася. Вона розказала суддям про своє життя, і як потім, „дабы

онъ Козловскій пересталъ ей причинять побои, начала она сыскивать къ данію ему, Козловскому, какого-нибудь зѣлья". За порадою Федькової, вона взяла з могили на кладовищі землі, „при чемъ сказывала сіи слова, что какъ ему Козловскому хлѣбъ милой да любой, то чтобы она Заволочиха была ему така любима и мила"; а потім дала цієї землі Козловському в борщі. Інші свідки передавали з уст Заволочихи, що вона давала Козловському пити в вишнівці свої menstrualia, „обьтирала свое тѣло утиральнымъ рушникомъ", тим, що Козловський вранці втирався, нарешті „варила желѣзніи ключи въ молоцѣ и давала то молоко ему Козловскому мимо вѣдома его пить". Совісний Суд, вбачаючи в усій цій справі „одно суевѣріе по простотѣ ихъ глупостію исполненное", вважаючи, що вони вже просиділи в тюрмі по 4 місяці, випустив обох, узявши тільки підписку, що вони такого не тільки не робитимуть більше, ба навіть нікому й не розказуватимуть.

Із розказаних справ видно, для чого вживали чарування. Мало не в усіх справах, на жаль тільки не завсіди докладно, розповідається й про засоби чарування та лікування. Тут ми зустрічаємо найрізноманітніші речі: землю, воду, пісок, цеглу, металі, чорну курку, гадюку, ящірку, вербу, хлібні зерна і т. д., і т. д. Зустрічаємо наведені буквально шептання на переполох і бишиху, на жаль уже відомі в літературі. Для прикладу, спинимося на розказаній справі 1814 р. про спробу струїти панів. Вона дає чимало матеріялу, на жаль не раз-у-раз ясного. В головної обвинуваченої — баби Головченкової було знайдено багато. За вимогою генерал-губернатора, кн. Лобанова-Ростовського, знайдене одіслали в Полтаву; там аптекар і штаб-лікар „испытывалъ химическимъ образомъ": і послав назад у 29 пакунках із таким описом: „1 сушеная кровъ, слюда, ладанъ, сѣмя отъ рожи, волчій зубъ и неизвѣстное дерево; 2. неизвѣстный корень смѣшанъ съ костью; 3. неизвѣстный корень; 4. неизвѣстный же корень; 5. заячья лапа съ пѣщанымъ камнемъ; 6. бѣлила для внутренного употребленія вредны и ядовиты; 7. ладанъ и артусъ; 8. корень лейбургсъ; 9. сушеная рыба; 10. сушеный хлѣбъ бѣлой, 11. кровлаикъ (!) ладанъ, чортовъ палецъ, рожъ и волчей бобъ; 12. кости полуокаменѣлые, кровавинъ и пѣщаный камень; 13. рыбьи кости, древесные корки и дерево неизвѣстное, черепокъ зеленой лазурь, черный перецъ, рожъ, волчій бобъ и арбузное сѣмя; 14. грибы, но неизвѣстно какому принадлежатъ роду; 15. сушеная икра и кости; 16. целибуха ядовита, мушкатной орѣшокъ и хлѣбъ; 17. перецъ чорной; 18. просфира; 19. зубъ съ неизвѣстными вещьми; 20. рыбья кость, перецъ и еще какая-то неизвѣстная вещь; 21. ладанъ; 22. сушеная вишня; 23. майскій жукъ; 24. смѣсь неизвѣстная; 25. тяжелой шпатъ; 26. сабурь мѣшаной, зубъ, рыбья шкура и слюда; 27. сушеная икра; 28. уточій носъ и 29 мѣлъ съ небольшимъ количествомъ сѣры горячей". Головченкова, пояснюючи, каже, що частина переліченого йшла на ліки людям, а частину вона держала для бджіл. „Называемая семибратняя кровъ на подобіе камня" вживалася нею в воді з мушкатним оріхом і сабуром для себе й сина

„въ лѣкарство отъ натуры“ (!); заячу лапу вона держала від чиряків; алебайстер, а не білила, вона терла для себе, як слабувала на ногтоїд, і це помогло; присипала вона ним і корові рану на нозі, але не помогло, а одужала корова, як вона засипала рану меркурієм — камінцем. Із дальших її пояснінь виявляється, що за тих часів у слободі Поповій на Кобеляччині багато людей слабувало на пранці. І Головченкова з чоловіком хоріли теж, почуваючи „опухлость десенъ, сыпъ на губахъ и стѣсненіе грудей“. Головченкова покупила камінець меркурій, білого кольору, „въ мѣру зерна бобового“ і лікувалися вони так: „растерши, всыпала въ полкварту водки и настоявши бравъ она и мужъ въ ротъ, немного подержавъ и ополоскавъ въ ротѣ, выплевывали прочь, а самую малѣйшую часть особо бравъ въ ротъ проглачивали, чѣмъ и излѣчились чрезъ нѣсколько недѣль“. Про ліки на пранці розказував ще один свідок у цій справі, брат Головченкової, що хорів, заразившись од жінки. Йому порадила одна баба „употреблять меркурію и цинобру такимъ образомъ, чтобы стерши и растворивши въ водкѣ, мазать въ ротѣ, а въ случаѣ и выпить... употреблять въ питье дикофтъ изъ корней ревеня и хины составляемый“. Як баба померла, він знайшов якогось шляхтича, що дав йому „два гнота на подобіе свѣтилни воскомъ намазанные и синеватой мази... оною намазывать тѣ гноты и полагать оные въ носъ“. Що то за мазь — хорий не знав. Інші речі, знайдені в Головченкової, вона тримала для бджіл. Вона пояснює, що „кости рыбьи, стерши въ мѣстѣ съ артусомъ, просфирою, чорнымъ перцемъ, сварить въ ситѣ медовой и тѣмъ закармливать пчелу“. А щоб чужі бджоли не налітали в пасіку, треба „стерши икру, кости и кишки щучьи и порошокъ сей на разрѣзанный лукъ посыпавши, онымъ натирать около очка улья пчелинаго“.

Справи дають матеріял і до характеристики підсудних. Всіх ворожбитів та лікарів перед нами 25. Це переважно кріпаки (15), жінки (20), люди старшого віку (16 осіб від 50 років і вище). Їхні автобіографії та автохарактеристики на суді наївні, відкривають їхню темність, злидні, дитячу самовпевненість. Вдова 70-ти років, що ворожила на довгий вік, наївно говорить про себе: „съ самыхъ малыхъ лѣтъ я занимаюсь ворожбою, въ которой и объясняю прибѣгающимъ ко мнѣ настоящее ихъ положеніе и что случится съ ними на будущее время“. 50-літній козак, що взявся знайти злодіїв, які пограбували церкву, упевнений, що злодіїв „открываю по знахарству, Богомъ мнѣ данному“. Иноді в справах зазначається, від кого навчилися підсудні свого таємничого знання. Це мало не виключно родичі старшого покоління: баба, батько, мати, свекруха. На жаль, не так виразно говорять справи про клієнтуру наших героїв А втім видно, що ця клієнтура була дуже широка: тут були селяни, козаки, міщани, але були й пани, навіть духівництво. Про популярність ворожбитів і лікарів та про віру в їхню силу здебільшого говорять і повальні обиски, хоч тут иноді, правда — не часто, трапляється й скептичне до них відношення.

Наведені приклади взято тільки з одного архіву, і то невеликого. Проте здається, і їх досить, щоб показати, який цікавий матеріял з галузи етнографії можна знайти по наших архівних сховищах. Тепер давні архіви концентруються по історичних архівах колишніх губерніяльних міст, і це полегшує відшукування. Найперше треба звертати увагу на архіви судові. В першу половину XIX ст. справи про забобони відокремлювалися й входили в компетенцію Совісних Судів, тому архіви цих останніх заслуговують на особливу увагу. Тільки-ж подібні справи трапляються й серед инших судових архівів. Етнографічний матеріял трапляється й у діловодстві инших, не судових, інституцій. Судові справи мають ту перевагу, що точно зазначають час і місце дії; дають багато матеріялу до характеристики героя, як за його власними словами, так і за думкою свідків, що дає можливість зробити критичну аналізу, навіть подають думку цілого кутка про вчинки та характер обвинуваченого. Це надає їм ваги досить точного наукового матеріялу, що його до того можна перевірити ще й сучасними записами етнографічних матеріялів.

Минуле зникає. Пережитки перейдених етапів ще подекуди животіють, та вже доживають свого віку, кожного дня втрачаючи свій зміст і своє колишнє значіння і що далі, то швидше вмираючи. Тим більшої ваги набирає студіювання архівного матеріялу, бо, поруч давніх етнографічних збірників, вони скоро зостануться мабуть чи не єдиним матеріялом, що характеризує колишній світогляд українського народу.

Володимир Щепотьєв.

ЩО ВИЗНАЧАЮТЬ ДЕЯКІ УКРАЇНСЬКІ ВЕСІЛЬНІ ОБРЯДИ.

Весільні звичаї розподіляються, як відомо, на дві головні категорії: 1) звичаї, що відбивають на собі послідовну зміну різних моментів в історії шлюбу, та 2) пережитки первісної магії. Оцю статтю присвячено аналізі деяких українських весільних звичаїв останньої категорії.

Магічні елементи в весільному ритуалі, своєю чергою, розподіляються на три групи: а) карпогонічні обряди, себ-то такі, що мають завданням забезпечити молодим діти та плідність, б) апотропеїчні дії, себ-то такі, що одвертають злих духів, погане око й инш., і в) катартичні, себ-то ті акти, що очищують.

До першої групи належать обряди симпатичної чи контагіозної магії. Їх дуже багато, й вони, згідно з народніми забобонами, викликають плідність молодих, урожай хлібу, овочів, худоби, то-що. Такий, прим., звичай танків, стрибання з діжею та ин. (Д. К. Зеленинъ, Описаніе рукописей ученаго архива Р. Г. О., вып. III, Пгр. 1916, ст. 1076 [Подільська губ.], Н. Ф. Сумцовъ, О свадебныхъ обрядахъ, Харк. 1881, ст. 162 дл.). Сучасна етнологія вбачає у ритуальному стрибанні, підкидуванні предметів вгору й т. под. один з магічних актів, що сприяє піднесенню продукційних сил природи (Frazer, The Golden Bough I, third edition, London 1913, p. 137 foll; E. Fehrle, Waffentänze, Badische Heimat 1914, № 2, стор. 161 — 180; Е. В. Аничковъ, Весенняя обрядовая пѣсня I, 248). Обрядові танки взагалі мають магічне значіння — вони забезпечують плідність, мають значіння оберегу (див. про ритуальний танок Jane E. Harrison, Themis, Cambridge 1912, 1 foll, 21 foll, 75 foll, R. Cirilli, Les prêtres danseurs de Rome, Paris 1913; Kees, Opfertanz d. ägypt. Königs 1912, K. Latte, De saltationibus Graecorum, Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten XIII, Giessen 1913, 27 ff., J. Poerner, De Curetibus et Corybantibus, Halle 1913; W. Ridgeway, The Dramas and dramatic Dances of non — european Races, Cambr. 1915; Beth, Magie u. Religion 1915, 49 ff; Frazer, The Golden Bough I³, 1913). В Волинській губ. дружка обводить молодих декілька раз навкруги по середині хати (Зеленинъ I, 314). Обхід, бігання навкруги теж має подвійне магічне значіння: профілактичне й сприяє плідності (Е. Аничковъ I, 266 дл.; Б. Л. Богаевскій, Земледѣльческая религія Аѳинъ Пг. 1916, 178 дл., Axel Olrik, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde 1910, 58 ff.; Eitrem, Opferritus und Voropfer, Kristiania 1915, 6 ff, 43 ff).

До тієї самої категорії належить удар нареченої нагаєм (Сумцов, 96), що викликає, як вірить народ, плідність шлюбу (пор. Mannhardt, Wald und Feldkulte I, Berlin 1904, 251—303, Sobotka, Rostlinstvo v národním podání slovanském, Praha 1879 135; Fowler, The Religious Experience of the Roman People, London 1911, 34, 106, 478 foll.; Wissowa, Religion und Kultus der Römer, München 1912, 209 ff., 559 ff., Ant. Thomsen, Orthia, en religionshistorisk undersögelse, Köbenhavn 1902; M. Nilsson, Griech. Feste, 1906, 191 ff.). Не дурно в німецькому фольклорі таке ритуальне хльостання зветься „Schlag mit Lebensrute". Давні дослідники не вірно добачали тут символ сонячних променів або-ж решткы умикання (див., прим., Сумцов, 95).

Низку цікавих українських звичаїв того-ж магічного характеру зазначено в одному рукописі, що зберегається в архіві Р. Г. Т-ва (Зеленинъ, III, 1076 дл.); я зупинюся тут тільки на деяких. Жених бере глечика з водою й вівсом, п'є з нього й кидає назад через голову. Я з'ясовую цей звичай первісною уявою, згідно з якою духи звичайно знаходяться за спиною ліворуч людини (Eitrem, Festskrift til Prof. Alf Torp paa hans 60 Aars fódselsdag 27/IX 1913, Kristiania 1913, 80 д.; йоготаки Opferritus und Voropfer 1915, 293 ff., 316). В певні моменти гільце рвуть на частини й розхоплюють весільні гості (Зеленинъ, III, 1079), в чому я добачаю напівзабутий акт символічного єднання з рослинним духом, що його втілено в гілці. Мало не в усіх народів трапляється звичай розривати опудало або-ж дерево, що являє собою якусь мітичну істоту (Кострубонько, Купало, Ярило й т. д., див. мою статтю: „Заметки по русской мифологии" в Изв. 2 Отд. Росс. Акад. Наук XXIII, 1918, кн. 1). Це розривання на шматки гільця знаменує собою, як мені здається, засвоєння частини життьової сили, відображення духа, що його періодично вбивають, причастя його плоти й крови. Той самий рукопис повідомляє, що весільний вінок молода віддає своїй матері, яка зашиває його, як амулет, в подушку молодих (Зеленинъ III, 1079). Я рівняю цей ужиток з новогрецьким звичаєм підвішувати весільні вінки до ліжка з тим, щоб бути прикрашеними ними після смерти (Köchling, De coronarum vi atque usu. Giessen 1914, 69, прим. 2; Lawson, Modern Greek Folklore 1910, 558). Взагалі, вінок має значіння катартичне (Кагаровъ. Культъ фетишей, растеній и животныхъ Пг. 1913, стор. 189).

До карпогонічних (за моєю термінологією) обрядів належать такі елементи „весільної драми", як ритуальне купання нареченої (Сумцовъ 100 дл., 104), осипання молодих горіхами, хмелем, зерном (Сумцовъ, 97 дл., Зеленинъ III, 1077), куштування гуся, півня й курки (Сумцовъ, 116 дл.; пор. Зеленинъ I, 71, 164, III, 1035, 1079 та ин.). Про деякі з них я писав раніш (Изв. Рос. Акад. Наук 1917, ст. 645—652). Гусь у багатьох народів уважається за еротичного птаха, символ кохання й плідности, м'ясо його викликає хіть (Кагаровъ, Культъ фетишей, растеній и животныхъ, 282, прим. 8). В посипанні зерном, горіхами й т. д. більшість дослідників бачить благальну офіру душам предків (Samter, Fa-

milienfeste 1 ff., почасти і в Geburt, Hochzeit, Tod 172 ff.; Eitrem 262). Проте, правильніш й тут добачати акт симболічної магії, що забезпечує молодим плідність і багатство. На грані між карпогонічними і апотропеїчними обрядами стоїть звичай в урочистій процесії виносити окривавлену сорочку молодої (Сумцовъ 196, Зеленинъ III, 1081). Див. про це в моїй замітці, Изв. Рос. Акад. Наук, 1917, 650.

Звернімось тепер до другої групи магічних звичаїв у весільній драмі, групи апотропеїчних, себ-то звичаїв, що одвертають лихі сили актів. Більшість цих звичаїв витолковують звичайно, як решткі первісного умикання нареченої, в супроводі збройної боротьби. В дійсності, в основі всього цього ритуального циклу лежить бажання захистити молодих од усяких чар, зглазу, лихих духів, що намагаються за народньою уявою саме в ці важливі для людини моменти (народження, шлюб, смерть) пошкодити людям. Справжня мета цієї обрядовости часто дуже рельєфно виявляється в народній свідомості (Г. Чурсинъ, Очерки по этнологіи Кавказа, Тифлисъ, 1913, 123 дл.). Особливо яскраво довів такий профілактичний характер родинної обрядовости Samter. Не зупиняючись на питанні про значіння стрілянини, озброєного оберегання жениха й нареченої, покривання голови нареченої, переодягання, вінчання з деревом (про що я вже казав у другому місці, див. Изв. Рос. Акад. Наук, 1917, стор. 645, 652), я торкнусь тут тільки тих обрядових актів, що їх витолковувати мені не доводилося в друкові.

В багатьох місцевостях забороняється проголошувати ім'я жениха (Сумцовъ 102). Це табу має на меті, сховавши од лихих демонів справжнє ім'я, захистити осіб, котрі беруть шлюб, од небезпеки. Мовчання молодої (Сумцовъ 203) з'ясовується, як я гадаю, упевненістю, що нечиста сила саме в цей тривожний час намагається ввійти в тіло нареченої. Дзвоники (Сумцовъ 96) — могутній філактерій, що одвертає лихі сили, зглаз та чари. На Борнео дзвоники привішуються з апотропеїчними цілями до одягу нареченої (Scheftelowitz, Das Schlingen- und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker, Giessen 1912, 55). Про зазначену функцію дзвоника в народніх забобонах див Abt, Die Apologie des Apuleus von Madaura und die antike Zauberei 190, прим. 2; A. Jirku, Die Dämonen und ihre Abwehr im A. T. Leipz, 1915, 85 f.; S. Seligmann. Der böse Blick II, 1900, 274 дл.; Кагаровъ, Культъ фетишей й т. д., 83, прим. 2; тут і инша література.

Третю групу весільних звичаїв магічного характеру складають т. зв. катартичні, себ-то акти, як напр., вогнище, що через нього мусять переїхати молоді (Зеленинъ, I 315 — Волынск. губ.), вінки, то-що.

Проф. Євген Кагаров.

Prof. Dr. Eugen Kagarow.

Ueber die Bedeutung von einigen ukrainischen Hochzeitsgebräuchen.

Die Hochzeitsgebräuche zerfallen in 3. Gruppen: 1) karpogonische, 2) apotropäische u, 3) kathartische Handlungen. Zur ersten Gruppe gehören rituelle Tänze, Umgang, Schlag mit der Peitsche, Wurf über den Kopf, das Zerreissen einer „Hilze" u. a., zur zweiten — Verbot des Aussprechens des Namens vom Bräutigam, das Schweigen der Neuvermählten, die Schellen u s. w., zur dritten — das Feuer, das Wasser, der Kranz und andere Abwehrmittel.

З НОВОГО ПОБУТУ.

Умови поліської природи, ліси й болота, сприяли тому, що на Поліссі [1]), більш, ніж в де инших місцях України, збереглися найдавніші й найпримітивніші господарчі форми, погляди й вірування. Не кажучи про те, що на полях нерідко знаходять кам'яне знаряддя (молотки, долота, ножі) та предмети кераміки кам'яного віку (прясельця, череп'я), що в багатьох місцях стрівають жужель (залишки колишніх рудень) [2]), але тут найбільше кидається в-вічі своя поліська особливість — дерево, дерево й дерево. Тут на нього ніколи не бідували. Будівлі, огорожа, хліборобське знаряддя, хатнє приладдя — скрізь дерево й скрізь незґрабне. Спинишся біля стовпа, що в огорожі, і дивуєшся: скільки-то людей поралося коло нього, щоб установити, закопати... Хочеться сказати, що тут найдавніший і найдовший з усіх віків — дерев'яний вік. Це Деревлянщина!

Мало не кожна хата має лямпу. Але разом з тим мало не в кожній хаті висить на стелі пóсвіт [3]). Людність більше любить свої „светила" з лучиною, ніж лямпу. Вона так мотивує це: — „При лямпі добре тільки зернята длубати, святкуючи, а працювати погано. Светило і тепло дає

---

[1]) Теперішня Коростенська округа, найглухіші місця в окрузі то — Словечанський та Олевський райони.

[2]) Старий коваль Медвецький з с. Гнатполя, Овруцького району, пригадує й розповідає, як він з батьком виплавляв з руди залізо, як робив не лемеші до плугу, а сошники до старих незґрабних сох. У нього ще зберегається в хліві старе ковадло, на якому він кував з десяток років і яке йому був зробив колись батько. Це простий грубий залізний кавалок, вбитий у продовбану в пні дірку. Зветься „кóванка". Цей пень з кованкою (півкругляк) плоским боком кладеться на товсту стоячу колоду.

Тепер орють плугами, але часто трапляються сохи, хоч вони вже вийшли з ужитку. Волочать (боронять) дерев'яними боронами з залізними зубами, але можна ще натрапити цілком дерев'яну борону, без жадного цвяха, без жадного кавалка заліза (і зуби дерев'яні). Дід Микитьон з с. Гнатполя пам'ятає ще, як його сусіда навіть дерев'яної борони не мав, а зрубував березину, обрубував гілляки так, що лишалися „зуби", запрягав до неї волів і так волочив. Копають залізними заступами, але легко натрапити дерев'яного, тяжкого і незручного тільки з наконечником залізним. Накидають гній залізними вилами, але скрізь ще є т. зв. мачі — дерев'яні лопати вузькі і довгі і т. д. Таким чином, поруч нового, технічно-удосконаленішого ще живе мало не все старе. (Власні спостереження).

[3]) Посвіт — круглий комин з радовини, або із сплетених дубців, привішений до стелі, з причепленою знизу залізною решіткою, на якій горить лучина. Він має різні назви по різних селах — „посьвіе'т", „свети'ло", „лушни'к", „по'свіетка", „грамофон" (по-жартівливому) та инш.

і світу багато. Чи прясти, чи кросна ткати.., присунувся до светила і робиш, як по дню“ [1]).

Поняття „українець“ у поліщука цілком своєрідне. Україна, на його погляд, це — Київщина, Полтавщина, пі денна Волинь, а то ще загальніш — степ. Селянин Іван Кислюк із с. Гнатполя казав з цього приводу так:

— „А хіба наші ґрунта можна назвати Україною? То Україна, де степ широкий, поле; вийдеш з села і на сто верст видко все. Отò Україна! А у нас — то ліс, то камінь, то лоза, то дребеза — це не Україна, а Полісся, поліщуки“.

Щоб викликати дощ, поліщуки вживають тих самих засобів, що їх уживають всі народи, котрі не вийшли з умов первісного натурального господарства. „Як допече, що нема дощу, то дві бабі запрагаюця в плуг, а єдна поганяє, а друга бере, сіє свячений мак за їмі. Це там, де висохла вода в ріцці. Падают в ту воду, качаюца в йой, пообмащуюца... Потом поберут в їдра, то деякі є криниці, то повиливают водою їдно другого. Раз якісь дядько з Лугін, здаєця, їхав з дитиною, то його гет обілляли. Йому нічого, а дитину чуть не втопили. То гет порозбігалися. Хотів бити“. (С. Кожухівка, Ушомирськ. р., Корост. окр., від Демищукової).

В селі Могильному, Ушомирськ. р., Корост. окр., щоб викликати дощ, уживають таких заходів: 1) сколочують воду в живій криниці, щоб каламутна була; 2) несуть відрами воду з річки і ллють на могилу утопленика [2]); 3) йдуть до того, що городив до Рáдовиці [3]), вирівають весь забор (огорожу) і колки — геть-усе... Цікаву виписку подаємо з стінної газети села Христинівки, Народицьк. р., Корост. окр., де занотовано своєрідний звичай: „Весною у 1925 році не було довго дощу. Самі найстарші з христиновських баб поскликали найкращих та наймолодших дівчат, запрягли їх у плуг і ну орати на вулиці величезного хреста, бо коли виоруть, то піде дощ. Потомились, аж попотіли дівчата, поки виорали того хреста, а дощу не було. Тільки через два тижні пішов“.

Але життя прогресує; побут революціонізується; все старе, непотрібне, незґрабне нищиться і на його місце приходять нові форми, новий побут, нове життя. Не без боротьби прищеплюються нові побутові форми й поволі одходять у непам'ять давні поки-що, правда, міцні традиції. До революції в поліському селі мало відчувався антагонізм між окремими соціяльними верствами; відносини між окремими групами людности не

[1]) С. Гнатпіль, від Микитьонихи.

[2]) „Років 4 тому ще так робили в Могильні. То вже й священик кричав на людей, що нічого не поможеться. Що-ж тут топленик винний?“ казав дід Тодос Жмаченко з с. Могильного. Од нього записано всі наведені (ч. 1, 2 і 3) звичаї з с. Могильного.

[3]) Радовиця — вівторок зараз після провід (того-ж тижня). До благовіщення взагалі не можна чіпати землі („бог не одпечатував ще“), а городити не можна до Радовиці, бо

мали характеру різких суперечностей. Тепер-же, коли зворушене революцією життя поділило суспільство на два табори й викликало боротьбу нового з старим, глибоке соціяльне розшарування села обумовило загостреність не тільки класово-господарчих, але й побутових та інтелектуальних взаємовідносин. В побутовому житті села останніми роками накреслилися явища, що лишають враження яскравих контрастів і різких протилежностей. З одного боку — намагання одстояти, затримати старе, а з другого — втілення в народні селянські маси нових поглядів, звичаїв, переконань.

Той побутовий матеріял, що ми його подаємо далі, свідчить про цю загостреність побутових взаємовідносин у сучасному селі, про глибоку боротьбу, що відбувається на селі. Подані нариси, що освітлюють окремі моменти в процесі революціонізації побуту, звязано з головною дійовою особою цих нарисів, од якої ці записи в-осени минулого 1925-го року й було зроблено. Це — Євга Гл—ка з с. Кожухівки на Коростенщині, 32-х років. Вона змалку служила в наймах, тинялась по людях, робила з чоловіком на півдесятині землі, поралась і бідувала. Та прийшла революція, захопила її, втягла в свій рух і зробила з неписьменної Гл—кої активну передову селянку.

КОРОТЕНЬКА АВТОБІОГРАФІЯ Ї. ГЛ—КОЇ.

На селі мене звуть Євганя Гл—ка. Вже мені 32 роки. Уродилась в Кожуховці, а з десяти років пошла на службу—батьки були бідни. В десять літ служила в Овручі; там німець був, булошну держав, то там дитя нянчила. Там год була. Поля того товар пасла помнєщикам в Клочках (там єсць Віговський Віктор Ксаверович) за Кожуховкою. Літом товар пасла, а зимою посуду мила, хату замітала, покої прибирала. Після того з батьком ходила на бураки за Житомир до Терещенків (там Котельня єсць)—дві літі. Після того поїхали в Суріцький край—на пересєлєніє тоді виїжжали. Побули через літо на том участку. Там Кідріцев є город, тепер Ново-Николаївськ, коло Владівостока. Батько мій од посту були там аж до осені глибокої. Потом батьки додому поїхали—через літо побули, а на зиму нема чого їсти. То додому не було грошей на все семейство, то вони нас удвоїх с сестрою оставили. Служила я в касіра на залізной дорозі нянькою, а сестра була в полковніка, тоже за няньку й за вборщицю. Прослужили сьем місяців. Вже больше не могли бути, бо нам видали документа по дешевому таріхту, те й то стояло $14^1/_2$ рублів. Ми вже поплакали перед начальником переселєнським, поки видав нам документи і ми приїхали додому. Після того я вже знов пошла служить собі в Коросцінь до Лозинського (мирового посередніка). Служила повроку за наймичку. Пуся перейшла на вугольний склад до Головачова і стуль (звідти) замож пошла тоже за рабочого. І вже більш не служила. Побули тут у Коростені штири годи, а в тринадцятом году купили хату там, де ми сидимо, і пув десятини землі. В п'ятнадцятом році забрали чоловіка на позіцію.

В двадцять першом році (чи 22-м) вибирали делєгаток у нас. Вибрали мене делігаткой. На Паску була в нас бумажка, шоб ділігатки йшли на конференцію, то нас селяни не пустили. А то на Труйцю на третій день требували. То я делігаток з церкви забрала і повела їх. Там об'ясняли, шо товариш Ленін був больной і вже виздоровів і газети читає... Після того я черес три дні йшла селом в неділю; то там була толпа таких дядьков, шо стали з мене насмєшку строїт. Іван Коржук—мой дядько—сказав:

— Ти сяка да така! Шо ти понімаєш?

Обругав мене поганими словами.

В четвер я вигнала корови і через його землю (через траву) пройшли мої корови, то вон приб'їг да начав палкою бить мене—два рази по голові, а третій раз за голову

да в живот ногою і пхнув через канаву. Я лежала без памняті. Заболіла тоді і дитину скинула. А муой чоловік ничого й не сказав никому. Тільки через два дні предсідатіль завіз у больніцу.

Як біографія Гл—кої, так і ті побутові оповідання, що від неї записано, не є індивідуальна історія Гл—ої. Це типові випадки, що трапляються тепер скрізь і завсіди. Оповідання Гл—кої, приміром,про те, як їй довелося організовувати ясла в с. Кожухівці, повторює події, що їх можна було-б записати в кожному селі України: спочатку селяни відмовляються віддавати дітей до ясел, бо певні, що дітей попишуть у партію; згодом через деякий час, призвичаївшись до нового явища, придивившись, побачивши, оскільки це зручно в скрутну літню добу не почувати себе звязаними малими дітьми, всі сунуться з дітьми. „І середняки кажуть: -- Ми тож продналог платим, приймайте наших дітей!" Оповідання Гл—кої, як вона витримала боротьбу з чоловіком і не хрестила, а звіздила дитину, це не тільки цікавий приклад етнографічного запису на одну з тем сучасного соціяльного фольклору, але також новий матеріял для мітологічних дослідів про нехрещену дитину. Уява нехрещеної дитини в селянському світогляді—уява певної магічної категорії, й ми дозволимо собі звернути увагу збирачів фольклору на цю галузь фольклористики: рецепція давніх вірувань в умовах нового соціяльного побуту.

ЯК ЗЬВІЗДИЛИ ДИТИНУ.

Чолов'єк хтів до попа нести. Як ше не вродилось, то казав:

— Я баби не покличу; як покличу, то хрестить буду.

А я кажу:

— Як ти не будеш баби кликати, давай мені коні да вези в больницю [1]).

Їхали свої люди в больніцу і взяли мене. А там, в больніці, родила. Потом пришла з больніці, через місяць подала заявлєніє в женотдєл в Округ, шоб охрестили. Ну, вдома, як я прийшла з больніци, начала спорити з чоловіком. Вон хоче хрестить, а я—ні. Пошла в женотдєл і питаю:

— Шо робит?

Вона сказала:

— Напишіт заявлєніе, то ми охрестим без попа.

То через двє неділі виїхали. Приїхала завєдуюча Хмадєта, Жог, Представітіль з округ паркома прийшов, консомольці; шехи з Юго-Западної, з Коростень-Подольської в Кожуховку прийшли з красним знамням да й охрестили. На дворі пуд школою. Багато людей, настоящий сход був. Поставили стола, винесли на дворє красноє знаменіе. Коло стени стул (стіл) стояв Дитина перш у мене була, потом взяв Жог (голова сельради). Казав, шо

— От у вас, хрищений батько приходить наїстись да напитися, да подарка взять, а ми хочемо виросьціть, шоб вона була у нас юною піонєркою.

І так єдне другому передавали на руки і поздоровляли. Потом приподнесли консомольський значок. Надавали подарків. Як ше брали на руки, то красним платком огорнули. Посля передали менє дитя і давали подарки: мило, матерія, одіяльце, конвертик дитя обвертать, казали, що дитині це в помоч, шоб вона росла, шоб лекше матері було воспитувать.

---

[1]) Тут чоловік додав від себе: — Ет, про мене. Я не брався хрестить. Для мене мало важно.

Там баби стариє стояли та плакали по-пуд забором, шо шкода їм було вельми так Казали:

— Як це так? Це-ж воно вже пропаде. Якє воно нещасне. То треба, щоб вона поступила в це нещастє та ше й дитя перевела.

Як зьвіздили, то сьпівали раньше тернаціонал.

* * *

Сам-же В—к, шо тепер предсєдательом, то казав:

— Вона сама свою душу анцихристу продала та ше й дитя продала.

* * *

Ше як вона вродилась, то дали справку, то я сказала, шоб записали Лєна, а як зьвєздили, то назвали Лєнініна. А тепер називають Лєна, Лєніна, Олеся й Оленка—всяк.

* * *

Казали, шо за те, що не христила в попа, то лякає коло хати б'єли баран. Перейнає людей да лякає на дорозі вночі. Потом друге: шо колише хтось вночі колиску—дитя мені колише хтось.

Третє—шо на потилиці гочи і ззаду голова; а ше казали: дьві голові, і спереду очи і ззаду—таке вродилось.

НА ЦЕРКОВНОМУ СХОДІ.

Недавно був церковний сход. Так у нас самообложеніе назначали по три пуди на церкву. А ми не дали. На легістрацію дам, а того — ні. Так ше як я входила в положеніе, то вони сказали:

— Як ві такіе, то ми тоб'є не будемо ни дитяти хрестить, ни ховать.

То я їм вже тодье сказала, шо я до них не прийду.

Казали на сході:

— Вона вмре. Хіба вона буде жить?! Або вмре, або їє хтось уб'є. А те дитя нещасне. Нашив дьети не будут його до гурту приймать.

ДИТЯЧІ ЯСЛА.

На женськуму з'єзьді 8-го марта я була делєгаткой і почула — завєдуща Охмадєта [1]) говорила, шо будут ясла одкриваця на селі, то туди дьетей будут брать, шо ослободят матер од польових робот. Я спросила — на чийе средства будут, чи на селянські, чи на государственні? Вона сказала, шо на государственні. Як я попросила, шоб у нас були ясла, так як ми близько города, постраждали од войни, то другі женщини говорили мнє:

— Шо це ти видумняєш? Ми-ж будем пропащи; це вони відумают комуну. Це вони перш детей заберут, а потом і нас будут кормит с котла.

Я сказала:

— Як буде кумуна, то буде в нас, а ви, як не хочте, то в вас не буде.

Пришла в село і росказала — об'явила всєм женщинам, шо в нас будут такі ясла одкриват, шо будут годоват детей і гледіт будут і вмиват, чістиє будут там, і одьеват будут.

Як я росказала, шо так і так буде, буде добре, то согласилися зразу, казали:

— Ну, це-ж добре.

Потом сказала мені заведуща Охмадєта, шоб я посписувала з учителницою всіх членов комнезама, скілько в них детей, скілько їм роков — от п'яти до году.

Потом приїхала ета сама Охмадєта подивиця, чи селянки согласни і скілько написано на списку детей. То селянкі стали свариця — та хоче, а та не хоче, боятця вроді. Ну, все такі ми їх ще як-небудь вговорили, согласились як-небудь. То було кріку, але мало.

---

[1]) Охорона материнства й дитинства.

Потом, на другій раз, приїхала докторша з Охмадєта і женотдєл — утрох, і зобрали общий сход і вже наче (инакше) повернули селяни, вже сказали, шо нам не треба ясел, — роздумалися. Хто то їм сказав, шо це будут яйця от курей забирати і ділігатки будуть корови доїть, сало по коморах брати будут і наших детей не будут прімат, а будут жідовських з Їскоросьці [1]). Начали скандали. Кулацькі женщини наривались нєсколько раз шоб біть тих, шо з округа приїхали, а председатєль і миліція не допускали (це торуок так було). Мужчини подмувляли їх, шоб били.

Тиє делєгати поїхали на окончєніє сходу. То віходит ш школи наша комсомолка (бо в школі був сход) і вони стали йє бит, ту консомолку, штовхат.

— Шо ти, — кажут, — комуну хоч нам устроїт?!

Потом побачила вучителька, шо вони йє б'ют да вискочила соби боронит йє.

Та як начали вони її... Покінули ту да цю начали за коси сірпат. Потом я побачила, шо учительку б'ют да й собі віскочила ш школи. Так вони начали кричат:

— Давай ту ше сюди!..

Я тоди входила в положеніє; до вони кажут:

— Давайте ше ту сюди, то ми єї черево роздавим да в річку намочим.

То я начала кричат, гукат председатєля, шо

— Нащо ві мене покінули? Проведіт мене.

Предсідатіль пров'їв і так воно кончилось.

* * *

Потом заведуща Охмадєта сказала, що не буде ясєл, не нужно таким вредним людям в селі. Я начала просить:

— Коли ми не встроїм ясель, то вони будут казат:

— Таки по нашому вийшло. Були-б устроїли комуну, а так вігнали.

І встроїли. Значала записалось тилько п'ятеро детей, а потом, як побачили, що добре дітям, то всі стали сунутися з дітьми. І середнякі кажут:

— Ми тоже продналог платим, тримайте і наших детей.

А як було закритіє ясель, до плакали, просили, шоб на сто детей откpили ясла.

А в цьому році, як очинялися ясла, до чи його дитяти не хотіли примати, до плакали, шоб хоч по єдному с хати приняли.

А тепер ясла ни к чорту ни годяця, перисонал паршивий. Больш средства одпустили, а безхозяйственна заведующа — жинка жельзнодорожника — большд вома седит, як в яслах; чи вона нездужає, чи так і звикла?

ЧОЛОВІК Б'Є ЖІНКУ ЗА ТЕ, ЩО НА ЖІНОЧИХ ЗБОРАХ БУЛА.

У нас є ділігатка Палажка — ниграмотна. Треба було женський сход провести у диревні Жабчє. До вона прийшла до мене, і ще одна женщина, і пошли разом с Кожуховською сельрадою. То засіданэ! сельради було і женський сход. Сход пройшов нічого. Женщини довольні остались. Мужчини тільки недовольні були, казали, що при совецькі власьці то вже ви тепер старші за нас стали...

До я їм роз'яснила все, та й добре.

Ми йшли додому. До ця делєгатка дуже боялася свого чолов'їка, шо буде бит. Все-таки пошла додому. Її чоловік кае:

— Де ти шлялася!?

Вона каже:

— Де? На сході була.

Так ун каже:

— Ось я тобі покажу сход.

---

[1]) Назва „Коростень" для багатьох селян сливе невідома. Вони звуть його Їскоростю. „Куди їдеш?" — „На базар, у Іскорець", себ-то в Коростень. Іскорость — село за річкою, біля Коростеня".

То вон схопівся с постелі, схопів с стола дошку і кінув на йє доску с столу. Потом — ослоном. Поперекідав усе, де що єсць у хаті. Потом схопив ножа і кинувся до йє з ножем. До вона за свою девочку сховалася. Девочка начала кричать дуже. Вона віскочила по-за дівчинкою с хати і дьеучіна з єю. Так вон за їмі погнавсь. То дівчіну догнав, схопів за-коси і втягнув у хату, а жонка втекла до учителькі, кає:

— Йдіт, ратуйте, бо вже повбиває.

Учителька пошла с своїм чоловіком і там вже приспокоїли.

Ше як прийшов учитель з учителькою, до почали сваритися дуже. Вона каже:

— Ти служив Мікольці шесть лєт за чоботи да за мундір, а я буду служить народу за землю, що дали крисцьянам.

Тепер І. Гл—ка — передова жінка на селі. Неписьменна (недавно, правда, вона почала вчитися в школі лікнепу), вона бере участь у роботі багатьох організацій та установ. Вона кандидат у члени партії, член охматдиту, ревізійної комісії, редакційної колегії КНС, член райКВД, делегатка. Бере участь у різних пленумах, нарадах, зборах.

Никанор Дмитрук.

З СТУДІЙ НАД СУЧАСНИМИ ПІСНЯМИ.

(До історії походження й розвитку однієї пісні р. 1923-го).

Влітку 1923 р. в Харкові поширилась пісня з приспівом „чум-чара-чу-рара", що став назвою пісні. В-осени вона особливо увійшла в моду, всюди: на вулицях, на базарах, казармах та Б. П. С'ах [1]) її з захопленням співали або насвистували школярі, комсомольці, студенти, вуличні торговці, то-що.

Найбільше-ж кохавсь у цій пісні Благбаз [2]), як дорослі так і дітвора, безпритульні хлопчаки, торговці дрібним крамом, чистильники чобіт та инші. Одного разу мені довелося записати цю пісню від безпритульного хлопця років десятьох, що виконував її пританцьовуючи й додаючи виразних жестів.

Хлопець користувався успіхом і завсіди збирав круг себе авдиторію, що висловлювала завдоволення з його співу. Найбільше-ж враження справляв приспів „ку-ку", що чергувався з „чум-чара-чу-рара" й вимовлявся з особливим задерикувато-лукавим жестом.

„Чум-чара-чу-рара", як пісня, не являє собою чогось цільного що-до змісту, — це збірка окремих уривків, спаяних між собою єдністю мелодії та приспівом суто механічно, як це часто можна спостерегати при виконанні сучасних коротких пісень, що співаються, нанизуючись одна за одною.

Найбільш стала частина цієї пісні, що трапляється в багатьох варіянтах [3]), розповідає про крадіжку коней та прохання конокрада, звернене до матери, батька й нарешті жінки, визволити його з в'язниці. Решта не має ніякого звязку з цією частиною пісні й являє собою цілком випадкові уривки.

Ось варіянти сталої частини пісні:

До'брий ве'чір, ді'вки, вам'! [4])
1 Я вже с ки'чі спліт'овал [5]).
чу'м-ча'ра-чу'-рара' ку-ку' [6])

2 Я' вже с ки'чі сплітова'л,
Вчора жі'нку похова'л.

---

[1]) Будинок пролетарського студентства.

[2]) Благовіщенський базар, нині комунальний ринок у Харкові.

[3]) Власні записи й матеріяли проф. Д. К. Зеленіна та В. О. Щепотьєва.

[4]) Записано в лютому 1924 р. з виконання харківського візника Віктора Кобцева 30 років. Наголоси поставлено за співом.

[5]) Утік з в'язниці. Пояснення „блатних" слів з власного словника, зібраного в Харкові 1924 р.

[6]) Приспів „чум-чара" повторюється після кожного куплету.

3 Вчо'ра жі'нку по'хова'л,
Коренно'го [1]) себе' взя'л.

4 Ко'ренно'го себе' взя'л,
Пару ко'ней я' укра'л.

5 Па'ру ко'ней я укра'л,
На Благба'зе ї'х загна'л,

6 На Благба'зе ї'х загна'л.
Деньгі в сто'с [2]) я промета'л.

7 Де'ньгі в стос я про'мета'л,
На Холо'дную [3]) попа'л.

8 На' Холо'дную попа'л,
За рішо'ткою сіжу'.

9 За' рішо'ткою сіжу',
Жінкє жи'во я пішу'.

10 Про'дай, жі'нко, спідницу',
Ви'зволь ме'не с те'мніци'.

11 Я спідні'ци не прод'ам,
Визволя'йся с ки'чі са'м.

12 Про'дай, жінко, жирибца',
Ви'зволь ме'не, молодца'.

13 Жи'рибца' я ни' прода'м,
Визволя'йся с ки'чі сам.

Куплети 1, 4 мають варіянти:

1. До'брий ве'чір, дівки, ва'м, або: 1. Добрий вечір, ку'ме Кли'м,
Вас де'сять, а я са'м. З поля ві'тер, з пе'чи ди'м.
4. Циган лошадь ворував [4]), 4. Ванька з Криму прискакав,
Коренному передав. Пару коней він украв.

Місце, де злодій збував коні, за окремими варіянтами визначається різно: тут можна спостерегати спеціяльно харківські назви, як Конбаз [5]) Благбаз; полтавську „Губтучу“ [6]),— „На Губтучі їх загнав“, — або: „у Прилуках їх продав“ (куплет 7). Місце ув'язнення, куди потрапив злодій, у харківських варіянтах зветься „Холодна“, „Допр“, „Кича“; в инших — тюрма, темниця, холодна (в розумінні сільська розправа).

II варіянт.

За'пер ха'ту на замо'к, Па'ру ко'ней я' укра'в,
А сам пішо'в до діво'к: На Благба'зі їх загнав.
— До'брий ве'чір, дівки вам, На' Благба'зі їх загна'в,
Вчо'ра жі'нку похова'в. У темни'цю я попа'в.

Кінець, подібний до першого варіянту, повторюється мотив визволення.

III Полтавський варіянт [7]).

Крав я коні, крав воли, Продай, жінко, свою кохту,
Чум-чу-ра чу-ра-ра, Добувай мені діко'фту [9]).
Драв я доски і поли [8]). Продай, жінко, чорні брюки,
Ку-ку! Бери мене на поруки.
На база'рі коні крав, Продай, жінко, ти воли,
І в губро'зиск я попав; Виручай мене з біди.
Я в губро'зиску сижу — Ой воли я не продам,
І в око'шечко гляжу'. Коли попавсь, сиди там.
Продай, жінко, сапоги, Продай, жінко, ти теля,
Виручай мене з біди. Вируч мене звідтіля.

---

[1]) Ватажок злодійської зграї.

[2]) Газардова гра в карти на зразок гарби.

[3]) ДОПР на Холодній Горі в Харкові.

[4]) Після кожного рядка чергуються приспіви „чум-ча-ра-чу-рара“ та „ку-ку“ у всіх нижче наведених куплетах.

[5]) Кінний базар у Харкові.

[6]) „Губтуча“ — Полтавська назва чорної біржі, в широкому значінні: толчок.

[7]) З матеріялів В. О. Щепотьєва.

[8]) Зривання на паливо.

[9]) Гроші. Сидіти на дікофті — сидіти без грошей.

Пісня закінчується, подібно до того, як і в инших варіянтах, проханням, щоб жінка продала ще дещо з худоби або одежі. Наведені варіянти характеризують „Чум-чара-чу-рара", як злодійську пісню. В инших варіянтах часто трапляються „блатні" слова злодійського жаргону, наприклад:

На холодную попав,
Робу в буру проиграл [1])

або: Мент за мною плітовал
А я менту лапу дав [2]).
або: Менту очі заплював.

Подібних варіянтів пісні вживав здебільшого харківський люмпен-пролетаріят; тимчасом як студентство, комсомольці й инші співають на цю мелодію й з цими самими приспівами инших куплетів російською мовою, на різні, здебільшого політичні та антирелігійні теми.

Цікавий варіянт, що являє собою спробу реабілітувати улюблену пісню з боку якого-небудь свідомого співця:

Я у хозяина служил [3]),
Хозяин денег не платил.

Я у него коней украл,
На Конбазе их продал.

А далі так само, як і в инших варіянтах. Тут герой босяцької пісні виступає покривдженим наймитом, пісня пристосовується до заробітчанських.

Куплети на політичні теми виникли в звязку з Керзоновою нотою року 1923. Тоді влітку з особливим захопленням співали:

Керзон ноту нам прислал,
А Чичерин отвєчал:

Чум-чара-чу-рара.
Ку-ку'! [4]).

Пісня часто являє собою низку куплетів на політичні теми в формі запитань та відповідів:

О чем толкует Г. П. У?
Соблюдайте тишину.
О чем толкует нам буржуй?
На революцию наплюй.
О чем толкует нам эс-эр?
Не признавать С. С. С. Р.

О чем толкует меньшевик?
Я к диктатуре не привык.
О чем толкует Милюков?
Не признавать большевиков.
О чем толкует нам раввин?
Синагоги не дадим.

Відомі мені куплети на антирелігійні теми відбивають чутку про оновлення хреста на Вознесенській церкві в Харкові.

На Вознесенской шум и гам:
Обновился божий храм.
Бабы бегают, кричат,
На обновление глядят.

Кумпол ярче все сияет,
Батя радостно вздыхает.
або: Как по Лопани - реке
Едет поп на сундуке.

---

[1]) Програв одежу в якусь газардову гру.

[2]) Міліціонер за мною стежив, а я йому дав хабара.

[3]) З матеріялів проф. Д. К. Зеленіна. Записав студент Хоменко на Петінській вул. в Харкові в лютому 1924 р.

[4]) Подаємо Київські варіянти, що їх записав у Київськ. Окрколекторі Вас. Тим. Борейко.

Керзон ноту нам прислал
А Чичерин дулю дал.

По С. С. Р. слышен клич:
Рано умер наш Ильич!

Перетворення синагоги в клуб:

У раввина болит зуб;
В синагоге там же клуб.

Иноді вищенаведені куплети співаються, як продовження пісні про крадіжку коней та викуп, часто зовсім окремо, нанизуючись один за одним.

Взимку 1924 р. в Харкові намітились кілька куплетів „чум-чара-чу-рара", пристосованих до певних місцевостей; напр. Шатилівська студентська лікарня:

Мы в Шатиловке лежим,
Кашу целый день едим.

Доктора, как на подбор,
Носят все косой прибор.

Собурська „чум-чара — чу-рара":

На Собурку я попал
И окутку [1]) испытал.

В будинках пролетарського студентства утворювались свої куплети:

Есть у нас студент один:
Всех он девушек пленил.

Захоплення мелодією сприяло тому, що чум-чара — чу-рара співали на всякі випадки: так, наприклад, дитяча пісенька-скоромовка „Баба сеяла муку, говорила мужику" й т. и. вбралася в шати модної пісні й стала в такому вигляді:

Баба сеяла муку
И попала в Г. П. У.

Про те, що текст не відогравав великої ролі, може свідчити й такого рода імпровізація:

Від машини ключ украв, [2])
На насіння проміняв.

Трохим Хведора вспіймав,
На вер'овку прив'язав.

На-весні р. 1924 інтерес до „чум-чара-чу-рара" в Харкові зник, вона стала забуватись, витискуючись новими піснями. Влітку та в-осени 1923 р. вона відома була не тільки в Харкові; очевидячки і в Харків вона занесена звідкільсь, але звідкіль саме — невідомо.

Так, тоді-ж пісня була відома у Кам'янці-Подільському; зміст — крадіжка коней: передача в місцевих околицях „блатним" ватажкам; співається в злодійських колах. Тоді-ж-таки пісня була відома і в Донбасі. По весні 23-го року політичні куплети „чум-чара-чу-рара" Свердловці привезли з Москви. В збірникові „Старый и новый быт", Ленінград 1924, [3]) що є наслідком експедиційної роботи студентів Ленінградського Географічного Інституту, також згадується за цю пісню.

Сталу частину пісні, де говориться про крадіжку коней та викуп, можна вважати за модну, але не нову. Очевидячки, це одна з коно-

[1]) Обгортання психічно-хорих мокрими простирадлами.

[2]) З матеріялів проф. Д. К. Зеленіна. Записано в Рижову поблизу Харкова.

[3]) Е. Орлова. Три месяца на Кольском полуострове, ст. 36.

крадських пісень, що зринула на верх в звязку з поширеним за ті роки конокрадством. Отож у Грінченка [1]) маємо маленький розділ: „Злодії крадуть воли та коні", де героями являються конокради Сухоцький та Заруцький, а також Іван Байло та його кум:

Сухоцький та Заруцький
Добре собі жили:
Що вкрали то продали,
Грішми ся ділили.

В пісні описується крадіжка коней та волів, прихід до корчми, випивка на радощах, що допоміг бог на сиву кобилу. Ці пісні як змістом, так особливо формою, досить далекі од чум-чара-чу-рара, але треба думати, що були й инші конокрадські пісні, характером близькі до сучасної.

Дальша частина пісні, прохання визволити з темниці, продавши що-небудь з худоби, — також не нова. Мотив визволення зустрічаємо в думах, весільних, рекрутських та инших піснях, мало не в кожному циклі побутових пісень. В думах, а також у рекрутських піснях цей мотив позначається особливою патетичністю, в піснях п'яницьких та вуличних навпаки, як і в „чум-чара-чу-рара", має бравурний, жартовливий характер.

У Грінченка [2]) маємо близьку змістом, але далеку тоном та ритмічною будовою пісню, в якій розповідається про удалого молодчика, що сидить у темній темниці. До цього молодчика приїздить мати й він її прохає:

„Ой продай, продай, моя мать родна,
Та рябії корови;
Визволь мене, парня молодого,
З тяжкої неволі.
Ой продай, продай, моя мать родна,
Рябиї телиці;
Визволь мене, парня молодого,
З темної темниці.
„Не раз, не два, дитя родне моє,
Я худобу продавала,
Та тебе, дитя родне моє,
З неволі визволяла.
Та все, дитя родне моє,
Мені одна шана.
А тепер уже не буду нічого продавати
І тебе з неволі визволяти:
Було-б тобі, дитя родне моє,
Так не заробляти".

Подібний до цього—мотив викупу в рекрутських піснях [3]), де рекрут прохає сестру, а потім миленьку визволити його од рекрутчини. Мотив викупу зустрічається і в піснях жартівливого характеру, вуличних та п'яницьких.

Цікава для порівняння з „чум-чара-чу-рара" пісня, що її зустрічаємо у збірникові В. В. Іванова: [4])

Нам Прокопівці не в моду;
Солопівці ні по чом;
Ми полюбим, ми полюбим
Бокаївців молодцов.
Бокаївці молодці,
Вони ходять, як купці;
Вони ходять шором-бором,
Десь ночують під забором,

[1]) Б. Гринченко. Этнографическіе матеріялы III.
[2]) Б. Гринченко. Этнографическіе матеріалы т. III ст. 690.
[3]) Чубинський т. V ст. 500, № 113, а також Кіевская Старина 1897, VII, стор. 2.
[4]) В. В. Ивановъ. Жизнь и творчество крестьянъ Харьковск. губ., стор. 150.

Вони ходять по ночам,
Не вважають багачам.
— Продай, батенька, корову,
Видай денег на дорогу;
Продай, батенька, вівцю,
Видай деніг молодцю.
Продай батенька кобилу,
Видай денег на машину.
Продай, батенька, лоша,
Нехай воно не міша.

Звертання до жінки, щоб продала дещо з худоби, маємо в п'яницькій пісні: [1])

Продай, жінко, хоть намітку,
Треба грошей на горілку;
Продай, жінко, красну хустку,
Треба грошей на закуску.

Вищенаведена пісня й уривок тоном і розміром наближаються до „чум-чара-чу-рара".

Що-до приспіву, то він теж не однаковий по різних варіянтах:

Чум-чара-чу-рара, чук-чук-чі-ра-ра [2]), чічора-ора-ра. [3]) Инший приспів часто співається: ку-ку-а-га.

Подібні до цього приспіви маємо в деяких українських піснях. У Закревського. [4])

А хто любить гарбуз, гарбуз, а я люблю диню;
А хто любить господара, а я господиню.
Би, чук, чумандра, чумандрика молода.

П'яницька пісня: [5])

Чар-чира-ра
Чарка мала,
Пляшка велика, горілки нема.

Пісня з матеріялів Гнєдіча: [6])

На Тетяну поговір, що Тетяна вмерла.
Гоп чадра, гоп чадра, гоп чадриця молода.

Подібні приспіви треба розглядати, як мелодійні звукосполучення, й годі шукати філологічних роз'яснень.

Чум-чара-чу-рара захоплювало в певний час, коли в багатьох відчувалась потреба його співати; в приспіві, власне, був центр ваги пісні. а не в змістові, що часто бував випадковий, без певного звязку.

Замилування мелодійними звукосполученнями постерегаємо й у окремих поетів; головна їхня мета — досягнути звукових емоцій. Це ті слова, що потрібні людям по-за змістом, тільки ради їх звукового образа [7]) подібно до того, як їх утворював Сатін („На днѣ" Горького), якому набридли всі людські слова.

В. Білецька.

---

[1]) Гнѣдичъ. Матеріалы по народной слов. Полт. губ. т. II вып. I, стор. 169 № 815.
[2]) Плуг, збірник І. Іван Капустянський. Соціяльна пісня на українському ґрунті, ст. 206.
[3]) З матеріялів проф. Д. К. Зеленіна.
[4]) Закревскій. Старосвѣтскій бандуриста, стор. 87.
[5]) Б. Гринченко. Этнографическіе матеріалы т. III, стор. 292.
[6]) Гнѣдичъ. Названий збірник вип. II. ч. I, стор. 160.
[7]) Поэтика. Птргр. 1919. Викторъ Шкловскій. О поэзіи и заумномъ языкѣ ст. 17—21. Згадка за повальне захоплення беззмістовними пісеньками в Парижі 1913 р., ст. 18.

З ФОЛЬКЛОРУ ПРАВОПОРУШНИКІВ.

Фольклор правопорушників, пісенний репертуар в'язниць та окрколекторів, зібрано в наслідок роботи, що її перевели кореспонденти Етнографічної Комісії УАН на місцях року 1925—1926 [1]). В цій роботі брали найближчу участь такі особи: М. П. Афанасьїв (Запорозький Окрколектор), В. Т. Борейко (Київський Окрколектор), Г. Мартинюк (Житомирський Окрколектор), В. Ф. Покальчук (Черкаський Окрколектор) та Г. Стельмах (Дит. Основ. Буд. для неповнолітніх правопорушників, ч. 64. Київ). До цієї збірки увійшли також матеріяли, що їх минулого 1925-го року М. П. Гайдай та Н. Дмитрук зібрали в Київському Бупрі № 1 за дорученням од Етнографічного відділу Музичного Товариства ім. Леонтовича з ініціятиви й під доглядом керівника цього відділу Т-ва Кл. В. Квітки, члена Етнографічної Комісії й керівника Муз.-етногр. Кабінету Укр. Академії Наук.

Інтерес до фольклору правопорушників стимулюється для нас не тільки тим, що в'язничні та розбійницькі пісні завсіди складали певну й значну частину народнього пісенного репертуару, але також і тим, що в даний момент „блатний" „блатнацький" фольклор і „блатна" (злодійська) мова чималою впливають мірою на мову й фольклор і міста і села. Сучасну мову міста й містечка, а почасти й села переобтяжено словами, що їх тлумачення треба шукати в спеціяльних словниках, а саме в словниках блатного жаргону. Взагалі, можна говорити про помітний і визначений процес зміни лексичного складу сучасної мови в напрямку жаргонізації мови.

Ми дозволимо собі навести декілька прикладів, щоб схарактеризувати цей поступінний процес. І. Х. Луньов, кореспондент Комісії, що переводить свої досліди на Конотіпщині в районі ст. Бахмач, подає цілу низку записів, де занотовує окремі зразки мови, що нею говорять мешканці посьолка Бахмач [2]). „Серед молоди та й дорослої людности, не

[1]) Етнографічна Комісія Укр. Ак. Наук сподівається, що співробітники инших окрколекторів та Будинків для примусових робіт звернуть увагу на фольклор правопорушників і допоможуть Комісії в її дослідах.

[2]) „Станція Бахмач — чималенький залізничий вузол на лівобережній Україні... Село Бахмач являє собою велике степове село до 3000 дворів, ні культурно, ні економічно не розвинене. За останнє десятиліття навколо станції розвинувся посьолок з невеликою кількістю робітників майстерень, службовців та крамарів, що має вигляд провінціяльного містечка". „Залізничий вузол Бахмача і три його станції за останні роки стягли до себе силу блатняцького (босяцько-злочинного) елементу. Цілі роки ці представники

виключаючи навіть і жінок, в селянському лексиконі спостерегаються, — пише т. Луньов, – неологізми, що їх запозичено з блатняцького (злочинного) загалу й пристосовано до власного вжитку. Вони, ці неологізми, остільки міцно тримаються в околиці й остільки набули громадянських прав, що їх можна почути й від учня залізничної семилітки й від п'ятирічного хлопчика. Їх вживають і в селянській родині, і в родині робітничій, і в родині службовця інтелігента, вживають, як питоме слово, на якому не спиняється увага, яке не є щось особливе, нове, або нечемне й негречне". Подаємо декілька зразків розмови, що їх записав І. Луньов.

І. В селянській родині. Син їде на оранку з ранку, але чомусь не хоче снідати. Мати. Ти-б, синку, попоїв, а тоді-б і лагодивсь їхати. Як його не ївши їхать? Світ не близенький, та й за плугом походить... Син. Я сидора [1], мамо, беру з балябасом [2] — голодний не буду. Старий. Так чого-ж іще? Хліб із салом — найкраща шамовка [3]... А з ранку не їсця!.. [1 Мішок, 2 сало, 3 їжа].

ІІ. На вечорницях (1924 рік). І хлопець. Чули, хлопці, Лященко ворону скамейку [1] продав! ІІ хлопець. То жлоб [2] такий, що тіко на риже [3] продає. ІІІ хлопець. Хай продає! Всьодно братва з центральної спулить [4]. І хлопець. Чортового батька. Не такі звонки [5] у нього, та й шпалєр [6] є, та й малина [7] у нього, не твоєї брат хати. [1 Кінь, 2 мужик, 3 золото, 4 вкрасти, 5 собаки, 6 револьвер, 7 хата].

ІІІ. В робітничій родині. Старий. Дивись, стара, що я на тучі [1] купив, карбованця віддав. Дивлюсь пацан [2] скрипуху [3] носить, мабуть, думаю, десь спулив; а скрипуха, бачу добра, та й віддав дешево. Син (жонатий, в ремонті служить). Дивіться, тату щоб не зашухерювались [4], ще до мирошки [5] попадете. [1 Базар, 2 хлопець, 3 корзина, 4 засипатись, 5 нарсуддя].

ІV. В родині службовця (конторщика). Господар. Давай, жінко, чепу[1], а то вже час на службу йти. А то щось наші бочки [2], мабуть, чи не спізняються. А ти, Васю, поглядай за отим уркою [3], а то знов махорку повитягує. [1 Картуз, 2 годинник, 3 злодій].

V. В кооперативній крамничці. Селянин (обурений). Під свічками він мене поведе [1] !! Я не уркаган [2], щоб мене під свічками водить. А кича [3] не на мене одного построєна. А що я правду сказав' так правда. На декохті [4] седівши — так не таке иноді кажеш. ІІ-й селянин. Покиньте, дядьку, з ним гомоніть. Хіба не бачите, що він в доску заходить *). Міліціонер (що з ним проваджувано розмову). Я в бу-

злочинного світу проживали в Бахмачі на станціях та навколо їх, перезимовували, приїздили на гастролі, сплавляли крадені речі на базарі, який останніми роками прийняв величезні розміри, так що в базарні дні (тричі на тиждень) з'їжджаються селяни не тільки за 30 — 50 в., але навіть з Гомеля, Полтавщини й Росії. Перебуваючи на території Бахмача, блатні залишили йому в подяку свою фразеологію й лексику, яку тут засвоювано, перероблювано й розшифровувано й набувала вона певних громадянських прав".

Примітка І. Х. Луньова.

*) Селянин, не досвідчений у блатній мові, помилився; треба було сказати „в бутилку заходить", себ-то сердиться.

тилку не захожу, [5] а що це брехня, що в міліції ширмачі [6] служили, так брехня. У нас сейчас чистка существует. Службовець (техник). Так в чім діло, товаришу? Була чистка — ширмачів [6] викинули, а кого слід покоцали [7]. [[1] Під гвинтовкою, заарештованого, [2] злодій [3] в'язниця, [4] без грошей, голодний, [5] сердитись, нервуватись, [6] карманщик, [7] розстріляти].

Слово „пацан", що вже років зо два як витіснило в місті слово „хлопець", починає проходити й у селянські маси, і в деяких місцях воно пристосовується тільки до осіб, що наїздять з міста, а в деяких взагалі стає назвою для хлопчиків [1]).

Наведені приклади з сучасної мови, ілюструючи процес своєрідних змін, що тепер відбуваються в лексичному складі сільської й міської мови, одночасно освітлюють відповідний процес в галузі фольклору. Як мова підлітків скидається на мову безпритульних [2]), так і їхній фольклор. Блатні пісні збирач фольклорних матеріялів зможе записати і од безпритульного або-ж у Бупрі (Буд. примус. роб.), і од підлітка, школяра, то-що. Пісенний репертуар перших і других в загальному той-же самий [3]).

---

[1]) Наводимо запис Михайла Перебійноса (станція Веселиново, Вознесенськ. рай., Миколаїв. о.). „Влітку 1925-го року я їздив до свого діда в деревню Дворянку на Одещині Миколаївськ. окр. Варварівського рай. Ця деревня, може, має всього 60 дворів... Неділя... Дехто з селян пішли до сельради, посідали проти сонця й про щось балакають. А коло однієї хати зібрались жінки, теж щось балакають. Підходе один селянин (на найменння Олекса) і сідає коло жінок. Другий селянин, що сидів з жінками, спитав Олексу: чи напував він на обід коні. Олекса каже: „Мій пацан повів уже". Одна з селянок питає: „А що це, кум Олекса, паціян? чорт чи що?" „Та ні, це мій хлопець Левко". „От, божи мій, — каже вона, — пішли такі названія, що й сам чорт не розбере!"...

З блатних слів, що відомі на селі, Г. Стельмах одзначає такі: „Сидор — клунок з речами, особливо той, що беруть на плечі як ідуть куди. Сидором звуть також клумак з пашнею, коли парубок його краде в батька. Топать — іти помаленьку; звичайно кажуть на старих. Ці два слова були розповсюджені ще до революції. З слів, що прийшли за останні роки, наведемо: укоцать — вбити; на декохті сидіти — бути без грошей (програвшись або-ж після невдалого діла); пацан — лайка на підпарубка; шпаєр — револьвер; буза — ніщо; жлоб — дурний". (Село Війтівці на Переяславщині).

[2]) В моєму розпорядженні єсть зошит з творами одного учня (16 р.), що року 1925-го скінчив одну з шкіл Київської Солом'янки. Мова дієвих осіб його творівв лучно відбиває типову мову Солом'янської молоди з її: — шамать, шамовка, грубо'—гарно (груба'я вода, груба'я погода), буза, слабо', буцо'й, волиніть, волинка, з частим вживанням слова блатной. „Петька. А ты знаешь, Степка, что наша шпана покалечила (побила) на днях мильтона. И грубо' (добре). Степка. Вот форменно. Ну, эти мильтоны все дрефуны и им слабительно дать кладу (побить) нашей шпане. Петька. Да мильтонов мы будем калечить. А ты знаешь, Степка, что тот пацан (хлопець), как его там, хотел меня опять калечить. Ты ему там форменно духу дай, чтобы он меня не трогал".

[3]) Ол. Дем'яновський записав був р. 1926-го од учнів 18 Трудшколи на Подолі в Київі такі, приміром, пісні: „Майдан уж мчится быстрым ходом, все урки спят спокойным сном"; „Ламчик. Отец, купец он был известный, имел наличный капитал..."; „Раз пришел в Чека малютка"; „Чум-чара", „За тюремной кирпичной стеной", „В селі Обухові", „Гоп со смиком".

Етнографічний Гурток 6 гр. Київ. 4 Зал. Трудшколи (Голова: Рудюк, секретар: Кондратюк) надіслав, окрім низки коротеньких пісень („яблучок"), низку таких довгих блатних пісень: „Эх шарабан мой, мой шарабанчик, идешь на дело—бери наганчик";

В сучасному пісенному репертуарі правопорушників, і дорослих в'язнів Бупру, і безпритульних дітей, можна накреслити декілька нашарувань і градацій. Передусім зберегаються деякі острожні пісні, що були популярні ще в передвоєнний і передреволюційний час, що складають, мовляв, фундамент, підвалину даного репертуару. В цих піснях згадується „Тюрма Бутирская большая", дається опис пересильної каторги, оповідається за Сибір. Деякі пісні збереглися цілком, сливе без помітних змін. До таких пісень треба зарахувати пісню: „Ех ти, доля-злая доля, доля горькая моя! Ах за что ти, злая доля до Сібіру до, віла? Ні за п'янство, ні за кражу, ні за ночной-днівной разбой; страни радной лішился за крисцьянскій мір чістной..." і т. д. (Зап. Дмитрук). Цю пісню про вбивство на селі урядника за стягання податків співають і досі: „Не сцерпєло майо серце, я урадника убіл і за ето преступлєньє я попался к вам в Сібір" [1]). Але здебільшого ці давні довгі пісні не утримуються в пам'яті і існують в скороченому вигляді. Так, з довгої пісні на тему: „бродягу одсилають на каторгу", з мотивом „розлуки з коханою дівчиною", пісні сентиментальної й в другій половині елегійно-романсної зберегається й співається досі тільки перша частина (12 рядків).

Зачем я мальчік уроділся,
Зачем я полюбіл тебя;
Ведь мнє назначено судьбою
Іті в Сібірскіє края.
Пройдьот вєсна, настанєт лєто,
В саду цвєточкі расцвєтут
А мнє, несчастному бродягє,
Желєзом ногі закуют.
Прідьот цірульник с бритвой острой,
Обрєет правий мой вісок,
Я буду від імєть несчастный
От голови до самих ног.

(Зап. В. Борейко. Київ).

Не зважаючи на деталі цілком анахроністичні для нашого часу, цього уривка співають ще й досі. Другу половину пісні (34 рядки) співають дуже рідко: її знають тільки досвідчені знавці пісенного блатного репертуару [2]).

Так само забувається й друга довга пісня, що її знають безпритульні під назвою „Петроградские трущобы": історія одного уркагана, що народився „за Кристовскім" (вар. „на Хрестовскє"), „по трущобам долго шлялся" й одного разу „сломал премножество замков, одну старушку там укоцал і вот громіло бил таков! Но угадавші шессот тисяч, купіл огромний большой дом і рисаков орловскіх пару і простітуток цєлий дом".

„Свадьба Шнаерсона"; „Когда я был пацанчик"... з приспівом „Эх масло, ведь это жизнь моя"; „Обидно, ох досадно, что не везет в лотто"; три варіянти „Чум-чара"; „Гоп со смиком"; „Уркан. Раз залез в карман буржуя, зблатовал одну косую"... (Подав Ів. Лютий. Київ. Солом'янка).

[1]) Цю строфу в збірці Гартевельда пропущено.

[2]) У цій другій половині маємо епізод „розлуки бродяги з коханою". На Курському вокзалі перед одсилкою до Сибіру „бравий і красівий Богданов" зустрічає свою кохану. „Красотка стоїт і плачєт в сторонє". „Богданов взглянул і заплакал, і сльози бризнули ручьом. І їх красотка утірала своїм кісейним рукавом". Пісня кінчається елегічним мотивом. Вона його забуде, а він житиме споминами за її коханням. „І буду жіть среді страданій одной любовію твоєй".

З ранку до вечора він їздив на рисаках, а вночі гуляв у карт. „Кто приходіл ко мнє з деньгамі, тот уходіл домой пустой". Але улетіло щастя, програвсь герой пісні в карти, почав пиячити, „пошол по но'ву воровать; в одном дєлє завалілся, пришлося арестную знать". Цей варіянт, що його записав од Павла Шалєгіна М. Афанасьїв (Запоріжжя), не має кінця й взагалі, як завважив Шалєгін: пісню мало хто знає всю. В тексті В. Борейка (Київ) пісня кінчається так:

І он на карти опустілся
І внов с Сибірью спознался.
Ну, а потом пошло всьо с авкціона:
Столи, шкафи і бронза,
І рисаков орловскіх пара,
І все персідскіє коври".

З цих пісень, що, як і дві наведені вище, мають побутовий характер і певний сюжет, сюжет новелістично-оповідального типу, треба відзначити давню сентиментальну пісню, дуже поширену між блатними: „Станціонний смотрітель". Тема пісні — самозгубство дівчини, дочки станціонного доглядача, що кінчає життя своє під поїздом, як її кинув її коханець нальотчик. В пісні: „Однажди я стоял в артєлі на Ленінградськой сторонє, всє фонарі мої горєлі, но что-то грустно било мнє" виведено шофера, що „под кольосами мотора человєка задавіл", і його сум в чеканні арешту й зсилки до Сибіру. Важко з'ясувати, чому саме так популярна між безпритульними пісня („В Петрограде за Нарвськой заставой"), присвячена Путилівському заводові. В пісні немає нічого від блатного світу: описується „генерал заслужоний", „от бога умом награждьоний" Путілов, що, „бил на свєтє научен всєму", як він „раз задумал велікоє дєло, чтоб достать бариші" — „завод начал строіть". Пісня кінчається описом страйку „9-го году" і смерти Путілова.

Суто-каторжанські пісні, як-от такі поширені на початку століття пісні: „Славноє море, священний Байкал" або-ж такі пісні, як „Солнце сходить і заходить", вони вийшли з моди. Їх забуто. Зате міцно зберегаються старі пісні на тему: смерть молодого арештанта в в'язниці, з мотивом суму: не прийде мать на невідому закинуту могилу.

Пісням з цього циклу не можна відмовити в певній художній образності й витриманій поетичності. Кидалося в-вічі, що якось не в'яжеться органічно в одне ціле з одного боку злочинний, дикий і вульгарно-дегенеративний блатний жаргон, а з другого боку в'язничні пісні з їх ліричноелегійним сумним тоном. Дехто з дослідників, під вражінням такого контрасту, ладен припустити, що ці пісні утворилися цілком в иншому оточенні, ніж те, що в ньому розвинувся блатний жаргон [1]), але з цим ледві чи можна погодитись.

[1]) „Тут зовсім инший дух, инше джерело ідей, як у словникові... В піснях цілком инші люди. Напр. „Милосердная" — це старовинна російська пісня: її склад, її благання, її сум про розлуку „с отцом, с матерью, со всем родом, со всем племенем", має всі прикмети иншого соціяльного оточення, як знавці блатної мови. 17 дальших „острожних пісень" всі вони теж народнього пісенного характеру й їх складено, безперечно, під иншими впливами й в иншому середовищі, а не в блатному". Рец. Вл. Б. на книжку В. Трахтенберга.

Деякі з цих старих, так-би мовити, побутових блатних новелістичного змісту пісень зберегаються й на селі. Ось, приміром, пісня, що її записав був Дмитро Чепурний у Броварах (Чернігівщина) од свого батька:

Окончіл курс своєй наукі,
Я в дом родітельскій попал.
В сєстру родімую влюбілся,
Всєгда к любві ейо склонял.
Раз зашол к сєстрє я в спальню,
Пред нєю на колєні впал.
Сєстра із жалості сказала:
— Люблю, люблю я брат тєбя!
В момент тот двєрі растворілись,
У комнату вошол отец.
— Ой, что ти дєлаєш, распутнік,
Ой, что ти дєлаєш, подлец!
Подайтє чорную карєту,
Я сина в каторгу сошлю.
Тєбє, дочка моя, прощаю,
А тєбя, син мой, я нє прощу.
Сіжу в тюрмє я трі годочкі,
А на четвьортий бил расстрєл.
Мєня спросіл старой священнік:
— Сколько душ згубіл ти с свєту?
— Згубіл я двєсті православних.
Згубіл пятьсот я магомет.
Когда тут вистрєли раздалісь
І пролєтєлі пулі в свєт.
Ой, двадцать пуль-то нє попало,
А двадцать первая — змія.
Ой, полілася кров гаряча,
Ой, покатілась голова.

Ця пісня являє собою певну контамінацію, й ті мотиви, що їх зустрічаємо в другій половині, повторюються в инших піснях. Так трафаретну підхідку перераховувати жертви маємо в пісні: „Жил я в городі Одесі". Картина розстрілу входить у зміст пісні: „По Житомірской саші там стоїт огромний дом. Із рєшоток там окошкі, а у будкі часовой". В'язневі, що сидить у цій в'язниці, присуджено „двадцать вистрєлов прінять". „Дєвятнадцать пролєтєло, а двадцатий прямо в грудь! Прощай Кієв, новий город, прощай Кієвска тюрма. Прощай дєвіца, Дуняша, чрєз тєбя я помірал". (Запис В. Борейка. Київ).

Взагалі можна говорити про певну статичну тематику, що властива як давній, так і новій блатній пісні. Низка окремих образів, що ввіходили в зміст давно відомих пісень, складають матеріял для новіших пісенних контамінацій. Наведімо декілька прикладів. Запитання: „Ти скажі, скажі, бродяга, сколько душ ти погубіл?" і відповідь: „Я двєнадцать душ зарєзал, на трінадцатой попал", — маємо в пісні „На путі сєла родного", що її записав р. 1908 в Тобольську В. Н. Гартевельд [1]). Опис в'язниці в сучасній пісні „Жіл я в городі Одесі" знаходимо в тому-ж збірникові: „Ні в Москвє, ні за Москвою, мєж Бутирской і Твєрской, там стоят четирє башні, а в срєдінє дом большой" [2]). Традиційне й прощання з Київською в'язницею: „Прощай Кієв, до свіданья, прощай, Кієвска тюрма! Скоро, скоро, глаз увідіт всє сібірскіє края" [3]). Не новий і цей початок: „Я в Пєтєрбургє родівся і воспітался у родних, а воровать я научівся там у пріятелей своїх" [4]).

„Блатная музыка; жаргонъ тюрьмы". (По матеріаламъ собраннымъ въ пересыльныхъ тюрьмахъ). Подъ ред. и съ пред. проф. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ. С.П.Б. 1908. Этногр. Обозр. 1908, кн. 1—2, т. XXXVI—VII, стор. 182—183.

[1]) Пѣсни каторги. Пѣсни сибирскихъ каторжанъ, бѣглыхъ и бродягъ. Собралъ В. Н. Гартевельдъ. Москва. Книгоиздательство „Польза", стор. 35.

[2]) ib. стор. 28. Пор. у Соболевського. „Влк. нр. пѣсни," т. VI. [3]) ib. стор. 23. [4]) ib. стор. 16.

Ми тут торкнулися питання про острожні пісні в селянському фольклорі. Традиція в'язничного циклу в пісенному репертуарі села досить міцна. Чимало відповідних записів є в друкованих збірниках українських пісень. З дуже популярних здавна злодійських пісень на селі можна вказати такі, як „Звенєл звонок ночной провєркі", „Сад зельонєнький шумить" (так починається на селі пісня, де співається про Одеську в'язницю й заарештованого, що його ведуть на розстріл, не прощаючи за побитих ним православних. Див. далі пісню: „В городє Адесі, по улиці, по Сомській"), „Кончил, кончил курс науки" (дуже її скорочено), „Пройдьот вєсна, настанєт лєто, в полях цвєточки разцвєтут", „У Полтаві я родився, в розпроклятий Крим попав" (вар: „У Полтаві я родився, в Симферополі возрос"), що її зміст дуже подібний до „В Петрограді я роділся, воспітался средь блатних" *). Сами безпритульні відрізняють блатний фольклор міста од злодійського фольклору села. М. Афанасьїв (Запоріжжя) записав од безпритульного Івана Довгаля 13-ти років, українця селянина пісню: „Як бил я багатой, лавкой торгував"... На запитання: чи співають цю пісню блатні? другий хлопець Ол. Костін (14 р., великорос, робітник) відповів: „Ето такая не уркаганская. Ето в дєрєвнє: „А матір убив". Ето там всігда пойотся і в дєцком домє". Ми маємо запис цієї пісні, що його зробив М. І. Коваль в с. Зарудді, Засуль. рай. на Роменщині. Пісню співають хлопці й дівчата.

Як був я багатой,
Лавкой торгував,
Товари разпродав,
Деньги прогуляв.
Вийшов за ворота:
Стоїть мать родная.
Вона сльозно плаче,
Сина вговоряє:
— „Ой, ти, сину мой,
Шо-ж ти наробив?
Большу досаду
К серцю приложив:
Шо батька зарізав,
А матір убив,
Систрицю родную
В морі й утопив.
Шо батько на столі,
А мати на лавці,
Сестриця родная
У морі на дні.
Шо батька везуть,
А матір несуть,
Сестрицю родную
Із моря тягнуть.

В варіянті, що його записав М. Афанасьїв од безпритульного Івана Довгаля, маємо таке закінчення:

Дадуть мнє лопату
Ще й гострий топор.
Работай, мальчишка,
Работай, не стой! 2 р.
Работай, мальчишка,
Работа мала́.
Работай, мальчишка,
Єщо трі года́.

Ця пісня цілком увіходить у пісню, що її надруковано нижче: „Вечор вечереєт, покойника несут, а меня бєдняжку в кандалах ведут".

Останнє питання: про пісні з сучасною тематикою.

Революція й революційний побут одбилися, як у деяких варіяціях раніш відомих пісень, так і в піснях на певні сучасні сюжети.

*) Ці в[illegible] мості торкаються с. Війтовець на Переяславщині. Подав Г. Є. Стельмах.

З таких пісень ми нижче публікуємо дуже цікаву пісню, що її записав був В. Борейко від хлопця, який підчас громадянської війни тинявсь на півдні України з Махнівськими бандами. Ця пісня ціла епопея Махнівщини. Другу пісню Борейко записав од хлопця, що потрапив до Київського Окрколектору з Ленінграду. Там він мешкав з матросами й вивіз звідтіля пісню куплетного характеру, своєрідну блатну переробку на новий сюжет відомого танго: „Под знойным небом Аргентины". Моряк з Балтфлота з початку „по уліцам с вінтовкой шлялся, лепешкам, пишкам обжірался, которие он отбірал". Потім йому це обридло. Він рішив організувати „нальот".

Друзей вооруживши, смєло
Пошол он на нальот.
В чужую хазу он забрался,
На каммунара он нарвался;
Как кур во щі, наш друг попался
І на Гороховую два.
Нє долго там єго томілі,
Чрез трі дєньочка осуділі,
І на судє пріговорілі:
Нємєдлений растрєл.
Вот кльошнік с крейсера „Аврора",
Нє знав ні страха, ні позора,
Пєрєд расстрєлом у забора
Пропєл послєднєє танго...

В пісні „Неожіданой облавой арістований я бил" відбилися ті часи, коли з бандитами не церемонилися й одразу виносили присуд: до розстрілу. Пісня „Штимп проходіл" малює картину арешту підчас облави п'яного бандита, що з ножем у руці грабував на Степанівському мості. Пісня дає опис грабунку:

Штимп [1] прохаділ, —
Он їво застопоріл:
— „А стой, ні с мєста!" —
Скрічал Гарбач
— „А я сухой [2])!" —
Просился грач, [3]
— „Как дєніг нєт,
Так будіт так,
Скідай ка, міленький,
Піджак!"

а також опис облави:

„В губерскій розиск
Паступілі тіліграми:
Ачісціть город,
Піріполнений ворамі,
Ізаліровать
Пріступний ілімент!
Ворам настал
Крітічіскій мамент.
Ударная група
Работать начала.
Ночной обход
Па всєм углам;
Аблава йдьот
Па всєм дварам,
В каво ні справни
Документи
Тюрмой ріскуїт
В тот мамент.
(*Зап. Н. Дмитрук*).

Поруч цих пісень, мовляв, героїчного циклу треба відзначити ще цілу низку пісень, котрі теж одбивають сучасність, тільки-ж мають характер пісень, що ми їх назвали-б куплетними. Серед таких широко розповсюджених куплетних пісень слід одзначити в першу чергу дуже популярну пісню, про „Клавочку", де розповідається про історію кохання „спеца молодого,

[1] Обкрадений, вільний громадянин; [2] без грошей; [3] ґава, людина, що не розуміє, в чім справа.

спеца із губпродкома, в чінє економа", що закохавсь у Клавочку, „баришню совєцкую" і ладен був „за Клавочку отдать вєсь губпродком". „Спец проворовался, на чеку нарвался, прямо за рєшоточку вгоділ". (Запис В. К. Покальчука. Чернігів). Пісня має заспів, що часто його використовують хлопці-куплетисти, як інтродукцію:

Я гражданін Рєсєсєре,
Разрєшітє пєсню спєть вам мнє,
Пєсєнку про Клавочку;
Про большую славочку,
Что заслужіла Клавочка
В Рєсефесере.

(*Зап. Афанасьєва. Запоріжжя*).

До відділу куплетних пісень ми зарахували-б також і пісню „Гоп со смиком", пісню, що користується великою популярністю як у блатному світі, так і взагалі серед молоди. Пісня ця, хоч яка вона популярна, надто вже довга й складна, так що важкенько дати незіпсований текст пісні. З усіх багатьох записів, що ми маємо в своєму розпорядженні, тільки текст, якого записав у Київському Бупрі Н. Дмитрук од в'язня, що його інші в'язні рекомендували як знавця цієї пісні, можна вважати за текст найменше зіпсований, хоч і в цьому записі є місця, що лишаються не зовсім ясні й виразні. „Гоп со смиком", герой пісні, — апотеоза блатного героя, це образ блатака, яким, як уявляють блатні, повинен бути справжній блатак. Ось, приміром, те, що розповідали про цього героя безпритульні: 1) „Гопца смиком в допрє сідєл, напісал пєсню на бумажку, а реб'ята безпрізорниє подобралі і поют. Он жівьот в Подолє. (У Київі?) Нєт, на Подолє і січас жів, а Гопца смиком ето єго клічка" (Панько Шардубов 13 л., укр. сел.). 2) „Гопца смиком нєдавно начало пється; в етом году весною (1915), а видумал єйо одін уркаган, самий главний в Подолє" Ол. Костів, влкр. роб. 14 л. (записав М. Афанасьїв. Запоріжжя). Друга половина пісні, де малюється перебування Гоп со смиком на небі, — цікавий зразок блатнацької есхатології.

Збірка пісень, що тут подається, охоплює в головних рисах найпоширеніші й найголовніші цикли блатних пісень, але, певне, не можна було охопити всіх моментів і, сподіваючись в дальших книжках подати окремі цикли, ми повинні будемо одну з перших дати збірку, мовляв, ж і н о ч и х блатних пісень з її особливою тематикою, окремими сюжетами й образами. Нещасливе кохання — головна тема цього циклу що його не можна було подати в 2-ій книжці „Етногр. Вісника", бо не стало місця.

I. 1. Голова-ль ти моя удалая,
Долго-ль буду тєбя я носіть?
А судьба-ль ти моя роковая,
Долго-ль буду с тобою я жить?
2. Ах! зачем я на свєт народілся,
Для чего роділа мєня мать?
Для того-ль, чтоб весь вєк волочілся
Фарматорії, допри счітать? *)
Вар. Для того, чтоб с пріютом познаться
І пріютскую жізнь іспитать?
3. Я умру в форматорской постєлі,
На чужбінє, вдалі от родних;
І родниє о том нє узнают,
Нє прійдьот, нє расплачется мать.
4. Только буйниє вєтри задуют
І земля загрохочет грозой;
Только пташкі вєсной запорхают
Над несчастной могілой моєй.

(Зап. В. Борейко).

II. 1. За кірпічной тюремной стіною
Маладой арестант умірал.
Он, скланівшісь на ґрудь галавою,
Тіхо, тіхо молітву чітал: | 2
2. —„О, всевишній господь, дай мнє сілу
Подишать їщо нєсколько днєй;
Прежді чєм отойті мнє в могілу,
Дай увідіть радних і друзей; | 2
3. Дай увідіть жіну маладую
І обнять прістарєвшую мать;
Піріт смертю тяжолия цепі
Памагітє ви с ног маїх снять. | 2
4. Міня рано с сімйой разлучілі,
Посаділі в глухую тюрму,
Міня су'дья нівінно суділі.
Можіт скоро я, бєдний, умру! | 2
5. Атваріте акно, атваріте,
Дайте свєжаго воздуха мнє:
Я забуду все тяжкі нєвзгоди
І вернуся к радімой сім'є. | 2
6. На гарє у родімой ізбушкі
Міня ждьоть престарєлий отец;
Я упал би в об'ятья старушкі.
Скоро, скоро мнє будєт конец". | 2
7. І упал ґалавой на подушку,
Патіхонько трі раза вздохнул;
Ні увіділ родного очага
І навєкі, бєдняга, уснул. | 2
8. Вот прішол кузнец-назіратіль
С молотком і зубілом в руках:
—„Падавай скорєй ногі, приятєль,
Зна, довольно ходіл в кандалах". | 2
9. І жілєзния цепі слітєлі
От удара тяжолой рукі;
Ето жертви па тюрмам нє нови,
Так пагібнуть усє бєднякі. | 2
10. Павізьоть їво тощая кляча,
А за ґробом канвойний пайдьоть;
Пахаронять їво пат забором,
На магілу ніхто нє прійдьоть. | 2
11. І ніхто ні прійдьот на магілу,
І ніхто ні прійдьот праважать,
Только ліш аристанти в аковах
Долґо будут о ньом спомінать. | 2

(Н. Дмитрук).

Варіянт останніх куплетів:

В етіх мрачних і тьомних палатах
Мнє прідьоться навєкі уснуть;
Бєднякі в арістанскіх халатах
Майо тєло в магілу снесуть.

Будіть тіхо асєннєє утро,
Будіть дождік слігка марасіть;
Будіть слишно протяжния пєсні,
Кагда будуть меня харанігь.

(Зап. Н. Дмитрук).

III. 1. Раз я в карти проіграл ся
І не імєл чєм заплатіть.
До родной я маменькі добрался
І порешил єйо убіть.
2. Одін я юнош одінокій,
Одін у бога сірота.
Пойду, пойду я на кладбіще,
Гдє там зарита мать моя.
3. Прості, прості мнє, мать родная,
Зачєм нє слушался тєбя!
До етіх пор я думал шутка,
Но шуткой погубіл сєбя.
4. Ах, ти тюрма! Такая слава,
Для всєх позорна і страшна,
Но для мєня тюрма нє страшна.
Я с нєю свикся на всігда.
5. Сіжу я в камєрє с рішоткой
І проз рішоточку гляжу.
Судьбу-злодейку проклінаю:
За што, за што я здєсь сіжу?
6. А на столє кушін з водою,
Жєлєзна коючка в стінє,
А то, что видіте со мною,
Что полагаєтся в тюрмє.
7. Зачєм мнє било торопіться,
Родную маму убівать.

Теперь я скован кандаламі
І нє смогу вже утікать.
8. Закнацают вдруг часовиє,
За мною слєдом побєгут.
Оні свєдут куркі стальниє,
Мєня бєдняжку, враз уб'ют.

(Зап. В. Борейко).

Вар. 7. В акно відать в село дорожку.
Відать в радімоє село...
Ах ви, суддя, зжальтєсь надо мною,
Мнє здєсь ужасна тяжело.
8. Готов я голімі рукамі
В акнє рєшотку ізламать,
Но жаль, что скован кандаламі,
Мнє будєт трудно убєжать.
9. А вдруг замєтят часовиє
І вслєд за мною побєгуть?
Ані свідуть куркі стальниє
І, как бродягу, мня уб'ють.
10. Зачем напрасно торопіца,
В окнє рєшоточку ламать?
Не лучше будіть потоміца
І день свободи дажідать?

(Зап. Н. Дмитрук).

IV. Как в саду прі долінє
Громко пєл соловєй,
А я, мальчік, на чужбінє
Позабит от людєй.
Позабит я, позаброшен
С молодих юних лєт.
Я остался сіротою,
Щастя-долі мнє нєт.
Вот і голод і холод,
Он мєня ізморіл,
Ну, а я єщо молод,
Ето всьо пережіл.
Пріходілось мнє порою
Под откритим нєбом спать.
Чорствий хлєб с водою,
Со слєзамі я глотал.

V. Средь густого лєса
Там тюрма стоїт;
В нєй сідят за кражу
І за взлом замка *).
Камєра шестая
Под большім замком;
В ней сідіт мальчішка,
Горько плачет он.
Ключнік в двєрь стучітся:
—„Здєсь лі ти, злодєй?
Вийді на свіданьє
К матері своєй!“
Вишел за ворота,
Мать єго стоїт;
Она горько плачет,
Сину говоріт:

VI. 1. Вечер вєчереєт,
Покойніка несут;
А мєня, бєдняжку,
В кандалах відут.
Приспів: Сгубіла ти, Одеса,
Сгубіла ти меня,
Погіб я мальчішка,
Погіб я навсєгда.
2. Бил я мальчішка,
Стал я торговать,
Попробовал я счастья,
Начал воровать. Приспів.
3. Отца я зарєзал,
Мать я убіл,
Младшу сестрьонку
В морє утопіл. Приспів.
А другіх сожалєют,
Пріласкают порой;
А меня всє обіжают
І для всєх я чужой.
Я чужой на чужбінє
І без роду жіву;
Надоєло мнє скітаться,
Уголочек нє найду.
Вот умру я, умру я,
Похоронят мєня;
І ніхто-же не заплачіть
Над могілой моєй.
На мою, на могілу
І ніхто нє прийдьот;
Только раньою весною
Соловей пропойот.
(Зап. М. Афанасьїв. Запоріжжя).

—„Син ти мой, синочек.
Син ти дорогой;
Что же ти надєлал
Сам перед собой?!“
—„Нє хотєл я, мама,
Честно работать,
Захотєл я, мальчік,
По шірмам [1]) гулять.
Нє плач ти, мамаша,
Горкіх сльоз нє лєй,
Своєго ти сина
Больше нє жалєй.
Куда вєтер дует,
Туда я пойду.
Солнишко прігрєєт,
Там пріют найду.
(Зап. В. Борейко. Київ).

4. Мать на скамєйкє,
Отєц на столє,
Младшая сєстрічка
У морє на днє. Приспів.
5. Колокольчік звоніт,
Грустно всє поют;
А мєня с конвоєм
В каторгу ведут. Приспів.
6. Двє пари портянок
І пара сапог,
Кандали на ногі
І в Сібір готов. Приспів.
7. Чорноє море,
Бєлий пароход,
Куда нє поєдєшь,
Всьо чужой народ. Приспів.
(Зап. В. Борейко. Київ).

*) В а р. Там сідіт не мало шкетов
За фальшивую монєту;
За поддєлку вєксєлєй
Много разних штукарєй.
(В. Борейко).

[1]) Шірма — кешеня.

VII. Жил я в городі Одесі
На улиці, на Сомській;
Там стоїть чотирі башні,
Посрединє дом большой.
То нє дом і нє больніца —
Настоящая тюрма.
В той тюрмє сідєл мальчішка,
Лєт двінадцаті дітя.
І нє слишно, і нє відно
Когда ключникі ідуть;
Отворяют оні двері
І такую рєчь відуть:
—„Ти скажі, скажі мальчішка
Скоко душ ти погубіл?"
—„Восімнадцать православних,
Двєсті двадцать пять жідов".
—„За жідов тєбя прощаю,
Но за рускіх нікогда.
Вийді, вийді ти, мальчішка,
Посмотрі на бєлий свєт,
Скоко там стоїть народа,
По срідіні мать, отєц.
—„Нє плачте папа, нє плач мама,
Нє плач родная сестра.
Завтра на рассвєтє
На свободу вийду я".
(Зап. М. Афанасьїв. Запоріжжя).

Вар. В той тюрмє сідєл мальчішка,
Лєт пятнадцаті дітя.
—„Сколько ти убіл народу,
В вольной волюшкє ходя?
—„Двадцать восемь душ євреєв,
Православних трі душі!"

Додаток: Но как вийду на свободу,
Отомщу всєму народу.
(Зап. Г. Стельмах. Київ).

Вар. „Двадцать восемь душ рабочих,
Двєсті двадцать буржуйов!"
(Зап. В. Борейко. Київ).

В деяких записах ця пісня має инший початок, спільний з вище наведеною:

Срєді густого лєса
Там стоїт тюрма.
В той тюрмє сідєл мальчішка,
Лєт двєнадцаті дітя.
І нє слишно і нє відно,
Когда ключникі ідут, і т. д.

Подав М. Афанасьїв (Запоріжжя) за матеріялами Д. А. Позняка.

VIII. 1. В камері тьомной, сирой і угрюмой
Спіт на соломє сирой
Прігаворьоний к растрелу і казні —
Ето бандіт маладой.
2. Бил он бандіт на всє рукі спасобний,
Смєло нальоти творіл,
Мавзери, кольти, ручниє гранати
Вечна с сабой он носіл.
3. П'ять лєт тюрми і пять лєт в заключеньї,
П'ять лєт нє відівши родную мать;
Виніслі прігавар строгій — к растрєлу,
А он нє хотєл умірать.
4. Щолкнул затвор і тімніца откріласс,
Слишен бил голос: — „Вставай;
Батюшка ждьот тєбя пріобщать;
На от, бєльо одєвай"...
5. Взял он бєльо, от попа отказался;
Поп прішол душу спасать,—
Он же, подлєц, перед тєм росписался,
Чтоби єво растрєлять.
6. І виводють бєднягу зімою...
Он спокойно шол уперьод;
Наголо шашкі, с ползвода вінтовок,—
Строгій конвой провожал.
7. І пріві́лі к тьомной ямє,
Гдє і щолкнул зловєщій затвор,
Тєло согнулось, упало у яму,
Точно как скошений сноп.
8. Сльози лілісь по ліцу,
Только спокоєн бил поп;
Он же, бродяга, єхал на санях,
Крест он на груді держал.
9. Іс пєсней весьолой глазамі он водіт,
С улибкой, когда расстрєляют єго.
(Зап. Н. Дмитрук. Київ).

IX. Ворота, желєзниє пута,
Да стєна в тюрьмє крепка!
Двері заперти, замкнути
В два чугунниє замка.
А внізу на коридорє
Тіхо огонєк горіт.
Только слишно часового,
Как он шпорамі греміт.
Час двенадцатий настанєт,
Часовой обєд несьот.
Міску щей, восьмушку хлеба
За рєшотку подайот.
А в борщє капуста бєла
Точно черная смола,

А под етою капустой
Пливйот стадо червяков.
Бросішь ложку, сам заплачеш,
Лучше хлєб с водою єсть!
Арестант ведь не собака,
А такой же человєк!

(Зап. М. Афанасьїв. Запоріжжя).

X. Когда ідьош по Офіцерской,
Направо єсть большой там дом;
Там по углам четирє башні
І два архангела с крестом.
А на тєх больших воротах
Преогромная доска.
А на той доскє трі слова:
„Здєсь находітся тюрма".
Пробіло на часах двєнадцать
І часовой несьот обєд:
Чашку щей і пайку хлєба,—
Вот арестантскій весь обєд.
Когда заглянеш в ету чашку,
Там черві стаямі кішат.
І чашку бросів, сам заплачеш,
Начньош хлєб с солью только єсть.
А арестант ведь не собака,
А такой же человєк!

(Зап. В. Борейко. Київ).

XI. 1. Іграй, іграй моя гітара,
Іграй, іграй моя струна.
У нас била с тобой маліна
І та засипалась вчера *).
2. Горіт свєча дрожащім свєтом,
Уркани [1]) спят спокойним сном;
Майдан [2]) несьотся полним ходом,
Машіни слишни стукі там.
3. Одін уркан із всєх моложе,
Склонівші голову на грудь,
В тоскє по родінє дальокой
Нє может, бєдний, он уснуть.
4. Ах! ах! ти мать моя родная!
Зачем на свєт ти роділа,
Судьбой несчастной награділа,
Костюм уркана мнє дала.
5. Костюм уркана прєзірают,
І в ньом прохода не дают,
І намі тюрми наполняют,
Свінцовой пулєй нас там б'ют.
6. І бопка [3]) грудь мою сжимаєт,
Шінель на плечі налєгла!
Отмичка, фомка і машіна [4])
Мою свободу отняла.
7. Ах! ах! ви, судьї-кровопійци!
Зачем суділі ви мєня?
А я же, мальчік нєвіновний,
В колектор я попал сюда.

(Зап. В. Борейко. Київ).

Подаємо також варіянт, де фігурує замість „уркана" „матрос".

Горіт свєча дрожащім свєтом,
Вокруг нійо матроси спят;
Кораб нісьоца полним ходом,
Машіни слишно стук і так.
Одін матрос за всєх моложе...
. . . . . .
...Костюм матроса мнє дала...
...Отмичка, хомка і кокарда [5])
Мою слободу одняла.
. . . . . .
Ах, ви суднікі мої,
Зачем ви судіте меня.
Ех, я мальчік нєвіновний
Зачем, зачем попал сюда.

(Зап. В. Борейко).

XII. Нєожіданой облавой
Арістований я бил.
Кругом цеп'ю окружоний
Я попал в район з шпаной.
Прівелі, арістовалі,
А я думал, что шутя;
Но на утро мнє сказалі:
—„Расстрєляєм, подлеца!"
Когда мамінька узнала,
Всє районі ізошла
Всьо іскала і іскала;
Но такого нє нашла.
А на утро, как печально!
Ми в газєтє всє прочлі,
Что в Лукьяновском проулкє
(В а р. Гнєздяковском, Куліковском)
Там убітого нашлі.
Он бил в кожаной тужуркє

*) В записі Дмитрука є ще одна строфа:
Там нарот весь собірался, Грабіжі оні свєршалі
Народ бил увесь блатной, І убійства в час ночной.

[1]) Злодії. [2]) Поїзд. [3]) Сорочка. [4]) Рєволвєр. [5]) Дамський рєвольвер.

С большой раной на груді.
Раз поймалі ви уркана,
Не стрєляйтє ви в нєго;
Коль єсть право і закони,
То судітє ви єго.
Єсліж урка нє віновен,
Отпустітє ви єго.

(Зап. В. Борейко. Київ).

XIII. Всє гудкі прогудєлі
І рабочіє ідуть,
А на Кловском переулкє
Там облаву відуть.
І нє в жданой аблавє
Арістован я бил,
І окружоний чекою,
Бєдний мальчік, ходіл.
Мєня взялі, посаділі
І, как будто би шутя,
Всє чекісти заявілі:
—„Расстреляєм ми тебя!"
—„Ах ви, суд'ї-чекісти,
Дайтє матері знать,
Что любімого синочка
Поведуть расстрелять!"
А на утро в газеткє
Со вніманьєм прочтут,
Что на Кловском переулкє,
Там убітаво нашлі;
Он бил в кожаной тужуркі
І двє рани на груді.
Но оказался тот парнішка —
Он бил нє простой.
За єго всє блатния
Постоялі головой.

(Зап. Н. Дмитрук).

XIV. Шлі два уркана
С Одеського кічмана [1])
І шлі оні прямо домой.
Но только вступілі
В Армянскую (в. Циганскую,
в. Вапнярскую) маліну,
Іх там поразіла чека.
Одін крічіт:
—Товаріщ, мой вєрний,
Снесі моє тєло на бан.
Пускай малохольниє
Легавиє [2]) смєются,
Что я бил геройскій уркан!
Товаріщ, мой вєрний,
Закрой мої рани,
Зарой моє тєло на бану.
Пускай всє мільтошкі [3]),
Легавиє смєются,
Что я бил хорошій уркан.

(Зап. В. Борейко. Київ).

XV. Жил-бил на Подолє Гоп со смиком,
Он славілся своїм басістим криком;
Глотку ймєл он пріздорову
І рівєл он как корова;
А врагов імєл он сто со смиком [3]).
Гоп со смиком — ето буду я;
Ви послушайте, друзья, міня.
Римісло я вибрал — кражу,
Іс тюрми я ні вилажу,
Первий Допр скучаїт без міня.
А сколько би в тюрмє я ні сідєл,
Ну, нєт мінути, чтоби я ні пєл.
Заложівші рукі в брукі
І под нос пою от скукі;
Что-ш тужіть, когда уже засєл?
По виході іс тюрми дурніцу удіш,
А что сідєл в тюрмє, то всьо забудіш.
Бистро хватаїш карти в рукі,
Двух часов нє носіш брукі;
Єслі ні везьот, что дєлать будіш?
Астался ґолий, босий, — нужно піть,
В бутилкі своє горе утопіть.
Наліваєш бистро стопку,
Запіхаєш чем-то глотку,
Тут-же начінаїш піть і піть.
І так бесперєривно пйош і пйош,
І ґражданам покоя ні дайош.
По трамваям всьо скакаєш,
Рисаков переґаняєш,
А бис фонарей дамой не йдьош.
Фанар ношу, а он мінє ні страшен,
Такой бальшой, как будто разукрашен.
Ні достоїн ти бандіта,
Єслі морда ні разбіта,—
Так заведєно в районє нашем.
Гоп со смиком я роділся, ім і здохну,
А буду умірать, так і ні охну.
Дай мнє, боже, ні забица,
Пірід смертю похмєліца,
А потом, как мумія, засохну.
А єслі не похмєлють черті мінє,
Не дам покою даже сатанє.
Дріна [5]) дє-нібудь достану,
Чиртінят дубасіть стану —

[1]) В'язниця. [2—3]) Міліціонер. [4]) Всього досить. [5]) Кілок.

Почіму нєт водкі на лунє?
В котлє я буду кіпєть та как ґусьонок,
І жаріца в агнє как поросьонок.
Жаріть буду сковородкі,
Чтоб ні піл по много водкі,
Пікою колоть буду чертьоняк.
А так как я іграю і пою,
Навєрно буду жіть я в раю,
Гдє жівуть однє святия,
П'ють бокали налітия.
Я такой, что випіть нє люблю;
В раю я ночкой на ґастролі вийду.
Возьму я шаляр [1]), шпалір [2]),
Фомку [3]), видру [4]) — і до бога на сліпую,
Акалєчу [5]) на тіхую [6]);
Я на много бога не обіжу:
Ой, дай нам бог імєть,
Что бог імєїт,—
І смертнік так наживца не сумеїт.
Сліткі золота — Карпати,
Гдє ні взглянь — вісят карати.
Єслі я кальну [7]), нє обіднеїт;
Я бога акалєчу акуратно;
На землю к вам вернуся я абратно.
Деньгі превращу в карати,
Буду человєк багатий;
На їгру буду сматрєть халатно.
Но, єслі проїграюсь, варовать
Ні буду, а буду умірать.
На том свєтє вигоднєє
Набівать карман полнєє;
Кто нє вєріт можіт іспитать.
Кодексов там савсєм нє существуїт;
А кто захочіт, тот ідьот — воруїт:
Магазіни, банкі, лавкі
Ліш стоят там для пріманкі,
О ворах нікто і не толкуєт.
Іуда Скаріотскій там жівьот,
Умєсці со святимі, скрягою сливьоть.
А бог дасть, я мьортвим буду,
Акалєчу я Йуду.
Знаю, гдє мєшок червонцамі кладьот.

(Зап. Н. Дмитрук. Київ).

XVI. Вечер вечереєт,
Часнок ідьоть домой,
А Васинскіє парні
Крічать: „Часнок, постой"!
Часнок остановілся,
А парні говорят:
—„Тіпер от нас ти не уйдьош,
Сєгодня ми порєжім,
А завтра ти умрьош!"
—„Ой бєйті, чем хотітє,
Но только ні ножом!"
Два парні подскочілі
І збілі єго з ног,
Два остриє кінжала
Вонзілі в лєвий бок.
—„Ромашка, ти Ромашка,
(Вар. Ромашка, друг-пріятєль)
Вступіся за меня!"
Ромашка отвічаєт:
—„Погібну, брат, і я! *).
(Вар. „Порєзан, брат, і я!")
—„Ізвощик, на полтіннік
Візі міня скорєй;
Я кров'ю істікаю
От Васинских ножей!"
Ізвощік тіхо єдіт
І сам сібє бурчіт:
—„Досталось тібє ліхо
От парнєй удалих!"
Прівізлі в больніцу,
Поклалі на кровать,
Два доктора, сістріца
Старалісь жизнь спасать.
—„Спасайтє, нє спасайтє,
Мнє жизнь нє дорога;
Считался атаманом,
А дрался без ножа!"
Вот сем часов пробіло,

[1]) Інструмент одчиняти замки. [2]) Револьвер. [3]) Лом. [4]) Ключ № 2, що бере всі внутрішні замки, видрою також називають одмичку з грубого дроту. [5]) Красти. [6]) Крадіжка вночі. [7]) Украду.

*) В варіянті М. Афанасьєва є додаткова строфа:

Вот Васька подбєгаєт, Он рану зажімаєт,
Он Часнока берьоть, А кров єщо тікьоть.

М. Афанасьїв подав деякі відповіді безпритульних про походження пісні. На питання: „Давно співається" О. Кістін, 14 р., влкр., відповів: „Давно! Єщо, як начіналася совєцкая власть. Ромашку забивають — ето давно видумалі. Старая і уже почті не пойотся, только в дєцьком домє. (А що то „Васенскіє"?) Атаман: єго фамілія — Васенскій і прозвалі єго шайку „васенскіє".

Всє с фабрікі ідут,
А Чіснока с Ромашкой
На кладбіщє нєсут.
Первий гроб дубовий
(Вар. У Чіснока вєдь бєлий гробік)
Священнік впереді;
А Васінскіє парні
Крічат: „Часнок, прості!"
—„Ето чья могіла
Так пишно убрана?"
А сторож отвічаєт:
„Ромашкі, Часнока!"

(Зап. Г. Стельмах. Київ).

XVII. В Петроградє я родівся,
Воспітался средь блатних;
Воровать я научівся
У товаріщей своїх [1]).
Когда мнє било лєт 12,
Тогда скончался мой отєц;
Нє стал я матері бояться,
Я стал большой рукі подлєц.
Стал по трактірам я шататься
І стал я водочку любіть,
І воровать я научівся;
В тюрмє прішлося мнє побить.
(Вар. І пошол по тюрмам жіть.)
Срок первий я сідєл нє много:
Четирє месяца всєго;
Когда я вишол на свободу,
То нє боялся нікого.
Імєл ключі, імєл отмичкі
Імєл я фінскоє пєро;
І нє боялся ні с кєм стичкі:
Убіть, зарезать хоть кого.
А старшій брат мой бил лягавий,
Хотєл за мною прослєдіть.
Но, как узнал, с кєм я вожуся,
Боялся блізко подходіть.
Когда мнє стало лєт под 20,
Мєня в салдати отдалі,
Шінєль казьонную одєлі
І во казарму отвєлі.
Мнє первий год казалось трудно,
А на второй рєшил уйти.
(Вар. Нашол дорожку, как уйті).
Вот прієжжаю я в Одесу,
Кругом товарищі свої.
Шінєль казьонную я продал,
Купіл на смєну сюртучок
Вот ночка тьомная настала,
Беру я в руки долото;
В чужую хазу [2]) я забрался,
І мігом виломіл окно.
Сідор [3]) упал, вєсь дом проснулся,
Закрілісь мігом ворота.
Откуда взяліся два друга
Мєня связалі молодца.

(Зап. В. Борейко. Київ).

Вар. В чужую хазу я забрался
І с треском виломіл окно.
Тут Шнир [4]) с Павлушкой [5]) догадался
Мігом запєр ворота.
Откуда взялісь два лягавих [6]),
Мєня скрутілі молодца.
Вот прівелі меня в лягаву [7])
Лягавий дєло разобрал.
Когда узнал, что я фартовий [8])
Мєня отправіл в трібунал.
А в трібуналє жіть не плохо:
Пол-фунта хлєба й кіпяток.
Ах, там прислуга дармовая,
Прі каждой камєрє звонок.

(Зап. В. Борейко).

XVIII. Я парень фартовий,
Родівся на Подолє;
Мєня всє знали,
Проходімцем звалі.
Хоть бєдним родівся,
Но скоро нажівся.
К буржую в хавіру
Нє раз вломівся я,
Грабіл я каси
І другіх вєщей маси;
Загонял блатному
Янкєлю портному,
Прожівал, єй-богу,
На шіроку ногу.
Ні в чом не нуждался...
Но раз я засипался,
Мільтони поймалі,
І двадцать лєт каторгі
Суд'ї пріпаялі.
Просідєл в Сібірє

---

[1]) Вар. М. Афанасьєва: „Всє родниє мої сьостри сожалєлі надо мной, в школу оддалі учітця, чтоби вийшов мальчік неблатной". [2]) Квартира. [3]) Мішок. [4]) Сторож. [5]) Двірник. [6]) Агенти каррозшука. [7]) Каррозшук. [8]) Одчайний.

Я четире года;
Нас освободілі
В дні переворота.
Прієхал с Сібірі
Прямо в Гуляй-Поле;
Убіл отца с братом,
А Маньку і надо.
Такіе ребята!
Єзділ на тачанке,
Всегда с пулємьотом,
Пріставлял всех к стенке,
Грабіл всех с охотой.
Раз ми порешілі
К Дону пробраться,
Чтоби там немножко
С донцамі подраться.
Пєрешлі ми Калиму,
Дошлі до станіци
І к нам в плен попалі
Казачьї девіци.
Сталі наслаждаться,
Аж некому драться
Пришлося обратно
Махну убіраться
Прогналі махновцев,
Не стало фартовцев.

(Зап. В. Борейко. Київ).

Урка топает [1]) на бан [2])
Чум-ча-ра, чу-ра-ра.
Контроліровать майдан [3])
Ку-ку!
Скантраліровал майдан,
Акалечіл [4]) чімодан.
Акалечіл чімодан,
Купіл стіркі [5]) і на бан.
Урка фраера [6]) споймал,
І чмеля [7]) с нево содрал.
Урка, урка, урка я,
Где блатние, там і я.
Раз з блатнимі будеш жіть,
Будеш в золоте ходіть.

(Н. Дмитрук. Київ).

1. Корешок мой заболел [8]),
Ноет і сутуліться;
Распроклятая маліна [9])
На Басейной уліце.
2. Ей ви уркі, [10]) шірмачі [11])
Стройтеся в колони;
Шухір, шухір на бану [12]);
Трохнулісь мільтони.
3. Не верю я в бога,
Плюю на царя,
І штимпов безрогіх [13])
Луплю почом зря.
4. Ой, пропіл, проїграл
І тужіть не стану,
Завтра вийду на бан
І с кушем достану.
5. Как прішол я на бан
По первому разу,
Заревела шпана:
— „Пєтька одноглазий".

(Зап. В. Борейко. Київ).

Віктор Петров.

---

[1]) Йде. [2]) Вокзал. [3]) Поїзд. [4]) Вкрав. [5]) Карти. [6]) Звичайна людина, незлочинець. [7]) Гаманець. [8]) Приятель, товариш. [9]) „Ночлежка" для безпритульних, де легко було застудитись і заслабнути. [10]) злодії. [11]) Карманщики. [12]) Стережись, бо стежуть. [13]) Не-злодії.

МЕЛОДІЇ БЛАТНИХ ПІСЕНЬ.

До цього часу не було опубліковано збірки мелодій так званих „блатних“ (злодійських) пісень з в'язниць на Україні; як відокремлений зразок, зазначу дві „острожні“ пісні, вміщені у А. Бігдая „Пѣсни Кубанскихъ и Терскихъ казаковъ, вып. XIV, 1898 г. №№ 540—541 і одну у П. Демуцького, „Нар. укр. пісні“ І № 40.

Що-до Росії, то там за часів передреволюційних були популярні пісні сибірської каторги, що їх записав і гармонізував В. Гартевельд 1889 року. Пісні ці виконувано на концертах хорів (між иншим, капела Завадського співала: „Славное море, священный Байкал“) і квартетів (так званий квартет сибірських „бродяг“). Коли до цього додати всім відому мелодію до пієси М. Горького „На днѣ“: „Солнце всходитъ и заходитъ“, що надрукована при тексті самої пієси в збірці товариства „Знаніе“, то це й усе, що занотовано було з російських в'язничних пісень в ті часи.

Отже було цікаво заглянути за ґрати в'язниці і простежити, що саме співають в'язні.

За дорученням од етнографічного відділу при Товаристві ім. М. Леонтовича мені, озброєному необхідними папірцями, за допомогою від тюремної адміністрації Бупру (Будинок примусових робіт) в Київі на Лук'янівці, довелося записувати в минулому 1925 році в цьому Бупрові, протягом 2-х днів, блатні пісні разом з Н. Дмитруком, що записував одночасно тексти пісень.

Щоб використати хоча-б малу частину того величезного фольклорного матеріялу, який, взагалі, заховано в в'язниці, треба увійти в довір'я в'язнів, а цього не легко досягнути сторонній людині, до якої вони — і це зрозуміло — ставляться спочатку вороже, маючи її за шпигуна чи що; тим більш, що записувачеві доводиться при своїй роботі знайомитися на кожному кроці з спеціяльною „блатною“ термінологією, а розшифровувати її стороннім в'язні не люблять.

Через те може бути, що ті 42 блатні пісні, що я записав тоді в Бупрі — це тільки невеличка і не вповні типова частина тих пісень, що їх творить в'язниця. А творить вона щоденно, відгукуючись на всі моменти й політичного і буденного сучасного життя.

Всі блатні пісні віршовані і мають куплетну форму. Римування строф пісні иноді вражає своєю милозвучністю і наводить на думку, що в'язень запозичив ці рими з книжок; але той різноманітний контингент в'язнів, серед яких иноді сидять і справжні „куплетисти“, ба навіть

„поети“ — дає змогу в'язням складати тут-таки, на місці, серед одноманітного сірого життя, не тільки тексти пісень, але й сами мелодії.

Своєрідна романтика і солодкий присмак сантименталізму з нальотом міських циганських романсів і танців з запозиченими мелодіями типу „Пупсіка“, а також куплети та „злободенні“ коротенькі пісні, так звані, „частушки“ — ось у чому милується почуття мало не всіх співаків Бупру.

Ритм у блатних піснях завсіди загострений. Значна частина пісень (15) відзначається синкопуванням, не обходиться й без тріолів. В більшості пісень виступає стиль rubato — parlando. Мелодії цього типу вкладаються переважно в мішані такти; не рідкі переходи з $^2/_4$, $^3/_4$, і $^4/_4$ на $^6/_8$ та $^9/_8$. Сталий ритм $^4/_4$ несподівано змінюється в одному такті на $^3/_4$, а далі йде знов на $^4/_4$ (пісня „Урка топаїть на жбан“). В варіянті цієї пісні (№ X) також постійна міра $^4/_4$ на кінці пісні переходить в $^2/_4$. Такі зміни розміру в піснях в'язнів з їх нервовою ритмікою дуже характерні для в'язнів і їхнього „блатного“ темпераменту.

Що-до тонального боку мелодій, то яскраво помічається перевага мінорних мелодій над мажорними, яких записано тільки 5. Ця перевага мінорних мелодій відповідає такому-ж сумному мінорному змісту в'язничних пісень, що в них знайшла собі відгук душевна пригноблена психіка в'язнів. В цьому відношенні заслуговують на увагу ті характерні збільшені секунди ($1^1/_2$ тони), що появляються в деяких піснях (№ III, VI та ин.).

В найпопулярнішій пісні „В губерскій розиск поступілі тєлєграми“, що її співає усенький Бупр і вона відома, як мені казали, і по инших в'язницях*), є характерні збільшені кварти.

За браком місця тут подаються не всі, а тільки найтиповіші мелодії. При цьому необхідно зазначити, що мало не всі пісні, як згадано вище, типові саме для міста, їх породила міська вулиця і народніх селянських мелодій мені не довелося чути в Бупрі, крім 3-х українських пісень з Київщини**) (село Жидовці). Ці мелодії співалися з попсованим текстом, з додатком російських слів, а то й у салдатському стилі, як, наприклад, в баладі про вдову — і почувалася, що вільній, широкій вкраїнській пісні тісно за тюремними ґратами; тут вона вбога.

Взагалі треба констатувати, що в'язні не охоче, а то й зовсім не співають народніх мелодій і коли я, здивований, запитав одного з в'язнів, чому це так, — відповідь була характеристична: такі пісні нагадують про волю та хатній затишок, якого бракує в'язням і, можливо, що вони (тоді, коли я записував мелодії, чимало сиділо селян в Бупрі) заховують десь глибоко в серці рідні мелодії, а „отводят душу“, під чужим впливом постійних мешканців — в'язнів Бупру, у вуличних піснях сьогочасного міста, далеких своїм укладом від тої народньої пісні, що розвилася на Україні органічно.

М. Гайдай.

*) Мені довелося чути в вагоні Київського трамваю близкий варіянт цієї пісні, — його співав маленький хлопчик-жебрак“.

**) 1. „Дозволь мені мати явора зрубати. 2. „Ой, боже-ж мій боже (на мелодію: „Де Крим (грім) за горами“) і 3. „Що то в лісі за верба“ (балада про вдову).

„АВТОБІОГРАФІЯ ЧИ СПОМИНИ РЕВОЛЮЦІЇ".

В краєзнавчій описовій літературі останніми часами не аби-яку увагу звернуто на спеціяльну галузь в етнографічних записах, на селянські автобіографії, на життєписи, що їх писали селяни, низові діячі, скромні представники громадського активу села або-ж містечка. В російській етнографічній літературі ми знайдемо зразок такої автобіографії в другій книжці збірника „Революция в деревне", що виходить за редакцією проф. В. Г. Тана-Богораза. Публікація таких автобіографічних матеріялів має певну рацію й науковий інтерес. Вони цікаві не тільки тим, що подають часто-густо спомини з епохи імперіялістичної війни, революції, громадянської війни і т. д., не тільки самою, мовляв, сучасною тематикою, але найперше своїм етнографізмом. Мемуари селянина або-ж робітника являють собою певний етнографічний, фольклорний документ. Вони цікаві й цінні як етнографічний факт, що свідчить про переживання людини з маси, причому ці свідчення зафіксовувала людина з маси.

Далі ми подаємо витяги з життєпису, що належить одному з кореспондентів Етнографічної Комісії Української Академії Наук. Автор назвав свою роботу „автобіографія чи спомини революції". Він—селянин з Херсонщини, 32 років, тепер член сільради й земельної комісії Райвиконкому. Його автобіографія охоплює час од 1914-го року, коли він попав у салдати, і до року 1919-го, коли він, нарешті, повернувсь додому. Ці спомини — приклад фольклорного запису на соціяльну тему, зразок соціяльного фольклору.

Дослідники-етнографи, що їх цікавлять окремі етнографічні епізоди цих бурхливих років у житті українського селянства, в цій автобіографії знайдуть чимало характеристичних подробиць, своєрідних рис, тонких етнографічних спостережень. Надзвичайно типова схвильованість матери авторової при звістці про зречення Миколи, що для неї уява царя — уява бога, і обережність батька, що пам'ятає 19-е лютого. „Мати цілу ніч не спала, думала, що цар — то й бог (це істинна правда!), а батько мені суворо наказав про це не казать, доки у церкві не прочитають, бо про 19 февраля читали.." Це побіжні етнографічні дрібниці, але в них розкриваються й теократичні підвалини поглядів старих бабусь на владу, і той обмежений політичний досвід, що його мало селянство, яке, пам'ятаючи обставини оголошення волі 1861-го року, з недовірливою обережністю поставилося до перших чуток про волю року 1917-го.

Для самого автора спомини накреслюють процес розвитку його політичної свідомости: од пораженських настроїв села підчас війни, що найшли собі вираз у сутичці автора з сербами, од нерозуміння революції в лютому, коли, як зазначає автор, він „у політиці не кумекав", до іронічно-скептичного й яскраво-вираженого негативного відношення, з яким стріли в жовтні на фронті агітацію російських ес-ерів за установчі збори. В дальших рядках автор описує історію українізації військових частин, де промова, проголошена українською мовою, викликала подив і де з різкою загостреністю відчувалася ворожнеча до офіцерства...

Документ часу — й історія з „паспортами" у нотаря й магічне значіння великої печатки з російським текстом. Історія повернення з фронту додому — один із найцікавіших епізодів цієї автобіографії, на чому вона й закінчується

Публікуючи цей матеріял, ми виправили тільки правописа, залишивши композицію й стиль автора такі, які вони є.

Вол. Білий.

... За п'ять днів до лютневої революції через хворобу прийшлось мені мати відпуск додому на 3 місяці. Приїхав додому — й дома у кожній хаті страшенне незадоволення війною. Якось одного вечора — другого чи що — зібрались до сусіда в хату й стали балакати про війну. Згадали, за що вона почалася — за Сербію. А у той час у нас по хатах стояли серби й були при розмові. І мені прийшло у голову сказати: „Скільки тої Сербії, скільки у нас мільйонів люду — то по карбованцю дали-б охотно, щоб не воювать через неї". З тим і розійшлися.

Тільки я до хати — приходять три сербських салдати і забирають мене до їхнього капітана. Батько й мати злякались, а я замітив, у чім річ — кажу: „не бійтесь, я зараз прийду; це вони думають, що у мене документів немає". Пішли до капітана. Вибрехався я, ще й на їх набрехав, що капітан їх лаяв...

Через днів три була неділя. Пішов до міста, зайшов на станцію. Як-раз приходе бахмачський потяг. Тільки став — вискакують салдати — і до жандарів! Поздирали з них зброю, де якого знайшли. Я не розумів у чім річ, бо у політиці не кумекав. Здибав одного знайомого, що приїхав з Петрограду, і той мені сказав, що Микола зрікся трону. З тим пішов додому, розказав батькові й матері. Вони поперелякувались. Мати цілу ніч не спала, думала, що цар — то й бог (це істинна правда!), а батько мені суворо наказав нікому про це не казать, доки у церкві не прочитають, бо про 19 лютого читали...

У серпні місяці я знову поїхав до Одеси, у свою частину, котрої не застав. Намітили мене у 49 запасний полк, звідкіль і пішла моя українізація: біля штабу полка нас построїли і стали викликати: „хто українець, виходь уперед". Вийшов і я, намітили у 8 укрроту, хоч у тій роті ніяких признаків не було українців. Начальство саме кацапи, як їх тоді звали. Недовго прийшлося бути в Одесі. Через два тижні нас відправили на Румфронт у 9 армію, 40 корпус, 2 стр. див., 5 стр. полк 12 рота. В той час із Київа прийшло теж дві роти, там уже українці не наших Одеських, бо їх зате й на фронт відправляли, що вони багато знали; розбили і їх по тих ротах, що й нас, і отут почалась моя українізація. А спору, а лайки, що там тільки не бувало! На передовій лінії нам недовго прийшлося стояти — усього з місяць. Пішли на отдих на місяць. Я вже став у київлян підручником, а далі дав 50 к., записався до партії У. С.-Р., а тут вибори до всеросійських установчих зборів. Ворота у руминів я пообліплював об'явами, що всі повинні голосувати за партію У. С.-Р. Що-ж, у нашому полку більше половини було

голосів за У. П. С.-Р. Газети читаємо, що в Петрограді більшовики 25 жовтня мають забрать владу, і це читаємо, що вони нам, українцям, дають велику автономію, хоч відокремлюйся. Нарешті прийшло 25 жовтня. Одержуємо звістку, що установчі збори розігнані, влада забрата більшовиками, забито два депутати — Шингарьов і Кокошкін. Начальство заметушилось. Давай скликати мітинги по-батальйонно. Російські соц.-революціонери давай проповідувати й виносити резолюції проти й за установчі збори. 1 і 2 батальйони їм удалось заляскати на свій лад і винести постанову, яку їм хотілось, а коло нашого 3-го батальйону пищали чоловік з п'ять і нічого їм не допомогло. З обіду до самої ночи, пам'ятаю, якийсь лікар до того з нами змагався, що вже нікого коло нас не було. Коли ми оглянулись — тільки він один і нас три — дід Ковтун, так ми звали одного ратника з Київщини, Загарулько і я; з тим і розійшлися. А тимчасом і наші українці не помирились з більшовиками. Центральна Рада з універсалами не скупилась, а ми, щирі, їх мали за бога, а ворожнеча йде далі. Давай відокремлюватися. Перше почали організувати свої Ради. У полку та дивізії позаймали всі кращі діячі наші посади, а тут ще скликається корпусний з'їзд Рад і мене послали туди, де й обрали за члена Ради. З тих пор я мав адресу вже не аби-яку — член Українради 40 корпусу. Посаду займав книгаря. [По тому автора споминів послали організовувати українців в армії. А тимчасом сталося замирення на Румунському фронті. Організовувати українські частини в армії стало тяжко. Насувалися стихійні події — розклад армії].

Більшовизація чим далі ширилась більш по всіх частинах і дійшла до того, що нам не було що робити. Одного разу хотіли нас заарештувати, прийшов комісар Заремба і декілька салдат з рушницями і бомбами, але нам вдалося одбрехатися і тим ми збігли арешту. Після цього ми вирішили яко-мога скоріше звідси утікати, бо нас зможуть тут покоцати. Із штабу корпусу повтікали всі офіцери, залишилось не більше одного-двох. Запитали Армраду 9; та нам дозволила залишити 40 корпус і приїхати до неї. Одного разу удосвіта, раніше підготувавши свої речі, ми виїхали. У нас було двоє коней, румінський віз і телефон. Все забрали — і драла! По дорозі мали собі багато прихильників не через те, що вони були українці, а того, що ми не більшовики. Скрізь нам давали гостинець, а особливо на питательних пунктах задовольняли нас провізією, котру ми приймали з подякою й всім обіцяли потурбуватися при нашій владі за добрі посади. Їдучи далі ми згадали, що в нас є ще знайомий корпусний інтендант. „Давайте, хлопці, й до нього завітаємо, може що одержимо". Заїхали на станцію біля міста; Сичев (голова Ради) залишився біля коней, а я з товаришем зайшли до голівного інтенданта, передали листа від Голови. Пухла бочка (інтендант) дуже нам дякувала. Хвилин скільки побалакали, вилаяли добре всіх, ну, а потім підсунули заяву, щоб нам дали одіж. Бочка з охотою наклала резолюцію і через півгодини ми вже на своїй фурманці реготались: „До першого села приїдемо, свої латані штани поскидаємо й надінемо те все, що ми і не ждали, а получили". [З усякими пригодами дісталися вони до 9 армради й їх зараховано було до складу членів Ради. Автора призначено на комісара в справах вивозу військового майна з Румунії на Україну. Надійшли вибори до Українських Установчих Зборів].

Центральна Рада з універсалами не скупилась: ми не успівали їх перечитувати. Той прочитаєш, коли тут новий. І до того ми начитались, що румуни й нас зарахували до списку більшовиків. Може-б ми й досі там сиділи-б, як-би одного разу румуни не відогнали нашу варту від усіх склепів, а їх там було чимало, було що їсти й пити й у що вдягатися. Поставили питання: „гай, хлопці, додому!" Всі наші Наливайки й Гонти залишилися в Румунії. Революційні старшини пішли з нами. [Втікачі мусіли кинути все військове майно, взявши тільки дещо. Переїхавши кордон, взяли напрямок на Кам'янець-Подільський, де вперше побачили окупаційне військо. Не знайшовши собі тут можливости для політичної або громадської праці, автор їде до Одеси].

Приїхав, зареєструвався, вичитав у газеті, що всім депутатам приїжджаючим там і там є помешкання. Почимчикував я туди, там мене запитали — хто я. Узнали, що я не офіцер — нема мені місця. Мусів я поміститися на Новорибній у одного жида в невірній коморці по 20 коп. у сутки. Там було чоловік 4, видно більшовиків, конспі-

ративно жили там, бо частенько ми полемізували й вони мене забивали, хоч вони днів через кілька здиміли: мабуть, боялися мене, хоч я нічого й не думав їх видавати. В той час мені не можна було їхати у Вознесенськ *), бо там були ще більшовики, й я шлявся по Одесі, не маючи знайомих ні українців — нікого, був як приблуда. Одного разу вичитав у газеті, що в штабі округи скликаються всі старші начальники частин, а також зави держустанов. Скликав їх особоуповноважений Херсонщини і Таврії Комірний і уповноважений по ліквідації майна Прочухан. Прийшов я туди, балакали про що балакали, потім заплакала офіцерія, про кошти, що їм нема з чого жити. Хоч у той час ще можна було жити, а ганьбили нашу у той час владу, завдали навіть образи. Я не стерпів і, бачучи свого начальника, котрий мене лупив разів сім (капітан Федоров), підкинув і собі словечко. Поганьбив їх, що вони наносять образу нашому урядові, дав їм вказівки на те, що нас прийшло цілий корпус і ніхто не одержував жалування, ні старшини, ні козаки, і не ремствуємо. Рішуче запротестував проти такої образи нашому урядові. Вони всі були російської орієнтації, наїжачились, а наші посміхувались, підкликали мене ближче на м'які стільці, бо я-ж виступив з промовою по-українському, уявіть собі у 1918 році! Хоча по селянському я й тоді вмів, то для них це було дивним. [Зрештою автор вирішив дістатись додому, де й перебував у рідному селі деякий час]. В-осени, після зречення Скоропадського, почало у місті (Вознесенську) твориться щось неуявиме: від центрів далеко, директорії не корилися; був Ревком із кількох партій, організовували революційну армію, потім з'явились українські частини... Мене хтось порекомендував у бюрі від армії, і я зайшов туди, й мені пропонували вступити у бюро. Голова Бюра був Кузьменко поштовик, уже вмер. Зо мною вступив і мій брат. Скоро нас послали на села і ми поїхали, то більш вже не повертались. Поїхали ми на станцію Врадіївку, а звідти на Бірзулу. Там знайшли наше губерніяльне бюро від директорії [Діставшись до Бірзули, автор повертає назад, додому].

Я вирішив пробиратися додому. До того повна апатія в тім, що багато було осіб, що тільки прикривались різними національними демократизмами, які багато казали: „нам треба України, яка-б вона не була, аби не більшовицька". Над цим словом ми багато думали і не один зробився більшовиком. Нарешті треба їхати, а документів немає. Пішли до нотаря, знайшли колишнього голову нашої ради, а він був поштовий механик, у нього було посвідчення, що він працює по лінії, а ми буцім-то його робітники і нас туди завезли, а ми не маємо документів. Той узяв з нас по 40 карб., що завірив нам наші посвідчення й здоровенну приложив печатку. Хлопці уже з паспортами. На потяг — гайда додому. Доїхали до Проскурова, а тут потяг за потягом утікають наші й далі потяги не йдуть. Поснідали, попрощались, хто був знайомий і пішли пішки додому. Пройшли по колії верстов 15, стало чути гарматні вибухи. Валім далі; під вечір підходим до фронту. Зайшли в одне село ночувати, забув його назву, не доходючи верстов 10 до станції Деражня, переночували у знайомого дядька. Гайда далі. Взяли трохи ліворуч від колії. Гармати ревуть. Кулемети цокотять. Нас на кожному кроці перевіряють — глянуть печатка є й по-російському написано, пускають. Дійшли до Деражні; тут содом і гомора, з бронепотягу б'ють по Деражні, убитих носять, хати горять, а нам на кожному шагу нога ставлять до лоба, але не візьмеш: печатка є й по-російському друковано. Пройшли Деражню, здихнули; коли тут тобі різні обози йдуть, теж ногани — теж печатка визволяє. Підходимо до одного села; отут, кажу, будемо обідати. Заходимо, а там чоловік десять лежать забитих, порубаних. Тут уже не до їжі. Гайда далі. Пройшли до вечора ще верстов 20. Стало пізно. Попросились ночувати до путевого сторожа. Той відібрав документи з печаткою й пустив. Взнали, що ще до Жмеринки 40 верстов. Ранком подякували за ночівлю й дуй! Сонце заходило — ми були біля семафора ст. Жмеринка й стали переступати через забитих, а їх там було не десятками, а сотнями: і у вагонах, і по колії, і по канавах — де хочеш. Зайшли у станцію, — так повно набито, кого хоч: і полонених,

*) Рідні місця автора спогадів.

і так різної братви. Повечеряли, заснули один на одному і рано—дуй пішки на Вінницю,— і дуй ще 40 верстов пішки. Прийшли вночі й звідти вже вночі вскочили у якийсь вагон і поїхали у Козятин. Тут уже ніякий біс не перевіряв документів: де у якому вуглі якої співають і ми тої. Потяги йдуть з трофеями, часто. На полудень ми були у Фастові й не встигли перейти перону, думали попити чаю, коли тут біжить т. Гайда: йде резервний на Білу Церкву. Сіли й поїхали, і на ранок у добрий сніданок опинилися у Бобринську. Тут пересиділи одні сутки, поки дочекалися потягу по бахмачській колії, і на другі сутки ми стали у Вознесенську...

ОПОВІДАННЯ СЕЛЯН ЗА ЧАСИ ГРОМАДЯНСЬКОЇ ВІЙНИ НА ВКРАІНІ.

Оповідання селян за часи громадянської війни мають для нас безперечний науковий інтерес. Не кажучи вже за їхнє фольклорно-етнографічне та філологічне значіння, вони можуть дуже прислужитися дослідникам ще й як незамінний історично-допомічний матеріял, а деякі з них мають навіть всі дані, щоб стати за сюжет для літературної творчости. Знайомлючи нас з різними цікавими подіями та з окремими епізодами революційної боротьби, ці оповідання допомагають розібратися в складних селянських настроях, дають можливість встановити криву зміни симпатій селянства.

Записувати такі матеріяли необхідно як найшвидше, бо що далі це буде вже важче робити й записи дальші не матимуть такого правдивого характеру, як теперішні. Вже скінчилася боротьба й події минулого все більше одходять в забуття. Про них навіть і тепер найчастіш згадують тільки на дозвіллі, переказують як казку, як щось цікаве для слухача. Більшість оповідань, що тут подаються до друку, я записав ще тоді, як не забулася гострість минулих подій, записував од людей, які ще переживали оповідаючи. Записи роблено під свіжим вражінням, вони мають характер споминів, мають цінність документальну. В них нема ані крихти історичної непевности, жадного елементу суб'єктивної фантастичности, вони не викликають ніяких сумнівів; їх легко перевірити з инших джерел. Записи, роблені пізніш (р. 25-26-го) вже втрачають цей характер історичної документальности, і наближаються до казки й легенди (див. нижче стор. 74, записи Кривоконя та Ковтуна).

Намагаюся точно додержуватися і фразеології і вимови самих оповідачів, навіть знаки розділові розставляю ідучи за оповідачами. Подаю тут оповідання тільки за два окремі етапи: німецько-гетьманський період та денікінську навалу,—якщо дозволить час та обставини в дальших числах „Етнографічного Вісника" подам матеріял і для инших.

Дуже яскраво промовляє до нас журливе оповідання-згадка селянина с. Барахти (на Київщині, 8 верстов од м. Василькова) за події, що відбувалися на Україні р. 1918—1919. Оповідання це було записано року 1922-го і хоч чимало часу зминуло, одколи пережив був оповідач теє страшне лихоліття, а ще не забувсь він за свої великі кривди, і не може, щоб не вставити в своє оповідання якусь лайку, або прокльон.

— „І не кажіть!.. Такого вже лиха натерпілись, що як згадаєш, то волосся на голові наче догори лізе. Всяк бив, всяк зобижав, хто хотів, той брав. То білі, то чорні, то червоні, то німець, то бандіти, то чорти, дияволи — а ти, дядьку, всякому їсти дай і підводу дай та ще й сам бере. Він в тебе останнє тягне, а ти йому с... с... бодай його за печінки брало, спасибі кажи, бо як що, то ще наб'є, як ти господи бачиш. Звісно, як беззащитний чоловік... Та вже ніхто такого по-за шкуру сала не залляв, як ті прокляті охвіцери. От уже намучили народ! От нагубили!.. І хто їх зна, що воно за звірі були?.. Сказати-б, який чечен чи татар—тож таки звір-чоловік, а то-ж наш руський... Вскочить, знаєте, в хату, як вовк який. Ти йому й те, ти йому й се, годиш уже, годиш: поїсть, поп'є, що попав тягне і слова не кажи, або ще зіб'є, як собаку останню, і хату догори переверне: і горшки поб'є, і шибки повиносить. Скільки народу спортили! Все, знаєте, кричать: „Ві проті порадків ідйотє! Ах ві марзавці! дак вам усйо буржуйов рєзать, помєщіков грабить! Землі вам нада! А ві заработалі тую землю? Ми вам... (неприст. лайка) дадім землі! Шкуру познімаїм, марзавці!" да шомполами, да шомполами. В нас, хвалить бога, хоч тих поміщиків не вельми було, а то, як де поміщика, була, порозбивали, дак то й хати попалили, і народ перебили, і що де було заграбили. А як у кого яке оружжа, чи що, знайдуть, — то небезпремінно на смерть заб'ють, і не говори нічого. Ще-ж і народ був: посвариться з чоловіком, дак зараз біжить і, тіки скаже, що той в камунії був, „Ага! бальшовік-камуна!" бац-бац та й кришка"... (Записано в Київі 1922 року, від селянина с. Барахт).

Недобрі, дуже недобрі спомини на Вкраїні лишили по собі й німці з гетьманськими загонами. Грабунки, насильства, екзекуції й, нарешті, повстання, ось найулюбленіші сюжети селянських споминів за ті часи. Двоє оповідань, що їх мені пощастило з тих часів записати, навіч показують справжнє обличчя тих оборонців „полнаго порядка", та виявляють їхню визвольчу політику для нашої землі.

— „Плюньте ви, паничу, в морду, хто скаже, шо за німця порадок був. Безголів'я, а не порадки. Самі-ж подумайте: який то в біса порадок, як чоловіка худш за скотину держуть. Он хоч і в нас у Єрках, дак до того зобидили, — що хто мав, забрали дочиста. Та хоч-би й так сказати: що ми тому німцю? Він розумний чоловік, за своє діло думає: у нього голод, а в нас все є — звісне діло, як допався, то нема вже куди стіснятись — брав що хотів, що душі завгодно. Та коли-б вже тіки брав, то ще біс з ним — не один він брав, а то-ж таке виробляли!.. Як де—то нічого, а ось, коли за те безголів'я поміщика порозбивали, там уже така парка була, шо держися, аж шкура з с...и злазила. У одному селі антилєрія все поб'є, а там, диви, хати попалять дочиста ще й скотину заженуть, хліб заберуть, а дядькам штани спустять та шомполами чешуть по с....х, аж шкура трісне. А найгірше, як з наших руських охвіцери та гайдамаки допадуться, і пальці порубають, і б'ють б'ють, послухають, шо живий, оділлють та знов за своє... А скільки народу німець до себе на катаргу в Сибир [1]) заслав, так що й не вернулися!..

Ну, дак уже-ж і їм було. Допекли таки с... с... народ, що й страх всі позабували:— де в кого оружжє яке було, дак в одряди пішов, а тут ще й Петлюра оружжа цілий вагон та усякої всячини на станцію привіз... Знаєте, як сказився народ: що запопав, бере-хапає, біжить, щоб тіки німця бити. А як де, то цілі села як один на проклятих басурман знялися. Ой-же-ж і били! З Лисянки та Медвина, як заняли, то не знав німець, куди й тікати, дарма що лігулярна армія, а геть все кинули, без штанів утікали... Опісля вже до Лисянки і близько було не підходять, десятою дорогою обминають, а як дав їхній старший гінірал, чи як у них там називають, разпоряженіє, шоб Лисянку забрати, дак аж плакали, так боялися йти, наче на смерть їх посилають... А в Лисянці люди такі бідові всі, такий здоровий народ, а оружжя такого мали, шо й на десять літ хватало-б: тут тобі і ружжа, тут тобі й пулемети і, що ви собі думаєте? — аж шестеро пушок у сіні ховали... (Ну що-ж»

[1]) Тут очевидна плутанина. Німці на Сибір засилати не могли, а коли висилали, то тільки до Німеччини. Очевидячки, в народній уяві всяке заслання асоціюється з страшними сибірськими каторгами.

Німці Лисянку таки забрали?). Та де там в біса? Там їх тисячами лягло, а таки не діп'яли. Як у яр зайдуть, так їм і амба — вже й капут, хиба який рачки вилізе... (Ну а у вас у Єрках з німцем не билися?). Та як-же-ж? було і в нас, тільки що в нас не той народ,— не було такої 'рганізації. Як зачули ми, шо таке кругом коїться — давай і ми на це діло збиратися... Послали до Звиногородки хлопців, послали до других, зібрали хто що мав оружжа, і як чоловік з 200 набрали, то й гайда станцію брати. А там німець оружжа мав і одрад чоловік з сорок. Може й більш, не знаю вже... Я з пулеметом був, то трохи далі держався. Як наскочили ми, як ударили зразу, то німець і голову згубив, кидається на всі боки. Та куди там! Наші хлопці кругом обійшли, та знай палять, та знай палять! Не спам'ятався німець, як ми все забрали. А що там всякого припасу було, то й не сказати! Чоловік з 25 німців одразу забили, а ті поховалися у станцію, і ну на нас стріляти... Билися ми з ними аж до вечора, а далі давай шапками махать да кричать: „Здавайся! Не битимем!", а він дурний, знати, думав, що помочи дістане, і не змекетить, що ми всі дроти, де тільки було, порізали — не слухає, б'є та й б'є .. Коли вже аж на другий день взяли ми тих німців, хоч і в нас багато народу с... с... попортили. Взяли їх, а вони ще й тоді одбиваються, не хочуть іти. Мучились наші хлопці, мучились — розсердились та й тих побили к такій матері. Ото впорались з німцем, та давай хазяйнувати: порозбивали вагони, до складів добралися, — де ті й вози взялися? Заметушились, як бджоли. А як знайшли діжок кілька горілки, чи шнапсу по німецькій, то давай її пити, аж побились проміж себе. Коли над вечір прибігли люди — кажуть: німець з Звиногородки йде. Перелякались наші, думали, що це з-під Лисянки або з Тального німець на нас іде (а там їх багато було). Як хто, то вже й у ноги думав, а був у нас старший, дак він, як ухопив гвинтовку, да як крикне „(лайка) поб'ю, постріляю, хто тікать буде!", а тут ще прибігли хлопці, кажуть, що того німця жменя — на конях їде — чоловік з 100 не більше, да ще пішаків з півста. А в нас вже з тища хлопців назбігалося, та ще й пушки дві од німця одбили. Вийшли з станції ми наперед верстов на дві, та й поховалися над дорогою і на полі. Тільки німець ближче надійшов — ми як вшкваримо, так чоловік з тридцять і шкереберть, ми ще, а далі, як зачали трощити, то й світу божого не видко. Німець не думав, щоб ми так близько були, трохи подавсь назад, злякавсь видко, а щоб тікати дак ні — не тікають бісові діти, а з коней позскокували, та на землю й ну стріляти на нас. Ми все ближче до них ліземо, а ззаду ще хтось надумавсь, та як тарахне з пушок, раз, да ще, да ще, отоді вже не видержали німці, на коней, та давай бог ноги, а хто пішки був, той все кинув, та тьоку, а ми за ними, і таки десятків з п'ять, к такій матері, набили. Веселі наші хлопці поробилися, аж танцюють... Вернулися ми в село, та вже й по хатах хотіли розходитись, коли чуємо, така стрілянина знялася, що страх. Збіглися ми за селом (а в нас недалеко від села лісець маленький) і чуємо, кажуть люди, що німець ще за мостом іде, да така-ж його сила, аж чорно, і всі так вряд і сунуть, наче нічого не було, а на полі пушки поставив, та по лісі жарить. Біда, думаємо собі, пропали всі к бісовій матері, куди там проти такої сили встояти? Зібрались старші, думали, думали, та й надумали, що нехай всі молодші, і хто на воєнній службі був, лягають в лісі, і од німця одбиваються, доки сила, а хто не може битись, хай з бабами пакується, та з села куди хоч тікає, щоб німцю ніхто не попав. Багато тоді людей втікли і все, що хто запопав, тяг, чи нужне, чи не нужне. Перелякались страх. А що тоді плачу та крику було! Я своїх теж вирядив, а далі з кулеметом в ліс. Тільки прибіг на край, аж уже німець на мості. Як зажарили ми, як зажарили, аж земля двигтить, а німець, хто міст живий перебіг, так зараз бац, у цеп лягає, да на нас, та як з пушок вдарить, то й дерева вивертає. Сила тоді німця пропало, а таки й наших хлопців купами навернув. Бились, бились — нічого не зробимо, перейшов німець міст і в цеп ввесь розсипався, та все нас обгинає, а з пушок вже по селу б'є. Як ударить, то з хати тільки дим закурить, а далі вогонь одразу, і як свічка хата горить... Не витерпіли наші — почали тікати хто куди. Хто дак зовсім з села побіг, а як хто, дак гвинтовку кине, та в свою хату. Я й собі прибіг в хату, як дурний, вже й двинуцця не можу — що буде, думаю, хоч і смерть... А німець перве діло село обійшов, щоб нікого не пустити, а далі крайні хати запалив і давай з усіх хат чоловіків до церкви зганяти... Зібрали нас усіх, навкруги та з усіх боків кулемети наставили, а далі вийшов переводчик

полячок якийсь, та й каже: „Всем вам тут смерть будеть, коли не видадіте зачинщиків!“ а ми вже хоч і перелякались, а в один голос: „Нема в нас ніяких зачинщиків, змилуйтеся! Ми не винуваті, це з других сел люди були, а з нас ні один з німцем не бився!“. Той переказує їхньому охвіцеру, а той аж почервонів та труситься, так розсердився (ми таки багато йому народу спортили), щось гергоче-гергоче до того полячка, а той, видно, нічого собі чоловік був, жалько видно йому нашого брата, чи що, стало. Почав він нас вговорювати, а ми в одну душу — ні да ні. Охвіцер той німецький видить, що ми не признаємось, давай на нас гримати та кричати, а переводчик вже й собі розгнівався, та й каже: „Признавайтесь лучче, бо через дісятого шомполамі біть будєм!“, а ми: „Бийте хоч і всіх, а як невинуваті, то нічого казать не можемо!“, та знов давай просити та божитися, шо ні в чому не винуваті. Билися з нами німці, билися, і прикладами били — ніхто не виказує на старших, шо у нас за охвіцерів наче-б були, а їх у нас було аж семеро, то трьох втіхло, а четверо тут таки з нами стоять і аж трусяться — такі, як смерть, білі поробилися. Звісно, всякому видима смерть боязка. Щось погиргикали німці, а далі з десятка одного вибрали і по порядку, штани скинуть, покладуть коло церкви на східці, та й давай шомполами лупити, аж кров з с...и бризкає, так б'ють, а чоловік тільки кричить та стогне, а нікого не виказує... Всіх так перебили, кого назначили, а нічого не добилися. — Ми аж плачемо, так нам людей жалько дуже, а сказати, звісно, не хочемо, бо пострілять їх накажуть, а може-ж усіх не будуть вбивати. Стоїмо ми вже й душі не маємо, коли виходять знов охвіцір їхній старший, переводчик отой, та ще якесь начальство, та й каже нам охвіцер, а той полячок переказує, що, як у п'ять минут не викажем, через п'ятого стрілять будуть, а як викажемо—всім помилування вийде. Подивились ми на наших старших, а вони вже нічого не розбирають, як стовби поробилися, „ні, кажуть люди, всі винуваті, всім і пропадать треба, а виказувать не будемо!“, та й давай прощатися всі один з одним і прощенія просить — як на смерть зібралися, а німці бачуть таке діло, та вже видко й самі не знають, що їм тепер робити... Старший думав-думав, а далі, як крикне, так до нас і підскочили всі їхні москалі. Що п'ять нащитає, то зара і ведуть одного кудись, а як всіх вивели, то чуємо стрілянина знялася. Так ми й обомліли. Вже думаєм всіх тих постріляли (а то німці нас тільки на спуг брали), а старший ще й кричить і ногами тупає, каже, значить, шо ось вже тих постріляли, а тепер, як зараз всіх не викажемо, то й нас стрілять будуть. Дивимось, а в кулемети ленти вставляють і на нас просто ставлять... Не знаю, шо воно було-б, бо я й пам'ять загубив, ледві вже розібрав, що далі вийшло. Якийсь с... с... з наших написав хто в нас старші були, і вже як наші люди не божилися, як не вбивалися шо ті люди не винуваті, схопили їх, мордували-мордували, все щось випитували, та нічого не добились — не виказували ті, то їх у город послали... (Що-ж їх розстріляли?). Трьох таки того-ж дня замордували, а у одного дуже гарна жінка була, ще й по німецьки трохи знала, дак вона вже його якось одходила. Кажуть, що з місяць з їхнім старшим жила, а таки чоловіка вратувала, — потім той чоловік у комунію пішов, і за велике начальство у них був, комісаром чи що... (А що-ж з вами зробили?). Та вже не знаю, як воно й вийшло, що живі зостались. Били нас всіх вряд і прикладами, і ногами, і нагайками, як кому, то й зуби повибивали, і голови попровалювали, а далі запалили з усіх боків, вигнали, який був скот, що могли хліба забрать, вивезли, що й чоловіка з п'ятнацять у залог взяли, як значить, знов, шось таке, то їх стрілять будуть... Отакечки ми з німцем бились...

(Записано од селянина с. Єрки
на Звиногородщині 1924 р.).

Таких оповідань, як от вищенаведене, можна записати на Україні безліч. Жахом віє від цих переказів, але-ж чи не вийде ще важчеє на враження оце оповідання, що його я записав од нещасливої дівчини в селі Дубовичах на Чернігівщині. Цю дівчину, ще й тепер дуже гарну на вроду, зґвалтували п'яні гетьманські посіпаки та й заразили страшною венеричною хоробою.

За що мене господь наказав? Шо я винна? Якої біди витерпіла, якого стиду!.. Постріляли отих гадів, та ще мало. Коли-б моя воля на них була, на куски рвала-б, кігтями драпала за моє безголів'я. Всю жизть, прокляти, спортили... (А може ви й сами були винні?). Ой, пробочку *), всі з мене гидують, то й ви ще сміється! Шо я винна! — шо на світі жила! Я чесного роду, мати за мною, як за оком дивилися... Та це-ж мене гайдамаки зобидили, як ще німець був. Німець сам у Шостці стояв, бо там усякий припас його був, а до нас, як наші люди проти німця колотити зачали, гайдамаки (що в шапках таких ходили) прийшли, та по всіх хатах близько школи стали, такого їх там було!.. Що вони тільки виробляли! Хто винний, хто й ні — били, одному чоловіку дак пальці порубали. А у кого гвинтовки знайшли, або якесь добро з ікономії — то на смерть забили, ще й хати попалили й все чисто заграбили. А ввечері понапиваються, та давай людей розбивати, та стріляти, та для сміху шибки бити... А шоб дівку яку злапали, то вже й край, старих бабів не минали... Я і з хати боялась виходити, дарма шо аж тут наша хата, боялась страх, шоб чого, часом, не вийшло. Та ось, бачите, не вберегласа!.. Бідна моя та нещаслива доля!.. Послали мене мати до тітки, а я, наче душа знала, все просюся та боюся, а мати розсердились, лаяти почали: „Де там, в бісової матері, ті москалі візьмуться!.. Йди круга — то ніякий біс тебе не побачить!" Біжу я та все городами. На левади перебігла, а як до лісу доскочила, то аж зомліла: — проти мене троє москалів іде. Та п'яні всі такі, що аж хитаються та кричать, щось співають. Я хотіла вже тікача давати, та не вспіла, бо дуже близько були. Я прожогом коло них. А один, як схопиться, та до мене: „Шо-ж ви, баришня, тікаєте — нашого брата обминаєте. — Ми тоже люді, почище ваших парубков будем!" А другий і собі кинувся та кричить: „Тяні їйо на освідетільствуваніе!" Я так біжу, шо аж ніг під собою не чую, підбігла до городу та через варйо (загорожу) — циб, а спідниця за кіл зачепилася — тут вже я й пам'ять загубила. Підскочили вони до мене, схопили та на землю валять, а я б'юся, аж зубами кусаю, а далі давай кричати „Пробочку! Рятуйте, хто в бога віруе!" То один чоловік якийсь кинувся до мене рятувати, а той розбишака як стрільне, то той забіг безвісти. Я вже й кричу, я вже просю, а вони, як показилися, аж захльобуються. „Нічаво, всьо одно замуж вийдіш"... Тільки що живу мене додому люди принесли, бо той чоловік, шо все лихо бачив, людей привів, та вже мене тіки без пам'яти найшли, а їх і сліду не було... Опісля того я більш місяця в себе не приходила — горіла вся та кидалась; вже думали, що й дуба дам. Та-ж бачите, жива зосталась, на своє безголов'я"... (м. Дубовичі на Чернігівщині, Глухівської округи, записано 1922 р.).

Решту оповідань подаю з тяжких для нашого селянства часів денікінської навали. Ось вони:

— А що ми лиха набралися, як совєт з бєлими бився коло нас! Красні по цей бік, а деніки по той. Та цілий божий день тіки — бух та бух, а кулі дз-дз... — Не вийти тобі, не виїхати. Того й диви, що хату розіб'є або на смерть вб'є. Та ще наскокують то ті, то ці; запопадуть кого, зловлять, та й тягають показувати, де хто стоїть, або окопи копай, а ні—то з підводою аж до чорта в зуби заженуть. Розбіглися наші люди, хто куди бачив, і хазяйствечко покидали... А я все собі думаю: — зостанусь, що буде, чи так вік старців водити чи тут пропадать... а таки пропаду коло хати, бо цілий вік на неї стягався...

Раз якось цілу ніч гупали, та так, що земля ходором ходила, а шибки тіки дзень-дзень та й вискокують. Та що казать — хати хиталися!.. Я аж у льох з страху заліз, а вранці, як вщухло, чую, корова реве, аж розлягається... Виліз я скотину наглянути, аж чую щось тупоче і наче співає. Висунув я голову за тин, аж то душ сто красних їде (воно й не красні, а деніки — охвіцери тії, тіки що палєти поскидані і червоні стрічки начепляні. Та як його взнати — надів палєт — бєлий, зняв, то вже й комуна зробився!..) Як уздріли мене, то двоє й підскочили: „Гдє тут наші красниє стоять, дєд?", а я не змекетив, що це деніки, та й кажу: „А бог їх святий знає. — Тут все ті с.... с.... деніки — бєли товчуться

*) Пробі, пробу або пробочку — вживають на Чернігівщині замість — гвалт або рятуйте!, але-ж слова ці так увійшли в мову, що їх вживають раз-у-раз і в инших розуміннях, як ой, лишенько, або-що.

та жили з людей вимотують". А тут почали люди збиратися та й собі у разговор мішаються. „Так што, дєд, нє любіш бєлих?" допитується мене старший, та так пильно дивиться, я й тут, дурна башка, не поняв, до чого воно йдеться, да й так до нього: „Ми люди безпартєйні, нам все їдно хто царствувати буде, аби порадок був, щоб нас не займали, а то як тих білих любити — хай їх чорти люблять (лайка), як вони народ мучать!"... Допекли нам ті деніки, то добре їх чистити почав, а тут як на гріх ще й баби повиходили, а ви-ж знаєте які наші дурні баби.... Як зачали, як зачали: — тут і болячки, тут і чирячки, і чорти в печінки і шоб грім побив, і лихо на чорній дорозі, а вони, падлюки, те все слухають і аж на лиці міняться. Разом як схопляться, як візьмуть нас в нагаї, як візьмуть в нагаї... Наче звірі поробилися — по чому здря б'ють; і кіньми топчуть і не дивляться. Мене як взяли вдвох в нагаї, то аж шкура порепалась і м'ясо шматками взялося — на котлєт збили, так що з місяць ні сісти, ні лягти не міг, — все на печі качався. Збили всіх так, як стерво. Народ вже тікати, а вони кіньми женуть та луплять, та луплять — як звизне с... с..., то кров юшить. „От мі вам дадім камунію! Бєй їх жидовських наймітов! Мі з вас шкуру живіх (лайка) поспускайом! Стрєляй їх! Палі хати!" та давай по хатах нишпорити, що запопаде тягне, а чого не бере, так трощить... Далі давай наших до-купи нагаями зганяти. Я й похолов увесь, — постріляють с... с... Давай ми їх просити, давай у ноги падати та руки цілувати, а вони тіки знай б'ють та в матір гнуть. „Пострєляєм, штоб і кореня нє біло!" Глядь, аж вже й скотину з хлівів виганяють, а далі й хата Іванова занялася... Народ плаче та кричить, баби то аж волосся на собі деруть та руки ломлять та й мужики на смерть полякалися, аж руки до-гори знимають та просяться, а що діти, то аж серце рвалось на них дивитися... Що робилося, страх — світопреставлєніе! Вже ніхто й живий не думав бути. Аж разом знялась стрілянина в лісі та все ближче й ближче, а далі біжать їхні на конях та кричать: „Тікай братва! Красниє йдуть!" Як вчули вони таке, то й за нас забулися — на коней та гайда! Як дим звіялись... А ми вже й не знаємо, чи живі чи мертві, вже як товариші вскочили, то аж тоді в себе прийшли. Такого лиха та страху набралися! Не іначе як бог вратував... [Село Романівка, на Київщині бл. Ірпеня. Записано 1924 р.].

— „А як до мене козак п'яний в хату вліз... Та такий п'яний, шо я й зроду-віку не бачила. Лізе, за двері держиться та кричить, та лається в батька-матір, аж слухати страх. „Давай єсть, старая к.. а! Ми вам дадім! Мі вам покажім!.." Я до нього кланятись та просить: „сідай, дядечку-служивий, — їж на здоров'ячко... Хіба нам жалько? Не лайтеся, дядечку, — ми-ж вам нічого не зробили!", а він ще гірш, а він ще гірш. Довела я його до столу, на лаву посадовила та на стіл молока та сметану ставлю, а він як побачив, шо я йому сметану даю, як закричить! як ударить, то сметана аж до дверей розіллялася: „Ти мнє што старая к...а молоком кішкі залівать будєш? Сама пєй!" та як шпурне в мене глечиком, аж в стіну влип. „Водкі давай! Куріцу рєж!" „Ой матінко! Та де-ж у мене тая водка? Я її зроду-віку не бачила". — „Врйош, сволоч, — сама водку дєлаєш! Врйош, єсть водка! я тібє докажу, што єсть!" та давай в шибки чим попав шпурлять. Я йому в ноги, а він мене як штурхне в груди, вхопив рогача і давай по горшках та по іконах бити. Вискочила я на вулицю та давай не своїм голосом кричати та волосся рвати. Збіглись люди, кожен кричить, а до хати ніхто не йде, — бояться... всякому жизть дорога. Чую шось гупа — я прожогом в хату, аж він скриню розбиває. Я до нього просити, а сама норовлю за руки схопить, то він мене як звизне в морду, аж свічки засвітилися, а сам все з скрині викида. Дух мені забило, останнє-ж забере, не буде в чому до церкви божої вийти... Де тая й сила взялася? Як кинулась я на нього, да так він і покотивсь навзнак, а я держу його й сама не знаю... Аж вскокує моя дівка в хату та кричить, та плаче, злякалась аж труситься та до мене — „Ой матінко-голубонько, не займайте! Хай бере — не займайте! він-же вас на смерть вб'є!" А той проклятий, як побачив дівку, як кинеться, я покотилась, а він до неї: „А красотка!", вхопив та й на лаву валить, а вона злякалася та вже й не тямить... Серце в мене кров'ю обіллялося, як я таке побачила — загубить дівку... Вхопила я коцюбу та як вдару його по руках, а моя дівка як рванеться то й спідниця розірвалася, а вона тьоку да з хати... Зробивсь він як звір. Піна з рота тече, вже не кричить, а хропе тіки. Звалив мене та й дере все... я репетую

на ввесь голос, а він дере — геть голу зоставив, а я не даюся — і кусаю і драпаю. П'яний він в дошку був — зробити, нічого не зробив, а тіки геть чисто подрапав все, а я аж голос од крику втратила... Не витерпіли люди, кинулись в хату, звалили його, звязали, а він тільки рветься та лається, аж хропе, а піна з рота так і юшить... Я кинулась на нього, як була, й сором забула. Нічого вже не тямлю, тіки б'ю та кричу... — Насилу вже мєне одтягли, а то-б на смерть його проклятого забила-б... [Село Жуляни бл. Київа. Записано 1923 р.].

— „Нє, єдять його мухи, — теперечки нікуди не піду *). Хай хоч золотом обсипають, дак не піду! Он дивіть — голова сива, а я ще всіх сорок не маю. (Що-ж з вами сталося?). Це бачите що: як у нас савєт настав, дак на селі таке діло завелося — хто нічого не мав, той у комнізам пишеться. Давали комнезамам трохи земельки, а як кому то й коровчину у багатчого злуплять да дадуть. Ще-ж і до волости (теперечки сільрадою звуть) вибирати з багатчих заказано, самих неімущіх, значигь, требувалось. Я, знаєте, і тепер бідний чоловік, а тоді дак нічого, сказати, зовсім не мав. Тіки з німецького плєна вернувся. То ото й називають мене і ще двох хлопців (нічогенькі собі були, теж розвитиї, бо на хронті були, дак уже знають що й як). Ми й не хотіли, бо знаєте, яке времня було, а люди наші таки на своєму поставили. Почали ми діла ворочати. Сьогодні нас поставили, а за місяць вже й добровольці прийшли. Як прийшли, дак перве діло давай оружжа да комуніста шукать. Шукали, шукали усе дочиста перевернули, а знайшли бісового батька. Звісно, народ напуганий, то вже хто й мав, дак так заховирив, що й з чортами не найдеш, а комуніста того у нас тіки, сказати, й бачили, коли який з Київа прийде. Лупцювали народ с... с... здорово, а коли нєт, дак і нєт, з тим-би може й поїхали. Коли якась падлюка доказала на нас, що ми, значить, в камуні були, оружжя ховали і народу притісненія дєлали. Іван як зачув, що таке діло, та як чкурнув, то тіки й бачили, а нас з Остапом одразу злапали. Перве діло давай нас лупити та випитувати, де ми оружжа ховали. Ми все просимо, щоб пустили, бо ми нічого не знаємо, і в комунії не були, а тіки отечеству служіли, кров свою проливали, що ми за таке діло, як на нас кажуть, і сліхом не сліхали. Я й божився й землю їв, що ми тіки у волості були, як нас народ поставив. Нічого не помагає, аж казяться: „Растрєляєм, туди вашу мать! Шкуру спустім, жидовскія морди!" І били і мучили, а ми-ж таки, як ти господи бачиш, нічого не знаєм! то, звісно, на своєму стоїмо, да тіки просимо. Не помагає, хоч умри. — Давай вони вгору стріляти, а як бачать, що ми нічого не кажемо, взяли вони вірйовку, пов'язали руки назад, за сідло мотузом зачепили і вйо! Біжу я за конем, а вже й душі не чую. Бачу вже до чого воно йдеться. Аж ноги підгинаються з переляку... Разів з п'ять я на землю падав, а Остап дак той зовсім за конем волочиться. Що я впаду, дак вони коней нагаями та як поженуть, а задні нас по чому здря періщать. Ех народ-народ! Сволочі, а не люди! нас так мучать, як босяків послідніх, а народ бачить таке, та ще й сміється. „От-де началство христять!" Тягнуть нас та все кричать „Камунію заводілі! Думали, будеть вам царство і государство! Ми вам дадім царство!" Притягли нас за село, повалили на землю, а старший їхній як прискочить, як закричить— „Так ві скажитє, дє оружжя, ілі нєт? Послєдній раз у вас спрашіваю, сволочі!" А я вже нічого не понімаю, — башка заморочилась, а в очах аж темно. Остап дак той вже лежить ані двинецця, як пеньок зробився, — вони його ногами в боки топчуть, а він ні телень... „Ваше вісоке превосходітельство! Отець родной, у мінє жіна і діти! Не вбивайте мене— я вас повік не забуду! Я цару і отечеству служив — кров з німцем проливал! Нам нічого нє звєсно — це на нас вороги набрехали! Нема в нас нічого, хай мене грім поб'є, як хоч ніж який знайдеться! Не вбивайте, — заставте Христа бога молить!" — „Врйош, скатіна! Ти мінє не обманіш!" Та вихопив шаблю наголо і замахнувсь, а його унтір-охвіцер підскочив, та й задержує: „Ну єго к (лайка) с єво оружієм! Пускай деньог дайоть!" Підскочив до мене та ногою в морду. „Дадіш деніг — живой останієсся, а так убйом как собаку!"—„Батечку мій, я тіки з німецького плєну прийшов, сорочки не маю!" — „А кто у вас тут с деньгой скажіш?!" — „Не знаю! їй-богу не знаю, я ні з ким не водився — недавно

*) На виборні посади в селі (*М. Л.*).

вернувся"... він і не дослухав „Ах ти, скатіна, такий! Дак ми-ж тібе!.." Як підскочив до мене знову охвіцер — я на ноги схопився, а він шашкою мене вдарити цілить. Як воно було, не знаю, тіки знаю, що я його за ногу вхопив, цілую, а сам до коня тулюся: що він шашкою хвисне — я до коня, кінь злякається та й одскокне, так шо ніяк він мене не попаде. Далі як вхопив рівольвера, та мене по голові зверха ручкою, а унтір ще й прикладом зверха... Так я й покотився як сніп...

Кажуть люди, що мене без пам'яти знайшли, вже ховати хотіли. Тіки бабка наша як побачила, то сказала, що я ще не мертвий і од смерти мене виходила, бо ті, окаянні, ще й постріляли мене в двох містах. І ото ви думаєте їм оружжа було нужне? Їм тіки придратись нада, щоб народ грабить! Казали люди, що як з нами впорались, то на десять возів добра і продухту натаскали з нашого села... От сволочі... це, єдять його мухи, добра „добра армія"!..

(Записано від селянина з села Скиток, близько Боярки, у Київі 1923 року).

Микола Левченко.

Фольклорні оповідання з часів громадянської війни, що їх наведено (записи М. Левченка), не мають прикмети певного жанру. Це оповідання, як оповідання. Вони з формального боку стоять далеко од стилістичних форм, що властиві визначеному фольклорному жанру: чи то новелі або-ж фабльйо, легенді чи казці. В них нема ані елементів новелі, ані елементів казки. Павло Попов у своїй статті (див. вище) навів декілька прикладів, як те чи инше життьове оповідання (спомини за часи кріпацтва, за втечу з німецького полону) набувають з часом особливостей певного жанрового стилю. Оповідання про махнівщину, що записав В. Ковтун, подане нижче, править за приклад такої жанрово-стилістичної еволюції звичайних побутових переказів. Переказ за Махна обертається в легенду, в новелістичну казку. Риси реальних споминів одходять на задній план, і переказ за воєнні хитрощі отамана, як він перейшов кільце, що ним його оточили, наближається до циклу казок про хитрого салдата, що завсіди були популярні в селянському фольклорі. Подібні легенди про хитрощі отамана й переодягання ходили року 1906—7-го про розбійника Савицького на Чернігівщині. Тема „переодягання" в усній фольклорній традиції легко звязується з аналогічною й близькою темою „обертання". Од переказу про хитрощі, про те, як ватажок, переодягшись сам і переодягши своїх товаришів, обдурює своїх ворогів в останній момент, коли йому й усім співучасникам загрожує загибель, послідовний перехід до суто-казкових мотивів, до думки про чари й чарування: герой переказу може обернутися в кожну особу, у кожну річ. О. Кривокінь (село Вільховий Ріг на Полтавщині) подає низку подібних переказів, що в них оповідається, як Махно „перетворюється" в бабу, являється на базар у Київ року 1919-го у вигляді качанів капусти, ховається в діжці сиру, шклянці чаю, мундштуці цигарки. Махно — чарівник, і коли йому треба допомоги, він звертається до чортів, і вони виконують його накази. З переказів, що їх ми тут наводимо, видко, як спомини за часи громадянської війни протягом короткого часу набули певних казкових форм, убралися в шати казкової тематики й сюжетології, уклалися в звичайні, типові для села літературно-фольклорні рамці: рамці легенди й казки. Оповідання, що подав кореспондент комісії К. Маслівець, ще зберегає риси „історизму".

Наш час з його прискореним темпом життя сприяє дослідженню еволюції фольклорних жанрів, і ми звертаємо увагу збирачів на цей цікавий предмет фольклорних дослідів.

Вол. Б.

Попавсь-таки раз Махно до червоних у руки: оточили його — не втече наших рук! А він, чортяка, сукин син, прирозумів-таки: взяв та й нарядив всю свою братву — того дяком, того тим, того сим. Йдуть — наче похорон іде, мертвяка ховають. Пропустили їх

наші, бо так і думали, що то мертвяка на гробки несуть. Вийшли вони та й показали хвоста. Ще й не те творив той Махно.

(Зап. В. Ковтун у с. Петрівці, Лубенськ. окр., XI-25р. од Крилача, р. 38, сел. кравця, осв. нижча).

Була в мене болна жінка і жінчина систра болна була. Я з ними клопотався ни гидко. Діло було вечиром. Гримить щось до нашого хутора. Коли ось заявляються кавалєрія, за кавалєрією тачанки — сотня кавалєрії і десять тачанок. Уїжають по дворах, Ніхто їх не пита, що воно таке за москалі, а вони сами кажуть: „Бирижіця, бо ми — махновці. І давай коням їсти. Давай полову, давай овес, солому, муку, що єсть — давай коням їсти".

А ми бігаємо та трусимось, ни знаєм, за що хватиться: чі за полову, чі за сіно, чі за борошно, а його нема. Ну, кой-як коні накормили, тоді вони загадують: „Давай тьотка, і нам їсти".

— А що-ж, вам, люди добрі, їсти?

— Давай, що попало. Давай сало. Ріж курицю. Пичи яйішніцю. Давай мед — он єсть бжоли.

Ето всьо дано було їм. Нагодували коней, нагодували й людей; то вони сами лягають спать, а нас заставляють стерегти коні і приказують нам: „Єслі получиця де-нибудь вистріл з винтовки, — так ви нас будіть і будіть смєло — бєй прямо по мордам, щоб ми повставали".

До утра ні оказалось вистріла нікоторого. Вони спали, а ми стиригли. Утром рано начались — сюрр... — свистки: первий свисток як появився, то кавалєрія як один з дворів вискочила; другий свисток як появився — то тачанки всі в ряду стали. Ну, нєкоторі іще ходили і просили хліба. Другі ходили і міняли коней. Та міняли так: ни то що насильно — ну, проміняй. Треті виганяли подвод для ранених москалів. Потом, як собралися з усим етим і двинули вихром. В тиченії двацяти минут і за вісім верст — то вже одкрили стрільбу у Бірках на містку. Це перед Тройцею. А як завирнули їх із Бірок, то вони поїхали в Дейкалівку. У Дейкалівці розбили волость і лавку. В лавці забрали товар який ни був. У волості забрали бумаги усі чисто, які ни були і двинулись на Уласовку. З Уласівки, на Соколовщину, з Соколовщини на Павлівку, з Павлівки — розділилися: часть заїхала в Зіньків та розбили тюрму, випустили арестованих, тоді двинули у Веприк, у Веприку переночували, нічого ни тронули, з Веприка рушили на Гадяч. У Гадячі їх потрипали на греблі. Тоді вони завернули із Гадяча на Вильбівку, з Вильбівки на Сари, з Сар на Хомутець — і там зчез, як слина. Ото дальши я не знаю про Махна нічого.

(Яків Марченко Безкровний, 56 р, неписьм. хут. Цвітовий, Зіньківськ. р-ну, Полтавськ. окр. Подав К. Маслівець).

1. Одного разу Махно заїхав сам додому, в Гуляй-Поле. Побачили це червоні, та туди. Входять у хату, коли біля столу стоїть стара баба й крише капусту. Вони й питають: — „Не було Махна?" Баба й відповіда: — „Не було!" Червоні й поїхали. Кажуть, що то Махно перетворивсь у бабу; а коли червоні поїхали, він тоді на коня та й поїхав, куди йому треба було.

2. Одного разу в Гуляй-Полі Махно з своїми махновцями гуляв. Гуляли вони в одній хаті. Всі були п'яні. На їх наскочили червоні; всі махновці полякались і кричать: — „Батьку, ми пропали!" — „Нічого, каже, нам чорт поможе!"... Та як вискочить надвір, як закричить: — „Ей, Гришка, Ванька, Мікітка, дай помочі!" Червоні всі й попадали на місці; коли махновців не стало видко, вони всі попрокидались.

3. Посідали одного разу махновці пить чай; між ними був і Махно. Пили, пили, Махно й каже: — „Дивіця, хлопці, я в чаю втоплюся"... І сам плигнув у стакан з чайом. Усі

полякалися. Вилили з стакана чай, а Махна немає. Коли трохи згодом він уходе з-надвору й гука: „А ну, хлопці, запрягай та будемо їхати. Всі знов зраділи... А бувало таке, що в папиросу, в муштук полізе.

4. У Карлівці, на Червоноградщині, одного разу в 1920 році на базарі одна стара баба продавала сир, у бочоночку. Один дядько й купив; приніс додому, повикладав сир— коли на дні написано: „Хто сир купував, той Махна видав!"

(№ 1—4 записав О. Кривокінь, член етнографічного гуртка с. Вільховий Ріг на Полтавщині).

УКРАЇНСЬКІ ПІСНІ ПРО ДІВЧИНУ, ЩО ПОМАНДРУВАЛА З ЗВОДИТЕЛЕМ.

(Систематизація, уваги та нові матеріяли з Кабінету Музичної Етнографії при Українській Академії Наук).

Українські пісні про дівчину, що потай покинула родичів і подалася в світ з чужинцем (в деяких версіях на його місці можна припустити й добре знайомого односільця *), або з двома-трьома чужинцями мають здебільшого трагічну розвязку і притикають до межинародньої теми. Американський філолог Чайльд (Fr. J. Child) в знакомитій праці про англійські та шотландські народні балади (The English and Scottish Popular Ballads, I, Boston, 1882) з приводу англійської балади на цю тему (Lady Isabel and the Elf-Knight) завважив, що „з усіх балад ця, мабуть, досягла найбільшого розповсюдження. Вона сливе так само добре відома південним, як і північним народам Европи. Надзвичайно великий обіг має вона в Польщі“ (стор. 22). Чайльдове постереження що-до Польщі було слушне; але його величезна обізнаність не сягала у слов'янський світ далі на схід од поляків і сербів. На Україні, особливо західній, ця тема люблена як і в Польщі, до того-ж розроблена в розмаїтіших версіях, і тільки вже в росіян обіг пісень на цю тему значно менший і, в противність до українського розгалуження, обмежується одною з сюжетових схем.

Побіжну спробу пояснити дотичні українські пісні (тільки типу, визначеного нижче в розд. II) зробив ще М. Костомаров у розправі „Историческое значеніе южно-русскаго нар. пѣсеннаго творчества“ (Бесѣда, 1872, VIII, стор. 68-9), далі порівняльні уваги зробили: І. Франко в книжці „Жѣноча неволя въ рускихъ пѣсняхъ народныхъ“ (Львів, 1883, стор. 14), C. Neyman в Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej wydawany staraniem Komisyi antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie, t. VIII, 174. Ширшу студію вмістив А. Потебня в „Объясненіяхъ малорусскихъ и сродныхъ нар. пѣсенъ“ (відбитка з „Русскаго Филологическаго Вѣстника“), т. II, Варшава, 1887, стор. 512-524. Дальшого досліду треба, мабуть, шукати в паперах І. Франка, бо він обіцяв його опублікувати, — д. його „Пробу систематики укр. пісень XVI в.“ в „Сту-

*) Бо називається його ім'я, иноді навіть прізвище: Чернецький, Тарновський, Терляцький; та приточення прізвища свідчить про нав'язання пізнішої події до прастарої традиції.

діях над укр. нар. піснями" (відбитка з Записок Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові, тт. LXXV-CXII), 154 і 156. Варіянти зводили М. Сумцов: Разборъ этнографическихъ трудовъ Е. Р. Романова (Отчетъ о пятомъ присужденіи преміи Макарія, митрополита Московскаго, 1894), стор. 164 та М. Довнар-Запольскій: Пѣсни пинчуковъ (Университетскія Извѣстія, 1896, № 9, стор. 164-5).

Тему формулували: „o dziewczynie uwiedzonej", „увоз девицы", та справді в піснях момент насильства, коли дівчина кидає хату, відсутній. Формула, яку я поставив у заголовку, теж не зовсім точна, бо не обіймає тих, правда, нечисленних версій, де дівчина сама накидається і підмовляє мандрувати. Адекватного визначення я не знайшов.

Докладніше, ніж нариси, написані з приводу українських пісень на цю тему, орієнтує в матеріялі праця Яна Карловича Systematyka pieśni ludu polskiego (Wisła, t. III, 1889 r., 535, t. IV, 1890 r., 393, t. IX, 1895 r., 645), де переглянуто коло 130 польських варіянтів, також і кілька українських. Карлович виходив з Чайльдових дослідів і виложив їх у такій мірі, в якій було потрібно для пояснення польських пісень.

Пізніше зачепив цю тему Е. Карскій: Бѣлорусы, т. III, Москва, 1916, стор. 335-6 (його вказівки треба доповнити невикористаними вказівками на білоруські варіянти, що давніше зазначив Довнар-Запольський).

Музичної сторони жаден із згаданих авторів не торкався за вийнятком Карловича, що подав кілька нових польських мелодій, та аналізи й музичних порівнянь не робив.

В українському пісенному інвентарі зазначеною темою об'єднується кілька відмінних типів.

I. Зводитель укинув дівчину в воду. Історія, що кінчиться топленням дівчини, характеристична найбільше для поляків (взагалі існують три версії: а) дівчина втонула, в) не втонула, с) кінець неясний). З двох моравських паралелів, що находяться в зб. Fr. Sušil, Moravské Nár. Písně, 777, другу, гадав Карлович (Wisła IV, 415), живцем узято від поляків, і з цим можна згодитися. Пісні такого змісту українською мовою існують у північно-західній частині України, але й там вони рідші, ніж пісні, що кінчаться спаленням дівчини; як далеко вони відомі на схід та на південь, треба ще дослідити. В поданих нижче українських варіянтах зводитель (-лі) заїхав (-ли) „з Україноньки", отже з иншого краю, бо там, де співалися ті пісні, Україною звали сторону, що лежить на схід і південь *).

Єдина досі опублікована українська мелодія — це та, яку записав я в двох варіянтах: перший — з Миропілля д. Звягельського повіту (Волинь)—співала Леся Українка, а другий співав у кінці XIX віку в селі Пенязевичах коло Малина (нині Коростенської округи) 70-літній непись-

*) Більшість польських варіянтів, як постеріг Карлович (W. IV. 413), не відповідає на питання, відки прибуває зводитель; в меншій частині говориться: „z dalekiej krainy", „z cudzej ukrainy", „z cudzej krainy".

менний селянин Максим Микитенко. Подаю тексти й мелодії обох варіянтів для порівняння [1]).

А (мелодія в додатку під № 1).

1. Ой заїхав козак та з Україноньки,
одмовив дівчину та й од родиноньки. (2)
3. — Ой поїдь, дівчино, ой поїдь із нами,
ліпше-ж тобі буде, як у твеї мами. (2)
5. У мами ходила в подраній свитині,
в нас будеш ходити в чорній кармазині. (2)
7. Ой дурна дівчина, дурна послухала,
сіла з козаченьком, сіла, поїхала. (2)
9. Ой завіз дівчину під густий лісочок,
„Ой скидай, дівчино з головки віночок!“ (2)
11. Ой плаче дівчина, плаче-умліває,
З головки віночок, з головки скидає. (2)
13. Ой завіз дівчину на жовті пісочки
— „Ой скидай, дівко, з головки биндочки!“ (2)
15. Ой плаче дівчина, плаче-умліває,
з головки биндочки, з головки скидає. (2)
17. Ой узяв дівчину під білиї боки,
та й кинув дівчину у Дунай глибокий. (2)
19. Ой плаче дівчина, плаче-умліває,
за берег ручками, за берег хватає. (2)
21. Ой то козаченько шабельку виймає,
тай по лікоть ручки дівчині втинає. (2)
23. Як забачив братік з високого муру,
спустився до сестри на шовковім шнуру. (2)
25. — Ой десь ти, сестро, роскоші не мала,
що ти гайдамаці на підмогу стала! (2)
27. — Ой мала-ж бо я роскоші доволі,
тілько-ж я не знала, що то в світі горе. (2)

В (мелодія в додатку під № 2).

Ой ішли козаки да з Україноньки,
одбили дівчину да й од родиноньки. (2)
Вивели дівчину за гору крутую:
— А скидай, дівчино, сукню дорогую. (2)
Вивели дівчину за жовтия піски;
— Скидай, дівчино, з головоньки стрічки. (2)
Вивели дівчину за густия лози, —
облили дівчину дробненькия сльози. (2)
А взяли **) дівчину пуд білиє боки,
вкинули дівчину да в Дунай глибоки. (2)

---

*) Мелодія другого варіянту була вже публікована в виданні „Укр. нар. мелодії Зібрав К. Квітка“ = Етнограф. Збірник Укр. Наукового Товариства в Київі, т. II, К. 1922, під № 205, та з тексту там було вміщено тільки 2 вірші. Перший варіянт був опублікований вповні у виданні: „Народні мелодії. З голосу Лесі Українки списав і упорядив К. Квітка“, ч. I, проте я вважаю за потрібне той варіянт тут передрукувати, бо зазначене видання, випущене в Київі в кінці 1917 року, розійшлося в три місяці, коли звязок між українськими землями був тяжко перешкоджений, і в багатьох містах його нема в жаднім примірнику.

**) Вар. Узяли... (без „А“).

Ой дівчина пливе, руками махає,
козак шабелькою ручки одтинає. (2)
Обозвався братік з високого муру,
пустився додолу по шовковум шнуру: (2)
— Ой десь-же ти, сестро, роскошув не мала,
шо ти с козаками на розмови стала? (2)
— Коли-б же я, братко, роскошув не знала,
до-б я с козаками говорить не стала. (2)

І так, більш західній — волинський варіянт літературною стороною багатший. Між польськими варіянтами є ще повніше розроблені. Не вважаючи на поетичну близькість деяких українських і польських варіянтів, я не знайшов між численними і розмаїтими польськими мелодіями до цієї пісні [1]) жадної, яку можна було-б поставити в генетичний звязок з українською.

Проте, остання належить до того роду українських мелодій, на яких вплив старинної західньо-европейської музики ясно позначається. В додатку під № 3 подаю, щоб порівняти, уривок з італійського твору, що досить близько відповідає двом останнім фразам української мелодії № 2, — саме тої, що її співав неписьменний селянин, персонально і безпосередньо не зачеплений впливом міської чи панської культури. Це — уривок з арії: „Sebben crudele“ пасторальної драми „La constanza in amor vince l'inganno“ венеціянця Antonio Caldara, що жив у першій половині XVIII віку в Відні і писав опери для Відня. Подібний уривок з иншої укр. пісні, що співав мені той самий селянин, подано в додаткові під № 4. Повний її запис також уміщено в Етн. Зб. Укр. Наук. Тов. т. II, № 209. В обох піснях співак робив варіяції, вичерпані в записі і подані в зазначеному виданні; тут я вибрав тільки ті з них, що являють найбільшу близькість до цитованого місця італійської арії. Поясненням тут може бути не міграція саме цього фрагменту з італійського твору на схід, а давня досить значна загальна музична европеїзація українців, при якій для подібних мелодичних загальних місць нема потреби припускати ремінісценції з якогось визначеного західнього взірця.

В мінорних українських мелодіях спадання на долішню домінанту (що в піснях поважних часто править за пункт відпочинку) з зупинкою на її терції (субсекунді від тоніки) та з пропуском її секунди, тоб-то, напр., в a moll послідовність (d′) c′ h a g (gis) e, є спосіб може любленіший у українців, ніж у якого иншого народу, та його здибаємо також і в арії Selve amiche в тому самому творі A. Caldara (д. тут у додатку № 5) і в одній румунській пісні [2]) (в додатку № 6). Простежити, в якій мірі ця характеристична фігура властива різним народам було-б темою для окремої праці, до якої я не маю змоги взятися. В межах мого

[1]) O. Kolberg. Pieśni Ludu Polskiego, Warszawa 1857, № 5 (кількадесять мелодій); є ще мелодії в різних серіях його Lud'y; J. Roger. Pieśni Ludu Polskiego w Górnym Szląsku. Wroclaw 1863 № 138; Z. Gloger. Pieśni Ludu. Kraków, 1892; № 102, стор. 212; кілька мелодій, як згадано, в студії Карловича.

[2]) Надрукований в Revue des traditions populaires за 1890 р., стор. 114.

знання, без заглиблення в спеціяльні розшукування, можу провізорно поділитися оцими постереженнями. У росіян мені трапили такі приклади: — „веселая хороводная нар. п. Пензенской губ.“ в „Сборн. пѣс. исп. въ нар. концертахъ Д. А. Агренева-Славянскаго. Москва, 1896, стор. 71, на слова „Чернобровый, черноокий молодец удалый, вложил мысли в мое сердце, не могу забыти“. Літературна сторона показує, мені здається, що ця пісня зложена не давніше кінця XVIII віку, отже тоді коли російська пісенна творчість цвіла по панських дворах і була під сильним музичним впливом Заходу й України. В подібній мелодії № 116 в зб. Прача 4 вид. є слова „издалече из Украины едет младой школьник“. В тому самому зб. йдуть до порівняння істор. пісня № 100, зложена спільно з українцями (д. Драгоманов, Політ. пісні), № 102 (в тексті згадується Петербург), № 93 (текст вповні літературного тодішнього стилю), № 38. В зб. Пальчікова — № 69 (пісня на тему, що є і в укр.). У Балакірева № 24; у Філіпова — Р. Корсакова № 9 і 15 (обидві пісні мають українські паралелі). У Мельґунова I № 8. Та загадка в тому, що ця фігура в західніх слов'ян не грає такої помітної ролі, як у українців, і що коли інтересуватися нею не в окрімності, а в такому музичному контексті, який-би в цілості надавався до порівняння з українськими та германо-романськими зразками, то натуральний здогад про те, що українська народня музика засвоїла її з европейського першоджерела саме через західніх слов'ян, якось не зовсім оправдується. Не вдаючися в аналізи, що були-б тут не на місці, вкажу для тих, хто заходився-б перевірити моє враження, західньо-слов'янської мелодії, що мають ближче або дальше відношення до цього питання: O. Kolberg, Krakowskie cz. 2 № 210 (варіянт ibid. № 99), Poznańskie, cz. 4, № 16 (всіх серій його Lud'y в Київі нема); Pieśni Ludu Polskiego № 8-c. № 22-h (ст. 230); словацькі — в капітальному збірникові Slovenské Spevy, vyd. priatelia slov. spevov (T. Sv. Martin, 1880 — 1907), I № 57 (подаю в додатку під № 7), пор. № 570, II, № № 297, 374, III, № № 211, 256. Між чеськими мелодіями (включаючи моравські) мало що знаю до порівняння: у Ербена у новому вид. №№ 32 і 716, у Бартоша Яначка №№ 424, 1972, у Сушіла № 255; між південно-слов'янськими жадної пригадати не можу. Не знайшов я зазначеної мелодичної фігури між угорськими селянськими мелодіями, що опублікував Бела Барток. Тимчасом в українських піснях вона органічно натуральна.

Досі мова йшла про загальну формулу (d′) c′ h a g (gis) e. Та одна з варіяцій української мелодії № 2 до пісні „Ой йшли козаки да з Україноньки“ специфікує її як c′ h′ c′ a gis e. (пор. також у мелізмі в зб. Прача, № 102). До цього виду находиться ще ближча і ще старинніша західньо-европейська аналогія, ніж зазначені вище італійські зразки. В додатку під № 8 подаю нідерландську мелодію, задокументовану в реформованому релігійному співанику XVI віку „Souterliedekens... (титул дуже довгий)... Gheprent Thantwerpen (Антверпен) By my Simon Cook. Anno MCCCCC XL“. Там до всіх псальмів пристосовано світські

мелодії (здебільшого старих нідерландських народніх пісень, а подекуди — французьких). Мелодія, що нас тут цікавить, пристосована там до 45 псальми й має приписку з світської пісні „Het voer een knaepken over Rijn". Ця мелодія була пристосована до німецької історичної пісні про Ганса Лінденшміда (1490), одної з найулюбленіших німецьких історичних пісень XVI віку, що, як свідчив O. Böckel, ще коло 1870 року співалася в Альзасі [1]); в варіянтах вона лучилася також із різними німецькими релігійними піснями [2]). Байдуже, що тут на місці, де в українській мелодії стоїть велика терція від долішньої домінанти (gis) бачимо малу (як-би транспонувати мелодію для вигіднішого порівняння в a-moll, ми-б тут мали g): в збірникові Ол. Рубця „Двѣсти шестнадцать нар. укр. напѣвовъ" (Москва 1872) під № 91 знаходимо ту саму фразу в діятонічній постаті, отже без догани ідентичну з нідерландсько-німецькою (подається в додатку під № 9). Хроматизм в українських мелодіях значною мірою є явище акцидентальне, — це видно, між иншим, і з порівняння близьких варіянтів розгляданої тут української мелодії: в № 2 маємо d, а в № 3 — dis. У того самого селянина, що співав мелодію № 2, в иншій пісні (Етн. З б. У. Н. Т. II № 207) я чув і записав (d′) c′ h a g e, а ще в иншій (ibid. № 209) при подібному мелодичному образуванні, також і інтонацію середню між g і gis.

Та рівняючи мелодію „Ой ішли козаки да з Україноньки" з „Es ist nit lang dass es geschah", треба звернути увагу не тільки на однаковість одної музичної фрази, але й на місце, яке ця фраза займає в архітектоніці обох мелодій. Кожна з них членується на три часті, і ідентична музична фраза в обох приходить на початку другої і третьої частини. В німецькому тексті музичний повтір підсилюється повтором (у вертикальній відповідності) мовних звуків у віршах злучених з ідентичними музичними фразами [3]):

auf einem hohen Rosse
. . . . . .
hat sein gar **wohl genossen**

В українській пісні музичний повтір просто збігається з словесним, бо кожен другий вірш співається двічі.

Географічно далеко більше поширена на Україні инша пісня про потоплення:

Ой повій, вітроньку, з гори в долиноньку
з того краю, де милую маю.

[1]) J. Sahr. Das deutsche Volkslied. I. Leipzig. 1912, S. 37.

[2]) Fr. M Böhme. Altdeutsches Liederbuch. 3. Auflage. Lpz. 1925. S. 462–3.

Я подаю мелодію в транскрипції з нотного тексту, надрукованого старинною нотацією в згаданому Altdeutsches Liederbuch, тільки відкидаю зовсім незґрабне визначення такту; з ритмічною реконструкцією справа трудна, бо мелодію, видко, силоміць гнули до різних текстів; инше тактування її в транскрипції, поданій в корпусі L. Erk-Fr. M. Böhme. Deutscher Liederhort, II Band, Lpz., 1893, 38, № 247, нічого не помагає висвітленню первісної ритмічної будови; до того-ж, у тій транскрипції є ще й неточність: на початку другої фрази g замість a. — Тому, що текст пісні „Lindenschmied" має дуже нерівномірні вірші, можливо, що вона взагалі не співалася в строгому такті.

[3]) Хоч цей мудрий спосіб не вдалося провести в дальших строфах пісні (там у відповідних віршах повтір приходить тільки, як звичайно, в кінці в виді рими або асо-

Иноді вона починається просто з дальших слів:

По садочку ходжу і сам себе раджу
та й не знаю, що мені робити,
чи листи писати, до милої слати,
чи самому сісти поїхати.

В деяких варіянтах милий ще радиться коня. Далі

Ой приїхав милий до милої в гості,
а в милої весь двір на помості.

На підзорливий запит,

Для кого ти, мила, сей двір спорядила?

вона відповідає:

Не для тебе, милий, сей двір спорядила,
а для того, що вірне любила.

або:

„сподівалась, милий, тебе молодого,
ще й до тебе коня вороного",

або двозначно:

„се для того, що вірне любила".

Давніша, мабуть, та версія, де милий зразу втопив милу в річці — очевидно — недалекій; певно, вже пізніше через контамінацію з попереду розглянутим сюжетом вставлено момент далекої мандрівки; в одному випадкові навіть зазначається напрям:

Узяв милий милу за рученьку білу,
повів милу у Цісарську землю.
Ішли вони поле, ішли і другоє (в вар.: мандровали поле, мандровали друге)
на третьому сіли спочивати.

В версії з далекою мандрівкою остаточне з'ясування зміни почуття у милої приходить тільки в цей момент:

На третьому полі стали спочивати,
став-же милий милої питати:
— Чи ти заболіла, чи ти захворіла,
чи ти мене любить не схотіла?
— Я й не заболіла, я й не захворіла,
а я тебе любить не схотіла.

Тоді:

Узяв милий милу під пишниї боки
та й укинув у Дунай глибокий.

В одному варіянті, далі,

Мила упорнула, тречі ізорнула,
ізорнувши, три слові сказала:
чи я й не хороша, чи я не вродлива,
чи доленька моя нещаслива?

Цей деталь нагадує три крики в подібних південно-німецьких та західньо-слов'янських піснях (див. Wisła IV, 412); в тім, „тричі виринав, три слова сказав" і козак, що втонув, переймаючи вінка, що пустила в воду дівчина (Гринч., Этн. Мат. III № 538).

нанції), проте, беручи на увагу, що перша строфа взагалі часто буває досконаліше утворена, можна вбачати в зазначеному повторі не випадок, а інтенціональність, підказану музичним повторенням.

Є версії, що мила не втонула:

Ой випливла мила на жовтий пісочок,
промовляла стиха голосочок і т. д.

Такий кінець подекуди погоджено з бажанням милого, що кається й плаче.

Форма цієї пісні оригінальна. Вона зложена парами віршів, що з них кожен перший 12-складовий з цезурою по 6 складів, а кожен другий 10-складовий з цезурою по 4 складі. Такої форми не зареєстровано в розділі „Ритміки“ Ф. Колесси, де переглянуто „двостихи, зложені з неоднакових стихів-періодів“ (ст. 163 і д.). Не находиться такого взірця навіть в історичному огляді віршових форм польської штучної поезії, що його зладив з подиву гідною докладністю Ян Лось [1]). Єдиний приклад, що я міг найти до порівняння, є в „Галицько-руських нар. мельодіях“ Й. Роздольського-Ст. Людкевича (Етн. Зб. Наук. Тов. ім. Ш. у Львові тт. XXI-XXII); це варіянт знакомитої пісні „Ой горе тій чайці, горе тій небозі“ не в звичайній для неї формі (6 + 6) 2 + (4 + 4) + (6 + 6), а в иншій — (6 + 6) 2 + (4 + 6) 2:

Ой прийшли женчики | стали жито жати,
стали чайчиноньці | діти розганяти.
— Де-ж вас маю, | дітоньки, подіти,
прийде-ж вам ся | в сьвіті розлетіти [2]).

Цей витвір подвоює кожну з двох частин схеми (6 + 6) + (4 + 6), властивої розгляданій пісні про потоплення.

Жадної мелодії до цієї останньої пісні, скільки я знаю, в музично-фольклористичній літературі нема [3]), і той, хто відшукає в натурі хоч один зразок та запише, зробить тим не аби-яку вкладку в студіювання ритміки укр. пісень, бо поповнить одну з прогалин в її системі. Тексти згуртував Б. Грінченко: Этнограф. Матеріалы, т. III, Чернігів, 1899 р., під № 525; щоб помогти тим, хто не може дістати цього видання й инших, де вміщено показані від Грінченка варіянти, я й цитував вище характеристичніші уступи з різних джерел [4]).

---

[1]) J. Łoś. Wiersze polskie w ich dziejowym rozwoju. 1920.

[2]) Що в 3 вірші тут цезура — після 4-го складу, потверджується відповідним віршом першої строфи: „ще й до того | при зеленім житі“.

[3]) В зб. Івана Колесси на ст. 283 і Розд.-Людк. № 417-419 є пісні з подібними початковими словами, та в иншій, звичайнішій віршовій формі (4 + 4) + (4 + 4) 2.

[4]) Б. Грінченко де-не-де додав у клямрах слова, які, на його здогад, були пропущені (див. його передмову, стор. XVI) і цими додатками доповнив деякі 10-складові вірші до 12-складової міри:

Чи доленька моя [така] нещаслива?
. . . . . .
повів [милий] милу у Цісарську землю.
. . . . . .
да й укинув [милий] у Дунай глибокий.

Але як узяти під увагу принцип чергування 12-скл. віршів з 10-складовими, що безсумнівно виявляється в цих варіянтах (хоч не завсіди стає уміння, щоб його бездо-

II. Зводитель спалив дівчину. Цей мотив чужий для західньо-европейських та польських пісень на тему мандрування з зводителем; на Україні пісні з цим родом катастрофи становлять тип дуже люблений. Звичайна мелодія до укр. пісень, що мають таке розвязання, представляється тут у додатку під № 10 варіянтом з рукописного архіву Муз. Етн. Кабінету (записав А. Постоловський у с. Чорнокозинцях Кам'янецької округи):

1. Ой на горі сосна
на долині коршма,
а в тії коршмонці
п'є три чужоземці.
2. Їден чужоземец
ой п'є та гуляє,
другий чужоземец
на скрипочку грає.
3. Другий чужоземец
на скрипочку грає,
третій чужоземец
Гандзю підмовляє:
4. — Ходи, Гандзю, з нами,
з нами чужинцями,
буде тобі лучче,
як у твої мами.
5. Ой ти в мами ходиш
в чорні сардачині,
в нас будеш ходити
в срібнім кармазині.
6. Ой ти в мами ходиш
боса по морозі, —
в нас будеш ходити
взута по підлозі.
7. Ой привезли Гандзю
до білого жита:
вернися, Ганнусю,
бігме будеш бита.
8. — Ой я не вернуся,
батечка боюся;
кого вірно люблю,
того тримаюся.
9. Ой привезли Гандзю
к Дунаю до кладки:
— Ой вернися, Гандзю,
до рідної матки.
10. — Ой я не вернуся,
матінки боюся;
кого сподобала,
того тримаюся.
11. Ой привезли Гандзю
д зеленого дуба:
— Вернися, Ганнусю,
ти наша нелюба. —
12. — Ой я не вернуся
бо роду боюся;
кого сподобала,
того тримаюся.
13. Прив'язали Гандзю
до сосни плечима,
до сосни плечима,
в темний ліс очима.
14. Викресали вогню
з чорного кременя,
підпалили сосну
з верха до коріня.
15. Як соснонька тліє,
Ганнусенька мліє,
як сосна палає,
Ганнуся вмерає.
16. Ой, як сосна горит,
Ганнуся говорит:
— Хто в полі ночує,
най мій голос чує.
17. Ой, хто діти має,
то най научає,
най по захід сонця
в коршму не пускає.
18. Мене мати мала
та в коршму пускала,
тепер через неї
дарма пропадаю.

ганно додержати), то такі реконструктивні додатки в цих місцях непотрібні. Я дозволив собі 1) використати обидві форми того самого віршу, що здибаються в друкованих варіянтах: „на третьому сіли спочивати“ і „на третьому полі сіли спочивати“, виходячи з того, що куплетний принцип пісні вимагає, щоб цей вірш не тільки замикав попередній двостих у 10-складовій формі, але й був повторений на початку наступного двостиха в формі 12-складовій, і 2) в одному вірші викинути слово „молодого“ („чи ти мене молодого любить не схотіла?“), бо це слово робить вірш аж 14-складовим; звичний естамп, мабуть, був приложений ненароком, коли пісню проказувалося, і був-би відкинутий у співаній диктації, де вимагається регулярніша лічба складів.

О. Кольберґ (Pokucie, II, № 110), подавши мелодію того самого роду, звязану з цією версією (варіянт пісні кінчиться на тому, що дівчину прив'язують косами до дерева), оповістив, що подібну пісню з тою самою мелодією співають також „під Гайсином і Тепликом у губ. Подільській (села Роскошівка, Мочулка)". Можна констатувати загальніше, що мелодія ця в варіянтах не дуже розбіжних належить до найпопулярніших у західніх українських землях. Про це свідчать такі досі опубліковані записи: з Житомира — А. Степовича, Ежегодникъ коллегіи Павла Галагана, т. IX, К. 1904, № 4 (= L. Kuba, Slovanstvo ve svých zpěvech. Písně Ruské, I. Maloruské. 2 vyd., Praha 1922, № 73); з Холмщини — К. Квітки (Этнограф. Збірник Укр. Наук. Тов. в Київі II, № 429); з д. Ушицького пов. — В. Лиситчука (ibid. № 719); з д. Летичівського пов. — Л. Плосайкевича, Матеріяли до укр. етнол. Наук. Тов. ім. Шевченка т. XVI № 35[1]), Як далеко ця мелодія поширилася на схід власне в злуці з цією піснею, треба ще дослідити; та розпитуючи за неї на східній Україні, треба в кожному разі, коли її буде знайдено, допевнятися, чи не пішла вона в даному пункті чи в околиці з „Зб. укр. пісень з нотами" Хведоровича, де її вміщено під № 62. Цей вдатно зложений співаник, дякуючи добре поставленому кольпортажеві від видавця Фесенка в Одесі, був дуже поширений і за останнього чверть-віку значно вплинув на народній репертуар, перенісши пісні, записані в одній околиці, в инші віддалені місцевості[2]).

Зовсім иншу мелодію до цієї пісні записав я у І. Франка і подав в Етн. Зб. У. Н. Т. в Київі II під № 524 (текст було давно надруковано в згаданій вище книжці І. Франка „Жѣнона неволя", ст. 14). В цій одміні кожен вірш повторюється[3]).

Рідше в українських варіянтах замість звичайної для пісень про спалення дівчини віршової схеми 6 + 6 трапляється 5 + 5, напр. у „Трудахъ Этногр.-Статист. Экспед." Чубинського, том V, стор. 1082, № 218. У цьому томі мелодій нема, і тому особливу ціну має запис Михайла Гайдая[4]), що дає зразок мелодії до цієї пісні в формі $5\frac{1}{4} + 5$. Місце запису — с. Селець Житомирської округи, співала Якилина Гриценюкова. Мелодія подається в додатку під № 11, текст такий:

---

[1]) В д. Ковельському повіті варіянт цієї мелодії прив'язується до ліричної пісні (зб. Квітки з гол. Лесі Українки, № 131; відгомін її докотився аж до Кубани, де злучився також з иншим текстом — ліричної пісні „Ой давно, давно в матінки була" (див. А. Бігдай. Пѣсни кубанскихъ казаковъ. № 209).

[2]) Пор. з Лис. VI № 36 (два ост. такти); текст там записано так, що пізнати віршову форму й виспівати пісню в цілові на подану там мелодію не можна.

[3]) І. Франко в „Студіях над укр. нар. піснями", стор. 154 окремої відбитки, згадав за варіянти, надр. в час. „Кіевская Старина", не зазначивши місця. Доповнюю цю вказівку: 1883 рік, I, стор. 215, IV, 905, V, 187 (без нот).

[4]) В цій книжці вперше публікуються зразки записів цього найактивнішого в нинішній час на Україні збирача народніх мелодій, давніше співробітника Муз.-Етнограф. Кабінету, а нині співробітника Кабінету Антропології та Етнології ім. проф. Вовка. Оцій праці М. Гайдай допоміг ще тим, що відшукав у „Трудахъ" Чубинського, окрім зазначеного на цій сторінці, два варіянти, зазначені нижче в розділах V і VI.

1. А в селі коршма да ще й новая,
   й а в тій корчомці три козаки п'ють.
3. Іден козак п'є — то злото кладе,
   другий козак п'є — то *) срібло кладе.
   Вар. „та".
5. Третій козак п'є — мідяки кладе,
   к собі дівчину дай підмовляє.
7. —„Їдьмо, дівчино, в наші края,
   а в наших краях там добре живуть".
9. Дурна дівчина дай послухала,
   з донським козаком в світ поїхала.
11. Вивіз дівчину в чистиї поля
   —„Ізлазь, дівчино, тепер не моя!" —
13. Вивіз дівчину в темнії ліса,
   —„Дивись, дівчино, де сосна больша"
15. Прив'язав дівчину до сосни косима,
   до сосни косима, на беріг очима.
17. Запалив сосну зверха до долу,
   —„Вернись, дівчино, тепер додому". —
19. Сосонка горить, дівчина говорить:
   „а хто в бору є, нехай ратує!"
21. Й а хто в бору є, нехай ратує,
   хто дітки має, нехай навчає.
23. Хто дітки має, нехай навчає,
   з донським козаком в світ не пускає".

В.-русизм „больша" в цьому варіянті, мабуть, стоїть у звязку з тим, що виявлена в ньому схема 5 + 5 властива російським варіянтам пісні (д. Великорусскія нар. пѣсни изд. А. Соболевскимъ, т. I, СПБ, 1825, №№ 216—225; рівноскладовість там, як узагалі в рос. піснях, не видержується вповні). У більшості тих варіянтів, як і в цьому українському, зводитель — донський козак. Костомаров у розправі, цитованій тут вище (стор. 78), висловив здогад, що пісня про спалення дівчини прийшла на Україну з Дону; при тому він не постеріг її двох редакцій: в розмірі 6 + 6 і в розмірі 5 + 5. Він нічим не уґрунтував свого здогаду, проте й інтуїції такого великого знавця не можна ігнорувати [1]). В поданому тут записі М. Гайдая можна признати довід на руч гадки Костомарова a posteriori, але тільки відносно редакції в розмірі 5 + 5. З цього припущення повстає така альтернатива: перша можливість, — що на Дону перевіршували українську пісню з західнього 12-складового розміру на більш архаїчний і здавна відомий росіянам розмір 5 + 5; в цій редакції пісня поширювалася регресивно на захід і зіткнулася з українським архетипом, як у згаданому Сельці Житомирської округи, де М. Гайдай, окрім поданої вище пісні, записав у иншої жінки, Варвари Демчук, також і варіянт звичайної західньо-української форми 6 + 6, де 6 = ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — — (мелодія у додатку під № 12). Друга можливість, —

[1]) Потебня про цю пісню „думав навпаки" (Объясн. II. 520), але так само не мотивував своєї гадки. Вислов Костомарова можна розуміти так, що він, чувши пісню в натурі, був під вражінням самої маніри її співати.

що навпаки, на Західній Україні перевіршували пісню з первісного східнього взірця форми 5 + 5, асимілювавши її до инших нарративних пісень тоді, коли для них форма 6 + 6 стала взагалі звичайніша, ніж 5 + 5. (Тут треба завважити, що представлена мелодією № 11 форма 5 + 5, це 5 = ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — в українській піснетворчості незвична власне для пісень на даний словесний сюжет, а взагалі вона вповні властива українському народові; між иншим, вона, як загально відомо, виявляється в колядках)[1]). За гіпотезою міграції пісні зо сходу промовляло-б те, що її розпросторення не переступає української етнічної границі; та в усякому разі, хоч-би вона повстала й на Дону, то в українському елементі донської людности, або при її участі, або на сюжет, занесений з України або Білоруси, де він давніше мав обіг, може, в формі оповідання чи в пісенній праформі, нині забутій і витисненій пізнішими переробками. Що припускаючи занесення пісні на Україну зо сходу ми мали-б приклад зворотної течії, видко з того, що в російських варіянтах фігурує „шинкарка", місце зав'язки—„корчма польская, королевская", між чужинцями, що п'ють у корчмі, один поляк (або принаймні, як відгомін цього слова — „с поля половец", як у № 219 у Соболевського, I). На жаль, притягти дані від музичної форми зазначених російських варіянтів до досліду над міграцією пісні неможливо, бо мелодія відома тільки до одного з них: її записав Н. Пальчіков (Крестьянскія пѣсни Мензелинск. у. Уфимской губ., № 49), і я її подаю у додатку під № 13. Вона ближча до типової ритмічної форми українських варіянтів, представленої мелодіями №№ 10 і 12 до текстів схеми 6 + 6, як поданий вище на стор. 86, і не має нічого спільного з укр. мелодією № 11 (до слів „А в селі коршма", стор. 88), дарма що з нею мусіла-б зближати однакова віршова схема 5 + 5. А саме: російська пісня виявляє в співі для 5-складового піввірша форму ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑̆, конгруентну з формою 6-складового піввірша ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — — в типових українських варіянтах пісні (як у мел. № 4), та неконгруентну з формою ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — укр. мелодії № 11. Це показує, що західній ритмічний тип, витворений в звязку з віршовою формою 6 + 6, мігрував далеко в російську етнічну обладу, не вважаючи на те, що в цьому посуванні на схід йому не товаришувала ця віршова схема.

III. Варіянти, де мандрує жидівка — дочка шинкаря або вдови-шинкарки (а в нечисленних зразках — жінка шинкаря), хоч за розвязкою далися-б розподілити на попередні дві групі: (1), дівчину топлять або вона сама топиться і (2) її палять, та, зважаючи на спільні цим варіянтам моменти літературного оброблення, краще вирізнити в окрему групу. Досі опубліковано такі мелодії: Kolberg, Pokucie, II, №№ 22 і 23. Галицько-руські нар. мелодії зібрані на фонограф Й. Роздольським, списав і зредагував Ст. Людкевич (Етногр. Збірник Наук. Тов. ім. Шевченка у Львові, т. XXI-XXII) № 476. П. Демуцький, Нар. пісні на

[1]) Приклади з побутових пісень указав Ф. Колесса в „Ритміці" на стор. 133. Див іще: К. Квітка, Укр. нар. мел. (Етн. Зб. У. Н. Т. II) №№ 237, 299.

Київщині, №№ 113—114, пор. № 112. К. Квітка, Нар. мел. з голосу Лесі Українки, № 114. К. Квітка, Укр. н. мел. (Етн. Зб. У. Наук. Тов. в Київі, т. II) № 434. До варіянтів, надрукованих без нот і показаних в инших табелях (стор. 79), тут додам: М. Врабель. Угро-русски нар. спѣванки, т. I, Будапешт, 1901, № 740 і П. Гнѣдичъ. Матеріалы по нар. словесности Полтавской губ. Роменскій уѣздъ (Полтава, 1915) № 892. Ось іще запис давньої діяльної кореспондентки Муз.-Етн. Кабінету Антоніни Кудрицької. Місце запису — с. Овечаче д. Бердичівського повіту, співала Дарка Чекина з Германівки цього повіту (мелодія в додатку під № 14):

Ой у полі, в полі коршомка стояла
Ой, вей жидівочка, суґель, куґель, коханочка,
та дрей сабаш, та дрей ґуґель,
та дрей Хаїм, ром-бом-бом!
} Рефрен після кожного віршу
А у тій коршомці два козаки пили.
Пили-ж вони, пили, пили, ще й гуляли,
молодую Хайку собі підмовляли:
— Ой їдь же ти, Хайко, ой їдь же ти з нами,
буде тобі лучче, як у твеї мами.
А ти в свеї мами в подертій капоті,
в нас будеш ходити в самім сріблі-злоті,
— Приїдьте за мною рано у суботу,
жиди будуть в школі, люди будуть в полі.
Приїдьте за мною трьома повозками.
На їдну повозку саме срібло-злото,
на другу повозку — подушки й перини,
на третю повозку сама Хайка сіла.
А повезли Хайку до себе у гості,
та вкинули Хайку під великі мости.
— Нехай твої циці виїдять плотиці,
нехай твої ноги та виїдять соми.

Слова, подібні до останніх двох віршів цього варіянту, вкладаються в уста самої дівчини в тих варіянтах цієї пісні, де дівчина топиться сама, і взагалі в різних піснях, де приходить мотив самогубства способом утоплення (див. Антонович і Драгоманов, Истор. пѣсни малор. народа I, стор. 313, Етн. Зб. Наук. Т-ва ім. Шевченка т. XI, ст. 213 і ин.).

В мелодіях варіянтів цієї відокремленої на підставі літературного принципу групи не можна знайти якихось рис, щоб їх об'єднували і відрізняли від мелодій попередніх двох груп, за вийнятком рефрену, що иноді (№ 113 у П. Демуцького) досягає незвичайної довжини. Проте, в двох галицьких варіянтах (Pokucie II, №№ 22 і 23) рефрена немає. В третьому (Е. З. Н. Т. ім. Ш. XXI, № 476) рефрен звичайний, словесною стороною не вирахуваний на характеризування національности дівчини. Можна здогадуватися, що розмаїті характеризуючі рефрени були приточені при міграції пісні з Галичини на схід, і що власне пікантність цих рефренів спричинилася до того, що сама баладна тема стала більш популярна на східній Україні у версіях з жидівкою,

ніж у варіянтах попередніх (I і II) типів. Слова („Тателе, мамеле, вус іс дус“ у Дем. № 113, часто „ох вей!“) у рефренах цих пісень можуть, за аналогією з анекдотами й оповіданнями, інспірувати уявлення, що ці рефрени або й цілі пісні виконуються з наслідуванням акценту і внесенням комічного елементу, проте я цього не постеріг навіть у тому з чутих особисто двох варіянтів, що визначавсь швидким темпом (Е. З. У. Н. Т. II, № 434): виконання (міщанина з Анапи на східньому березі Чорного моря) було вповні поважне. Я не роблю узагальнення на підставі таких поодиноких постережень, тільки з цієї нагоди хочу звернути увагу збирачів на те, що бажане окрім нотного зазначування мелодій ще й описування словами характеру виконання.

IV. Одміна, де замість дівчини — жінка, і її втопив, догнавши, чоловік, уже відома з Kolberg'a, Pokucie, II, № 43 (в № 44 ibid. чоловік не втопив, а замучив жінку). Крім того, жінка (зокрема жидівка) фігурує в деяких варіянтах, що кінчаться потопленням з руки зводителів: Головацкій, Нар. пѣсни Галицкой и Угорской Руси, I, ст. 205, № 31; Kolberg, Pokucie, II, №№ 21 і 22. Ось іще досі невідомий варіянт, що записав А. Постоловський у с. Чорнокозинцях Кам'янецького пов. (мел. у додатку під № 15):

1. Ой, там коло броду
брало дівча воду,
здибало ї два шевчики
хороші на вроду.
5. „Добрий вечер, дівко,
зимну воду брати,
нарай же нам господаря,
де-б ніч ночувати.
9. Ой, там кінец села
є добрий господар:
майстер старий, хлопец малий,
майстрова молода.
13. „Добрий вечер, майстер,
ой, як ти ся маєш.
Прийми, прийми челядоньку,
як роботу маєш“.
17. Заставив їх майстер
підошви краяти,
а сам пішов до корчомки
на всю ніч гуляти.
21. Крают шевці, крают,
з краю викравают,
на молоду майстровоньку
зтиха поглядают.
25. „Молода майстрова.
Маєш грошей много —
мандруй з нами молодими,
покидай старого.
29. Ніхто-ж того не чув
тілько майстрів хлопец
кричит, біжит до корчомки —
десь тут мій є отец.
33. Добрий вечер, тату,
ти тут п'єш горілку,
моя мама — твоя жінка
пішла на мандрівку.
37. Сідлай, хлопче, коня,
коня вороного,
а для мене старенького —
того буланого.
41. Здогонив ї майстер
на кедровім мості:
„Ой, вернися, майстрівонько,
хоць до мене в гості.
45. Здогонив ї майстер
на тихім Дунаю,
вона-ж їму відповіла:
„Я тебе не знаю“.
49. Як зібрав ї майстер
по-під білі боки,
взяв та й кинув майстрівоньку
в той Дунай глібокий.
52. Ой, плине майстрова
як по воді лудка:
Рятуй мене, мій миленький, —
я твоя голубка.

Те, що зводителі — мандрівні шевці, зближує цю версію з Голов. I, ст. 31 (ремісники), Kolb., Pokucie, II, № 24 і 25 (столярі) і з поль-

ськими: Kolberg, Pieśni Ludu Polskiego, № 25c, 25g, 25m (див. стор. 93 у наступному розділі). У зб. „Галицько-руські нар. мельодії“ Роздольського-Людкевича, де подаються тільки перші слова пісень, є такі початки, що без сумніву вказують на близькість цілої пісні до поданої тут: „Ой там коло броду брало дівча воду, питалося два шевчики на добру господу“ (№ 908, пор. №№ 909, 910, 912, 905). Мелодії там також однорідні.

Хоч сюжет цієї пісні і пісні № 43 у Кольберґа, Pokucie, II, однаковий, проте ні в літературнім обробленні, ні в віршовій та музичній формі між ними спільности немає; літературною, але не музичною стороною, в генетичний звязок з покутською можна поставити популярну на Наддніпрянській Україні пісню про Семена та Катерину (Лисенко, Зб. укр. п. III, № 11, з Чернігівщини)[1]). Ця остання має розвитішу та багатшу мелодію, але як поетичний утвір явить не більш, як мізерний незакінчений уривок покутського первовзору.

Порівняння зазначених тут пісень, як і десятки инших порівнянь, показують, що в етнічних групах, де одиниці, здатні не тільки до перетворення, але до поетичної та музичної творчости, не становлять рідкости, часто немає змоги визначити якусь пісню, як окреслену цілість, що, хоч виявляється у незліченних варіянтах, проте об'єднується сюжетом та основними відзнаками літературного трактування, віршової та музичної форми. Той самий сюжет може виявлятися в зовсім відмінних літературним обробленням і формою творах, які не стоять між собою в наочній чи легко приступній до дослідження спорідненості. З другого боку та сама форма об'єднує пісні належні до зовсім відмінних літературних клас та артистичних стилів. Отак форма наведеної тут балади про мандрування жінки (форма властива також західнім слов'янам і має паралелі німецькі і т. д.) лучить цю баладу не тільки з одним з мелодичних типів, в яких приходить балада про отруїння козака від одної з його трьох коханих (Розд. Людк. № 904), але і з загальнo відомою піснею „Ой за гаєм, гаєм, гаєм зелененьким, там орала дівчинонька воликом сивеньким“ (напр. гал. вар. у Розд. Людк. № 1260)[2]) і, як постеріг Ф. Колесса (Ритміка укр. нар. пісень, ст. 168—9), звичайна для укр. жартливих і танцівних пісень (та трапляється і в старинній реліг. пісні, див. ibid. 217). Ритмічна подібність призвела до того, що постав варіянт пісні про шевчиків і мелодично зближений до піcеньки „Ой за гаєм, гаєм“, і тому, мабуть, поставлений у Людкевича в групу „споріднені з танковими (т. зв. маршові, розгульні, шуточно)“— д. № 1263. Поважні пісні різного змісту з цією формою згуртовані у Розд.-Людкевича в иншому місці (№№ 902—921). Пор. історичну „Чайку“.

---

[1]) Варіянти без нот згуртував Довнар-Запольський в прим. до № 536 пісень Пинчуків.

[2]) Про цей інтернаціональний мелодичний тип див. O. Fleischer. Ein Kapitel vergleichender Musikwissenschaft. Sammelbände der Internationalen Musikgesellschaft 1899, 33 і далі; К. Квітка в передмові до II т. Етногр. Зб. У. Н. Т., в Київі, ст. IX, прим. 10; пор. іще Kolberg, Krakowskie, cz. I, ст. 238, Slov. Spevy III, № 372.

V. Зводителя вбиває погоня. Польських варіянтів багато (Kolberg, Pieśni Ludu Polskiego, під № 25). В українському лівобережному варіянті, поданому з мелодією в зб. „Укр. пісні, видані коштом О. С. Балліної", СПБ, 1863 р., під № 18, мати, посилаючи синів у погоню, направляє:

„Наженете у Прилуці —
по'друбайте руки й ноги суці; (2)
наженете у Полтаві —
наробіте сестрі вашій слави. (2)

Брати наздогнали сестру в Полтаві і, не вважаючи на її благання, зарубали ляха. За потоплення дівчини там нема згадки (як і в лівобер. варіянті Гнідича, № 847); в двох правобережних варіянтах, що подаються нижче, приходить компонент самогубства дівчини, а саме утоплення, — може, як відгомін розвязки, яку ми бачили в типі I (ще дальша ремінісценція—„мов із мосту провалилась"—в вар. Закревського, Старосвѣтскій Бандуриста, М., 1860, ст. 80).

А. Кудрицька в с. Овечачому д. Берд. п. записала у Дарки Чекини з с. Германівки такий варіянт (мелодія в додатку під № 16):

1. У Київі на риночку (2)
там п'ють ляшки горілочку.
3. Та п'ють вони ще й гуляють, (2)
Ганнусину підмовляють:
5. Та їдь-же ти, Ганю, з нами, (2)
буде лучче, як у мами. —
7. Ганя ляшків послухала, (2)
з ляшеньками поїхала.
9. Сусідоньки, голубоньки, (2)
не бачили меї доньки? —
11. Ой бачили, ще й видали (2),
як ляшеньки на віз брали! —
13. Ой ви, браття молодії, (2)
беріть коні воронії,
15. та й біжіте у погоню, (2)
за сестрою молодою. —
17. Їден їде битим шляшком, (2)
другий їде на Прилуку,
19. другий їде на Прилуку (2)
доганяти Ганю-суку.
21. Третій їде у Варшаву, (2)
догнав Ганю гарно вбрану.
23. Сидить Гана на криселку, (2)
виглядається в люстерко.
25. Що-ж, Ганю, наробила, (2)
матір свою спечалила!
27. Ой, їдь-же ти, Ганю, з нами, (2)
та до роду ще й до мами! —
29. Тепер мені не до роду (2)
хоч із моста та й у воду! —
31. Впала в воду, як листочок, (2)
тільки чути голосочок:
33. Що ви хочте, те й робіте, (2)
тільки ляшків не рубіте! —
35. Брати сестри не слухали, (2)
тільки ляшків порубали,
37. тільки ляшків порубали, (2)
срібло-золото забрали.

Другий запис — М. Гайдая, с. Борушівці д. Звягельського пов. у Марійки Грицанюкової (мел. у додатку під № 17):

1. Ой, й а в селі на риночку (2)
п'ють козаки горілочку.
3. Пили-ж вони, випивали, (2)
дівчиноньку підмовляли.
5. Ой, їдь, дівко, ой, їдь з нами (2)
буде лучче, як у мами.
7. Дівчинонька послухала (2)
з козаками поїхала.
9. Й а в неділю пораненьку (2)
ходить батько по двороньку.
11. Ой, ходить він, похожає, (2)
синів своїх розважає.
13. — Сини-ж мої дорогиї, (2)
сідлайте коні ворониї.
15. Ой сідлайте ще й сядайте, (2)
сестру свою доганяйте.

17. Гнали, гнали, не догнали, (2)
й у Варшаві — там застали.
19. У Варшаві — там застали
в шинкарочки на заставі,
назад рученьки звязани.
21. — „Сестро-ж наша, єдинице, (2)
де поділась краса з лиця?
23. — „Два козаки ночували, (2)
красу з лиця зцілували.
25. Лучче в морі утоплюся, (2)
а додому не вернуся!“

Обидва варіянти зложені 8-складовими віршами, що лучаться парами з повторенням першого віршу кожної зворітки. Пісні різного змісту в такій формі згуртував Ф. Колесса в „Ритміці“, стор. 126, в групі 3. α. В зб. Роздольського-Людкевича находимо аналогії під № 381, 382. Коли зробимо детальнішу систематизацію, то сконстатуємо в середині цієї групи окрім найпростішого виду

(1), де ритмічні схеми першого віршу, його повторення і другого віршу однакові [1]) (Лисенко IV №№ 5 β, Kolberg, Pokucie, I, № 143, II, №№ 58 і 419), ще й такий

(2), де перший вірш і його повторення ритмічно паралельні, а ритмічна схема другого віршу відрізняється (Лис. IV № 5α, VI, №№ 5 і 16, Розд.-Людк. № 381)

також хитріші — такі, де принцип ритмічної ітерації протиставиться принципові ітерації словесної:

(3) ритмічно паралельні перший і другий вірш обгортають середній член зворітки — повторення першого віршу, що відбігає від їх схеми (Лис. II, № 8, зб. Івана Колесси: Етн. Зб. Н. Т. ім Ш. XI, ст. 297, № 7 і 272, № 17);

(4) своєрідним зостається перший вірш, а його повторення та другий вірш ритмічно одностайні (Лисенко, IV, № 10).

Запис № 382 в зб. Роздольського-Людкевича давав підставу здогадуватися про існування ще мудрішого виду

(5), де всі три складові частини зворітки ритмічно відмінні (пор. ibid. №№ 445 і 446).

Описані види можна представити такими формулами: 1) aaa, 2) aab, 3) aba, 4) abb і 5) abc (при однаковій для всіх видів в і р ш о в і й формулі зворітки: aab).

З мелодій, що тут подаються вперше, № 16 притикає до другого з зазначених видів, та при дальшій специфікації, коли будемо не тільки вважати на те, як скомбіновано в будуванні зворітки повторення словесні й ритмічні, а ще й рівняти ритмічні схеми відповідних віршів різних пісень того самого способу ітерації, то побачимо, що мелодія № 16 не збігається з жадною з зазначених пісень свого (2) виду і становить відокремлений зразок. Ще мудріша мелодія № 17 виявляє собою досі ще не постережений п'ятий вид: тут перша чотирискладова група пер-

[1]) Підкреслюю, що річ іде про схеми, отже ігнорується пунктування, мелізми і, здебільшого, фермати; повна точність у схематизації позбавляє її значіння для систематизації.

шого віршу, його повторення і другого віршу („ой а в селі“ і „п'ють козаки“) приходить у формі (послідовно) 1) діямба, 2) хоріямба і 3) дипіррихія [1]).

1) ⏑ ¯ ⏑ ¯
Ой а в се - лі

2) ¯ ⏑ ⏑ ¯
Ой а в се - лі

3) ⏑ ⏑ ⏑ ⏑
п'ють ко - за - ки

Отож маємо в цьому зразку разюче оригінальний ритмічний витвір. Запис приносить нам далі такі явища. Хоріямб приходить тут тільки один раз — у першій зворітці, а далі в 2, 3 і 6 зворітках на відповідному місці маємо для чотирискладового піввіршу в співі схему або ростучого йоника або диспондея; схема другого віршу в цих зворітках також відмінна від його схеми в инших зворітках. У 5-й зворітці і далі від 7-ї аж до кінця пісні співак зрадив принципові, що дав підставу констатувати існування виду (5), характеризованого гетероморфією всіх трьох складових частин зворітки, і перевів пісню на четвертий вид.

Родиться питання: чи цей пильний запис свідчить про існування такого ритмічного стилю, в якому, не вважаючи на вироблену і додержану рівноскладову віршову форму, так далеко заходить інтенціональна ритмічна мінливість? Чи, може, тут записом зафіксовано, як співак поступінно втверджувавсь в пісні, пригадував її істоту, отже зразу просто не натрапив на праведну властиву пісні ритмічну схему, як і в мелосі не натрапив на велику терцію? Це важливе питання треба розвязати повторним записом у того самого співака і в його односільців. — Взагалі поданий запис дуже навчальний; він ще раз доводить, що не завсіди можна обмежуватися зазначуванням тільки тої форми мелодії, в якій її виявляє перша зворітка, і навіть не завсіди можна завдовольнитися кількома першими варіяціями. Цей висновок, між иншим, захитує той розпросторений погляд, ніби фонографічні записи одним тим, що вони фонографічні, мають безумовну перевагу над зробленими без апарату. Через неминучу економію в витрачуванні валків сливе завсіди схоплюється не ціла пісня до краю; але чи може збирач зразу постерегти, на якому саме місці можна спинити фонографування, не рискуючи занехаяти щось важливе, що прийде далі?

VI. Мандрування з Марком; за ним погоня, і його вбито. Не вважаючи на подібність сюжету до попереднього (V) (тільки ініціятива тут походить од дівчини, — так буває вийнятково і в піснях, належних до I — III груп), це — твір незалежний літературним обробленням і формою. Він дуже мало відомий. Текст без нот: А. Метлинскій. Нар. южнорусскія пѣсни. К. 1854, стор. 99 (з Київа); фрагмент у „Трудахъ Этногр.-Стат. Эксп.“. Чубинського т. V, стор. 139, № 296. Ставлячи за одно з завдань вишукати мелодії до таких пісень, що їх музична форма невідома (або відомо надто мало її одмін), Кабінет Муз. Етнографії звертавсь і ще й

[1]) Терміни античної метрики застосовую тут умовно, без ідентифікації.

нині при цій нагоді звертається до збирачів з проханням розпитувати за цю пісню, бо річ не дуже популярну співак звичайно сам не згадує й не пропонує. Одним із цінніших здобутків в порядку зазначеного завдання було те, що М. Гайдаєві пощастило записати два варіянти мелодії до цієї пісні в селі Старосіллі недалеко від Київа (д. Остерського повіту), перший у Гриця Пономаренка, другий у Якова Шевченка (в додатку №№ 18 і 19). Текст першого варіянту такий:

Ой там біля броду, гей! там брала дівка воду,
та побачила Марка, що хороший на вроду.
— Ой Марку, мій Марку, гей! да щось маю казати:
сватай мене, Марко, чи не дасть мене батько.
Ой не оддасть батько, гей! до й оддасть мене мати,
як не оддасть мене мати, то й оддадуть мене брати.
4. — „Не оддасть мене мати, гей, до й ддадуть мене брати,
як не оддадуть мене брати, то пийдемо мандрувати.
5. Мандрували поле, гей, да мандрували друге,
а на третьому полі да став кінь спотикаться.
6. На третьому полі, ей, да став кінь спотикаться,
да став кінь спотикаться, стало Марку дріматься.
7. — „Ой, Марку, мій Марку, ей, да не дрімай зо мною
до й сам добре знаєш, що погоні за мною“,
8. Як догнали Марка, ей, на четвертому полі,
да й підняли Марка на три штихі вгору.
9. Да й поклали Марка, ей, да миж трома дубами.
— „Отут лежи, Марко, с чорними бровами.
10. Ой Марков же коник, ей, да й не Марко їде.
Маркове сідельце, тай не Марко серце.
11. Маркова дудочка, ой, да й не Марко грає.
Маркова пісенька — не Марко співає.

Ця пісня визначається нахилом до ампліфікації основного віршу форми 6 + 6 звичайним способом додавати слівця „да“, „то“ (тут діялектично й „до“), „там“. З мелодичної сторони обидва варіянти дають новий довід уміркованости українців у хроматизації: в першім варіянті є збільшений секундовий крок dis″-c″, а в другім — gis′-f′, але в жаднім немає обох збільшених секундових інтервалів. Отже порівняння цих двох варіянтів із того самого села дає новий факт до з'ясування питання про те, чи існує в українській музиці гама, традиційно звана мадярською і, з більшою рацією, циганською (або орієнтальною). (Про це питання — в моїй розвідці „Лисенко, як збирач нар. пісень“, повідомлення муз. Етнограф. Кабінету № 1 К. 1923 р., стор. 15).

VII. Дівчина сама вбила того, з ким мандрувала. Така власне розв'язка панує в відповідних баладах західньо-европейських народів, як дослідив Чайльд (проте у французів иноді приходить кінець, який показано тут у розд. I, а в німців мають обіг три основні версії: 1) дівчина вбила зводителя, 2) її вратував брат; зводитель наложив головою або з руки цього визволителя, або в порядку публічної кари, і 3) зводитель згубив дівчину (тільки не втопленням і не спаленням), та сам заплатив, як у

попередній фабулі [1]). У поляків та українців цей (VII) сюжет представлений незначною кількістю варіянтів, але тим цінніший кожний новий здобуток. 35 років тому Карлович усильно просив своїх читачів відшукувати й записувати пісень з таким фіналом. і мені доводиться тепер повторити такий заклик. Окрім кількох щиро-польських пісень, що сюди належать (д. Wisła, IV, 406-9, IX, 662-3, 667-9), Карлович указав також на пісню з Холмщини, зложену хоч польською мовою, та з українським вступом і домішками в дальшому тексті (Kolberg, Chełmskie, II, 9-10, № 9, без нот). Чисто український текст — з д. Ушицького повіту Подільської г. — находиться в „Тр. Этн.-Стат. Эксп." Чубинського, V, ст. 425, № 816. Там, як і в піснях попереднього (VI) розділу, трагічний герой зветься Марко; як і в тих піснях, пара помандрувала з ініціятиви дівчини, та далі фабула відбігає і робить оригінальний зворіт: дівчина на перепочивку предложила Маркові поєдинок, „звоювала" його, тоді, взявши коня, приїхала до Маркової матери й оповістила про загин сина (подібний епілог додається також у деяких західньо-европейських та польських версіях).

М. Гайдаєві вдалося записати оцей уривок з Волини, с. Куснищі Володимирського повіту, у Олександри Абрамович (мелодія в додатку під № 20):

...Стали ночувати, став Марко дрімати,
стала Гандзя в Марка в голові шукати.
Як виняла Гандзя із кишені міча
та й зняла Маркові головоньку с пліча.
Ой Марковий коник, Маркове сідельце,
ой а то не Марко, то не Марко серце.
Ой Маркова дудка, а не Марко грає,
ой Маркова пісня, — не Марко співає.

Спільности між мелодією до цього тексту і вищезазначеною, що з Холмщини, немає. Для порівняльних студій цей уривок важливий власне літературною стороною. Чайльд уважав, що той вид балади, в якому дівчина вбиває зводителя, є давніший, і з різних способів підступу дівчини, що описуються в різних версіях, первісний є — ськання; він присутній у версіях скандинавських, в угорській та в деяких німецьких.

Отже констатуємо, що при такій гострій різности сюжетових схем, як між цею піснею й попередньою (VI), обидві пісні спадаються в кінцевих віршах. Що-ж до їх мелодій, то вони належать до зовсім відмінних стилів. Остання мелодія скромніша, ритмічно простіша, строго діятонічна і імовірно разом з мелодією, поданою в додатку під № 10 належить до старішої епохи, рівняючи до инших мелодій, тут наведених.

Результат авантури, натурально, в усіх піснях на зазначену тут тему сумний для дівчини (а иноді й для товариша її мандрівки); та не завсіди він катастрофічний. Досі я вичерпав по змозі епічні пісні, що

[1]) Child l. c., 37 і 48.

характеризуються катастрофою і належать до балад у тому новітньому розумінні, яке надають цьому термінові фольклористи (не всі, зокрема в російській фольклор. літературі цей термін не прищепився, і, треба завважити, брак точного окреслення та загального признання ставить під запит вигідність його вживання). Що-до инших пісень про подібну мандрівку, вони такі розмаїті, що я й не ставлю собі завдання їх вичерпати і зазначу тільки типи, що здаються мені цікавіші.

VIII. Козак і Кулина (див. І. Франко. Козак Плахта. Записки Наук. Товариства ім. Шевченка у Львові, т. XLVII; його-ж Студії над укр. нар. піснями, XVI). М. Возняк в Іст. укр. літ. т. III 1924 р., стор. 66-67, знайомить нас з думкою проф. Брікнера, що цю пісню зложив поляк; проти того доводу названого вченого, що її не знають цілком на Україні по-за Галичиною, М. В. покликується на варіянт з Одеського повіту, маючи на увазі, очевидно, текст, надрукований у Франкових студіях. Той текст, близький до поданого тут нижче, при спільній темі і діялогічній формі, надто відрізняється від „К. : К." строфовою будовою та більш народнім і рівночасно більш благородним стилем; ім'я Кулини в обох цих близьких до себе текстах зовсім не згадується. Але про те, що на східній Україні були розпросторені й такі пісні, що повинні бути признані за варіянти пісні про Козака й Кулину хоч і при обмеженішому разумінні терміну „варіянт", свідчать не тільки згадані у Франка тексти з III т. Етногр. Матеріялів Б. Грінченка, № 400 А і Б, але ще й пісня з-під Полтави „Виїхав пан улан з України" (надрукована з мелодією в Лисенка в Збірці нар. піс. для учнів, К. 1908, стор. 72); там збереглося й ім'я „Кулина". Перед жовтневою революцією я бачив в архіві Укр. Наук. Т-ва в Київі ще подібний варіянт з української частини Курської губ., що записав Слюнін. До пісні, представленої згаданим варіянтом з Одеського повіту, єдина відома в літературі мелодія — та, що я записав при кінці XIX віку в м. Мені Черніг. губ. у Софії Москальської і надрукував у моїх зб.: 1902 року під № 4 і 1922 р. під № 449. Початкові строфи, що наближають текст з Мени до того, що у Pauli. Pieśni ludu ruskiego w Galicyi II. 26-28, і Закревського, Стар. Бандуриста, 98, прислав мені вже по першім опублікуванні мого запису Іван Мірний, — він зріс під Меною, і записав слова пісні від тамошніх селян. Отже подаю цей текст уперше вповні (мелодія в додатку під № 21):

Не проти дня, проти нічки
підмовляє козак прічки
дівчиноньку молоденьку.
— Чи ти-ж тиї шляхи знаєш,
ой що мене підмовляєш,
молоденький козаченьку?
— Ой як би-ж я шляхів не знав,
то-б я тебе й не підмовляв,
дівчинонько молоденька!
Не проти дня, проти нічки
помандрував козак прічки
з молодою дівчиною.

Молодая дівчинонька
пИталася в козаченька:
Ой де будем ночувати?
Що у лузі скирда сіна —
отож наша постіль біла,
молодая дівчинонько!
Молодая дівчинонька
питалася в козаченька:
Ой чим будем укриваться?
— Я вкриюся хвартушиной,
ти вкриешся лопушиной,
молодая дівчинонько!

Молодая дівчинонька
питалася в козаченька:
Ой чим будем умиваться?
— Я вмиюся росонькою,
ти вмиєшся сльозонькою,
молодая дівчинонько!

Молодая дівчинонька
питалася в козаченька:
Ой що будем обідати?
Ой я буду їсти булки,
а ти будеш думать думки,
молодая дівчинонько!

(У Чуб. V, окрім вар., згаданого у Франка, ще на ст. 94 № 197).

Мелодія зложена явно підо впливом італійської музики, як і однакового стилю мелодія до пісні „Видно шляхи полтавські“ в опереті Котляревського „Наталка Полтавка“ (початок її подається в додатку, № 22, пор. Етн. Зб. Наук. Т-ва ім. Шевченка XXII, №№ 756-758 і 760, також „Ой місяцю-місяченьку“ у Квітки, Н. м. з гол. Лесі Українки, № 123); для порівняння в додатку під № 23 подається початок італійської мелодії G. B. Pergolesi († 1736), що, можливо, співалася по дворах польських і українських панів у XVIII віці (я її взяв з відомого збірника: J. B. Weckerlin. Bergerettes. Romances et Chansons du XVIII siècle, де вона вміщена з французькими словами), а під № 24a і b початок польської пісні з Кольберґа, Poznańskie, cz. 5, № 9, в двох тактуваннях: такому, в якому записувач прислав мелодію Кольберґові (a) і в редакції, яку запропонував сам Кольберґ, вбачаючи тут мазурковий ритм (b). В Галичині мелодія, подібна до № 21, пристосовується до пісні про смерть королевича Владислава в битві коло Варни 1444 року (про цю пісню — у Франкових Студіях, X): зб. Й. Роздольського-С. Людкевича №№ 417-421, зб. Квітки II, № 535, та, мабуть, витісняє давніші мелодії цієї історичної пісні (як подана в Франкових Студіях на ст. 530, X, і у Розд.-Людк. під №№ 423-4).

В студії про пісню „Козак і Кулина“ Франко писав: „Що до розширеня нашої пісні, то варто зазначити її розпросторенє в Польщі“ і на доказ указав на оце:

Gdzież ty jedziesz, Jasiu?
Na wojenkę, Kasiu,
Na wojenkę daleczką.
Weźże i mnie z sobą,
Radam jechać z tobą
Na wojenkę daleczką і т. д.

Мені здається, що для наукового досліду невигідно трактувати за одно пісні, що так різняться від єебе, як оця польська і „Козак і Кулина“. В усіх польських варіянтах, що згуртував Кольберґ у зб. Pieśni ludu polskiego під № 36, не козак підмовляє дівчину, а вона його просить взяти її з собою; невигоди вона сама передбачає. Франко, очевидно, не знав тої української пісні, яку справді можна літературною стороною об'єднати з цією польською:

Козак од'їжджає,
дівчинонька плаче:
— „Куди їдеш, козаче?

Козаче-соболю,
візьми мене з собою
на Вкраїну далеку!“

— „Дівчинонько мила,
що будеш робила
на Вкраїні далекій?"

— „Буду хусти прала,
зеленого жита жала
на Вкраїні далекій", і т. д.

Це могло статися тим, що ця пісня надрукована в Лисенковому виданні пісень для хору (VII десяток, № 3), а те видання науковому дослідникові легко випустити з уваги, бо на перший погляд здається, що там тільки оброблено матеріял, вже опублікований в придатнішій для наукового вжитку формі в иншому відомішому Лисенковому (сольовому) збірнику. Та в усякому разі ясно, що в Галичині ця пісня не була в часі написання „Студій" так популярна, як на Великій Україні, коли Франко, чоловік не тільки книжний, але й в високій мірі громадський, до того-ж великий знавець практики народнього співу, її не пригадав (до речи, він свідчив, що не чув сам і пісні на ту тему, що „Козак і Кулина"). По цей бік кордону пісня „Козак од'їжджає" з Поділля розпросторилася через інтелігенцію і концерти вчених хорів, за поміччю Лисенкового видання. Здавалося-б, що в Галичині вона повинна бути добре відома і з давньої усної традиції, бо вона таки добре зближена з польською, де бачимо й характеристичне „będę chusty prała", і в одному варіянті (P. L. P. № 36-l) замість „na wojenkę daleczką" — „w tak daleką krainę". В вар. 36-d видно, що вибираються na Ruś:

„Kto nas będzie budzić,
Kasiu Kasineczku
na wojence daleczkiej?"
— Jest ptaszek na Rusi,
ten nas budzić musi
na wojence daleczkiej".

Ця строфа має українську паралелю у (незгаданому в Франкових Студіях) варіянті з зб. Wacław'a z Oleska, ст. 276, № 93, (передрукованому у Лукашевича і в „Сказаніях" Сахарова):

„Що нас пробудит, дівчино моя?
— Ой пробудит нас пташка дрібненька,
мій нелюбе, з тобою".

Я не маю даних, щоб судити, чи поляки перейняли пісню від українців, чи навпаки. Про поширення української пісні на захід свідчить оця словацька одміна:

„Dze ty idzeš, kozače,
dze ty idzeš, kozače?"
— „Na krajinu daleko".
Dzivče za nim plače:
„Veš i mne, kozače,
na krajinu daleko".

— „A co byš tam robila,
ty dzivčina kochana,
na krajine daleko?"
— „Ja bym šaty prala,
tak bym zarabiala
na krajine daleko", і т. д.
(Slovenské Spevy I № 517).

У моравян є пісня (Sušil, № 91), де подібний діялог

„Co bys tam, má milá,
co bys tam ělala?"
— „U Dunaje stála,
košulenky prala,
to bych tam dělala" і т. д.

входить як компонент в епічну пісню: милий не взяв дівчини на війну й пообіцявсь взяти заміж за сім літ, та в цей термін не вернувся, і дівчина з горя втопилася. Отже польсько-українська пісня, обмежена самим діялогом, є неначе добре розроблений фрагмент моравської, та могло бути й так, що моравани встромили діялог, занесений із сходу, в свою пісню; її первовзір легко уявити й без цеї вставки. Це — питання філологічного досліду, якому тимчасом музична сторона не може нічого помогти. Єдина дотепер відома українська мелодія не має нічого спільного ні з згаданими тут польськими, ні з словацькою, ні з моравською і належить до новішого, рівняючи з ними, стилю; та певно вона витиснула якусь давнішу, і тую ще, може, вдалося-б десь відшукати.

Тож із двох діялогованих пісень міжнароднє поширення має ця друга (згадана тут тільки для розграничення), де дівчина сама проситься в мандрівку чи похід і дає козакові відповіді на його заперечення, висловлені в формі запитань; українська приналежність першої пісні, де козак підмовляє дівчину і відповідає на її запитання, тимчасом незахитана незалежно від того, якого походження був автор пісні про козака й Кулину в тій формі, що задокументована в XVII віці. Далі, пісня „Не проти дня, проти нічки“ не могла витворитися з пісні „Козак і Кулина“ поступінним трансформуванням: це зовсім окремий твір на ту саму тему, що міг постати пізніше або мати свій давній архетип, на ґрунті якого появилася також і пісня „Козак і Кулина“, як літературна перерібка.

Досі відомо в літературі тільки по одній мелодії до пісень „Козак і Кулина“, „Не проти дня, проти нічки“ і „Козак од'їжджає“, і вони не мають між собою нічого спільного.

IX. Дівчину завезли матроси на кораблі. Тексти без нот: М. Довнаръ-Запольскій. Пѣсни пинчуковъ. № 559. В. Даниловъ. Пѣсни с. Андреевки Нѣжинскаго у. Сборникъ Истор.-Филол. Института кн. Безбородко въ Нѣжинѣ, т. V, ст. 29; Б. Гринченко. Этнограф. матеріалы, собр. въ Черниг. и сосѣднихъ губ., т. III, № 524. П. Гнѣдичъ № 736. Мелодія досі опублікована тільки одна (Етн. Зб. У. Н. Т. в Київі, II, № 272), — її я записав у с. Пенязевичах коло Малина, д. Радомиського пов. у згаданого М. Микитенка. Повний текст, не вміщений у тому виданні, подаю тут (мелодія в додатку під № 25):

Ой зацвіло море, гей! [1])
Ой зацвіло синєє море
розними цьвітами.

Розними цьвітами, гей!
Ой цьвітами, — не цьвітами,
А всьо караблями.

А всьо караблями, гей!
Ох у єтих же караблях
матроси гуляли.

Матроси гуляли, гей!
Вони тую красную дєвку
ромом напували.

Ромом напували, гей!
Вони-ж тую красную дєвку
да спати ложили.

Да спати ложили, гей!
— Ой спи, ой спи, красная дєвко,
доспися й до гора.

[1]) Вар. „да гей!“

Доспися й до гора, гей!—
Прокинулась дєвушка
аж насеред мора.

Аж насеред мора гей!
— Ой верніця ви, матроси,
верніця додому.

Верніця додому, гей!
Хоч додому — не додому,
аж до мого роду. —

— А вже тобі, дєвко, гей!
Уже тобі, красная дєвко,
назад не вертаця.

Назад не вертаця, гей!
Уже тобі, красна дєвко,
з родом не видаця.

З родом не видаця, гей!
Треба тобі, красна дєвко,
з матросом венчаця.

Не вважаючи на деякі в.-русизми, нема підстав уважати цю пісню за російський витвір. На Україні вона трапилася різним збирачам у різних місцях, але в російському корпусі Соболевського не знаходиться пісні, яку можна було-б визначити як первовзір чи хоч-би як ближчу паралелю. В №№ 244-246, т. I, подібний тільки сюжет, але не оброблення і не форма; №№ 235-238 матросам не вдається підмовити дівку. Пор. з темою вхоплення й завезення на кораблі чужої жони: Ждановъ. Русскій былевой эпосъ, Спб. 1895, ст. 491.

Пісні, зложені на Україні останніми часами, взагалі часто визначаються мішаною мовою, та це не свідчить за те, що її зложили неукраїнці. Відворотність жаргону часто знеохочує тих записувачів, що в них естетичний стимул до роботи дужчий від наукового — а таких записувачів ще й тепер більшість, — і через відразу до словесної форми утворів пізнішої формації їх обминають навіть ті збирачі, що цікавляться музичною формою. Проте в своїй фактурі такі пісні часто виявляють ознаки еволюції зовсім не негативної.

Над поданою тут піснею варто спинитися, бо вона явить добрий конкретний приклад, на якому можна уґрунтувати позитивну відповідь на часті запитання збирачів: 1) чи варто записувати пісні новітнього „попсованого“ жанру, 2) чи варто записувати пісні, що вже були друковані в близьких варіянтах.

Аналізуючи будову цього утвору, помічаємо, що він розвився із давньої типової української форми з сполучених парами і римованих 14-складових віршів з членуванням 4 + 4 + 6. Реконструкція цієї форми в даному разі така:

Ой зацвіло | синє море | розними цьвітами,
Ой цьвітами | не цвітами | а всьо караблями.
Ох у єтих | же кораблях | матроси гуляли,
вони тую | красну дєвку | ромом напували.

Що ця реконструкція не проблематична — показує варіянт Довнар-Запольського, № 559.

Найменш цікаве в тім, що зроблене для ампліфікації цієї схеми — то вжиття паралельних форм „синєє“, „красную“, що інтенціонально збільшує і тим урозмаїтнює вірш але не музично-ритмічну схему. Далі, тут застосовується спосіб, властивий багатьом російським, східньо-украї-

їнським і східньо-білоруським пісням — починати наступний вірш з повторення кінцевої частини попереднього віршу [1]). Це повторення (тут воно ще оздоблюється приспівкою „гей"!) має вид заспіву; воно — чисто словесне і не злучене з повторенням відповідної музичної фрази. Цей рід конкатенації представлений поміж варіянтами даної пісні записом Гнідича, № 736 [2]). Мій варіянт виявляє ще дальшу цікаву інновацію. В попередньому типі всі строфи, починаючи від другої, більші за першу; коли неповторювану (в даному розмірі — 8-складову) частину вірша визначати літерою без значка, а повторювану (в даному разі — 6-складову) — тою самою літерою з значком, схема того типу представиться так:

aa′
a′bb′
b′cc′ і т. д.

Але в даному утворі вже й перша строфа вирівнюється з дальшими; тим, що цього не можна зробити звичайним способом повторення частини попереднього віршу, жаданий 6-складовий заспів викраяно з самого-ж-таки першого віршу дорогою редукції його 8-складової частини (а): замість „Ой зацвіло синє море" — просто „Ой зацвіло море". Визначаючи цей редукований витвір через a', матимемо таку досконалішу порівнюючи з попереднім звичайним типом періодичність:

a'aa′
a′bb′
b′cc′ і т. д.

Згідно з цим зміцненням конструктивної ваги заспіву, приходить його стабілізація і піднесення на ступінь мелодично неминучого, інтегрального члена музичного утвору. Пісні попереднього типу не тільки даються уявити, але й справді иноді співаються також і без заспіву: його мелодичний зміст можна відділити, та й завсіди мелодична форма першого віршу без нього обходиться. В даному витворі це не так: заспів можна виключити без шкоди для логіки пісні як утвору поетичного, але мелодія без відповідної фрази (1-4 тактів) втратила-б музичну логіку. Продовжуючи аналізу, завважимо, що коли в звичайній старій формі пісень, зложених 14-складовим віршом, мелодії, як періодично повторюваній цілості (висловімося так, бо сказавши просто „періодові", рискуємо впасти в ваду різнозначности), відповідає римована пара таких віршів, тут для цієї цілости вистачає одного віршу, — бо він розширений заспівом, а що паристе злучення зостається, то маємо тут у зародку вже сполучення вищого порядку. Та новий принцип строфування ще не видержується вповні регулярно: паристе римування не проведене через цілу пісню. Нарешті що-до самої ритмічної форми 14-склад. віршу констатуємо, що на ґрунті первісної і звичайної схеми

⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ‖ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ — —

[1]) Див. К. Квітка, зб. 1922 року, стор. VII передмови, прим. 6.

[2]) Що цифрою 2 там визначено саме такого типу повторення, видно з того, що знака повторення нема в останньому вірші.

тут дорогою збільшення удвоє другої половини першого півстиха і відповідної половини другого півстиха витворюється схема

⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | — — — — ‖ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⎵ ⎵

ой цві-та-ми не цві-та-ми а всьо ка-ра- бля-ми

в ампліфікації:

⏑

Ой за-цві-ло си-нє-є мо-ре роз-ни- ми цві -та - ми

Я не можу пригадати инших зразків такої форми; вповні звичайне збільшення вдвоє ритмічної вартости другої чотирискладової групи самостійного 8-складового вірша (зб. Роздольського-Людкевича № 380 і далі), але такого подвоєння я не постеріг у шостискладових групах; тут з цієї оригінальної форми 6 = ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⎵ ⎵ навіть і починається збудування.

Отже на прикладі цієї такої непринадної з поетичної сторони пісні можна переконатися, що уважне трактування і студіювання цього жанру добре винагороджується, і щоб закінчити регабілітацію пісенних новотворів на матеріялі, що дає цей приклад, зверну увагу на віршовий розмір варіянту з зб. Грінченка, III № 524, що парадоксально додержує одного з дуже старинних розмірів, для укр. нар. пісень задокументованого в XVII віці: 5 + 5 + 7 (про нього д. Ф. Колесса, Ритміка, 209; H. Windakiewiczowa, Studya nad wierszem i zwrotką poezyi polskiej ludowej. Os. odb. z T. II Rozpr. wydz. fil. Ak. Um. w Krak. 41).

X. Дівчина в таборі у Стефана воєводи. Пісня записана коло 1570 року (без нот) чеською транскрипцією і досліджена від О. Потебні, І. Франка і Ст. Томашівського. Висновки останнього вченого що-до походження тексту такі: „Що ця пісня в основі своїй руська — нема ніякого сумніву; що вона зложена на Угорській Русі — дуже імовірно; що її записано на словацько-руській території, або принайменше диктант її походив звідси— на се дає ясний доказ мішаний характер язика“ [1]). Наведу тут її текст у транскрипції, поданій в Історії укр. літератури М. Возняка, т. III, Львів, 1924, стор. 363-365.

Дунаю, Дунаю, чему смутен течеш.
На версі Дунаю три роти ту стою(т)
Первша рота турецка,
друга рота татарска,
трета рота волоска.
В турецкі(й)-м(и) роті шаблями шермую(т),
в татарскі(й)-м(и) роті стрілками стріляю(т),
(в) волоскі(й)-м(и) роті Стефан вийвода.
В Стефанові(й) роті дівониця плачет.
І плачучи повідала:
„Стефане, Стефане, Стефан вийвода.
Альбо ме пуйми, альбо ме лиши“.
Ач што ми речет Стефан вийвода.
„Красна дівонице.

[1]) Записки Наук. Т-ва ім. Шевченка, 1907 р., кн. VI, стор. 133.

Пуймил-бих тє, дівонько, неровна-й ми єсь;
лишил бих тє, миленька ми єсь".
Што ми рекла дівонька: „Пусти мнє, Стефане.
Скочу я в Дунай, в Дунай глубоки(й).
А хто мє доплинет, єго я буду".
Не хто мє доплинул, красну дівоньку,
доплинул дівоньку Стефан вийвода,
і взял дівоньку за білу ручку:
„Дівонько, душенько, миленька ми будеш".

Той російський варіянт, що наводили для порівняння О. Потебня та І. Франко, кінчиться трагічно: донський козак

срубил красной девице буйну голову
и бросил он ее в Дон, во быструю реку.

Та є й другий російський варіянт — з с. Проточного Ново-Оскольського пов. Курської губ., — без цієї катастрофи, що наближала-б пісню до типу, зазначеного в розділі І:

Ох Дон, ты, мой Донушка, тихинький Данóк!
Ох што же ты, Дóнушка, ня вєсял стаиш?
— Ох как жа мнє, Донушки, да вяселым быть?
Как па мнє, па Донушки, да три партии шло:
Как пєрвая партия — данскии казаки,
А другая партия — завдалыи малатцы,
А трєтья-та партия — вязуть дєвушку,
вязуть, вязуть дєвушку, вязуть, вязуть краснаю.
Плача, плача дєвушка, што ряка лиєтца;
увыймая дєвушку бальшóй-нáбальшай:
„Ня плачь, ня плачь, дєвушка! ня плачь, ня плачь, красная!
Аддам тибє, дєвушка, замуш за слугу.
Слуги будєш ладушка, а мнє милай друх,
па слугу пастєлю слать, са мной будиш спать".
— „Ня рєчь, ня рєчь, мóладиц, да ня речь гавариш:
Каму буду ладушка, таму милай друх,
па каго пастелю слать, я с тєм буду спать".

(Русскій Филологическій Вѣстникъ 1884, № 2 с. 253; в літературній транскрипції передрукував А. Соболевскій, Великорусскія нар. пѣсни, I № 215).

Можна здогадуватися про довгий ланцюг українських версій, що повинен був звязувати „Стефана воєводу" закарпатської пісні з „большим-набольшим" пісні російської, і коли ця остання ще звучала менш як півсотню літ тому, то цим оправдується прохання до читачів — розпитувати за неї; може ще десь доживає віку людина, що знає й українську версію.

В зб. А. Метлинського на стор. 13-14 зберігсь такий самітний харківський текст:

1. Купалося та два голубоньки
та на дубовій кладці;
підмовляли два козаченьки дівчиноньку
та не ввечері,—вранці
5. Ой підмовляли, медом частували
з золотого кубка.
Вона прохожала промеж козаками
а як сива голубка.
9. — Ой куди ти їдеш, куди й од'їжаєш;
ти козаченьку Марку?
А на що-ж ти мене покидаєш
у мурованім замку?

13. — Не саму-ж я тебе, молода дівчина,
тепер покидаю,
15. Покидаю тобі, молода дівчино,
козаченьків двісті:
вибірай, визирай, молода дівчино,
который під мислі.
19. Вибірала-ж я визирала-ж я,
та немає такого,
нема до любови, нема й до розмови,
й до серденька мого.
23. На паличку зіпіткнулася,
на злуктечко впала;
Я полюбила пройдисвіта,
та й навіки пропала.

Ближчих паралелей до нього я не знаю. Закмітимо, що зводитель, як і в піснях, поданих у розд. VI і VII, зветься Марком. Коли з віршів 15-16 зробити висновок, що він — старшина, а покидає дівчину простим козакам, то тут можна вбачати відгомін теми попередньої пісні. Мелодія невідома.

XI. Мандрування з запорозцем (чорноморцем). Тексти без нот — Чуб. V ст. 339, 609; див. Костомаров в час. Бесѣда 1872 IV, ст. 63; Дві різні мелодії в моїх зб. 1) з гол. Лесі Українки № 149 і 2) Етн. Зб. У. Н. Т. II № 715; при першій мелодії і реєстр паралелей.

В матеріялах Кабінету Муз. Етн. є ще кілька варіянтів — і між ними такі, що виявляють оригінальну, досі в літературі не зазначену форму вірша 4 + 3 + 4, — та через брак місця опублікування їх з дотичною студією відкладається. Тимчасом Кабінет просить прислати як-найбільше варіянтів цієї пісні (її характеристичне речення: „чорноморець вивів мене на морозець), хоч-би вони різнилися, на перший погляд, незначно. Таке саме прохання відноситься до пісні на тему:

XII. Мандрування з мазурами („Ой із-за гори їдуть мазури“). Поруч з коротшими варіянтами, що кінчаються невдачею мазурів (Укр. пісні вид. Баліної № 24, з мелодією однаковою як у Рубця. 216 н. у. н., № 117, Kolberg, Sandomierskie, № 145), є й такі, що дівчина поїхала з ними „у той край, де хороший обичай“: Метлинський, стор. 30, Гнідич. № 662, а в одному польському варіянті (Kolb. Krakowskie, cz. 2 № 208) мандрівка кінчиться катастрофою, як у піснях, згаданих у розділі I цієї праці. Д. Чуб. V с. 48, 207, Neyman № 148.

Автор не ставив собі за мету вичерпати всі друковані джерела, дотичні літературної сторони зазначених тут пісень [1]) і утримується від вхідливих літературних зближень, розшукувань та здогадів. Такий напрям у досліді пісень відбирав-би надто багато часу на шкоду безпосереднім музикознавчим завданням Кабінету. Хоч як було-б бажане заглиблення і в літературну сторону пісень разом з музичною, це—ідеал нездійсненний для Кабінету за такого стану речей, коли помічних сил у ньому зовсім нема, і персональний склад його обмежується одним автором цього писання.

Климент Квітка.

---

[1]) Між иншим, автор не мав змоги розшукувати дотичну монографію В. Мошкова; можливо, що між дефектами нинішньої праці є такі, що походять від незнайомости з новими працями Bystroń'a над польськими піснями, — ці праці в Київі не всі є. — Не взято на розгляд варіянтів білоруських.

Приписки: до стор. 80—81: через брак потрібних друк. значків не позначено дифтонгів у словах „дробненькия“ і роскошув,“. До стор. 80. Додаю варіянт, що записала Олена Пчілка у лірника в Звяглі на Волині 1883 року і нині передала до Кабінету:

Була у вдовиці дитина єдина,
Дитина єдина, дочка Катерина.
Мати свою дочку вельми пильнувала,
Гуляти між челядь її не пускала.
„Слухай, дочко, матір, в гульки не вдавай.
На лиху підмову хлопцям не здавайся!“
Коли на музики дочку одпускала,
До заходу сонця вертати казала.
Не слухала мами дочка Катерина,
Побила-ж дівчину лихая година.
Що приїхав козак із чужого краю,
З хлопцями у корчмі він п'є та гуляє.
Стоїть на припоні коник вороненький,
Гуля на музиках гайдай молоденький.
— „Ой чия то дівка, личко як калина?“ —
— То вдовина дочка, дівка Катерина. —
Та ще-ж Катерина танця не доходить,
Прийшла її мати, до двору одводить.
„Іди, моя дочко, час тобі додому,
Бо впала ти в око гайдаю лихому.
Хоч дивиться любо, в очі заглядає,
Хоч гарний на вроду, — вовчу думку має“.
Привела додому і двері примкнула,
Тепера спокійно удова заснула. —
Та коли за хмару зайшов місяченько,
До двору під'їхав гайдай молоденький.
— „Уставай, дівчино!“ — кличе Катерину, —
Поїдем до мене, візьму за дружину“.
Дівчина вставала, на коня сідала,
На свою недолю з двору вирушала.
Гайдай з дівчиною в діброву в'їзджає,
Коня вороного під дубом спиняє...
Скидай тепер, дівко, вінка з головочки,
Скидай, Катерино, шовкові биндочки!“
Плаче Катерина, плаче, умліває,
З головки віночка й биндочки здіймає.
Втеряла віночка дівка чорнобривка,
Тепер Катерина ні жінка ні дівка.
Годі, Катерино, дармо сльози лити,
Коли не навчилась, як у світі жити!
Взяв Гайдай дівчину по-під білі боки,
Вкинув Катерину у Дунай глібокий.
Отож вам наука, молоді дівчата,
Як рідної мами дочкам не слухати!

Олена Пчілка свідчить, що лірник співав цю пісню на таку мелодію, на яку співали тоді в тій околиці й нефахові співці зближену пісню, подану на стор. 80 під літерою А (мелодія в додатку під № 1). Проте фахове походження цього лірницького варіянту позначається, на мій погляд, в його літературній стороні. Запис захопив цей твір, мені здається, тоді, коли він ще недалеко одбіг від свого автора; печать індивідуального складання на цьому варіянті ще свіжа. Він має дві риси, спільні з польськими 1) називається ім'я дівчини, і то саме те ім'я, що в більшості польських варіянтів (Kasia = Катерина), і 2) додається „мораль“, як у багатьох польських вар. (напр. A widzicie, panny, i wy też, mężatki, jakie wędrowanie od ojca, od matki).

В иншому, навпаки, лірницький варіянт різниться від польських більше, ніж тексти А і В, що мають більш народній характер.

До стор. 85. В виданні: Żegota Pauli. Pieśni ludu ruskiego w Galicyi, Lwów, 1840 на стор. 21 під № 17 є подібний текст (проф. Є. Тимченкові дякую за вказання на нього), що складається з 1) 14 рядків у розмірі 4 + 4, 2) продовження рядками 6 + 6 та 4 + 6, що виглядає, як передрук тексту Максимовича (1827 р., 72) з поправками пристосованими до галицьких діялектичних особливостей і 3) двох замичних двостихів в одностайному розмірі 6 + 6. Текст після 14-го рядка робить враження, що його приточив сам збирач до записаного в Галичині фрагменту.

Поправки: На ст. 82 між „Бартоша“ і „Яначка“ пропущено „—“ (це не ім'я та прізвище того самого автора, а прізвища двох укладачів збірника). На ст. 89, 5 рядок згори, замість „це“ треба „де“, і після знаку довгости „—“ повинна бути кома (,). На стор. 91 в пісні „Ой там коло броду“, рядок 25, після „Що-ж“ треба вставити пропущене „ти“. На ст. 92 замість „шуточно“—„шуточні“. На ст. 95 між „У“ і „5 звоpітці“вставити „4,“.

„ОСАПАТОВА ДОЛИНА“ [1]).

Чутки про кінець світу, про страшний суд не раз протягом людської історії хвилювали темні неосвічені народні маси. На Україні подібні пророкування особливо поширилися року 1923-го. Коли інтерес до „чуда“ з хрестом під Калинівкою на Поділлі став підупадати, несподівано й раптово виникають у межах того-ж-таки Поділля чутки про т. зв. „Осапатову долину“ [2]). Коли до Житомира докотилися перші звістки про це нове „чудо“, то зазначити точно, де саме та „долина“ знаходиться — ніхто не міг. Здебільшого місце це ототожнювали з місцем, де був і „Калинівський хрест“. Це видно з оповідання ч. 4 та ин. Але для наукового дослідника навіть така плутанина цікава тим, що з неї він навіч бачить, як неосвічений мозок усе спрямовує на свої поняття. Не шукаючи правдивих фактичних повідомлень, він творить не те, що повинен-би сказати освічений розум, а тільки те, що йому підказує його власна фантазія.

Скрізь у той час хвилею лунала поголоска, що віщувала страшну подію, а саме, що вже з'явилася „Осапатова долина“, де незабаром має відбутися „страшний суд“... У переказах людських мас, які ще навіть не розбирались, що то за така „Осапатова долина“, те саме місце звалося иноді просто „долиною“, иноді „Вдовиною долиною“, або-ж „Новим Ярусалимом“ і т. ин. Надто енергійно поширювано також чутку, що на тій „Долині“ треба, щоб до наступу „страшного суду“, обов'язково поставити сорок разів по сорок хрестів. А до всього, додавалось, що всяке село невідмінно має поставити 1—4 хрести. Далі оголошувано, що всі села встигнуть поставити на тій „Долині“ свої хрести за вийнятком трьох сіл, які не встигнуть цього зробити й за це вони всі три — попровалюються.

---

[1]) З матеріялів Етнографічного Відділу Волинського Науково-Дослідчого Музею. (Житомир).

[2]) Отож, щоб довідатись про те, звідки саме могла з'явитися сама думка про ту „Осапатову долину“, наведемо скількись місць з біблії, де згадано за цю назву.

У Йоїла — бог устами цього пророка ось як загрожує всім людям: „Позбираю всі народи на Йосафатовій долині і заведу там над ними суд за мій люд, за моє наслідія, за Ізраїля, що вони його між невір порозкидали“. (Йоїл, 3, 2). „Рушайте народ, зійдіть на Йосафатову долину, бо там я сяду судити всі народи звідусюди“ (там-таки 3, 12). Йосафатова долина (Vallis Josaphat — місце Йосафатового упокоєння), географічне положення її ще не усталено, але здебільшого її ототожнюють з долиною Кедронською, через відповідну назву струмочка, що нею пробігає. Долина та з східнього боку гори Сіону, й відмежовує цю останню від супротилежної гори, також високої, що зветься Єлеонською. Назву свою долина здобула від гаданої в ній гробниці царя Йосафата. І хоч у прор. Йоїля про цю долину згадується двічі, проте остільки невиразно, що це не дає можливости з'ясувати, чи ця назва вживається, як географічне зазначення, чи це просто пророчий символ. Остання думка бере перевагу, й під Йосафатовою долиною, за біблією, треба розуміти взагалі те місце, де ніби-то має відбутися після кінця світу „страшний суд“. За колишніх часів тут був цвинтар для нижчої верстви людности. Тут і тепер у скелях є багато домовин. Жидів, мешканців Єрусалиму, теж ховають у цій долині. („Описаніе гробницъ“ див. у Норова „Путеш. по св. Землѣ“, II, 287 — 291; та у Муравйова, II, 44—49).

Здається, що ця остання звістка найбільш схвилювала нашу людність. І це було видно не тільки з переказів, але й з власних спостережень.

Села й околиці міст та містечок Волини й Поділля мов збожеволіли, — похоплюючись, вони, одне перед одним, намагалися поставити від усякого з них відповідну кількість тих хрестів на ту долину.

Оповідання та перекази, що подаються нижче, освітлюють окремі моменти того руху, що охопив був на деякий час, правда недовгий, Правобережжя.

1. Пастух і якийсь старець. За Калинівкою верст сто пастух пас товар. До нього приходить якийсь старець і просе, щоб пастух приніс йому води напиця. Він каже, шо тут води близько нима, а до села далеко.

— „Та подивись — онде, каже, за тубою річка". Той дивиця — тіче річка. Де ніколи нічого ни було — тече вода"...

То старець йому каже: — „За те, шо ти мине ни послухав, то ти через шість день помреш. Іди на село і скажи, шоб с каждого села люди несли сюди по три христи". Це місце зветься „Іосафатова Долина". (Варіянт див. у Н. Дмитрука — Про Чудеса на Україні. 1923 р. „Етнограф. Вісн., ч. І, ст. 59, ч. 23). 1923, 13/XII М. Житомир. Від. О. Длоуґого.

2. Про Сафатову долину. Старий чулувік пас там тувар (пастух по нашому називаїця). І заснув. Ту юму сниця, шо — „встань і пустав тутай христа". То він устав дай пирихристився, дай знов ліг... Ну, та юму й знов це саме пухтураїця. Ту він за третім разом встав дай каже: „Ш чого я його зроблю, як тут нима дерева?"

Тей знов заснув. Ту юму сниця, шо с палки.

Та він пішов, цей тувар пугнав і давай казати людям. Ну, ту ті люди юму ни повірили. Ту він взяв і там з чого-небудь пуставив христа. Як він рано встає, то там стуїть аж три фігури. Ту на другу ніч юму сниця, шу тут с каждуго сила пувинні ставити христи... І тільки ті шуб везди й ставили, шу зроду ни курать і водки ни п'ють.

Ну, тай возять з кожного сила.

Хто вгодний у Бога, ту тому ґля його христама пуявляїця, а хто ні, ту того хрест пучорніє з білого — зробиця чорним Тай кажуть, шу вже дісятин з три їх там наставили. 1923, 9/XII. В с. Вацькові Левківського р., Житомирськ. окр., від А. Тимченкової. Занотував В. Прус.

3. Про вдовину долину. Запишіть і від мене дурницю, яку я чував од наших людей:

Пас пастух череду і пригнав напоїти на Долину, де там біжить рівчачок: коли приходить до його молодиця і просить у його води напиця.

Він каже: — „Пийте, коли хочите, тільки шо каламутна". Вуна це просить: — „Та позвольте, чи можна-ш?"

— „Пийте, пийте, — добавляє їй, чому ни можна? Можна". Коли вона нагнулась, води пить і прогорнула рукою, шоб була чиста, то потік великий ручей. І він замітив, шо з її рота огонь сапнув. Як напилась води, то й каже йуму: — „Постав-же отут христа, то всі люди до тебе будут нести христи".

А він їй каже: — „Хто-ж мине послухає — пастуха?"

Вуна йому каже: — „Послухають, послухають".

„Я ни маю с чого зробить христа й поставить".

Вона йому каже: — „Зруби з яких лумак".

От, та й вуна пішла...

Він так і зробив — поставив з яких нибудь лумак христа. І пішов у села сказать:

„Люди, прийшла до мене якась мулудиця і попросила в мене води напиця із рівчака. Я їй сказав:

„Пий". Вона як напилась, то сказала мині поставить там христа, до до мене усі люди будуть нести христи. І сказала, шоб я сказав у трох селах, шоб принесли пу три христи. — Я там поставив уже христа. Коли прийшли туди, то с того христа, шо з ломак, то став дуже гарний хрест. І принесли з трох сіл по три христи. І от тих пор стали нести з усіх сел. І це місце назвали Вдовина Долина. Так вони розлічили, шо то удова

була. Деякі це місце називали „Осапатова Долина". Другі стали казать, шо то гріх навить казать „Осапатова Долина", а „Вдовина" Долина. 1923 р. 23/XII. З с. Сіньґурів, Троянівського району, Житомирської округи від Трох. Пилиповича Марцинюка.

4. На Іосафатову Долину треба поставить сорок сороків хрестів. „Місце, де стоїть хрест у Калинівці — Йосафатова Долина. На ту долину заказано принести сорок сороків хрестів. Кожне село несе туди свого хреста, але як тільки хтось хоче поставить свого хреста, то вже на тому місці стоїть якийсь другий хрест". 1923 р. 3/XI. М. Житомир. Від О. Длоуґого.

5) На Йосафатову долину треба поставить 40 разів по 40 хрестів. (Варіянт). Якомусь дідові чи то пастухові в Йосафатовій долині жінка з'явилась і сказала, щоб в цій долині було поставлено 40 разів по 40 хрестів. І зараз всі села, котрі туди ходили, везуть хрести і ставлять в тій долині . . . Потім треба викопать в кожному селі по 4 криниці на „вдовиних землях", бо хрест той (Калинівський) стоїть на вдовиній землі". 1923 р. 5/XI. З оповідань кол. дяка с. Станішівки, Левківського р., Житомирської Окр. О. Боришкевича. Занотував Потішко.

6. Хто не поставить хреста на „Долині", тому чорт даватиме чарку. „Десь там за Високим [1]) уродився Чорт. Весь у шерсті і з їдним рогом. І одколи він уродився, то все сидить на печі й люльку курить. І нихто не знає, де в нього тая люлька взялася й де в нього тютін береця. Все курить та й курить. І которії села ни занесли хрестів туди на „Долину", то цей Чорт після Нового году пійде по тим селам і буде їм чарку давати. Буде, значить, тих людей свуїм вином напувати". 1924 р. 5/I. В м. Черняхові. Житомирської Округи, від Ярини Давиденчихи. Занотував О. Савченко.

7. Пастух і якийсь старець. (Варіянт). Сиджу я в хаті у знайомої особи, заходить баба з хлопцем — хворий. Ми питаємо про Калинівку. Баба подивилася в хаті й каже:

Та це, я бачу, шо в вас ікона, та й буду з вами балакать. Ходила я, каже, в Калинівку. Сама з Гадзинки. Та там у Калинівці сила народу. Отак як оці пальці стуляні (показує пучку), так там люди. Усе співають та співають . . . Є такі, шо кажуть, шо ангели літають, але я ни бачила. До Калинівки — два дні іти, а за Калинівку — ще два дні, то там Долина, де хрести стоять.

А що це за Долина?

Пастух там був, а до його підійшов старий дід та й просить хліба. Пастух каже: „У мене є, але черствий, як хочите, то беріть. Старий узяв хліба і спитав: „Де можна напиця?"

Є дві криниці — одна на горі, а друга — в Долині. „Тільки в Долині—вода брудна — ни можна її пити".

Дід каже: „Візьміть, почистіть криницю та поставте коло неї хреста".

І ото,— додала оповідачка від себе, — як криниці почистили — стала вода там дуже чиста. І ставлять там допіро хрести . . . А в Калинівку люди багато всякого добра несуть, а там хтось забирає все теє. 1924 р. 13 грудня в м. Житомирі, від П. М. Гінсарь.

8. Всяке село ставить чотири хрести. В святому Письмі є вказівки, що перед Страшним Судом три народи не встигнуть поставити хрести на Йосафатовій Долині, де той Страшний Суд буде відбуватися. Але селяни так з'ясували, що це-ж „якісь-то" три селі не встигнуть поставити, а через те всі поспішають ставити ті хрести. Місце це десь межи Шепетівкою і Калинівкою. Всяке село ставить чотири хрести—від дівчат, хлопців, жонатих і старих. 1923 р. 15/XII. м. Житомир. Від О. Хв. Лагодовської.

9. Хрест „Симона з Афону". У нас у с. Солотвині, хто повертався з „Сапатової Долини", то хвалиця, шо бачив там такого високого хреста, шо може зо штири сажні. Там, говорять, поставив його манах, шо називавсь „Симон з Афону". Всі хрести там ставлять на схід-захід, а він — на південь-північ поставив. Коли „Симона з Афону" запитали — на що це він так поставив свого хреста, то він сказав:

„Як хто хоче, то нехай поправить, а цьому хрестові так полагаєця стоять"...

---

[1]) С. Високе — Черняхівського району Житомирської округи.

Мій дядько — Грицько Ярошів, що теж був там і бачив того хреста, списав з нього напис, що був написаний з північного боку. Зміст того напису я списав у дядька — ось він:

„Се грядут скоро. 25 аминь, до 33 слава. 34 всем вечная память". Як пояснював дядько Грицько, то про перші дві цифри — невідомо до чого вони, а остатня — „34" визначає, що в 1934 році „усім вічна пам'ять", с.-то настане кінець світу". З с. Солотвина, того-ж району Житомирської округи 1925 р. 25/VII, подав Павло Кіндратюк.

10. Мої власні враження на вулиці. Ті маленькі враження, які мені довелось пережити 15 грудня 1923 року в Житомирі, я тоді-ж занотував на окремого папірця. Зміст того запису подаю тут і гадаю, що для майбутнього історика, який цілком безсторонньо зуміє оцінити масові патологічні переживання значної частини української людности, що на наших очах відбувалися, може хоч кришку допоможуть йому в його праці.

„Сьогодні о другій годині вдень, коли так похмуро надворі, але не дуже холодно, по Вел. Вільській вул., від „Руського" цвинтарю йшла група селян. Перед вели три гарних, здорових мужчини. Літ їм по 28—32. Всі три в гостроверхих чорних баранячих шапках. Кожен з цих мужчин оперізаний широкою „міньоною" крайкою. Вони урочисто несуть по дерев'яному хресту. На тих хрестах поналіплювані з паперу малюнки святих. Всякого хреста перев'язано вишитим рушником і вквітчано — миртами, барвінком, ягодами калини, засушеними повняками, безсмертником і т. и.

За мужчинами — група „бабей" з квітками в руках . . . А далі — кілька дітей, що, очевидяче, з великої дороги й з непривички, попідбивались. Увесь селянський гурт убраний в найкращий свій одяг. Ясно — люди йдуть на свято.

Дехто з міських мешканців, що разом зо мною в той час випадково опинились на хідникові, звертаючись до мене, як до особи старшого віку, дуже щиро просили, щоб я запитав у селян:

Через що й куди це вони несуть ці хрести?

Але вираз обличчів, суворий погляд очей всякого з тих прочан та й всі їхні постаті мали остільки ворожий вигляд до всіх тих, що оце в них повгніплювались, що запитувати в когось з них про щось зараз — було-б цілком зайве... І всі вони, як один, мовчки, нахмурені, геть пішли до осередку міста.

Сьогодні-ж я здибав иншу групу прочан з хрестами. Це було в межах бульвару, по В. Бердичівській вулиці. Допіро я йшов сам.

Перід вів маленький, років 35 дядько. Гурт, що йшов за ним, складався майже з півсотні осіб селян. Тут були мужчини й женщини — підстаркуваті й молодь. У ватажка такий-же хрест у руках, які перед тим я бачив на В. Вільській в. Всі йдуть урочисто — мовчки.

Сам я, аби бути ближче від селян, іду бруком.

„А де тут дорога на Бердичів? — звернувсь до мене ватажок. Зазначаю, що треба йти просто, а далі — праворуч.

Іду поруч за ватажком. Скільки кроків мовчимо...

„А ви-ж куди це простуєте? — запитую обережно.

„Та так — на Бердичів"...

Але-ж що далі — дядько не сказав. Хоч-же з його „та так — на Бердичів" — я мусів-би довідатись, що, мовляв, — „ви городяни — одно, а ми — селяни — щось цілком иншого".

І після того, як я не підходив, яких заходів не вживав на те, щоб розворушити дядька, аби витягти з нього хоч якесь слово на ту тему, яка так цікавила мене зараз — всі свої відповіді він так спростовував, що з них ані про що не довідаєшся.

Василь Кравченко

ЛЕГЕНДА ПРО СТАРИКА [1]).

Одна пацієнтка оповідала своїому лікареві, що на базарі в Харкові вона чула, як казали отаку легенду. „Одна женщина несла молоко на продажу в город. Ей итти надо было через лес. Когда она проходила там, то увидала — на пеньке сидит старичек. Он сказал: „дай напиться!“ Женщина говорит — ни одного кувшина начатого нет. А он говорит: „все равно, хоть неначатый дай — не пожалеешь!“ Она дала ему молока, он выпил и сказал: „за то, что ты напоила меня, выгодно и скоро все сегодня продашь. Только, когда продашь, купи мне рубашку“. Женщина пошла и, действительно, она не дошла даже до базара, как у нее все молоко расхватали, и она много выручила денег за молоко. Тогда она пошла и купила старику рубашку, и пошла домой через лес. Пришла туда и видит на том же месте старика. Она отдала ему рубашку, а он ей говорит: „ну, за это пойдем за мною в лес!“ Она было не хотела итти — побоялась, что с ней будет. Но он сказал: „не бойся, я тебе что-то покажу“... Шли они, шли, вдруг, открылась полянка, вся засаженная хлебом. Хлеб был густой, страшно высокий, а колос вот такой“ (показывала рукою больше четверти). Тут старик сказал ей: „это такой хлеб будет в этом году, страшный урожай!“ Потом он указал ей вдаль— „смотри, что видишь?“ Она говорит — ручей. „Ну, — говорит он, — это столько будет крови в этом году пролито, сколько в этом ручье воды. И урожая того некому будет есть“. Сказал и исчез“. Записано за словами лікаря С. А. Сергієвої, 22 травня 1922 р., в Харкові).

Таку легенду в декількох варіянтах лікарка чула від кількох своїх пацієнтів.

Р. Данківська.

---

[1]) Подаючи тут легенду (записала в Харкові Р. Данківська), Редакція „Етн. Вісн.“ звертає увагу збирачів фольклору на те, що тематику легенд на Лівобережжі сливе не вивчено. Тимчасом як легенди Правобережжя більшою або меншою мірою вивчені, легенди на Полтавщині, Слобожанщині й Донбасі сливе зовсім не досліджено. Легенди поволі забуваються й коли їх тепер не занотувати, то через декілька років їх не можна буде зафіксувати, й у пізніших дослідників може утворитися невірна уява, що на Лівобережжі не було поширено ніяких легенд, тимчасом як Лівобережжя мало цикл своїх легенд, невідомих Правобережжю.

ОГЛЯД НАРОДНІХ РОДОВИХ ПРІЗВИЩ НА ХОЛМЩИНІ Й ПІДЛЯШШІ.

Джерела до ономастики Холмщини. Студіювання народніх родових прізвищ Холмсько-Підляської Руси це справа не легка, бо дослідник пригнічений сировим матеріялом. Знов-же не вивчено инших проявів місцевої народньої творчости, як міти, пісні, казки, приказки. На Холмщині не записано тисячі топографічних назов і висловів. Тишов'яни, наприклад, пояснюють історичну спільність свого міста Тишовець з суміжними селами Клятви, Провалле, Подбір і Микулин, між иншим, і тим, що, вказуючи напрям, люди ще й досі кажуть: „йти *на* Клятви, *на* Провалле"..., себ-то так, як вони висловлюються про свої вулиці і передмістя, — тимчасом як у всіх инших випадках напрям визначають через „*до*": „йти *до* Туркович, *до* Грубешова", то-що.

Холмщина й Підляшшя не мають жадних праць, спеціяльно присвячених питанню про персональні й родові імена. Деякі вказівки є в російській й польській літературі. Багато таких джерел, як старі пом'янники в церквах та манастирях, метрики, гіпотечні книги, книги людности, то-що, досі не вистудіювано. Що-ж до XV та XVI віків, то деякі дані є в праці В. М. Площанського з архівних матеріялів. Чимало дуже цінних матеріялів уміщено в виданих під редакцією акад. М. С. Грушевського люстраціях королівщин з XVI віку й у таких самих люстраціях, що їх видала Київська Археографічна Комісія.

У нашому нарисі ми маємо на увазі не давню Холмську Русь, а сьогочасну й живу. Ми звернули увагу на той величезний матеріял народніх родових прізвищ Холмсько-Підляського краю, що є по актах селянського землеустрою. Там є більш, ніж 50.000 народніх прізвищ. Ліквідаційні табелі і дані (Архивъ бывшей Временной Комиссіи по крестьянскимъ дѣламъ Царства Польскаго при Земскомъ Отдѣлѣ М-ва Внутреннихъ Дѣлъ въ Петроградѣ) склали в 1864—1865 рр. Комісії для селянських справ кол. Царства Польського, коли запроваджувано земельну реформу Олександра II. До цих документів записано імена й прізвища всіх селян і міщан, що користувалися й яким надано було ґрунти в добу 19 Лютого 1864 р. А як останні сиділи на цих ґрунтах найчастіш ще од батьків, дідів та прадідів, то записані в ліквідаційних табелях родові прізвища їхні мають характер не випадковий.

Переглянути вибірною методою оце багате джерело родових прізвищ автор і поставив собі за завдання, щоб упровадити в науковий ужиток Холмські матеріяли з ономастики. В моїй праці зазначено, яку форму закінчень мають Холмські народні прізвища, а також наскільки відбилися в них природа й культура, себ-то: релігія, стихії, час, етнографічні назви, зайняття, музика, співи, різні прикмети людини, дерева, ліси, квіти, звірі, то-що. Оскільки можливо, я порівнюю прізвища з назвами сіл, місцевими народніми піснями, приказками, геральдикою. Роблю я це тому, що в утворенні родових прізвищ виступає в вигляді часткового прояву та-ж народня творчість, яка в ясніших та виразніших формах виявилася в піснях, приказках і прислів'ях. Що-до Холмської Руси, то ця справедлива увага проф. М. Ф. Сумцова[1]) цілком підтверджується тому, що зазначене в народніх піснях незмінно повторюється і в родових прізвищах. Я не збираюсь скласти якусь систему для Холмських народніх прізвищ. Мені здається, що всі Холмські родові імена об'єднуються в двох загальних групах: прізвища від людини й од оточення людини.

[1]) Н. Ф. Сумцовъ. Малорусскія фамильныя прозванія, „Кіевская Старина", 1885 р. Лютий.

Не можна було студіювати генеалогію окремих селянських родин. Я працював у Петербурзі й почасти в Київі підчас біженства, не маючи багатьох актів. Треба відзначити, що генеалогія селянських родин — справа дуже важка й навряд чи можлива.

Зовнішня форма народніх родових прізвищ. Як видно з люстрацій [1]) XVI віку, багато було прізвищ, що закінчувалися на *ко*. Це були, найбільше, імена, які по суті були й прізвищами; останніх з таким закінченням спостережувано дуже мало. Зате в люстраціях подано велику кількість родових прізвищ з закінченням на *ович, ич, ські*. Прізвищ на *ович, ич* так багато, мабуть, через те, що це були не прізвища, а назви по батькові, що згодом поробилися з них прізвища. На *ук, юк* в люстраціях Холмщини занотовано дуже небагато прізвищ, приміром, Васіюк, Костюк, Стасюк, Машиюк, Чиюк, Санюк, Хведюк.

Прізвища кметів звуться в люстраціях „іменами". У загродників, себ-то в сільського пролетаріяту, здебільшого, були самі ймення без особистих прізвищ [2]).

Типові українські народні прізвища на Холмщині й Підляшшю тепер закінчуються на *ук, юк*. Походять вони переважно від персональних імен, а також і загальних. Через своє яскраво українське закінчення вони дають барву всій місцевості. Ніхто не визнає їх за польські. Найбільш таких прізвищ у Більському, Влодавському й Костянтинівському повітах, себ-то на всьому Холмському Підляшші. Чимало їх також у Грубешівському й Холмському повітах.

У Томашівському, Білгорайському, Замостському й инших повітах багато односкладових з різними закінченнями, двох- і більш складових з закінченнями на *а, я*. Показну кількістю групу становлять прізвища на *ко* і на *ський*. У Білгорайському повіті прізвищ на *ук, юк* обмаль. Окремо стоїть Замостський повіт, де, крім великої кількости прізвищ на *а, я*, єсть чимало прізвищ на *ський, ак, як*. На *ук, юк* у цім повіті небагато прізвищ, як і на *ко*. Прізвищ на *евич* і *ович* небагато.

Отже, складом народніх фамільних прізвищ Холмсько-Підляська Русь, як виявляється, взагалі демократична. Колишня українська шляхта й міщани мало не цілком спольщилися. По містах і містечках міщани, наслідуючи шляхті, долучають до своїх прізвищ закінчення *ський*.

Коли візьмемо два сучасних села для порівняння, одне на Підляшшю (північ) і друге на Холмщині (південь), то матимемо таку картину: На селі Корниця, Більського повіту, на 135 господарів є 17 типів прізвищ: з закінченням на *ук, юк*—30, *ський* — 27, *ович, ич* — 11, *ець* — 11, *а* — 10, *цький* — 9, *и* — 8, *евич* — 7, односкладових — 7, *ко* — 6, *ак* — 2, *ль* — 2, *ик* — 2, *он* — 1, *р* — 1, *ун* — 1, *еш* — 1. В селі Кулаковичах, Грубешівського повіту, на 74 прізвища (67 осад) 16 типів прізвищ: на *ук, юк*—14, *а* — 10, *ський* — 8, *зь* — 7, *цький* — 6, *ць* — 5, *ик* — 4, *ан* — 4, односкладових—3, *ай* — 3, *ко* — 3, *сь* — 2, *ак* — 2, *оль* — 1, *уб* — 1, *евич* — 1.

Менш різноманітности ми бачимо в XVI віці [3]). Отож у селі Черничині (Грубешівського староства, Холмської землі) на 46 кметів і загродників було усього родових прізвищ 19, які по закінченнях являли собою 11 різних типів: *уш* — 1, *а* — 5, *айни* — 1,

---

[1]) Жерела до історії України-Руси, т. III, Львів, 1900 р. Люстрації Королівщин в землях Холмській, Белзькій і Львівській з 1564—5 рр.

Там-же т. II. Описи Королівщин в руських землях. Люстрації земель Перемиської і Сяноцької XVI віку.

Архивъ Юго-Запад. Россіи, ч. VII, т. II, Люстрація Любомльскаго староства 1564 г. и Ратненскаго староства 1565 г.

[2]) Як зазначає Франко, патро- і матро-німічні прізвища в Галицьких селян (о полов. XVI віку) держалися мало не виключно властителів ґрунтових осель; люди, що кублилися біля панських фільварків, або зовсім не мали прізвищ і значилися тільки іменами хресними, або мали свої індивідуальні, ними самими набуті прізвища, що виразно свідчить про брак у них місцевої родової традиції (І. Франко, Причинки до української ономастики, стор. 32).

[3]) Жерела, III.

я — 2, *ур* — 1, *ан* (*айн*) — 2, *ов* — 2. *ович* — 4, *ко* — 1, *ік* — 1, *ей* — 1; з них 13 од загальних і 6 від християнських імен. В селі Лужкові (Городельського староства, Белзької землі) у 27 кметів з загродниками прізвищ було 22, що складали 8 типів: *уд* — 1, *ович* — 11, *іч*—2, *ські*—*ська* — 2, *ва* — 2, *ач* — 1, *ік* — 2, *ус* — 1, поміж них 12 од загальних і 10 од християнських імен.

Внутрішній зміст народніх родових прізвищ. Родові прізвища на Холмсько-Підляській Русі виникли від імени батьків, місця поселення, походження, панів і панських маєтків, зайняття, стану, од внутрішніх і зовнішніх особливостів людини, числівників, назов тварин, рослин, дерев, випадкових прізвищ то-що. Найменування Холм'ян взятими од природи прізвищами позначилося також у прізвищах од стихій, річок і т. д. Частіш, ніж инші, трапляються похідні од води, потім од морозу, граду, вогню і т. д. Богом на Холмщині називають як Бога, так і ріку Буг. А втім, останній дуже незначно відбився на родових іменах; більше трапляється прізвищ од Дунаю. Місцеві ріки, як Вепр, а також найближча велика річка Вісла дали мало матеріялу для прізвищ.

Що-до прізвищ од назов птахів, то можна не прибільшуючи сказати, що ряснота птахів на Холмщині відповідає великій кількості їх у народніх родових прізвищах і в народніх піснях. Коли в перших — галка, сокіл, зозуля, голуб, лебідь, соловей, то в піснях — ті-ж, але в зменшеній, пестливій формі: галонька, соколонько, зозуленька, голубонько, лебідонька, соловейко. Орел фігурує і в місцевій привилейованій геральдиці.

Людина, приймаючи назву свою від природи, що її оточує, дала чимало прізвищ від себе самого й своєї індивідуальности. В масі родових імен дуже позначилася сімейно-родова основа. Такі єсть прізвища од персональних власних імен (з закінченнями на *ук*, *юк*) і од по-батьківських імен (*евич*, *ович*). Старіші від цих прізвищ ті, котрі суть поганські або християнські імена, й виникли вони, очевидячки, тоді, коли людині досить було одного імени без особливого прізвища. Поміж родовими прізвищами чимало таких, що кілька віків як вийшли вже з ужитку, як Будило (зменшене од Будимір), Козарин та инш. [1]). Жіночих персональних імен, як прізвищ, значно менше, ніж чоловічих.

Особливості Холмських народніх прізвищ. Як справедливо відзначає проф. Францев [2]), складом селянської людности, що споконвіку сидить на землі батьків та дідів, визначається характер країни в етнографічному розумінні. Отож важливо констатувати, що за вийнятком польських, жидівських, німецьких, литовських та инших і деякої кількости сумнівних, решта прізвищ, більшість, маса — українські. Це видно, як з закінчень, так і з структури й унутрішнього змісту.

Треба відзначити обґрунтованість напрямку комісарів для селянських справ першого заклику. Навіть ті серед них, котрі, через своє великоросійське походження, зовсім не знали місцевої народньої мови Холмщини й Підляшшя, часто записували до актів земельного устрою народнє ім'я й назву села так, як вимовляв їх сам народ. Ліквідаційні табелі і дані повні таких імен і прізвищ, як „Хома, Хведько, Хведон, Гмитер, Олекса, Трохим, Оксента, Мірко, Хведорій, Юрко, Юсько, Яцко" і т. д. Через те не можна не зробити висновку, що закріплені актами земельного устрою народні прізвища — в масі своїй — без сумніву Русь-Україна.

Те саме підтверджує й те, що в багатьох прізвищах і назвах сіл є повноголосні форми і літери *г*, якої, що-до вимови, по суті немає в мові польській. Наприклад, у серці Холмщини — Грубешівськім повіті: Березовець, Морочин, (Г)рубешів, Городло, Городок. Гучва (ріка), Гостинне, Горощище, Голубовець, Горишів, Верешин, Побережани і т. п. Все це, без сумніву, суто українська ономастика.

На Холмщині і Підляшшю помітне велике кількість, що звертає на себе увагу, вживання назов тварин, як прізвищ. Хоч, як каже акад. О. І. Соболевський, це явище, мабуть, властиве всій людськості [3]), але Холмська Русь тим одрізняється від решти України,

---

[1]) А. И. Соболевскій, Матеріалы и изслѣдованія въ области славянской филологіи и археологіи. СПБ. 1910.

[2]) В. Францевъ. Карты русскаго православнаго населенія Холмской Руси, Варшава, 1909 г. [3]) А. И. Соболевскій, ibidem.

де, як каже проф. Сумцов [1]), подібні прізвища не належать до поширених. Народні прізвища від стихій, тварин, дерев, поганські імена, як прізвища, знов-же й імена, що кілька віків вже вийшли з ужитку, і християнські персональні імена, як прізвища, існують і живуть і досі в прізвищах. В усіх цих родових іменах глибоку старовину чути. Подібні прізвища не менш, може, давні, ніж багато шляхетських прізвищ, закріплених гербами.

Дуже характерна кількість прізвищ од персональних імен (з закінченням на *ук*, *юк*), що в XVI віці дуже рідко трапляються. Коли, як зазначає Франко [2]), в справі найменування людини чималу відгравала ролю й мода, то необхідно констатувати, що за останні століття народня творчість яскраво пішла в справі прізвищ шляхом сімейно-родинним. Можливо, що тут вплинув звязок селян із землею. Як каже Франко, в Галичині в XVI віці патро- й матро-німічні прізвища були переважно у тих, що посідали ґрунти.

Друга характерна особливість сучасних народніх прізвищ, порівнюючи до минулих — це те, що чималою мірою побільшилася кількість прізвищ односкладових. Ці численні, часто тепер цілком незрозумілі прізвища являють дуже цікавий й для філолога матеріял і чекають на свого дослідника. Частина їх, мабуть, виникла через поділення слів.

Правопис прізвищ, що його в XVI віці поперекручували польські переписувачі, цілком виправився; тепер і поляки не писали на Холмщині наших імен так, як вони писали їх за декілька віків перед тим. З цього видко, що еволюція в усталенні структури родових прізвищ ішла в напрямі української стихії. Ще й надто, в процесі утворення народніх родових імен українська культура на Холмщині вплинула й на польську. Так, багатьом латинізованим і суто польським прізвищам додано закінчення *ук*, *юк*, через що вони поукраїнізовані. Такий самий вигляд мають і деякі жидівські прізвища.

Дарма що підо впливом війн, аграрних подій і инших причин, людність і мінялася, усе-ж у сьогочасних родових іменах подекуди можна знайти звязок з далеким минулим. Так, коли в люстраціях XVI віку в Городлі зареєстровано Тимоша, Урбана, то в ліквідаційній табелі 1864 р. на Городлі ми бачимо прізвища: Тимецький, Урбанюк; у Холмі в XVI віці записане прізвище Бабич, а в 1864 р. є прізвище Бабейчук, Бабка, то-що.

По багатьох сьогочасних селах є прізвища, тотожні з назвою певного села: Гарасюк, Гарасюки, Зань і Занє, Зинь і Зинє, Жуковський і Жуки, Козак і Козаки, Лазор і Лазори, Момот і Момоти, Осух і Осухи і т. д. Знов-же є цілі гнізда сіл, де деякі з прізвищ невідмінно повторюються. У тому і другому випадках, можливо, треба вбачати слід утворення сіл.

Од частого вживання і не досить виразної вимови народні родові прізвища і назви сіл псуються і втрачають своє первісне значіння, наприклад: Журавниця — Жаровниця, Радогоща — Рагодоща, Богородиця — Бородиця і т. д. З другого боку, персональні імена скорочуються, роздрібнюються і перероблюються на народній звичай. Отож, од Хведора — Хода, Ходор, от Ієроніма — Ярош, от Іоанна — Януш [3]), од Миколи Колач [4]) і т. п.

Разом із цим природнім процесом пустила своє коріння полонізація народніх імен. Через історичну долю Холмщини в народню мову самовільно й несамовільно вносяться запозичення з польської мови, польська вимова та правопис окремих слів: Солома — Слома, Вовк — Вільк. і т. п. Чимало змін виникло через те, що поляки вимовляли українське *г* (h), як *х*. Наш Голод почали писати як Холод, або в російських урядових установах складалося подвійне прізвище: „Голод или Холод"; Голубинського перероблювано на Холубінського, Халубинського, Бугая на Бухая, Пригорська на Пріорська, то-що. У тому й другому випадкові зникав нерідко і сам корінь слова. *Ч* під мазурським впливом переверталося в *ц*; часом не розрізнювалося *с* і *ш*, *з* і *ж*. Всі назви сіл і міст на *ичі*

---

[1]) Н. Сумцов, ibidem.

[2]) І. Франко, ibidem.

[3]) В. М. Площанскій. Прошлое Холмской Руси по архивнымъ документамъ XV—XVIII вѣка. Вильна, 1899 г.

[4]) I. Karłowicz, O imionach polskich miejsc iludzi. Pamiętnik fizyograficzny, t. V, Warszawa, 1885 r.

в урядовій російській практиці виходили в польській формі: Войславичі — Войславіце і т. п. [1]).

Зміна одної літери — Ворона — Врона, Сорока — Срока і т. п. часто ставить дослідника перед важкою дилемою: до котрої племінної групи і нації однести те чи инше прізвище? З цього боку навіть русифікація не така небезпечна для родового імени, бо в ній не губивсь український корінь слова.

Холмський народ, за деякими вийнятками, ставивсь до псуття прізвищ і назов сіл пасивно. В ньому не помітно нахилу зміняти свої родові прізвища. У нас навіть Пердуни й Дупаки не клопоталися, щоб прізвища їм позмінювано. Потім, аристократизація народніх прізвищ, що широко вживається серед польських міщан і духівництва, помічається на Холмщині тільки у виключних випадках. Наші Ворони, Сороки, Врубелі залишаються такими-ж, не перевертаючись на Вронських, Срочинських і Врублевських.

Як ми зазначили були вище, у XVI віці в частини людности зовсім не було прізвищ [2]), а инші мали до 10 типів закінчень. Тепер поміж Холмським селянством зовсім нема безпрізвищних, а кількість типів закінчень побільшилася мало не вдвоє і утворилося чимало прізвищ з закінченням на *ук*, *юк*. Отже ми бачимо, що протягом 4 віків народня творчість з цього боку кількісно дуже пішла наперед.

Проте, внутрішні взаємовідносини сучасних родових прізвищ що-до походження їх од загальних і персональних імен сливе не змінилися. Коли ім'я первісної людини, як це ми бачимо навіть з Біблії, не могло бути иншим, як тільки з а г а л ь н и м, конкретно-предметовим, то християнська ера дала величезний матеріял для народнього родового імени в формі хрещених імен. Тільки-ж таке побільшення чужої для народа ономастики склало, може, тільки половину родових прізвищ. Друга половина, що вона, мабуть, старша за першу, й дотепер має свій старовинний характер походження від загальних назов. З цього боку й сучасна Холмська Русь має і нині всі ознаки непідробленої історичної України-Руси.

Коли од віку православний українець Петрук зробивсь католиком і почав зватися „поляком" і писатися „Піотруком", то ми все-ж уважаємо його ім'я родове за українське. Як справедливо зазначив Срезневський, дід Ірода Антипа не зробивсь греком, прийнявши ім'я Антипатра. Від народнього родового імени віє старовиною, красою й яскравими ознаками племінної приналежности. Через те воно—жива і найміцніша пам'ятка рідної старовини й один з проявів сучасної етнографічної дійсности.

З р а з к и р о д о в и х п р і з в и щ. Після вищенаведених загальних пояснінь, що характеризують родову прізвищну ономастику, я далі подаю зразки її по окремих предметах, не маючи ні заміру, ні змоги вичерпати всеньку її різноманітність. За браком місця, мушу обмежитися тільки дуже малою кількістю зразків окремих категорій родових народніх прізвищ.

Н а з в и н а р о д і в у п р і з в и щ а х. В народніх прізвищах Холмсько-Підляського краю відбилися етнографічні назви різних народів. Найбільше серед них польських і литовських [3]): Мазурук, Лящук, Ляховський, Ляхович, Польський, Ляшко, Кашуба, Литвин, Литвак, Жмуда й т. д. Далі частенько трапляються німці (Німець, Німчик, Прус, Шваб і т. д.) й турки (Турчин, Турок, Турчиняк). Рідше трапляються такі: Татар, Татарський, Волошин, Швед, Шведо, Чех, Грек, Венгрин, Венгринович, Тирольчук, Лотиш, Чеченя, Гуцула й инші. Є такі прізвища, як Русин, Русило, Русинєк, Козар, Лулембський, Долембський.

---

[1]) На псуття фамільних прізвищ звернув увагу і видатний Холмський діяч уніятський єпіскоп Михайло Куземський, наказавши духівництву стежити за тим, щоб, при записуванні до метричних книг, „фамильныя названія не имѣли чужого оттѣнка, но остались такими, какими были издревле" (Посланіе къ духовенству 7 февраля 1870 г. № 3067. Холмскій греко-уніатскій мѣсяцесловъ 1871 г.).

[2]) Що-до духівництва, то це підтверджують також акти духовного суду Холмської єпіскопії на початку XVII віку (Ф. К о р а л л о в ъ. Изъ исторіи Холмской епархіи, „Холмская Церковная Жизнь", 1906 г. №№ 5, 17).

[3]) Литвинами на Холмщині звуть також і білорусів.

Відповідно до того, в назвах сіл часто повторюються похідні від руського, ляха й чеха: Русков, Поток Руський, Деполтичі Руські, Руске, Рускі Пески, Русили, Горишів Руський, Підрусів, Ляхівка, Ляцк, Каменкі Ляцькі, Чехівка, Чехів Кут, Чешин й т. п. Окремо трапляються Литовники, Галичани, Турки, Голендри й инші.

В XVI віці, серед родових прізвищ, похідних од назов народів, найчастіше згадуються Лях, Мазур, Волошин, Турчин, Турчик, Литвин, Москвичин, Москалович, Москаль, Руска, Русин, Чех, Жид і т. д.

Як каже акад. О. І. Соболевський, давня Русь користувалася з різних етнографічних назов для персональних імен [1]).

Професії й стани. В народніх прізвищах міститься багатий матеріял, що відбиває професії, стани, посади, то-що. Немало селянських прізвищ нагадують часи далекої доби.

Рільництво зазначене в прізвищах, похідних од землі, орання, хліба, сохи, борони, городника, межових знаків і т. д. Соха, Сохач, Мотика, Земля, Копиця, Ратай, Борона, Копець... Прізвища, що походять од „рубати", як Заремба, Робаль, Рубач, Рембач, Врубяк, можливо, вказують на оселення по лісах. В инших прізвищах відбилися різноманітні праці, як Коваль, Бондар, Ткач, Гончарук, Смоляр, Мельник, Пасічник, Пастух, Слісар, Студняр, Маляр, Римар, Гонтарук, Пивовар, Медовар, Корчмар, Коновал й т. д. Єсть Купець, Крамар, Злотник.

Як і прізвища, назви сіл також вказують на характер зайнять: Сохи, Скородниця, Хлібчин, Пасіка, Луги, Кожухи, Гута, Бортатичі, Мельниківщина, Цегельня, Кравці, Огородники, Бондарівка. Такі назви, як Новини, Вигнанці, Новосади, Новосілки, мабуть, — покажчик нових селищ.

Дуже часто повторюються в прізвищах ковальське й бондарське ремество: Коваль, Ковальчук, Ковальчик, Ковалик, Ковалюк, Ковальський, Ковач, Ковалець, Кузніцький, Бондарук, Бондарчук, Бондар, Бондаревський, Боднарук, Бондира. Цим Холмщина відрізняється від решти України, де, як каже проф. Сумцов, найбільш шевських і ковальських прізвищ [2]).

З народніх пісень видно, що не всі господарські фахи на Холмщині в народній свідомості мали однакове значіння. Коли судити з записаної у Городлі пісні, бондарів поважали більш, ніж ткачів. Ревнива жінка каже до свого чоловіка: „Ти — ткач, нитконіт, а я — бондарівна"... В Крилівській пісні мати пропонує дочці молодого — або рольника, або ремесника, або жовніра, або купця; дочка вибирає соляра [3]).

Панські маєтки з панщиною і всім устроєм економічного життя не могли не залишити сліду в прізвищах Холмсько-Підляських хліборобів: Фурмани, Форналі, Жонці, Кухарі, Льокаї, Пани, Паничі часто повторюються. Характерні прізвища: Собіпан, Собірай, Собішкода.

Військову справу виявлено у прізвищах: Війна, Побіда, Стрельба, Гармата, Пуля, Пароль, Хорунжий, Улан, Гусар, Капитан, Генерал, Баталіон.

Багато відбилися в прізвищах різні посади, стани, верстви. Немало з місцевих хліборобів мають прізвища Короля, Князя, Боярина, Гетьмана, Корони, Судії, Писаря, Касіра, Солтиса, Возьного, Попа, Дяка, Ксьондза, Органіста, Черця, і ин. З верстов згадуються: Кметь, Смерд, Міщанин і ин. Єсть такі прізвища, як Громада, Громадський, Купа, Купюк і. т. д. В назвах сіл є Бояри, Королівка, Войтовство, Паньків, Діяконів.

Характерні прізвища, що походять од слова „цар" (Царук, Цар), що рідко знаходимо в Холмських народніх піснях. В одних варіянтах пісні про скасування панщини

---

[1]) А. И. Соболевскій. Матеріалы и изслѣдованія въ области славянской филологіи и археологіи.

[2]) Н. Сумцовъ. Малорусскія фамильныя прозванія.

[3]) Н. Страшкевичъ. К. Заусцинскій. Очерки быта крестьянъ Холмской и Подлясской Руси по народнымъ пѣснямъ (П. Н. Батюшковъ. Памятники русской старины въ западныхъ губерніяхъ, Холмская Русь, выпускъ VIII. С.-П-бургъ, 1885 г.).

висловлюється подяка цареві і царици (село Підгорці) [1]), а в инших — тільки небесній царици й не згадується про царя (село Вовковиї) [2]). Минуле Холмщини, що була кілька століть під Польщею, не дало народові матеріялу для висловлення свого відношення до царя. Мабуть, прізвища від слова „цар“ мають инший, не сучасний зміст. А втім треба зазначити, що цар, государ, цесар повторюються в Волинських і Галицьких піснях. Прізвище „Цесар“ — може галицького походження.

Князь-боярин не тільки стан, ба й дієві особи весільного обряду. Княгиня також приналежність жнивового обряду. В Горбові, Більського повіту, співають: „Сталася новина, найшлася в полі княгиня“... Помітно відбився у народніх прізвищах духовний стан. Священик дав цілу низку прізвищ: Попюк, Попик, Попек, Попко, Попович, Попонько і т. д. Східній релігійний характер Холмщини виявляється і в тому, що похідних од слова „ксіондз“ прізвищ дуже небагато і менш, ніж од „піп“. Разом з цим треба мати на увазі, що при перегляді перших важко дізнатися, котрі з них повстали од „ксіондза“ і котрі од „ксіонже“, себ-то „князя“ (в польській цього слова транскрипції й вимові). Кількісне відношення попівського елементу до ксьондзівського в прізвищах находить для себе ствердження в місцевих народніх піснях. Піп, попонько, отченько, батенько і т. д. — все це багато разів повторюється в піснях, де згадка про ксьондза трапляється дуже рідко, випадково. Часом слово „ксіондз“ зазнаки стосується до попа. Отже, у записаній під Ковелем пісні співається: „Надибала дівчинонько попа молодого; Чи не бачив, мосці ксенже, ягняточка мого“... [3]).

Міста й села. Поміж назов великих міст народніми прізвищами бувають Москва (Замостьський і Білгорайський повіти) й подібні до міст: Київський, Гданський, Гуманський, Седлецький, Слупецький, Серадзький, Торчинський, Добржинський, Сокаль й инші. З місцевих Холмсько-Підляських селищ трапляються: Крешівський, Обшанський, Гарасюк, Сольський, Біщанин, Луківський, Жолківський, Раханський, Горайський, Момот, Коденець й чимало инших.

Ім'я Холма ми знаходимо тільки в формі похідного в жидівському, мабуть, новітнього походження, прізвищі з польською транскрипцією: Хелмска (Влодава). Ім'я Холма подібне до назви села Холмець (Хелмец) у Красноставському повіті, де є прізвище Москва і прізвища суто українського характеру (Стасюк і инш.). Про Холм згадується в народній весільній пісні: „Нема попа вдома, поїхав до Холма“... В старому Холмському пом'янникові, посеред значних православних родин, записані Холмські [4]). Не можна припустити, щоб Холм, що колись відгравав визначну ролю, не дав свого імени, як матеріялу для утворення родових народніх прізвищ. Мені здається, що серед великої кількости деяких місцевих прізвищ часом заховано назву Холма. Про це доводить і вимова назви Холма— часом проминуто літеру *л* („поїхав до Хома“).

Що-до назов селищ, то в них ми зустрічаємо похідні від більших міст тільки поміж імен таких сіл, як Вакіїв, Київець, Торунь, Черкаси. В народніх піснях Холмщини згадано, окрім Холма, ще й за Львів, Люблин, Краків, як найближчі великі осередки. У XVI віці в прізвищах трапляються такі: Волинець, Влодавець, Подолець, Київський. Волинець записаний у селах Грубешівського повіту (Богородиця, Путновичі) близько від села Городок над Богом, де вбачають місце історичного Волиня.

Серед прізвищ нам не траплялося похідного від України. Зате в народніх піснях ім'я України згадується. Також у пом'янникові Потокської церкви [5]) Білгорайського повіту, 1732 р. в пісні говориться: „А у весі у Тирави, Українськім краю, чуда свої показала“.

---

[1]) В. Шимановскій. Звуковыя и формальныя особенности народныхъ говоровъ Холмской Руси, Варшава, 1897.

[2]) М. И. Корниловичъ. Изъ области мѣстнаго народнаго творчества. (Грубешовскій уѣздъ), „Кіевская Старина“, октябрь, 1898, апрѣль, 1900.

[3]) Oskar Kolberg, Wołyń.

[4]) А. Будиловичъ (П. Н. Батюшковъ, Памятники).

[5]) А. В. Лонгиновъ, Червенскіе города, Варшава, 1885 р.

На Холмщині чимало народніх фамільних прізвищ Калиш. Вони незмінно повторюються до наших днів, починаючи від 1445 р. [1]), коли ми це прізвище вперше бачимо в Холмських актах. Чимало Калишів ми читаємо в XVI віці, надто в Холмській і Белзькій землях. А втім, прізвище Калиша неможливо віднести до міста Каліша, бо в минулому Холмщини для цього немає відповідних даних. Мабуть, також не можна віднести це прізвище й до назви боцяна „Каліст“ [2]), які на Холмщині цим іменем не звуться. Швидше ця назва походить од слів Kalis, або Kallіст. Це певною мірою підтверджує транскрипція цих слів у люстраціях: Kalis (Городло), Kalysz, Kałysz (Чулчичі), Kalisz (Переспа). Kalysz у XVI віці було іменем, це видко з цього, що воно часто супроводилося іменем по батькові: Kalisz Hlibczicz, Kalisz Hriczowicz, Waszil Kaliszowicz і т. д.

Звірі. В прізвищах Холмсько-Підляського народу є чимало імен од назов тварин. З звірів і похідних у прізвищах часто зустрічається на Холмщині Коза (Козел), що мають більш, ніж 13 форм висловів: Коза, Козюк, Козлюк, Козел, Козіцький, Козінський, Козлик, Козельський і т. д. Часто повторюються також вовк, ведмідь і кіт. По них ідуть прізвища Баран, Заєць, Бик, Лис, Миша, Теляк, Ягніцький, Кобила, Кінь, Щур. Рідше трапляються Оленяк, Свинярський, Єж, Псюк, Бобер, Борсук, Тхір, а також похідні від худоби. Чимало бачимо складних з кореня р і г: Єдноріг, Козіріг, а також Рожко, Рожек і т. д. Так, коли виходити од народніх прізвищ, Холмська Русь — країна кози, вовка, ведмедя. Деякі підтвердження цього ми знаходимо і в назвах селищ, де перемагають похідні від кози й вовка: Козодави, Коза Готівка, Козубата, Козеради, Козічизна (в Холмі), Вовкович, Вовков'яни, Вовчини. Далі трапляються похідні від „кобила“ й окремо подибуємо: Телятин, Лосинець, Поросюки, Свиняри, Кицин, Вівчарня, Борсуки, Жеребці, Песя-Воля, Звіринець.

Коза й вовк фігурують також і в народніх піснях. У старовинній колядській пісні, що зміст її не досить зрозумілий, говориться: „Коло берези вийшли кози“. В коровайній пісні співається, що „стрільчі“ забили козу. У другій весільній пісні говориться: „Ой добре тому, хто кози ріже“. З приводу такого частого згадування про козу в обрядових піснях, не можна не згадати за думку про те, що коза ніби-то відгравала ролю жертовної тварини підчас поганської доби в Холмськім народі [3]).

Ведмідь та коза фігурують також у місцевій геральдиці. Дуже цікавими являються ті різноманітні символічні знаки, що існують на старовинних печатках багатьох міст і сучасних містечок (посадів) і на які здебільшого немає жадних документів, що стверджують їх офіційне походження [4]). З цих ознак видно, що в гербі міста Холма був ведмідь посеред трьох дерев [5]), або три вежі [6]); білий ведмідь посеред трьох дерев був за герб Холмської землі, себ-то Холмського і Красноставського повітів [7]). Підчас бою під Грюнвальдом у польському військові була від Холмщини корогва з малюнком ведмедя [8]). Ведмідь, що став диба, був також у гербах колишніх українських міст Лукова і Радина. У гербі міста Люблина, наданому від короля Зигмунта III, намальовано козла з рогами. [9]) У гербі колишньої Люблинської губерні, у спідній частині щиту, уміщено й герба Холмської землі, себ-то ведмедя поміж трьох дерев. У привилейованому гербі Грубешова, наданому за польських часів, була оленяча голова.

З прізвищ, що походять од назов тварин, треба відзначити Туровських і Туревичів. У Холмському старовинному пом'янникові подано значний рід Турів. У Замостьському повіті

---

[1]) Калиш — слуга Владыки (В. Площанскій, т. I).

[2]) Проф. Холодовскій и Силантьевъ, Птицы Европы. С.-Петербургъ, 1901 г., стор. 511.

[3]) Н. Страшкевичъ. Устная народная словесность въ Холмской и Подляской Руси. [4]) Деякі звязано з панськими гербами.

[5]) Снимокъ съ хранящейся въ мѣстномъ Магистратѣ древней городской печати (Дѣло Учредительнаго въ Царствѣ Польскомъ Комитета, № 38 за 1867 г.).

[6]) Bartosz Paprocki, Herby Rycerstwa Polskiego

[7]) X. Kasper Niesiecki, Herbaż Polski.

[8]) Шараневичъ, Исторія Галицкой Владимірской Руси.

[9]) Baliński i Lipiński, Starożytna Polska.

є село Туринець. Про тура згадано в Грубешівській весільній пісні: „Не тур, не туриця, хороша молодиця"... Отож до думки Страшкевича [1]), ніби слово *тур* нині вийшло з народнього вжитку й трапляється тільки в пісні, треба додати наведені вище прізвища й назви.

Також і в люстраціях, поміж прізвищ од тварин, часто трапляються й такі, що походять від кози, козла, вовка. Окрім того, повторюються Ведмідь, Туровський, Пултур, Борсук і ин. Трапляється також і прізвище Козоріз (Городло).

Ліс і дерева. Коли судити з прізвищ, то Холмщина й Підляшшя — країна дуба, що за нього часто згадується в прізвищах: Дуб, Дуба, Дубицький, Дубиця, Дубишевський, Дубчук, Дембчук і т. д. Після дуба йдуть граб, липа, груша, а далі ясень, береза, вишня, сливка, верба, бук, оріх, вільха, явір, яблуня, сосна. Рідко трапляються яловець, тополя, свірк.

Є чимало прізвищ од слова „корінь": Корень, Корняк, Корник, Корнушко, Корженевський, Корнацький і т. д. Є похідні од слів: бір, колода, дерево, ліс, гай, палка, луб, щепи, лозняк, сад. Окремо трапляються прізвища од слів: пень, брус, клин, коцюба, дошка, шишка, скалка, балка, лико і т. д.

Треба зазначити, що хоча у корені багатьох прізвищ положений „бор", але сосни й чатини в народніх прізвищах трапляється небагато; значно більше є листяних пород. Становище, що його займає дуб у прізвищах, відповідає повторюванню його і в назвах селищ. По дубі тут іде липа, а потім вільха, верба, граб, бук, береза. Окремо трапляються похідні од осики, ясеня, ліщини, чатини (хвої), сосни, клена, тополі. Поміж сьогочасних овочевих дерев у назвах перемагає груша, потім іде вишня, яблуня. В люстраціях XVI віку трапляються Дубач, Дубаш, Заремба, Липярж, Залипчиц.

Дуб і дерева зазначені також і в місцевій геральдиці. На старовинній печатці міста Дубенки показано дуба; на такій самій печатці міста Холма — ведмідь поміж трьох дерев. За дуб і дерева надто часто згадується в місцевій співній творчості. В Холмській пісні Джурило з своїм дівочим військом зупиняється „під зелененьким дубом". В Турковицькій пісні дівчина під явором згубила свій віночок [2]).

Рослини. Польові хлібні рослини уявлені в прізвищах: Гречанюк, Пшеняк, Овсюк, Житюк, Ячмінь, Горох і т. д. Є прізвище Хлебак. Далі трапляються: Цибуля, Мак, Бурачек, Редька, Пшеничка, Пастернак, Капуста, Морква, Ріпчук, Гриб та инші. Є прізвища од очерету, лушпайки, кропиви, тютюну. Частенько трапляються: Хміль, Калина, Рута й Барвінок. В назвах селищ повторюються назви від ягоди, гороху, калини, хмелю, рум'янку, гриба, волошок, ріпи, маку і т. д.

З квітів у народніх піснях надто популярні — калина, рута й барвінок. Молода прикладає до твари калину й запитує в батька, чи буде вона така хороша, як калина (Полюбичі). Зозуля співає коло калиночки. Калина й рута — коровайні зілля. Пищацька новорічна щедрівка супроводиться обсипанням вівсом або иншими зернами.

Калина, рута, барвінок, овес мали в народнім житті особливу вагу. Все це, можливо, певною мірою пояснює, чом за ці рослини часто згадувано в народніх прізвищах.

Імена. Поміж народніми прізвищами повторюється багато передхристіянських персональних імен. Частіш за инші трапляються прізвища: Борис, Богдан, Юрко, знов же й похідні од них: Борисюк, Борищук, Борисевич, Юрак, Юрук, Юркевич, Богданяк, Богданський, Богдановський і ин.

Значно більше поміж прізвищами християнських персональних імен, поміж ними дуже часто повторюється таке типове ім'я з українською вимовою і транскрипцією, як Хома. Частенько трапляються прізвища: Сава, Панас, Гарасим, Назар, Ничипор, Гмитер, Олекса, Кузьма, Федорій і ин.

Жіночих іменнів поміж прізвищ далеко менше, ніж чоловічих, і в своїому основному вигляді вони трапляються дуже рідко й мало не всі мають похідний характер. Найбільш поширено прізвища: Манька, Ганька, Михаліна, Манюк, Маньковський, Машук, Манькут, Дарчук, Зосюк, Євкевич, Маланьчук і ин.

---

[1]) Страшкевичъ, Устная народная словесность въ Холмской и Подлясской Руси.

[2]) Страшкевичъ и Заусцинскій.

Давні вірування. У народніх прізвищах Забужньої Руси повторюються такі старовинні імена, як Дідо, Дзідо, Дідух, Чурило, Перун, Дажбогович, Коляда, Волосюк, Боско, Божек. В назвах селищ трапляються похідні від слова „чорт": Чортовець, Чортовчик, Чортовичі. Коляда вихвалюється в Полюбечській пісні: „Ой, коляда, колядиця, ой, коляда, колядень".

Помітно відзначено в прізвищах християнську добу: Ангол, Набожний, Крижчак, Чернець, Поп, Попюк, Молитовка, Свячина, Покровський, Отроцюк, то-що. Уніятсько-католицькі впливи видно з таких прізвищ, як Тіяра, Пацєрковський, Казанський, Рожанець і т. д. Поміж селищами є Спас, Покровка, Святиця, Могильниця, Клятви, Манастирок, то-що. Надто багато християнського елементу — поміж селами Холмського повіту.

В люстраціях XVI віку згадуються: Чурило, Дидуско, Дидович, Рай, Кржижан, Чортовський, Коленда, Богуш, Багатир, Батур, Козоріз (Городло). Чи не про професію козоріза співається в обрядовій пісні „Ой добре тому, хто кози ріже", і чи немає тут якогось натяку на добу старих вірувань?

Час. З місяців в прізвищах часто повторюється Марець, Лютий, Липець, Квецинський, Січень, Січенюк, Студень, Сухий, Маєвський і ин. Поміж днями може найчастіше буває Неділя, Недяльковський, Недільський. Часто також повторюється П'ятниця, П'ятничка, Середа. Часом трапляється Субота. Є такі прізвища, як Веснюк, Місячкевич, Рочняк, Позняк, Вечера, Вечірковський, Вечеранський і т. д. Неділю ми бачимо також у назвах сіл: Неділовичі, Недільські. Є село Літичин, Люта, Зімно, Залютень, Студянка.

У весільних піснях у Забужній Русі згадується субота і вівторок. З вівторком також звязаний спогад, як з днем 19 Лютого 1864 р.[1]). В Микулицькім весіллі згадується про всі дні тижня[2]).

Хиби. В народніх прізвищах Забужньої Руси зазначене яскраво не тільки позитивне, ба й негативне.

Єсть багато прізвищ, похідних од тих частин, або вад тіла, що в даної людини звертають на себе увагу: Рило, Лобай, Носаль, Зиза, Тилик, Зломанець, Ухач, Гембач, Кишак, Смаркало, Гапяк, Голяк, Кривко, Горбач, Чирак, Цокало, Худик, Сліпчук, Щербатий, Глухий, Сліпий, Колтун, Тризубяк, Паршач і т. д. Характерні такі прізвища, як Дупняк, Сраль, Пердун, Бздюк, Поцеюк, Кобиляр.

В люстраціях XVI віку трапляються: Дупський, Гавенкович, Жопич, Щак, Бздзел, Ібіщі, Срал (ль), Кривоніс, Скоропад, Дармоїд, Зервичапка і ин.

Українізація прізвищ. Багато латино-польських прізвищ перероблено на український лад, вони закінчуються на *ук*, *юк*, *ко* і т. д.: Пурчук, Гаудзюк, Публюк, Педюк і ин. Також поукраїнізовано прізвища, похідні від польсько-католицьких імен: Доминичук, Валенцюк, Казимірчук, Франчук, Мацеюк, Янюк, Касперчук й ин.

Прізвища деяких національних меншостей. Фамільні прізвища жидів міцно піддалися місцевій українській стихії. Значна кількість її має такий самий характер і форму, як і суто народні українські. В масі таких жидівських прізвищ, як Маслюк, Береза, Камінь, Крупа, Шкляр, Соболь, Рибак, Війна (Война), Злотник, Щупак, Вечер, Бідний і т. д. нічогісінько немає жидівського. Такі прізвища, як Аронович, Жебрович, Волецький і т. п., характерні своєю місцевою нежидівською структурою.

Чимало жидівських прізвищ походить од назов різних міст. Питання про надання в колишній російській Польщі жидівським прізвищам постійного характеру було розвязане р. 1821. Кожен жид мусів був зафіксувати своє справжнє прізвище, а коли не мав його, повинен був зазначити, яким саме прізвищем він користуватиметься[3]). Відсіль, мабуть, повстало багато прізвищ од назов міст. Характерно, що подібні прізвища утворені від назов місцевих, а не біблійних: Люблінер, Варшавчик, Варшавський, Хелмська і т. д. Инші

---

[1]) М. Корниловичъ. Очеркъ исторіи крестьянъ и крестьянскаго дѣла губерній Привислинскаго края, СПбург. 1914.

[2]) Е. М. Витошинський. Микулицьке весілля (рукопис).

[3]) Дневникъ законовъ, томъ 7, стор. 134.

жидівські прізвища мають звичайне німецько-жаргонове походження, знов-же й біблійне. Єсть і такі прізвища, як Русман, Грец, Бакаляр, Біблін. На жидівську ономастику не аби-якою мірою вплинула і стихія польська. Співжиття українського народу на Холмщині з жидівським залишило деякі незначні сліди в місцевій українській ономастиці. Поміж українських народніх прізвищ зустрічаються звичайні жидівські й біблійні. Мало не всі вони поукраїнізовані: Хаюк, Хамюк, Мошко, Самуляк, Малкус, Мотисюк, Кошерний, то-що.

Німецькі прізвища змістом своїм являють назви професій, прикметникові додатки, частини тіла і т. п.: Брант, Вох, Грунвальд, Ландрат, Пельц, Фішер, Шпіль, Шнайдер, Циглер і т. д. Поміж професіями згадуються ті, що торкаються лісів, дерева, землі, рахунків, вартування, музики, залізняка, цегли, кравецтва, рибальства й инш. Є невелика кількість німецьких прізвищ, що їх мають не німці, а українці: Гут, Клуг, Барон, Грунвальд, Гох, то-що.

Особливість німецьких прізвищ та, що в масі вони дуже мало піддалися українській стихії. Українізація деяких з них торкнулася найбільше самих-но закінчень: Іоганнюк, Цвиглюк, Цюгак, Брукальський, Вахта, Грубштальський, Шульський, то-що.

Чеських прізвищ, або подібних до чеських — дуже мало: Поспішіль, Вечера, Рихлік, Заораль, Розсипаль, Зламаль, Досталь і т. д. Серед українців зустрічається прізвище Чех. Звертають на себе увагу назви сіл: Чехів, Чешин, Чехівка, Чехів Кут (Чехівка — також передмістя Люблина й доплив річки Бистриці).

Михайло Корнилович.

МАТЕРІЯЛИ Й СТАТТІ З ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ЕТНОГРАФІЇ.

ДО ІСТОРІЇ ЗБІРКИ А. Л. МЕТЛИНСЬКОГО: „НАРОДНЫЯ ЮЖНО-РУССКІЯ ПѢСНИ“ (1854).

(А. Л. Метлинський і С. Д. Ніс) [1]).

Між співробітників А. Л. Метлинського, що подали свої матеріяли до відомої збірки „Народныхъ Южнорусскихъ пѣсенъ“ 1854 року був і Степан Данилович Ніс (1829—1900), український етнограф та письменник [2]). Студентом Київського Університету бувши, потрапив він до тісного гуртка „принадлежностью котораго была высокая любовь къ своей родной странѣ“ [3]). До цього гуртка близький був і професор університету — Амвросій Лукьянович Метлинський. Ще за гімназіяльних років Ніс залюбки збирав етнографічний матеріял підо впливом україно́фільської атмосфери серед учительства Полтавської гімназії за сорокових років. Метлинський зацікавивсь студентом, що знав безліч пісень і добре їх співав; згодом це знайомство зміцнила спільна праця.

Співробітництво з Метлинським — а ми маємо певні підстави, щоб називати цю працю співробітництвом — дало реальні наслідки Носові-етнографові. Перше — Ніс придбав певний досвід, удосконалив техніку записування матеріялів. Велику вагу мали спільні з Метлинським екскурсії — у професора-філолога було дечого повчитись медикові-етнографові. Друге — були конкретні досягнення. Дослід над Носовим архівом доводить нам, що серед збірки Метлинського (1854 р.) є чимало матеріялу, що його зібрав Ніс. Цей матеріял і кількістю і якістю має в збірці не останнє місце.

Між иншим, коли збірник вийшов між люди, була чутка й друкованим словом потім стверджена [4]), ніби-то збірник аж сім років вилежав у цензурі. Це не так, бо як-би збірник справді лежав сім років у цензурі, то там-би не могло бути записів Степана Даниловича, які він Метлинському постачав принаймні з 1852 року, як за це свідчать його папери. Треба додати, що А. Л. Метлинський, скористувавшись з записів Носових, тим не менш — ніде під піснями не зазначив цього, обмежившись загальною подякою в загальних виразах, між иншим — й „С. Д. Носову“ в передмові до своєї збірки...

Зараз-таки як збірка Метлинського вийшла в світ, виникають різні непорозуміння та незавдоволення декого що-до прав на опублікований матеріял. Незавдоволений був, між иншим, і М. О. Максимович. Він закидав Метлинському, що останній не зовсім етично скористувавсь з його матеріялів без дозволу, та ще й попідписував декотрі місця в записах, незавдоволений був і П. О. Куліш. Пояснінння самого Амвросія Лук'яновича, правду кажучи, досить бліді, не завдовольнили нікого. Хоча М. Ф. Сумцов доводить у

---

[1]) Ця праця — розділ з рукопису „Етнографічна діяльність С. Д. Носа“.

[2]) Ширше див. Г. Коваленка „Очеркъ жизни и дѣятельности украинскаго этнографа и народнаго врача С. Д. Носа“. „Кіевск. Старина“, 1901, IX. С. Єфремова: „Жертви нашого лихоліття“. Л. Н. В. 1901, IV.

[3]) Див. С. Д. Носъ. „Страничка изъ моихъ воспоминаній“. „Кіев. Стар.“, 1893, VI.

[4]) Див. листування Максимовича, Куліша й Метлинського, публіковане у т. VI Зап. Укр. Наук. Т-ва за р. 1908 (В. Данілов), також М. Ф. Сумцов: „Пятидесятилѣтіе сборника Метлинскаго“ в „Изв. от. рус. яз. и слов.“, 1904, IX.

цитованій праці, що підозріння Максимовича вже дуже далеко сягнули, адже, очевидячки, не було диму без вогню, бо на прикладі С. Д. Носа ми бачимо, що Метлинський не завсіди акуратно занотовував авторство своїх співробітників.

Що Ніс брав участь у збірці Метлинського р. 1854-го й постачив туди свої матеріяли, за це промовляють отакі дані: 1) свідчення Метлинського в передмові до збірки (с. IX), 2) Носові нотатки в записах пісень, що тепер належать Етнографічній Комісії Української Академії Наук, та 3) свідчення Носове в тій редакції „Странички изъ моихъ воспоминаній“, що є в архіві Етнографічної Комісії [1]). (В „Кіевской Старинѣ“ р. 1893, т. VI, надруковано цю „страничку“ з пропусками).

Не всі тексти пісень, що увійшли до збірки Метлинського, збереглися в архіві Степана Даниловича — тільки 88 пісень. 53 пісні дійшли тільки в заголовках, в спискові, який позначено, що це пісні, які видрукувані в зазначеній збірці.

Ось які пісні Носові у збірці, що ми не маємо їх тексту, а тільки список: 1) Ой без милого соловейка і світ не світає (5)[2]), 2) Ой у полі криниченька на чотирі зводи (7), 3) Ой вишенька-черешенька, верба кучерява (12), 4) Усі кури на сідалі, півень на сторожі (16), 5) Не ходи, козаче, по над берегами (16), 6) Ой ти, горо кремінная (37), 7) Ой ти, дівчино гордая, пишна (44), 8) Ой за яром брала я льон, всю долину сходила (61), 9) Сидить голуб на дубочку, голубка на вишні (62), 10) Летів орел через море та став води пити (65), 11) Коло, коло Дунаю дівчина гуляє (77), 12) Ой ходімо, панебрате, на той край помалу (86), 13) Через круту гору та в луг по калину (109), 14) Росте рута, та не тута (116), 15) Ой дівчино-небого, люби мене голого (119), 16) Ой дівчино, дівчино! чия ти? (121), 17) Да ти, душечко наша, Марусе (131), 18) дальший номер за цим (131), 19) Обмітайте двори, застилайте столи (131), 20) Приїхав Юрочко до Марусі в гості (141), 21) Ой хто-ж тобі, Марусю, сей хорошенький посад дав (145), 22) У сінечках голубець гуде, а в світлоньку голосок іде (178), 23) Ой ти душенько наша, Марійко (188), 24) Сінечки мої яворові (214), 25) Жаль мені, мій батеньку, за тебе (216), 26) Ой, запрягайте батькові коні (225), 27) Ой брат сестру проводив, а місяць дорогу посвітив (228), 28) Ой хмелю-ж мій, хмелю, а хмелю зелененький (239), 29) Не хилися, сосно, бо й так мені тошно (251), 30) Ой у полі пшениченька, ой там поле дівчинонька (261), 31) Ой загуду, загуду, у сім селі не буду (277), 32) Поставлю я хижку там, на виріжку (294), 33) Ой піду я в зелений ліс, вищиплю, виломлю кленовий лист (297), 34) Ой під вербою не метено (302), 35) Купалочка з купа вийшла (312), 36) А вже ворон кряче, пан по хлібу плаче (315), 37) Ой зійду я на шпиль-гору, на лебедів крикну (316), 38) Одчиняй, пане, ворота, іде твоя робота (319), 39) Ой на горі світлонька та новая (321), 40) Чи було літо, чи не було літа (328), 41) У чужих селах дощі йдуть (329), 42) Зійшов місяць із зорею та й обгородився (329), 43) Ой у бога великая сила (359), 44) Та скажи мені правду, мале пахоля (360), 45) Ой уродила мати синка на святу неділю (365), 46) Не з-за гори, з-за байраки— відтиля йдуть гайдамаки (367), 47) Ой вивела перепелочка діти (367), 48) Темна хмара наступає (449), 49) Горе мені, козакові (451), 50) Ясно, ясно а сонечко сходить, а хмарненько заходить (453) 51) Ой боже мій, боже, нащо я вродився (465), 52) Та просив мене Гарасим, Гарасим (469), 53) Ой ти дуб, я береза (471). Цей список мало дає дослідникові. Можна на підставі цього списка тільки стверджувати, що Ніс ці пісні публікував у збірці Метлинського. Більш цікавого дають ті записи 88 пісень, що до нас дійшов і самий текст їх у Носовому записові; отже не тільки факт Носового авторства стверджується, але ще до того дається ілюстрація — як поводився з текстами Метлинський, як він редагував їх. Наведімо назви цих пісень із зазначенням: сторінки, де їх видрукувано у Метлинського (перша цифра), нумерації тому, де пісень записано у Носа (друга цифра) та сторінки тому, де пісня є у Носовому манускрипті (третя цифра).

---

[1]) „Я, какъ пѣвецъ, понятно, сдѣлался извѣстнымъ Метлинскому, сталъ бывать у него; онъ поощрялъ меня въ собираніи памятниковъ; былъ у него на родинѣ въ с. Сергіевкѣ, Гадячскаго уѣзда, тамъ собирали и записывали. Многое изъ моихъ записей имъ же было опубликовано въ изданіи пѣсенъ 1854 г.“.

[2]) Цифри в дужках — сторінки видання Метлинського.

1) Чи я вбрела, чи я вплила, чи мене підбито (7, 21—35),2) Чи ти чула, дівчинонько, як я тебе кликав (9, 19—15), 3) Ти по сім боці, я по тім боці (12, 19—5), 4) Тихо-тихо Дунай воду несе, а ще тихше дівка косу чеше (14, 19—17), 5) Ой кінь ірже, трава в'яне (18, 19—94), 6) Пора, мати, жито жати — колос похилився (21, 19—60), 7) Ой любив та кохав, собі дівчину мав (23, 19—3), 8) І по той бік гора, і по сей бік гора (36, 19—43), 9) Летить орел сизокрилий у поле живиться (42, 19—100), 10) Заїздив я коня, заїжу другого (46)[1]), 11) Пливи, пливи, селезню, против води тихо (49,19-11), 12) Степ широкий, край далекий, милого не бачу (64)[2]), 13) Ой посію на горі пшеницю, під горою овес (68, 19—95), 14) По садочку я гуляю, товариша викликаю (69)[3]), 15) Чи я в тебе, мати, не твоя дитина, коли моя мука тобі дуже мила (70, 19—42), 16) Ой ти, козаче, що ти думаєш-гадаєш (81, 19—116), 17) Да поглядаю, да позираю да на ту чорну хмару (85, 19—8), 18) Ой не шуми, луже — зелений байраче (92, 21—27), 19) Та бодай тая степовая могила запала, ой як я під нею жито жала (98, 19—3, 19—107), 20) Ой, у саді-саді-саді виноградi (98, 19—42), 21) Сама-ж я не знаю, де мій милий дівся (103, 19—91), 22) Ой з-за гори вітер віє, калина не спіє (105, 19—1), 23) Уродила мене мати в зеленій діброві (108, 19—8), 24) На що мене сватаєш, коли хати не маєш (120, 19—110). 25) Вчора, з вечора, та порошень капала (123)[4]), 26) Ой піду я потихеньку, по два двори та минаючи (125, 51—6), 27) Та коли-б я знала, та коли-б відала (126, 51—20), 28) Чом ти, Марусю, не одказала іще вчора із вечора (126, 51—5) 29) Щасливая година настала, Маруся по родину послала (128, 51 — 16), 30) Пливи, пливи, селезню, тихо по воді (129)[5]), 31) Суботонька на неділеньку пійшла (130, 51—13), 32) Ой на горі полуцвітки процвітають (138, 51—7), 33) Та ізрадується, ізвеселиться (145, 51—11), 34) варіянт цієї-ж пісні (145, 51—19), 35) Да коли-б я знала, да коли-б відала, що засватана буду (146, 19—36), 36) Віддаєш мене, мій батеньку, та й сам знаєш (153, 21—83), 37) Зеленая та дібрівонько, чого в тебе та борів много (154, 19—80), 38) Ой ходила дівчинонька по городу (160, 19—80), 39) Похилеє та дерево та ялина, покірнеє та дитятко, та Мар'єчка (175, 51—8), 40) Ой підленув соколонько під зелений сад (177, 51—17), 41) Ой ти, галочко-перемовочко, перемовила сокола (178, 51—8), 42) Соколонько та на вилеті, козаченько та на виїзді 179, 51—11), 43) Сама зоря до місяця (183, 51—14), 44) Що у гордого тестя стій, зятю за воротами (185, 19—103), 45) Ой на зятя та метіль мете... дрібен дощ іде (185)[6]), 46) Ой на хаті зілля, а в хаті весілля (187, 51—5), 47) Ой імла-імла по полю лягла (193, 51—91), 48 Сванечки наші, голубочки, заспівайте нам прежнюю хорошую пісеньку (196, 51—11), 49) Чи тобі, зятеньку, не сором, що ти ідеш полем без лучка (198, 51—9), 50) Скаче свістонька, скаче, чогось вона хоче (199, 51—9), 51) Ліниві бояре, ліниві, сім день молотили (199, 51—9), 52) Любо-мило дивитися, як бояре танцювали (200, 51—18), 53) Поглянь, Марусю, на поріг, то йде дружбонько, воріг твій (207)[7]), 54) Не метена уличка, не метена, ще старша дружечка не ведена (211, 51—19), 55) Ой не находь Литва — буде з нами битва (215, 51—13), 56) Що в сінечках голубець гуде, а в світлоньку голосок іде (216, 19—34), 57) Та кленовий листоньку, куди тебе вітер несе (222, 19—80), 58) Ой дівчино та Марусечко, позасівай свої стежечки (228, 19—82), 59) Бряжчали колокола, бряжчали, туди-ж нашу Мар'єчку помчали (229, 51—18), 60) За воротами вишня, туди наша матінка вийшла (230, 51—7), 61) Ой пане-паночку, ведем тобі підданочку (235, 51—10), 62) Ой хмелю, мій хмелю, да де ти зіму зімував-же (240, 19—43), 63) Ой ти, соловей рання пташечка (246)[8]), 64) Посію я руту да м'яту в зеленому саду да саду (247, 19—25), 65) Що поуз мій двір - ворітечка голубка летіла (252, 19—43), 66) Оддала мене моя матінка у чужую сторононьку (256, 19—77), 67) Ой не сама, не сама та билиночка в полі (262, 19—43), 68) Чи ти чула, матусенько, як я в тебе була (275, 21—36), 69) Пусти мене, мати, в поле жита жати (276, 21—88), 70) Налетіли голуби із чужої сторони (277, 21—82), 71) Сама не знаю, чом доленьки не маю (278, 21—20), 72) Що брат із сестрою по садочку ходить (280, 19—17), 73) Іване, Івашечку, не переходь-же да доріжечки (310, 19—31), 74) Да малая нічка — Петрівочка, да не виспалася наша дівочка

[1] — [8]) Ці пісні записані на окремих аркушах.

(313, 19—32), 75) Наша пані домує, нам вечерять готує (318, 19—37), 76) Ой із-за гори та буйний вітер віє, бідна вдова пшениченьку сіє (358, 19—83), 77) Ой за гаєм зелененьким брала дівка льон дрібненький (362, 19—26), 78) Ой, ішли чумаки з України, стали на попасі край долини (369, 19—87), 79) А ще сонце не заходить, а я спати ложуся (371, 19—79), 80) Ой на морі та на синьому та сокіл з орлом та купається (450, 19—74), 81) Ой високо сонечко зіходить, а низенько заходить (453, 19—93), 82) Чомусь мої воли не пасуться да не будуть води пити (453, 19—111), 83) Ой зійду-зійду на гору крутую та подивлюся, як люди живуть (459, 19—42), 84) На гору йду — не бичую, а з гори йду — не гальмую (460, 19—21), 85) Запив чумак, запив бурлак, запив—зажурився (461, 21—84), 86) Люлька моя червоная, з вечера курилася (468)[1]), 87) Годі тобі, снігирушка, по горам літать (469, 19—113), 88) Задумала вража баба та й забагатіти (472, 19—29)[2]).

Порівнявши тексти цих пісень у виданні Метлинського з власноручними записами Носовими, ми переконуємось у тім, що не завсіди манускрипт тотожний з редакцією Метлинського. Ми не маємо жадних даних говорити це що-до вищенаведених 53 пісень, але що-до цих, текст яких тепер в архіві маємо, досконало відомо, що в редакції Метлинського записи Степана Даниловича змінили свій вигляд. Треба завважити, що часом і цензура сприяла цьому, про що мова нижче йтиме, але редакційних виправок переважна більшість. З усіх цих пісень тільки номері 3, 7, 10, 12, 16, 20, 22, 25, 29, 30, 35, 42, 45, 46, 51, 52, 54, 61, 63, 86, 88 в текстах Метлинського та Носа тотожні, 67 останніх номерів являють собою деяку одміну. Подаємо ці варіянти.

1) „Чи я вбрела, чи я вплила“ (7, 21 — 35): 1 р. підбито = підлито. Варіянт Носів, безумовно, кращий. 2) „Чи ти чула, дівчинонько“ (9, 19 — 15). Пісню цю у Носа инакше розбито на рядки. 2 рядки Метлинського = 1 Носовому. Кожен другий рядок Носів повторено двічі. 4) „Тихо-тихо Дунай воду несе“ (14, 19 — 17). У Носа є кінець, що його нема у Метлинського:

„Мені, дівко, за столом сидіти, Тобі, дівко, за полком ходити.
Тобі, дівко, дитини глядіти, Мені, дівко, весілля гуляти,
Мені, дівко, мед-вино пити, Тобі, дівко, хрестини 'дбувати“.

5) „Ой кінь ірже, трава в'яне“ (18, 19—94): 10 р. ломле = ломить. 6) „Пора, мати, жито жати“ (21, 19 — 60): 14 р. Доленька = фортуна. Кожен другий рядок у Носа повторено двічі. Пісню записано в с. Бобрику кол. Роменськ. пов. 8) „І по той біка гора“. (36, 19 — 43): 3 р. гороньками = гіроньхами; 10 р. воронім = вороному. У Носа після 11 рядка є ще чотири рядки, незаведені у Метлинського:

„Напій-же коня Холодної та водиченьки
Із повної та криниченьки, Дівчино моя!“

9) „Летить орел сизокрилий“ (42, 19 — 100): 4 р. Да = Та. Після 12 р. у Носа є ще 7 рядків, випущених, очевидно, з цензурних причин:

„Коли-б мені та, Господи, Не йди, не йди, козаченьку,
Сю дівчину взяти, На церков прохати,
Пішов-би я на три годи Та йди до мене служити“...
На церков прохати.

13 р. Ой заслужи = Заслужи; І пару жупанів = Пару жупанів. Записано в с. Понорах. 11) „Пливи, пливи, селезню“ (49, 19 — 11): 9 р. вражий сину = сукин сину. 13) „Ой посію на горі пшеницю“ (68, 19 — 95). Один рядок Метлинського = 2 Носовим. Кожен другий рядок Носів подвоюється. Записано 1852 6/V в с. Понорах. 14) „По са-

[1])—[2]) Ці пісні записано на окремих аркушах.

[2]) На оригіналах записів пісень, позначених №№ 2, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 16, 17, 19, (19—107), 20, 21, 22, 23, 24, 37, 38, 56, 57, 58, 62, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 87, 88 — надписано рукою Степана Даниловича: „напеч. Амвр.“.

дочку я гуляю (69, на окр. арк.): 5 р. буду я = маю я. 15) „Чи я в тебе, мати, не твоя дитина“ (70, 19 — 42): 1 р. в тебе = тобі: 4 р. хто = а хто. 17) „Да поглядаю, да позираю“ (85, 19 — 8): 1 р. Да = Ой, да на ту = на ту; 2 ряд. да на той = на той; 10 р. спочинку = спочиву; 12 р. до = да. 18) „Ой не шуми, луже, зелений байраче“ (92, 21 — 27): 8 р. А = я; і = я. Записано в с. Бобрику кол. Роменськ. пов. 19) „Та бодай тая степовая могила запала“ (98, 19 — 3). У Носових збірках цю пісню заведено в двох варіянтах; обидва записано в с. Понорах. У Метлинського ця пісня позначена: Золотоноша, Конотоп. Наводимо обидва варіянти. А. (98, 19 — 3): 2 р. Ой = та; 3 р. Та = та й; 4 р. невесела = невеселая; 5 р. з ростом = росла 6 р. та до мене = ізо мною; 7 р. не = та не; 9 р. Ой = ох; 11 р. нехай = та нехай; 12 р. та щоб = а щоб; 13 р. Широкая = та широкая; 14 р. ой як тая = та як та. В. (19 — 107): 1 р. та = да; 2 р. Ой = Да; 3 р. Та = Да; 4 р. та = ой; невесела = невеселая; 5 р. та = да; 6 В = 6 А; 7 В = 7 А; 8 р. бо = — 9 В = 9 А; 10 р. Та нехай = нехай; 11 р. Нехай = да нехай; 12 р. та = да; 13 р. Широкая = да широкая; 14 р. ой як = да як. 21) „Сама-ж я не знаю“ (103, 19 — 91): 2 р. а чи = чи; після 6 р. у Носа: „ой убито, вбито, затягнуто в жито, червоною китайкою рученьки покрито“. Записано в Баришполі, кол. Полтавщина. 23) „Уродила мене мати“ (103, 19 — 8): 11 р. на Вкраїні козак = в сьому селі милий. У Носа є кінець:

„Ой познаю миленького — Рубашечка тонка, біла
Між тисячним полком, — Вишивата шолком,
Чорна шляпа пуховая, — Жупанина по коліна,
Лента голубая, — Сам парень до діла“.

Очевидячки, Метлинський, уважаючи це за пізніший додаток, викреслив наведені рядки. 24) „На що мене сватаєш“ (120, 19 — 110). У Носа повторюються двічі рр. 4, 8, 12, 16. Записано в Баришполі кол. Полт. 26) „Ой піду я потихеньку“ (125, 51, 6): 1 р. потихеньку = потихесеньку; 5 р. та = те; 6 р. у Носа немає зовсім; 9 р. дивнії = дивні. У Носа повторено рядки: 1, 4, 5, 9 та 11 — двічі, а 2, 7, 10 — тричі. 28) „Та коли-б я знала“ (126, 51 — 20). Рядки 7 та 15 цієї пісні у Носа повторено двічі. 27) „Чом ти, Марусю, не доказала“ (126, 51—[illegible]): 1 р. Марусю = Палажко 31) „Суботонька на неділеньку пійшла“ (130, 51 — 13): 2 р. Маруся = Оленка. У Носа після 6 р.: „Ой, хто-ж мене в шевлієнці найде, та тому-ж я то достануся“. „Суботонька на неділеньку“, рефрен, повторено по 12 р. двічі; 17 р. Юрасько = миленький. 32) „Ой на горі полуцвітки процвітають“ (138, 51 — 7): не миняють (sic!) = не минають; 3 р.: в батенька = в батька. У Носа кінець:

„На що-ж тобі, дитя моє, — Уже-ж тобі, дитя моє,
Той синенький цвіт, — Зав'язаний світ!“

33) „Та ізрадується, ізвеселиться“ (145, 51 — 11): 1 р. та = да. На місці крапок в друк. тексті у Носа: „Святая пречистонька“. Очевидно — це цензурна купюра. 3 р. посадила = постановила; постановила = посадила; 4 р. янголя = анголя; 9 р. Марусина = Горпинчина; 10 р. Марусеньку = Горпинку; 13 р. зірочками = повночками. Записано в Гадячі 2/XII 1853. 36) „Віддаєш мене, мій батеньку“ (153, 21 — 83): 4 р. та й = та і; вирази рр. 7 та 8 (...як дівочки та віночки та плестимуть...) у Носа повторено; 13 р. та кватирочки = кватирочки; рр. 13 та 14 у Носа повторено двічі; 15 р. Марусі = Галочки 37) „Зеленая та дібровонько“ (154, 19 — 80): 1 р. та = да; 4 р. ні од = та ні од; 5 р. та = да. Записано в с. Понорах. 38) „Ой ходила дівчинонька по городу“ (160, 19 — 80): 7 р. дрібен = дрібний. 39) „Похилеє та дерево та ялина“ (175, 51 — 8): 1 р. та = то; та = то; 2 р. та = те; 3 р. годиночки родилась = годиноньки уродилась; 4 р. отцю, неньці = отцю й неньці. 40) „Ой підленув соколонько“ (177, 51 — 17): 5 р. та галочка = галочка; 9 р. Юрко над = та Івашко під; 10 р. да = та; 11 р. Марусенька = Ганночка; 13 р. Мар'єчка = Ганночка; 15 р. Юрасенько = Івашку. 41) „Ой ти галочко, перемовочко“ (178, 51 — 8): 3 р. вишнев = вишневий; рр. 6 та 7 в Носовім тексті немає; 9 р. Юрася = Іванка; 11 р. не я-ж = не я. 43) „Сама зоря до місяця“ (183, 51 — 14).

Замість рефрену Метлинського „рано, рано, ранесенько“, після рядків 1, 4, 7, 10, 12, 15 та 19 — у Носа рефрени два: „рано-рано“, після 1, 4, 7, 12, 15 та 18 рядків, і

„ранесенько“, що двічі повторено його після рядків 2, 6, 9, 10, 14, 17, 19. В Носовім тексті фігурує ім'я не Маруся та Юрась, а Палажка та Іллюшко.
44) „Що у гордого тестя“ (185, 19 — 103): 2 р. зятю = зятко; 4 р. іде = та іде; 6 р. кунами та бобрами = кунами-бобрами. Записано в с. Понорах. 47) „Ой імла-імла“... 193, (51 — 19): 3 р. Маруся = Кулинка. 48) „Сванечки, наші голубочки“... (196, 51 — 11): 1 р. сванечки = сванечки, сванечки; 2 р. прежнюю хорошую = прежню-хорошу; 4 р. дубничкам = дубничках, березничкам = березничках. 49) “Чи тобі, зятеньку, не сором“... (198, 51 — 9): 3 р. сідаєш = сидиш; 6 р. вінок = віночок; 10 р. свістонька = свість. 50) „Скаче, свістонька, скаче“... (199, 51 — 9): 1 р. Свістонька = свістя. 53) „Поглянь, Марусю, на поріг“ (207, окр. аркуш): 1 р. Марусю = Палажко. 55) „Ой не находь, Литва“ (215, 51 — 13): 4 р. Мар'єчки = Оленки. 56) „Що в сінечках голубець гуде“... (216, 19 — 34): 12 р. да = та. В Носовому тексті повторено двічі рр. 1, 3, 5, 7, 9, 11, 3, 15. 57) „Та кленовий листоньку“... (222, 19 — 80):1 р. та = да; 5 р. т = да; 6 р. ...тебе батько оддає = тебе да батько 'ддає. Після 9 р. у Носа:

„Чужа земля коренистая, Треба землю та й іскоренити,
Чужа сем'я норовистая, Чужу сем'ю треба знаровити“.
(Записано в с. Понорах, Конотіп. пов).

58) „Ой дівчино та Марусечко“ 228, 19 — 82): 1 р. дівчино = дівочко; 4 р. то рутою то м'ятою = да рутою — м'ятою. Записано в с. Понорах. 59) „Бряжчали, колокола, бряжчали“ (229 — 51 — 18): 2 р. Мар'єчку = Марусечку. 60) „За воротами вишня“... (230, 51 — 7). Цю пісню в Носовім тексті кінчається словами: „Молодої невісточки дожидала“ (у Метлинського: „Молодої невісточки ждала)“, а далі починається другий номер: Вийди, матінко, огляди“... У Метлинського-ж ці два номері з'єднані в одну пісню.
62) „Ой хмелю, мій хмелю“... (240, 19 — 143): 1 р. хмелю = хмелю-ж; да де = де. Кожен другий рядок цієї пісні у Носа повторено двічі. 64) „Посію я руту та м'яту“... 247, 19 — 25): 1 р. та = да. Кожен четвертий рядок цієї пісні у Носа повторено двічі. 65) „Що пouз мій двір ворітечка... (252, 19 — 43). Один Носів рядок = двом Метлинського Кожен другий Носів рядок повторено двічі. 66) „Оддала мене моя матінка“... (256, 19 — 77): 4 р. після = послі; 19 р. теї = тії; 23 р. та й = дай; 24 р. та = да; 26 р. та = да; 27 р. та = да; 28 р. та 67) = да; та = да. Записано в с. Рябухах, Конотіп. пов.
67 „Ой не сама, не сама“ (262, 19 — 43). Після 7-го рядка у Носа є текст випущений у Метлинського:

„Ні на кого, серце моє, Полюбила козаченька
Ні на кого жалкувати. Та при місяці стоя“...

18. р. та на вік = на віки. 68) „Чи ти чула, матусенко“ (275, 21 — 36): 6 р. долі = щастя; 10 р полі = поле. Записано в с. Понорах. 69) „Пусти мене, мати“ (276, 21 — 88): 16 р. давно = навік. Кожен другий рядок у Носа повторено двічі. 70) „Налетіли голуби“ (277, 21 — 82): 4 р. клопочіть = хлопочіть; 5 р. наклопочу = нахлопочу. 71) „Сама я не знаю“... (278, 21 — 20): 1 р. сама = я сама; 8 р. в тебе= в тобі; 17 р. по чужим = чужим; 21 р. ходила-б = ходила; скажуть = кажуть; 22 р. ходила-б = ходила; скажуть = кажуть. 72) „Що брат із сестрою“... (280, 19 — 17): 6 ряд. у Носа повторено двічі. 73) „Іване Івашечку“ (310, 19 — 31): 1 р... Івашечку = Йвашечку; 2 р. не переходь = да не переходь 6 р. порубаєм = зарубаєм. Записано в с. Понорах. 74) „Да малая нічка-Петрівочка (313, 19 — 32): 6 р. своїму = своєму. 75) „Наша пані домує, нам вечерять готує (318, 19 — 37). У Носа є кінець:

„Одчиняй, пане, комірку, Одчиняй, не бари,
Давай гребцям горілку, Їдять комарі

76) Ой з-за гори буйний вітер віє“ (358, 19 — 83).

Там, де у Метлинського стоять крапки (після 4-го рядка), у Носа є куплет, викреслений, очевидно, у цензурі.

„Прийшла до неї —Годі тобі, удівонько,
Да Божая матірь, Да пшеницю волочити,
Да стала вона з удовою Пора тобі, удівонько,
Да вірненько розмовляти: Йти вечеряти варити“...

8 р... ж теї = тії; 9 р. та й = да й; 12 р. ж теї = в тій; та = да й; 15 р. темненької = темної. 77) Ой за гаєм зелененьким... (362, 19 — 26). У Носа повторюється двічі слова з рядків = Ой за гаєм (1), вона брала (3), ой та земле (7), прийняла-ж ти (11), на щож (13), їхав козак (15), загадаю (19), а що в'ється (23), а що росте (24), а що цвіте (25), а що плаче (26), а що грає (27), а що світить (28), дівка стала (30), що хміль (32), камінь росте (33), верба цвіте (34), сова плаче (35), скрипка грає (36), місяць світить (37). 78) „Ой ішли чумаки з України“ (369, 19 — 87): 26 р. ти так = ти й так. 79) „А ще сонце не заходить“ (371, 19 — 79): 3 р. помолившись я = помолившися я. 80) „Ой на морі та на синьому“ (450, 19 — 74): 8 р. слізоньками = а слізоньками. Записано в с. Хорунжівці кол. Роменськ. пов. 81) „Ой, високо сонечко зіходить“ (453, 19 — 93). 2 Носових рядки = 1 Метлинського. Кожен другий рядок у Носа повторено двічі. 17 р. розбойники = розбійнички. Записано в с. Оробах, кол. Лубенськ. пов. 82) „Чомусь мої воли не пасуться“ (458, 19 — 111). В Носовому тексті деякі зміни: 12 р. М = 14 р. Н; 17 р. М = 15 р. Н; 18 р. М = 16 р. Н. Варіянти у Носа й Метлинського такі: 12 р. ради-б = раді-б; харчів = харчі; 16 р. поховали, мати = поховали твого; 19 р. мати за ворота = мати; 23 р. трава = травка; 24 р. стала = та й стала. 83) „Ой зійду-зійду на гору крутую“ (459, 19 — 42): 4 р. а люди = як люди; 10 р. в... кабак = в царський кабак; 11 р. а у кабаці = в царськім кабаці; 13 р. а у кабаці = в царськім кабаці. 84) „На гору йду не бичую“ (460, 19 — 21): 2 р. а згори йду = з гори їду; 8 — 9 р. повіряю = довіряю. 10 р. у Носа не повторено. 85) „Запив чумак, запив бурлак“ (461, 21 — 84): 3 р. долі = волі; 10 ряд. рідна = стара. 87) „Годі тобі, снігирушка“ (469, 19 — 113): 2 р. та пари = пари.

Аналізуючи всі ці варіяції, ми, по-перше, можемо завважити варіяції дрібного характеру, що, власне, ще не становлять якогось великого гріха проти точности, як, наприклад, в номерах 8, рр. 3 та 10, 20 р. 4, 19 вар. А. р. 3, 4, та багато инших аналогічних неточностів, що наводити їх всіх здається нам зайве; далі можна бачити неточності серйозніші, що виникли через певний недогляд чи недбалість, як, напр., номері 1 р. 1, 2 (рефрен), 5 р. 10, 23, р. 11-ий, 24 (рефрен), 26 (рефрен). Дальша група неточностів — це „підкрашування“ пісень — заміна імен на більш „милозвучні“ та окремих брутальних виразів, як, наприклад, номері 11, р. 9-ий, 27, 1-ий рядок, 31, р. 2-ий, та 19-ий; 33, р. 9-ий й т. ин. Трапляються пропуски, що зробив Метлинський, як, напр., в номерах 4, 23, 32, 57; иноді Метлинський з'єднував два номері в один, як, напр., номер 60. Окрему групу становлять пропуски, що їх Метлинський мусів зробити, очевидно, з примусу цензурного, як от у номерах 9, 38, 76, 83.

Роздивляючися ці неточності, переконуємося в тім, що вони самі по собі типові для тогочасних українських етнографів. Досить згадати хоча-б за того самого Куліша, який, як показав це академик А. М. Лобода [1]), дуже вільно поводивсь з власними записами і неточності у нашім випадкові тільки переконують зайвий раз у тому-ж самому. Етнографи тогочасні ще не вважали за гріх проти етнографії „прикрасити“, або-ж і попросту таки недбало передати якийсь запис, иноді й підробити щось. Треба для характеристики С. Д. Носа, як етнографа, завважити, що його варіянти здебільшого кращі за варіянти Метлинського і, в даному разі, точніші.

Отже, серед співробітників Метлинського Носові належить видатне місце. Це й мала довести ця невеличка розвідка.

Володимир Білий.

---

[1]) Див. Записки Істор.-Філ. Від. У. А. Н., кн. II — III, стор. 111 — 115.

ДО ІСТОРІЇ ВИДАННЯ „ЛИТЕРАТУРЫ УКРАИНСКАГО ФОЛЬКЛОРА“ Б. Д. ГРІНЧЕНКА.

Продукт народньої творчости — звичаї, обряди, повір'я, заговори, загадки, байки, поговірки і особливо пісні в усіх культурних народів завсіди були предметом уваги дослідників минулого життя. Через них кожний народ передає в наїдадок майбутньому поколінню свою історію, свій побут, свої переживання.

Ось через що дослідники минулого надають надзвичайної ваги елементам народньої творчости, присвячують їм окремі праці, упорядковуючи матеріяли минулого, відокремлюючи їх у певну галузь, що відома під назвою фольклор.

Ось через що і на Україні фольклор притягав до себе пильну увагу дослідників народнього життя. За минулий час багато українських фольклорних матеріялів розкинуто по різних творах, часописах, річниках і т. и. Не мало вкладено праці і на упорядкування українського фольклорного матеріялу, на доведення його до системи у вигляді бібліографічних покажчиків. Але всі спроби, цінні самі по собі, для сучасного моменту напівзагубили своє значіння як через те, що вичерпують тільки матеріял свого часу, так і через те, що здебільшого захоплюють широкий народознавчий матеріял загального характеру і змісту, торкаючись фольклору тільки остільки, оскільки він входить, як складова частина, до етнографії.

Першим таким покажчиком був „Указатель источниковъ для изученія Малороссійскаго края“ 1858 р. О. М. Лазаревського. На жаль, видання цього покажчика зупинилося на першому випускові, не даючи до того вказівок на те, що було надруковано в „Губернскихъ Вѣдомостяхъ“ і чужими мовами. Було потім два продовження до цього покажчика, що з них одне — за 1857—1860 роки склав П. С. Єфименко; під назвою „Украинская литературная лѣтопись“ його надруковано в „Полтавскихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ“ (1861 р. №№ 3—8); друге — за 1858—1860 роки склав Б. І. Межов; надруковано в „Основі“ (1861 р. №№ 8 і 11—12). Р. 1883 вийшло два покажчики: 1) „Библіографическіе матеріалы по этнографіи, географіи, статистикѣ и экономическому состоянію Полѣсья (сѣверо-западный и юго-западный край вообще и губерніи Минская, Гродненская, Волынская, Кіевская и Могилевская въ частности). СПБ. 1883. З. Пѣнкиной при содѣйствіи Межова“ і 2) Комарова М. Ф. „Библіографическій покажчикъ новой украинской литературы (1798—1883)“. Для галицько-руської літератури є покажчик Левицького Ів. Ом. під заголовком: „Галицко-русская библіографія XIX столѣтія по русскимъ изданіямъ въ Венгріи и Буковинѣ (1800—1886). Два тома. Львовъ. 1888—1895, стр. XXII + + 161 + 733, 4°. Його-ж. Укр. бібліографія Австро-Угорщини за роки 1887—1900, т. I—III. 1909—1911, in 8°. (Зазначені всі книжки, брошури і статті в газетах, річниках та збірниках. Наприкінці — альфабетний покажчик предметовий та назов).

Після перерви, мало не в десять років, виходять ще два покажчики: 1. Б. Д. Грінченка „Литература украинскаго фольклора. 1777—1900“. Черниговъ 1901 г. і 2. Д. Дорошенка „Указатель источниковъ для ознакомленія съ Южной Русью“. СПБ. 1904. Отдѣлъ XVII й XVI. — „Малорусская этнографія“ и „народное творчество“ (фольклор [1]).

[1]) Зрештою варт зазначити працю Зеленіна Д. К.: „Библіографическій указатель русской этнографической литературы о внѣшнем бытѣ народовъ Россіи. 1700—1910. (Записки Русск. Географич. Общества по отдѣлу этнографіи, т. XL, вып. 1.). СПБ. 1913, стр. XXXIX + 733 (изданіе корректурное)“. Покажчик Зеленіна торкається матеріяльної культури.

На цьому власне бібліографічні друковані досягнення українського фольклору кінчаються.

Правда, з р. 1912-го маємо відомості, що П. К. Симоні запропонував „Отдѣленію русскаго языка и словесности Русской Академіи Наукъ“ для друку виготувану ним бібліографічну працю: „Русскій фольклоръ, матеріалы для его изученія. Библіографическій обзоръ“, в склад якого повинні були ввійти всі відомості „о великорусскомъ, малорусскомъ и бѣлорусскомъ фольклорѣ“ з відповідними покажчиками наприкінці (Див. „Извѣстія Акад. Наукъ“ 1912, 5. 411; пор. „Этнографическое обозрѣніе“ 1912, № 1—2, 291). Але ця праця в науковому обігові поки-що не вживається.

Бібліографія українського фольклору була за предмет студій Рос. Академії Наук. Ці бібліографічні студії було публіковано в бібліографічних збірниках: „Славяновѣдѣніе въ 1901 году. Систематическій указатель трудовъ по языкознанію, литературѣ, этнографіи и исторіи“. СПБ. 1903 г. та в „Обозрѣніи трудовъ по Славяновѣдѣнію“ за редакцією Бенешевича. Найбільш докладні бібліографічно-фольклорні відомості було подано в „Обозрѣніи трудовъ по Славяновѣдѣнію 1912 годъ“, коли було видано окремий випуск, спеціяльно присвячений українознавству: „Выпускъ III. Украиновѣдѣніе“. СПБ. 1914.

З перелічених покажчиків найбільше значіння має „Литература украинскаго фольклора“ Б. Д. Грінченка. Цей покажчик, охоплюючи фольклорний український матеріял з р. 1777-го до 1900-го, містить у собі: а) записи фольклорних матеріялів, виданих з науковою або з иншою метою (в оригіналі або в перекладі), б) твори художнього письменства, що являють літературне оброблення українського фольклору, в) досліди, що їх присвячено українському фольклору, критичні розгляди праць у цій царині і г) історію науки про український фольклор, біографічні відомості про фольклористів та инші відомості, що стосуються до предмета. Покажчика Б. Д. Грінченка складено в хронологічному порядкові, старанно і з значною повністю. Користуючись цим покажчиком, дослідник українського фольклору має гарного підручника, при світлі якого не важко орієнтуватися в численному українському фольклорному матеріялі, особливо, коли буде прийнято на увагу деякі корективи, що зауважено в рецензіях на покажчика Грінченка, як ось: Шугурова Н. в „Кіевской Старинѣ“ 1901 р. IX, стор. 105—114 (Бібл.); „Приднѣпровскій Край“ 1901 р. № 125; „Русскія Вѣдомости“ 1901 р. № 229, Франко Іван в „Записках Наук. Т-ва ім. Шевченка (у Львові), т. XLIV, 44—49 і відповідь Грінченкова на рецензію Шугурова в „Кіевской Стар.“ 1901 р., X, 19—20 (Изв. и зам.).

Зауваження з приводу „покажчика“ Б. Д. Грінченка наведеними рецензіями не обмежуються. Маючи численні знайомства в широких колах досвідчених українських і закордонних фольклористів, Грінченко Б. Д. одержав од них після виходу свого покажчика декілька листів, що в них його кореспонденти подають чимало цікавих зауважень в справі видання бібліографічного покажчика. Ці листи (чеського професора Ю. Полівки, А. Малинки, В. Г. (Василя Горленка) та В. Доманицького[1]), за ласкавим дозволом дружини небіжчика М. М. Грінченкової, друкуються тепер, як цінний додаток до раніш публікованих рецензій.

Але покажчик Грінченка закінчує огляд літератури українського фольклору 1900-м роком.

Частково доповнює його покажчик Д. Дорошенка, але і цього покажчика доведено лиш до 1904 року.

Отже на 1904 році систематичне об'єднання українського фольклорного матеріялу обривається. До цього часу спроб дальшого об'єднання і систематизації українського фольклору, оскільки нам відомо, не було. А тимчасом інтерес до фольклору росте, суспільність інтенсивно реагує на удосконалення людської самосвідомости, почувається

---

[1]) Особливо докладні листи (4 листи 1903—1904 рр.) надіслав до Б. Д. Грінченка В. Доманицький. У своїх листах Доманицький занотовує значну кількість бібліографічного матеріялу. За браком місця ці зауваження тут не друкуємо, сподіваючися їх подати в наступній 3-ій книжці Етнографічного Вісника.

гостра потреба заповнити прогалину систематизації українського фольклору, що утворилася протягом останніх двацяти років.

Ідучи назустріч цій потребі, Етнографічна Комісія при І-му відділі У. А. Н. розпочала працю над складанням такого покажчика з літератури українського фольклору, який має охопити ввесь фольклорний матеріял України з кінця XVIII століття геть аж до останніх часів.

Значну частину праці вже пороблено, більшість джерел переглянуто і потрібний матеріял занесено на картки.

В процесі роботи бажано було-б, щоб особи, зацікавлені в скорішому виданні докладного покажчика, подавали до Етнографічної комісії Академії свої зауваження що-до матеріялів українського фольклору та систематизації їх. Кожне зауваження буде прийнято з подякою.

І. Лист Ю. Полівки. Praha, 18/XI 1900. Многоуважаемый Борисъ Дмитріевичъ! Нашъ этнограф. музей получилъ III т. Вашихъ Этнограф. матеріаловъ и отъ его имени приношу Вамъ искренную благодарность. Я приказалъ, чтобъ Вамъ выслали III, IV—V и VI вып. нашего сборника этнограф. И просимъ Васъ покорно, чтобы намъ подарили еще I—II т. Вашихъ матеріаловъ и возможно ли тоже Вашу книжку о Кулишѣ.

Библіотека покойнаго Ржегоржа не попала въ нашъ музей, только оставшіеся послѣ его смерти матеріалы рукописные, касающіеся Галичанъ. Желательно бы было очень, чтобы украинскій фольклористъ ближе съ ними познакомился.

Сборниковъ чешскихъ и словацкихъ преданій, сказокъ, пѣсенъ и т. д. множество. Главнымъ образомъ сборники сказокъ нашихъ неудовлетворительны, всѣ почти передѣлки литературныя или для молодежи, такъ чешскія, моравскія и словацкія сказки Bajeny Němcové, моравскія B. M. Kuedy (до сихъ поръ 4 вып.), словацкія Dobrzinského (8 вып. Turc. Fr. Martin 1880—83), новѣйшія валашскія M. Vaclavka по разнымъ дѣтскимъ изданіямъ разбросанныя научнаго изданія совсѣмъ нѣтъ, и мы должны признаться, что мы. въ этомъ отношеніи далеко далеко за Вами. Только въ новѣйшее время даются нѣкоторыя вѣрно записанныя сказки въ журналѣ Český Lid и въ VII вып. нашего сборника будетъ издано нѣсколько сказокъ вполнѣ отвѣчающихъ научнымъ требованіямъ.

Подъ бандеролью присылаю Вамъ оттискъ рецензіи изъ XXII тома Archiv f. slav. Philologie. О Вашихъ матеріалахъ я писалъ въ этомъ журналѣ въ XXI т. о I вып. стр. 263—270, о II т. стр. 273—285. Прилагаю желаемый Вами списокъ моихъ статей о сказкахъ. Весь Вамъ преданный Ю. Поливка.

My trzej bracia. Lud (Lwów) II. Между прочимъ: Манжура сказки (Харьковъ 1891) стр. 118 сл. и Ястребовъ „Матеріалы“, стр. 244 (Лѣтопись истор. фил. общ. новорос. III). Seit welcher Zeit werden die Greise nicht mehr getötet. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde Berlin 1898, стр. 25—29 — малорусскія преданія K. J. Erben Slav-čitanka 137. Чубинскій. Труды II, 526. Манжура. Сказки стр. 143. Tom Tit Tot. Zeitschrift des Vereins f. Volkskunde 1900. Етнограф. Збірник VI, стр. 72—280 (въ моей статьѣ стр. 258), Гринченко I по 112 (у меня стр. 387). Nachträge zur Polyphemsage. Archiv f. Religionswissenschaft herausgegeben von D-r Th. Achelis. Freiburg in B. I, 1898. Стр. 305—336. — Малорусскія: Этнограф. Обозр. IV, 1890, стр. 94. Драгомановъ. Малор. нар. пред. стр. 384. Ястребовъ, стр. 140, 139. Гринченко II по 4 (у меня стр. 327—330). Етнограф. Збірник I. Роздольський по 18 (стр. 332). (Goethe-Jahrbuch XXI замѣтка J. Bolte Zur Legende vom Hufeisen, стр. 257 сл. — много сообщено Этнограф. Збір. III, 69 (стр. 261). Rybák a zlatá rybka. Narodopisny sbornik česko-slovanský I, 49—63. Этнограф. Обозр. IX, 1892, стр. 129 (у меня стр. 58) ib. стр. 130 сл. (у меня 59). „O zlatem ptáčku a dvu chudých chlopcích“ ib. вып. VI, стор. 94—143. Moszyńska (Zbiór. Krak. Ak. IX) по 5. Манжура, стр. 52 (у меня стр. 117—8). Ястребовъ стр. 206 по 16. Гринченко № 183 (у меня стр. 123). „Tatku, ach tylko taką gąskę mi daj“. Wisła X, 1896, стр. 795—799. Житье и Слово, 1894, вып. V, стр. 186 (у меня стр. 798). „Doktor wszystkowiedz“. Wisła XI, 1897, стр. 53—69, 298—315. Гринченко I, 3 (у меня стр. 58), Манжура. Сборн. Харьк. VI, стр. 178 (у меня стр. 59); Драгомановъ.

Малорусскія преданія 146 по 43 (у меня стр. 64); Чубинскій. Труды II, стр. 646 по 107 (у меня стр. 310).

II. Лист В. Горленка. 9 августа, Ярошовка. Мои предположенія нѣсколько измѣнились, Многоуважаемый Борисъ Дмитріевичъ и выѣзжалъ я только въ Лохвицу и Кіевъ, а въ Полтавщину, Яновищину etc. ѣду только въ это воскресенье . . . . . О „Литер. фолькл." не писалъ еще и вотъ почему. Зная то обстоят. что указатель составл. въ Черниговѣ и безъ помощи большихъ библіотекъ, надо удивляться только его полнотѣ и Вашему труду. Но вообще въ немъ много пропусковъ и, мнѣ подумалось, что нѣтъ никакой цѣли корить намъ печатно другъ друга, когда мнѣ отлично извѣстно, что эти пропуски вышли просто оттого лишь, что Вы не имѣли подъ руками всѣхъ книгъ, какія нужно бы было имѣть. Главный пробѣлъ тотъ — что Вы не могли пользоваться журнальной литерат., гдѣ разбросано многое этнографически-малороссійское. Начинаеть оно появляться въ старыхъ журн. съ 20 и 30-хъ годовъ. Лучше бы конечно Вамъ видѣть самые журналы. Но есть и указатели къ нимъ, изъ кот. можно было бы извлечь свѣдѣнія о малорос. матерьялахъ. Таковы указатели: Бартенева къ „Москвитянину", указатели Полуденскаго къ нѣсколькимъ старымъ журналамъ и пр. Болѣе всего ощутительно незнакомство съ „Чтеніями въ Общ. Ист. и древн.", гдѣ въ особ. во времена Бодянскаго, — множество малорос. матерьял. Къ нимъ также есть указатель — Бѣлокурова. (Москва 1883). Совсѣмъ пропущено у Васъ все относящееся къ Кубани и Черноморью. Между тѣмъ тамъ есть своя мѣстная печать со множествомъ матерьяловъ. Къ „Кубанск. Вѣдомостямъ" есть тоже указатель Фелицына (вышло двѣ части), гдѣ Вы нашли бы пропасть этнографіи. Въ „Руководствѣ для сельскихъ пастырей" времени Феоф. Лебединцева также была малор. этнографія. Далеко не исчерпаны у Васъ матерьялы изданій Географическ. Общ. (Вѣстн. Геогр. Общ., — Извѣстія Г. Общ.) и „Губ. Вѣдомостей". Зато совершенно лишни, загромождаютъ книгу, сбиваютъ читателя и вносятъ какія то ненаучныя пятна — лубочные сборники, повторяющіе вдобав. одинъ другой и, противные мнѣ лично, передѣлки въ стихахъ народн. разсказовъ и сказокъ. Не люблю никакого аплике.

Вотъ то главное, что я могъ сказать въ рецензіи, но не скажу, помня, что Вы не могли имѣть подъ рукой всѣхъ источн. и, помня также, что, кромѣ Васъ, указателя все же никто еще не сдѣлалъ. — Если для Васъ имѣетъ значеніе появленіе краткой замѣтки о Ваш. Указ. в газетѣ безъ критики, то напишите.

Кромѣ книгъ, любезно Вами присланныхъ, я получилъ Указ. и отъ Земск. Сборн. Этотъ послѣдній я отправилъ Мартиновичу, кот. опять подалъ признаки жизни и опять поражаетъ меня сообщеніями о тѣхъ невѣроятн. записяхъ, кот. у него есть и того что онъ по этой части знаетъ. Я дѣлаю всевозможн. усилія, чтобы склонить его къ печатанію его матерьяловъ.

О повѣсти Вашей въ слѣдующій разъ. Еще не кончилъ ее. Весь Вашъ В. Г(орленко).

(P. S.) Пыпинъ, обѣщавшій издать обзоръ малорос. этнографіи, такъ и не исполнилъ обѣщанія. Пошлите ему Вашу книгу, адрес. въ „Вѣстн. Европы".

Роясь въ бумагахъ своихъ, нашелъ старыя записи. Посылаю Вамъ изъ нихъ пока псальмы, мож. б. гдѣ нибудь можно будетъ пристроить. Рукоп. не возвращайте.

III. Лист О. Малинки. Милостивый Государь! Получивъ отъ одного господина на короткое время Вашу „Литературу укр. фолькл.", я имѣлъ возможность только бѣгло ознакомиться съ ней. И при такомъ знакомствѣ бросилось мнѣ въ глаза нѣсколько неточностей въ Вашей книгѣ, правда, неважныхъ, но все же досадныхъ при пользованіи этимъ очень цѣннымъ трудомъ.

Въ виду Вашей просьбы въ предисловіи дѣлиться съ Вами замѣчаніями о книгѣ, я и прилагаю при этомъ указаніе на тѣ неточности, которыя подмѣчены мною.

Вашъ „Указатель фам. авторовъ..." не всегда совпадаетъ съ текстомъ: въ index'ѣ возлѣ фамиліи „Дикаревъ" стоит ссылка на 1401 №; в текстѣ подъ этимъ № Дикаревъ не упоминается; П. Кулишъ — въ „Указ." № 169, въ текстѣ соотвѣтствующій 159 №; въ ind. 429 № — въ текстѣ не то; подъ № 278 въ „Указ." стоитъ М. Гацукъ — нужно О. Гац. — Мнѣ (Малинкѣ) ошибочно приписана въ текстѣ замѣтка „къ легендамъ и пов. о змѣяхъ" („Этн. об." 97 № 47, — въ Вашемъ текстѣ подъ № 1539); замѣтка эта принадлежитъ

М. Васильеву. Совершенно не разсмотрѣнъ Вами „Вѣстникъ Славянства“, сборникъ, издаваемый проф. В. В. Качановскимъ. У меня подъ руками нѣтъ всѣхъ книгъ этого журнала, но могу указать въ нихъ слѣд. матеріалъ: 1) 1892 г. кн. 7: „Особенности говора м. Мрина, Нѣж. у. Черн. г.“ А. Малинки; 2, 1893 г. кн. 8: „На бабі чортова голова“ и некрологъ А. А. Потебни. 3, 1894 т. 9: „Малорос. стихъ о Егоріи Храбромъ“. В. Кач-го (т. е. Качановскаго). Готовый къ услугамъ А. Малинка. г. Глуховъ 6 іюля 901 г.“

IV. Лист О. Малинки. Милостивый Государь Борисъ Дмитріевичъ! Пославъ Вамъ письмо, я самъ вспомнилъ, что Юсь Д. — псевдонимъ Кулиша, но псевдонимъ Дикарева мнѣ былъ неизвѣстенъ.

Въ такое положеніе. въ каком былъ я, могутъ попасть и другіе, не знающіе псевдонимовъ писателя; не лучше ли поэтому въ index'ѣ при фамиліи писателя выставлять и тѣ его псевдонимы, к-рые попадаются в текстѣ Вашей „Литературы“? — „На бабі чортова голова“ — заключаетъ въ себѣ небольшой апокрифич. разсказъ, записанный Качановскимъ въ Нѣжинѣ и объясняющій возникновеніе этой пословицы (Спаситель приказалъ ап. Петру помирить дерущихся бабу и чорта; П. отсѣкъ обоимъ головы; получивъ отъ Спасителя приказаніе приставить ихъ къ туловищамъ, онъ спуталъ головы; съ этого времени и явилась пословица. — Параллели: въ Сборн. Иванова „Почему на хохлѣ чорт. гол.“, Добровольск.: „Смол. Этногр. Сб.“, стр. 288: „Якъ Никола бабу разымалъ у драки съ чортомъ“). Въ моемъ разборѣ говора — приведено 2—3 объясненія названій урочищъ; одно представляетъ пересказъ стихотворенія „Паганее Поле“, помѣщ. въ „Основѣ“ 61 г. февр.; вообще, матеріалъ скудный, и лучше о немъ не упоминать вовсе.

Теперь позвольте подѣлиться еще нѣсколькими замѣчаніями. 1) Называя журналъ, Вы, совершенно правильно, отмѣчаете, какой фольклорный матеріалъ заключается въ каждой книгѣ журнала; къ сожалѣнію, попадаются кое-гдѣ пропуски, т. е. приведено одно названіе журнала безъ перечисленія нужныхъ статей, напр. № 1628 (текстъ) „Этн. об.“ журн. — и только; № 1616 „наук. тов“... Львивъ — статьи не указаны.

2. Быть можетъ, по той же причинѣ, что и Гатцуки, смѣшаны у Васъ въ index'ѣ И. и Г. Кулжинскіе: въ index'ѣ всѣ статьи приписаны И. К му, въ текстѣ же ему принадлежатъ № 19, 26, 290; остальныя — № 269, 414, 428, 437, 455 и 482 — Гр. К-му.

3, Подъ № 1507 кн. II — отмѣчена рецензія на сборникъ узоровъ писанокъ Скаржинской, между тѣмъ какъ указанія на самый сборникъ я не нашелъ въ Вашей книгѣ; подъ № 1416 отмѣчена программа собиранія писан. — той же Скарж. Если Вы отмѣтили эти двѣ замѣтки, то можно было бы указать — и сборникъ Скаржинской, и „южно-р. нар. орнаментъ“ Черн. г. Глух. у. 1878 г. П. Я. Литвиновой, и мои „Писанки и крашанки“ „Этногр. об.“ 99 г. кн. 1—2.

4, В index'ѣ въ первой строкѣ помѣщены А. В. и А. К.; вѣроятно, это разныя лица, и ихъ удобнѣе бы помѣстить въ разныя строки. — Вотъ тѣ замѣчанія, неважныя правда, к-рыми хотѣлъ я подѣлиться по поводу Вашей книги, въ общемъ, повторяю, очень цѣнной.

Ни „земск. сборника“ ни приложеній къ нему я не получаю вовсе. Готовый къ услугамъ А. Малинка. 15 іюля 901 г. Глуховъ.

Андріевський Олександер.

ДО ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ЕТНОГРАФІЇ

(Лист М. О. Дикарева до П. О. Куліша).

Історію української етнографії вивчено ще надто мало. Огляди О. Н. Пипіна та М. Ф. Сумцова, підсумовуючи внески кожного дослідника в цю царину українознавства, не могли звичайно на кожному з них детально спинятися і умовини, що в них їхню працю проваджувано, детально з'ясовувати.

А втім заслуговує вона безперечно на пильнішу увагу. В обставинах українського культурного життя завсіди був з етнографії могутній громадський чинник, що виховував гарячу любов до рідного народу, збуджував національну свідомість.

Особливо з цього погляду цікава постать М. О. Дикарева. Вороніжець родом, за молодечих своїх років перебував він у російському мало не виключно оточенні; і проте прийшов він згодом до широкої роботи на полі українського фольклору. Не діставши серйозної систематичної освіти, обмежений провінціяльним обрієм, цей „самоук" у галузі філології та етнографії, як кваліфікують його М. Грушевський та М. Сумцов [1]), пильно і самовіддано збирав різноманітний фольклорний матеріял на прикордонних смугах української території — Вороніжчині та Кубані. В умовинах нужденного життя, переобтяжений службовою працею, не жалкував він ніколи грошей, аби тільки здобути цікавий матеріял. „Сам я, коли бачу, — писав він О. Я. Кониському, — що селянин чи станичник може бути корисним за-для української науки, я липну до нього, як до кожуха. Розуміється, що тут трапляється багато помилок; трапляється переводити гроші, шукаючи собі співробітників, але я певен, що розумний чоловік не осудить мене за сі помилки..." [2]). Отже і зібрав героїчними своїми зусиллями М. Н. Дикарев чималий матеріял, що його обробляючи, подавав до різних наукових часописів.

Мало проте освітлено ще так і ті впливи, під якими розпочалася була його етнографічна праця, як і те саме, яким чином її проваджувано. Дещо про це подав О. Я. Кониський [3]), але не встиг він, на жаль,

---

[1]) М. Грушевський. Некролог М. О. Дикарева. ЗНТ і Ш, 1900, кн. 33, Misceleana, стор. 51. — М. Сумцов. Малюнки з життя української народньої словесности (з XIX „Сборника Харковскаго Истор.-филол. Общества въ память проф. Е. К. Рѣдина), Харків, 1910, 122.

[2]) О. Кониський. До життєпису М. Дикарева. ЛНВ, 1900, X, 23—24.

[3]) Цит. праця. ЛНВ. 1900. X, 10 — 24; XI, 75—91.

написати ширшого життєпису Дикарева, як це збирався зробити. Од того-ж автора дізнаємося ми, що вперше виступив був Дикарев ще р. 1875-го в „Воронежскомъ Телеграфѣ“ з російським літературним твором [1]). Українську-ж національну свідомість збудив у ньому приїзд року 1886 до Воронежу трупи Кропивницького. „Він, — писав Дикарев 9 листопада 1894 р. О. Кониському, — дай, Боже йому здоровля! розбуркав мене від духовного спокою: я взявся працювати біля українського словаря, а далі вкинувся в етнографію і фонетику української мови. Життє моє, за тими-ж самими лихими обставинами, повеселійшало, бо я бачив мету життя свойого, побачив ту ‚суспільну діяльність‘, що за часів школи ховалася в далекім тумані, я побачив, що я можу зробити хоч крихту користи для рідної Матери — України, про котру я забув того часу, коли був у школі. Таким чином я уважаю Кропивницького своїм хрещеним батьком і до віку дякуватиму за своє духовне відродження“ [2]).

Отже й прислужився тут, як бачимо, театр українській етнографії, з якої і сам він так багато скористався.

Лист М. О. Дикарева до П. О. Куліша, що ми подаємо тут, стверджує ще раз ту-ж саму думку Дикарева, а разом із тим змальовує і шляхи, що ними йшов він призбіруючи етнографічні матеріяли і власними силами утворюючи за-для цього кореспондентську мережу.

Випустивши року 1892 „Воронежскій этнографическій сборникъ“ з цікавим і різноманітним українським матеріялом, увійшов Дикарев в українську етнографію. Тоді-ж-таки очевидно познайомився він листовно з Б. Д. Грінченком, [3]) О. Я. Кониським, І. Рудченком і П. О. Кулішем [4]). Віддалений од загального життя, мав Дикарев не зовсім правильну уяву що-до праці Кулішевої; чуток же небезсторонніх за нього ходило, як відомо, чимало. Проте, здобувши через Б. Д. Грінченка правдивіше освітлення постати Куліша, змінив він свою думку про нього. Принаймні в листі свойому до Б. Д. Грінченка пише М. О. Дикарев 3 грудня 1892 року такі рядки: „А що справді Куліш не покинув Україну, у цьому я міг гаразд переконатися з його двох листів, що він їми пошанував мене. У цих листах він каже про „наше національне право“, або ще таке: „З Вашого любого листу вбачаю з горем і втіхою боротьбу старорущини з новорущиною по вкраїнах України, що й там силкуюцьця вгасити староруського нашого духа, як його вгашено вже скрізь у в аакаючім нашім панстві, полупанстві, купецьтві й ремествi, а веселюся тим, що нові інтелігенти вертаюцьця манівцем до староруського шляху, до того славного шляху що проложили були хоробрі русичі, ‚рищучи в тропу трояню“ [5]).

---

[1]) Ib. X, 25. [2]) Ib. X, 26.

[3]) Цікаве листування М. Д. Дикарева з Б. Д. Грінченком, що їм скористувавсь я з ласки М. М. Грінченкової, освітлює широку роботу Дикарева що-до поширення української книжки на селі.

[4]) Лист до Б. Д. Грінченка 1892. IV 23.

[5]) Лист до Б. Д. Грінченка 1893. I. 7.

Проте не завдовольнив його Куліщів Дзвін: „і тут є такі речі, що про їх можна сказати: ни каденціи, ни тенденціи“ [1]).

Лист М. О. Дикарева, що зберігсь в Архіві П. О. Куліша (Комісія для дослідів громадських рухів при Українській Академії Наук) подаю, додержуючись правопису і пунктуації оригіналу.

ВИСОКОПОВАЖНИЙ ДОБРОДІЮ.

Вибачайте, будте ласкаві, що я занадто вже забарився з своєю одповіддю на Ваш ласкавий лист, датований з 17 червня. Оце лиш звернувся я з села, де перебував два місяці. — Питаетесь Ви, як осілась тут така здорова і така тверда наука, що в її верстві я працюю, і кому за сей громадзький подвиг мусимо дякувати. Мені здається, що найсамперед ми мусимо дякувати тут М. Л. Кропивницькому, бо він своїми виставами у Вороніжі збудив мене од духовного сну, в якому перебував я через 10 років самостійного життя. Прокинувшись, я почав працювати коло збірки лексикальних матеріялів по друкованним українським джерелам. Під сей саме час я познайомився з полицейським урядовцом павловського повіту Кобзаревим (він же Омельченко), що без ніякого стороннього впливу зібрав етнографичні матеріяли. Завдяки йому було зібрано чимало українських пісень, з котрих 49 було надруковано під моею редакциею в Ворон. губ. Вѣдомостях 1888 року [1]. Завдяки йому ж Т. К. Луценко, познайомившись з українською литературою, написав знайомий Вам „Разсказ про хахлацьку сватьбу“ [2], і написав як сами здорові бачите любою кожному українцеві к у л і ш і в к о ю. Але капитальнійша праця Т. К. Луценко — це його автобиография, у котрій він виявив, як він „шукав правду“ і які зазнав муки за свої сектарські переконання од сіпаків-станових і попів. Це надзвичайно цікава поема з дійсного життя, за яку був би уславлений кожен автор [3]. Сподіваемось, що вона колинебудь побаче світ хоч в Галиччині. Під той же час подав до Ворон. Епарх. Вѣд. збірку московських віршей, українських колядок і щедрівок учитель павловского дух. училища Е. М. Білозоров, тепер павловський піп. Збірка ця, як не придатна „Епарх. Вѣдомостям“ була передана в редакцию „Ворон. Губ. Вѣдомостей“, де вона, зовсім забута, перебувала більш року. Забута же вона була через те, що редактор „Губ. Відомостей“ раз, москаль, що зовсім не розуміє української мови, і, друге, неук, що пильнує лиш про те, щоб не переступити через який „секретний циркулярь“. Через сю саме боязливість редактор в колядках та щедрівка[х] [2]) уздрів якись секторські духові вірши, заборонені „секретним циркулярем“ [3]). Дізнавши про це випадком, [я] зрозумів добре, що надрукувати в „Губ. Вѣдомостях“ з[бір]ку Е. М. Білозорова не доведеться, і листом порадив йому одіслати збірку в яке-нібудь учене товариство. О. Білозорів змагався на мій досвід і віддав свою збірку на мою волю. Я одіслав ту збірку редакторові „Этнографического Обозрѣнія“ М. А. Янчукові. Д. Янчук поступився надруковати де-що з збірки в одному з видданів свого товариства, але ось уже три роки ніяк не зможе виконати своєї обіцянки [4]. Головна причина та, що д. Янчукові припада лічитись с такими людями свого товариства, що їм не подобається виповнення журналу українськими творами: іх полохає навіть українське прізвіще редактора.

Тим часом я мав на меті розширити верству етнографії в Вороніжчині і збільшити число етнографичних діячів. Першим чином я удався до москаля-учителя Харитонова, що ранійше працював на українському селі, і він подав мені за того (3) сотню українських і московських пісень, з которих українська частина тоже заслана д. Янчукові [5].

О. Білозорів поступивсь мені подати вже зібрані им через своїх учнів українські весильні пісьні. Другий батюшка з богучарського повіту поступивсь засадити на етнографичні праці свого кума-селянина і зятя-дяка. Таким чином наші етнографи можуть дати лиш невипрацювані материяли.

Бажаючи розширити верству збірки етнографичних відомостей, я дістав од д. Янчука

---

[1]) Цей уривок то частина відповіди Куліша на лист, що його подаємо далі.

[2]) Тут і далі об'їли миші. [3]) Над рядком.

чимало примірників етнографичної програми і порозсила[в] її по селах, але здобутків поки що не бачу.

Звернусь тепер до свого українського словника. Працював я коло його чотирі роки, зібравши 34000 окремих слів[6]. Тут я, після поради д. Щербини, яко помошника предсідателя нашого комитету, залишивши на час словник, почав працювати коло статистики. Щербина ж прирадів мені друкувати збірку московських приказок і прислів'ів. Він сподівався, що ця праця допоможе мені дістати членство в комитеті і разом з членством і зайву посаду секретаря. Але тут підскочив москаль-панславист Михайло Веневитинов, приятель Е. Ламанського, і яко людина, що має вагу, втирів у комитет секретарем москаля. Після цього я поклав зовсім одсахнутись од тиеї статистики і звернутись на суто український грунт. Перебуваючі два місяці на селі, я через увесь час збірав етнографичні і фонетичні відомості проти нашої мови. Власне етнографичних відомостей либонь буде аркушів на 15 друкованих. Тут є пісні (над 100), казки, брехеньки, приказки й прислів'я, народній календарь, народня ботаника й зоология, дитяче життя (їх духове и хвизичне виховання, игри, забавки, прикладки, пісні і т. и.), одже стародавня и сь[о]гочасьня і т. д. Усі матеріяли списани в борисі[в]ській волости валуйського повіту, перевагом в се[лах] Борисівці і Тишанці, гутіркою цих слобід[7].

Д. Кониській листом прохав мені узяти участь в учених „записках" товариства имени Шевченка. Ото ж мабуть я й одішлю туді всі свої материяли.

Бувайте здоровенькі і Богові милі.

Щиро прихильний до Вас, Високоповажний Добродію

М. Дикарів.

Вересня 10, р. 1892.
Вороніж, Ніколовська вул., д. Олексіевої, кв. Ермолаєвої.

---

1. У Б. Грінченка (Литература украинскаго фольклора. Черниговъ. 1902) зазначено, як окреме видання (№ 1028); за редакцію Дикарева не згадується.

2. У Б. Грінченка — № 1275: „Памятная книжка Воронежской губерніи на 1892 г.... „Разсказъ про хохлацкую свадьбу Т. Луценка (287—291); увійшло це-ж оповідання в Воронежскій Этнографическій сборникъ М. Дикарева.

3. Чи надруковано цю річ — за це нам нічого не відомо.

4. Нічого з цих матеріялів в „Этногр. Обозрѣніи" видруковано не було.

5. Те-ж.

6. О. Кониський зазначає, що в М. Дикарева зібрано було близько 50 тис. слів (ЛНВ. 1900. X. 20). Чомусь не потрапив цей матеріял до „Словаря" Б. та М. Грінченків; за долю його взагалі нічого не відомо.

7. В „Етнографічному збірнику", т. I, надруковано деякі матеріяли М. Дикарева (псевдонім — „М. Крамаренко") — але це вже кубанські. Частинами подавав ці свої матеріяли М. О. Дикарев у „Зорі" (Грінч. № 1408), „Кубанск. Областн. Вѣдомостяхъ" (ib. № 1413, № 1508), „Этнограф. Обозрѣніи" (ib. № 1592).

Петро Рулін.

РЕЦЕНЗІЇ, ОГЛЯДИ Й БІБЛІОГРАФІЯ.

I Рік. Jahrbuch für prähistorische und ethnographische Kunst, hsg. v. Herbert Kühn, Leipzig 1925, XVI + 286 стор.

Між багатьох наукових часописів, що їх спеціяльно присвячено питанням історії мистецтв, до найостаннішого часу не було органу, який освітлював-би різні проблеми доісторичного й етнографічного мистецтва. Берлінський професор Герберт Кюн узяв на себе завдання утворити „Щорічник", який-би об'єднував на своїх сторінках наукових робітників усіх країн і національностей, що досліджують мистецтво доісторичних часів і сучасних малокультурних народів.

Нещодавно вийшов у світ І том цього „Щорічника Передісторичного й Етнографічного Мистецтва" (Ляйпціґ 1925). Це видання являє собою солідний том на 300 сторінок, що має багато чудесно виконаних малюнків на окремих таблицях і в тексті. Що-до складу співробітників, то з часопису справжній інтернаціонал науки: ми знаходимо тут статті німецькою, французькою, англійською, італійською та еспанською мовами. І-й том одкриває вступна стаття від редактора — Герберта Кюна: „Значіння доісторичного й етнографічного мистецтва для історії мистецтва взагалі". Тут автор доводить, що художню творчість передісторичної доби й первісних народів необхідно ввести в галузь загальної історії мистецтв, як органічну складову частину останньої, і що цілу низку проблем теорії мистецтва не можна розвязати, не знаючи примітивного мистецтва. Перший відділ книги присвячено матеріялові з передісторичного мистецтва. А. фон-Шельтема (Мюнхен) присвячує статтю питанню про стиль і техніку передісторичного орнаменту, торкаючися, між иншим, і археологічних знахідок на Україні (неолітичного періоду). Давньо-европейський орнамент, як він гадає, звязано, через його суто-декоративний характер, з своїм носієм, підкреслюючи наявні форми, що служать для практичних цілей. В дальшому своїому розвиткові орнаментні мотиви де-далі більш емансипуються від своєї тектонічної звязаности з матеріяльним субстратом, набуваючи поволі самостійности. Рене-де-Сен-Пер'є вивчає витвори палеолітичного мистецтва на південному сході Франції (різьба та скульптура), висловлюючи з приводу цих знахідок цікаві думки про звязок їх із старовинними культурами Еспанії й Африки або-ж Сибіру. Инший французький вчений Пасмар подає наслідки своїх дослідів над рельєфними виробами, знайденими в печері Істуриц. Паризький вчений Брейль аналізує зображення птахів неолітичної доби на скелях у провінції Кадикс (Еспанія). Відомий археолог Гуґо Обермайєр, що його імперіялістична війна мимоволі примусила взятись за дослідження старовинної культури Еспанії, подає нарис різних зображень на скелях брондзової доби в Півн.-Зах. Еспанії, які стилем подібні до аналогічних ірландських рисунків. Написана італійською мовою праця Антоніелі: „Перші зразки скульптурного мистецтва в передісторичній Італії" підкреслює перевагу жіночої постати в неолітичному мистецтві, в протилежність малюнкам тварин, що займають головне місце в брондзову добу. Автор подає докладний опис знахідок з бібліографією. Змістовна й багато ілюстрована стаття еспанською мовою про глиняні вази й постаті з давньої Нуманції (еспанська провінція Сорія) належить перу Тарасени — Агвире. Пам'ятки ці датуються кінцем IV — серединою II століття перед Р. Х.

Другий відділ „Щорічника" містить у собі статті з етнографічного мистецтва. А. Кремер досліджує взаємовідносини форми й прикрас в етнографічному освітленні. Стаття Т. Джойса (Лондон) трактує про ткацьке мистецтво плім'я бабунда в Бельгій-

ському Конго, віддаючи особливу увагу техніці ткацького варстату й методам виробництва. Працю шведського дослідника Ерланда Норденшільда присвячено питанню про позитивні зміни індійської культури в Південній Америці в післяколумбівську добу, під впливом европейської цивілізації та переселень самих індійців у XVI віці. Т. В. Данцель робить спробу реконструювати психологію давньо-мехіканського мистецтва, його стилю та змісту, спираючися найбільше на аналізу оригіналів Гамбурзького Етнографічного Музею. Тому-ж таки давньо-мехіканському мистецтву присвячено замітку американського вченого Вальтера Ф'юкеса (про передісторичне вазове малярство). Малодосліджене малярство на шкуряному ритуальному вбранні індійців в Пів.-Зах. Америці знаходить собі освітлення в розвідці Крикеберга (Берлін), що намагається з'ясувати головним чином взаємовідносини географічних центрів поширення цього роду мистецтва індійців. Фінський вчений Рафаель Карстен (Гельсингфорс) зазначає міцний звязок фарбування тіла й татуїровки в Півд. Америці з первісною магією. Написаний з великою ерудицією докладний нарис Вальтера Лемана про одну золоту прикрасу в виді орла з Коста-Рики (Америка) являє інтерес не тільки для історії мистецтва, але й історії релігії. Роберт Райнс-Гельдерн вивчає в великій статті стиль і мотиви прикрас держалн меча в Індії та Індонезії, нерідко на підставі ще неопублікованого матеріялу (напр. з Віденського Музею й приватних колекцій).

Останній відділ „Щорічника" складається з рецензій та хроніки.

Нове видання має велику цінність, як різноманітністю й широчінню інтересів, так і кількістю ілюстрацій. Воно заслуговує на увагу археологів, етнографів і істориків мистецтва, що, не зважаючи на різницю в методах і підходах, провадять по суті єдину наукову роботу — дослідження минулої долі людської культури.

Проф. С. Кагаров (Ленінград).

— **Witold Klinger**. „Z motywów wędrownych pochodzenia klasycznego". Serja pierwsza. Prace naukowe Uniwersytetu Poznańskiego. Sekcja Humanistyczna Nr. 5, і окремо: Poznań, 1921. 8°. Стор. 60. Serja druga. Poznańskie towarzystwo przyjaciół nauk.-Prace Komisji Filologicznej, tom II, zeszyt 3, і окремо: Poznań, 1923. 8°. Стор. 45.

Rohde, Веселовський, Зелінський, Созонович, Сумцов, Сонні, Кавчинський та інші вчені з'ясували, що на фольклор пізніших народів не аби-як вплинула греко-римська класична традиція. Серед прихильників цієї думки показне місце належить В. П. Клінгерові, професорові Познанського університету, давніш професорові університету Київського. В кількох своїх попередніх працях, російських і польських, проф. Клінгер з особливою увагою обстоював тезу, що джерел нашого сучасного фольклору треба шукати не так у далекій та чужій Індії, як у країнах значно ближчих до нас географічною й культурною сторонами, країнах свого часу надзвичайно впливових і на фольклор багатих, а саме — в Греччині й Римі.

Нова праця проф. Клінгера простує в тому-ж самому напрямкові. Автор шляхом порівняної аналізи досі відомих у науковій літературі варіянтів, установлює класичне походження кількох т. зв. „мандрівних" сюжетів. У двох своїх серіях ця праця містить у собі такі п'ять розвідок, присвячених окремим мотивам:

В першій серії:

I. „Dwie bajki greckie o orle i ich odzwierciadlenia późniejsze", стор. 3—29.

II. „Współczesne legendy o pochodzeniu kobiet i poemat Symonidesa z Amorgos", стор. 30—55.

В другій серії:

I. „Baśń o królu węży", стор. 6—15.

II. „Rozryw-ziele (Trawa „złodziejska")", стор. 16—27.

III. „Kwiat paproci", стор. 28—42.

I. В першому етюді автор розглядає дві байки про орла, що їх звязує спільна обом ідея про перемогу розума й хитрощів над простою фізичною силою. В першій байці оповідається про суперництво поміж найбільшим з птахів — орлом і найменшим з них, якого греки називали „трохілос" (в українському варіянті „королик" або „волове очко").

Царем птахів мусів стати той, що вище над усіх підлетить. „Королик" сів на спину орла і коли останній вибився з сил, той піднявсь ще вище і таким чином переміг. Друга байка оповідає про боротьбу орла з жуком-гнойовиком (kantharos), що знайшов спосіб мститися орлові, викидаючи його яйця з гнізда.

Автор вдало реконструює античний варіянт першої байки на підставі натяків, що їх знаходить у давніх класичних авторів, як грецьких, так і римських (Аристотеля, Плутарха, Плінія, Светонія), розглядає варіянти заховані в літературі середньовічній (XIII—XV вв.) і, нарешті, переходить до огляду живої традиції сьогочасних народів.

З'ясувавши взаємовідносини поміж відомими, як давніми, так і новими варіянтами мотиву про орла й королика, проф. Клінгер робить висновок, що теперішні європейські перекази про це є тільки незначна одміна класичного оповідання і що немає підстави вбачати в них сюжет, взятий з спільної індо-европейської традиції. На думку авторову, цей мотив поширювався в Европі двома шляхами: з одного боку з Греччини, відкіля через балканські народи перейшов і на Україну (українська версія стоїть посередині між новогрецькою й румунською)[1]), а з другого боку — з Італії, відкіля його запозичили через Німеччину Польща й Литва. Ні великоруські, ні білоруські варіянти цього мотиву авторові невідомі (1).

Байку про орла та жука-гнойовика менше поширено. Автор знаходить її тільки в грецьких літературних джерелах (в „Езопових байках", в „Життю Езопа" та в схоліях до Гомера й Аристофана). Відповідно до цього і в пізнішому фольклорі, цю байку відомо лише в східній Европі, в сфері безпосереднього впливу Греччини. Гнойовика замінено всюди мурахою, а орла иноді — круком. В міру віддалення від Греччини на північний схід Европи, аналогія поміж цією байкою і грецьким її прототипом все меншає. Польський варіянт байки про крука й мураху автор виводить од подібного-ж українського, але якогось кращого за той, що його записав Шухевич[2]).

Варто було-б зазначити, що ввесь перший розділ нової праці авторової, це дослівний переклад польською мовою попередньої його статті: „Двѣ античныя сказки объ орлѣ и ихъ позднѣйшія отраженія", що її видано було 1913 року в Київських „Университетскихъ Извѣстіяхъ", з вставкою тільки вказівок на варіянти монгольські (стор. 12—13), французькі (14—15), данські й голандські (16), литовські (17, 21) та угорські (18—19), — головним чином на підставі IV тому відомої праці Dähnhardt'a: „Natursagen", що з'явивсь у світ уже як надруковано було першу розвідку проф. Клінгера на цю тему. Нові, що їх попризбірував Dähnhardt, факти не тільки не суперечать, ба й добре підтверджують схему нашого автора.

Доповнюючи працю новим матеріялом, випадало-б авторові зазначити ще один український варіянт байки про орла й королика, що його опублікував р. 1916 Гнатюк (Етнограф. Збірник, т. XXXVII—XXXVIII, стор. 362, № 266; пор. тут-таки, стор. 326, № 246). Цей варіянт має особливий інтерес. Коли варіянт виданий Драгомановим, на думку авторову (11), близько подібний до новогрецького, а варіянт Ястребова — до румунського, то український варіянт Гнатюка тим цікавий, що вказує одночасно й на західнє джерело: він найближче підходить до версії польської (пор. Zbiór wiad. do antropol. kraj., V., dz. etnol. str. 165, № 75). За це промовляють такі відміни в ньому: назва маленького птаха „волове очко" (пор. польське „wole oczko"), птахи утворюють конкурс не з божої ініціятиви, а „радою", свого роду соймом; птах-конкурент сідає орлові не на спину, а під крило, як у польському записові. Цим підтверджується один із висновків авторових, що його робить він нижче і з иншого приводу: про зустріч на Україні двох фольклорних впливів: південного й західнього, грецького й італійського.

[1]) Стор. 21. Авторові відомо двоє українських варіянтів байки про орла та королика в виданнях: Драгоманова, „Малорус. преданія и разсказы", Київъ, 1876, ст. 396, де цей варіянт, між иншим, передруковано з книжки: „Казки. Зібрав Ігнатій з Ніковичъ". Львів, 1861, стор. 96; і Ястребова, Матеріалы по этнографіи Новорос. края", стор. 19.

[2]) „Гуцульщина", т. V, стор. 169, № 108: „Орел і мурашок". Цей запис Шухевича між иншим, передрукував Гнатюк у збірникові: „Українські народні байки (Звіринний епос). У Львові, 1916. Етнограф. Збірник, т. XXXVII—XXXVIII, стор. 501—2.

II. Вплив давньої класичної традиції на народню сатиру автор демонструє в другому своєму етюді, присвяченому сучасним оповіданням про походження жінок од різних звірів. Сварливі жінки, за цим переказом, походять од пса, тупі й ліниві — від осла, працьовиті від бджоли і т. д., чим і пояснюється різниця в жіночих вдачах. Автор старанно наводить і оцінює відомі варіянти: мусулманський з Алжира, палестинський, болгарський, сербо-хорватський, чеський, два варіянти українські, два варіянти литовські і, нарешті, один записаний на Суматрі.

Проф. Клінгер не погоджується з думкою Вол. Гнатюка, що ця легенда походить з Індії [1]). Він шукає її джерела в Европі, а саме в поемі грецького ямбографа Сімоніда з Аморгоса, де виведено десять жіночих вдач од десятьох різних звірів та елементів (землі, моря, то-що) [2]).

Чеський варіянт, як гадає проф. Клінгер, становить цілком окрему редакцію цього переказу, і є найближчий до тексту Сімонідового: Ісус Христос, бажаючи залюднити одне село, перетворює різних звірів у жінок. Всі інші варіянти, крім Суматрського, пристосовують первісну тему до вимог народньої фантазії, наприклад, вносять звичайну в народній поезії трійчасту схему. Так, ми бачимо тут батька, що обіцяв видати свою дочку заміж одночасно т р ь о м юнакам і виплутується з скрутного становища тим, що видає крім дочки ще й двох звірів, що чудесно обертаються в жінок. На тему цю вплинули біблійні сюжети, причому на півдні (Алжир, Палестина, Болгарія), як головна дійова особа (батько) являється праотець Ной, а в центрі Европи (Данія, Чехія) — апостол Петро. В своїому мандруванні тема ця иноді губить імення головного діяча (Ноя або Петра). В вигляді анонімної новелі це оповідання поширено в Сербії і в версії дуже подібній до сербської — на Литві й Україні [3]).

В другій серії своїх розвідок про народні теми класичного походження проф. Клінгер має на меті, як і в першій, виявити виразніше класичний вплив на фольклор сьогочасних народів, вплив, на його думку, взагалі ще недоцінений. Тут автор дає три етюди, присвячені народнім оповіданням: про царя гадів, про розрив-траву і про чарівну рослину — папороть.

I. Автор доповнює свою давнішу розвідку, присвячену байці про царя гадів („Do wpływów starożytności na folklor", „Lud", XV, 20—35; 188—99). Щоб підтвердити свою давнішу думку про класичне походження цієї байки, він подає нові доводи, які показують, що навіть ті редакції, де автор раніше вбачав пізнішу творчість (напр. корону з дорогоцінного каміння утворюють своїому цареві сами гади і т. под.) можуть теж походити з класичного джерела. Особливо цікавий з цього погляду є український варіянт (Г р и н ч е н к о „Этнограф. матеріалы" I, 5). В ньому подібність до грецького прототипу є найбільша, ближча навіть, ніж у редакції новогрецькій, що, хоча й заховує золоті роги у гадючого царя, але згубила мотив його уловлення за допомогою червоної тканини (як це бачимо у грецького письменника Філострата). Український варіянт ще й тим цінний, що, на думку авторову, він становить природній перехід до инших і вже блідіших відмін цієї байки в фольклорі східньо- і середньо-европейських народів. Тут червону тканину заступає, напр., біле полотно, що на ньому гадючий цар складає свої роги (у білорусів) або корону. Також і ті українські варіянти, що записав їх у гуцулів Шухевич [4]), теж дуже

---

[1]) В о л. Г н а т ю к, Легенди про три жіночі вдачі (Причинок до історії вандрівки фолькльорних мотивів). — Зап. Наук. Тов. ім. Шевч. у Львові, т. 97 (1910 р.), стор. 85.

[2]) Ще раніш, в окремій розвідці, проф. Клінгер реконструював Сімонідову пародію на Гезіода на підставі зацілілих її уривків. „Eos", 1918 р., стор. 66—95.

[3]) Авторові відомо тільки два українські варіянти легенди про походження жінок (Этнограф. Збірник, т. III, 1897 р., стор. 111—112, ч. 40 і Этногр. Збірн., т. IX, 1900 р., стор. 84—85, ч. 39). Ці записи перевидав Г н а т ю к у вищецитованій своїй статті (стор. 79—85).

[4]) „Гуцульщина" V, 271—2, 572.

близько подібні до оповідань класичних цілою низкою нових дрібниць (напр. камінь зміїний робить чоловіка, що ним володіє, невидимим, то-що).

II. В дальшому етюді проф. Клінгер підпирає новими доводами теорію Я. Грима про класичне походження мотива чарівної рослини, що її в Німеччині звуть „Springwurzel", на Україні і в Росії „розрив-трава", в Сербії „росковник" і т. д. Автор наводить давні варіянти цього мотиву з античних письменників (Плінія, Еліяна, Діонісія), встановлює його грецьку форму, де чарівну рослину здобувають звірі (їжак, жолва) і латинську форму, де цю послугу виконують птахи (дятел, дудок). Першу форму байки (їжака иноді замінює черепаха) поширено тепер на півдні Европи (у Греччині, Сербії, Румунії) і на Сході (на Україні, Білорусі); редакцію італійську, що приписує здобування „розрив-зілля" птахові (дудка иноді замінює крук), знаходимо не тільки на півдні (Сицилія, Еспанія), але також в Европі Західній (Франція), Середній (Німеччина, Чехія) і Східній (Польща, Росія і знову-таки Україна). Перша редакція, на думку авторову, дійшла до нових народів з Греччини через Балкани, а друга — з Італії через Альпи. На Україні обидві течії зустрілися.

III. В останньому розділі своєї праці автор, проаналізувавши новітнє оповідання про квітку папороть, робить висновок, що воно є результат злиття двох незалежних і різного походження оповідань: про обговорену вище рослину „розрив-траву" і другого — про огневу рослину — папороть, що має силу лікувати, але вбиває того, хто її перший зірвав. Коли перша складова частина оповідання безумовно походить, за автором, з греко-латинського джерела, то друга — зо Сходу (Палестина, Єгипет, Арабія), куди провадять нас свідоцтва античних-таки письменників, і де цей мотив ще живе в своїй первісній формі. Отже тут бачимо дуже цікавий і принципово вартий випадок запозичення, що його зробила сама класична Греччина з скарбниці східнього фольклору. За пізнішої доби (ймовірно протягом середньовіччя) обидва мотиви зіллялися. Тут огнева рослина природньо звязується з огневим зачарованим скарбом. Автор констатує, що ті елементи східньої легенди, котрі не використало пізніше оповідання (напр., про виривання небезпечної рослини за допомогою прив'язаного до неї пса, який зараз по тім гине) не забулися, а тільки перенесені на иншу чарівну рослину — мандрагору, вживану в любовних чарах [1]).

Такі в основних рисах висновки авторові. Солідна його ерудиція дозволяє йому притягати широкий порівняний матеріял з письменства та з давнього й нового фольклору. Отже загальна картина, що її малює автор, цікава і в межах відомого матеріялу правдоподібна. В деяких випадках вона могла-б бути ще рельєфніша й ширша, коли-б притягти відповідний етнологічний матеріял. Отож, наприклад, повстання й поширення легенди про походження жінок од звірів, а також повір'я про розрив-траву, здається, могли-б здобути повнішого пояснення в світлі пережитків тотемізму й магізму. А втім, автор не має на меті дати повну вичерпливу історію кожного з мотивів, зосереджуючись тільки на виявленні можливих стосунків цих мотивів до греко-римської традиції.

Сам проф. Клінгер з властивим йому тактом відзначає, що деякі з його схем непозбавлені певної гіпотетичности. Це цілком зрозуміло в працях подібного роду взагалі. Елемент випадковости вже в самому поширенні мандрівних сюжетів порушує иноді струнки схеми. Тим більш за сьогочасного становища збирання фольклорних матеріялів, ми й не можемо сподіватися на цілком тривкі й певні висновки подібного роду хоча-б уже тому, що матеріялу зібрано ще дуже мало, і збирали його несистематично й випадково.

З особливим жалем підкреслює автор брак на Україні дослідів, присвячених питанню про класичний елемент в українському фольклорі. Зазначивши, що думка про класичне походження мандрівних сюжетів, що її висловили вперше філологи-класики з німців, протягом пізнішого часу де-далі більше здобувала собі прихильників по різних країнах

[1]) Про вищеназвані чарівні рослини (розрив-траву, папороть і мандрагору) крім праць, що їх зазначив автор, див. ще: P. Sobotka, „Rostlinstvo a jeho vyznam v národních písních, pověstech, bájích, obřadech a pověrách slovanských. V Praze, 1879. Novočeska bibliotheka, t. XXII, див. стор. 326—331; 334—336.

(Німеччині, Англії, Франції, Польщі, Росії), хіба тільки на Україні автор не бачить будь-якої роботи в цій справі. „Тимчасом, скажемо далі словами самого автора, як-раз такого роду дослідів потреба хвилі найбільше вимагає в звязку з природнім розвитком науки, а у відношенні до українського народознавчого матеріялу дуже багато обіцяє, в наслідок особливих умов географічного положення, історичного життя й громадянської структури України. З огляду на безпосереднє сусідство з романським плім'ям румунів, на стародавні історичні звязки з Візантією і з грецькими містами на Чорноморському побережжі, з огляду, врешті, на пізніші політичні і певною мірою віроісповідні взаємини з католицькою Польщею, — український народ легко підпав підо впливи, що мають своє джерело як у Греччині, так і в Римі; а властивий українському народові геть аж до наших днів суто хліборобський уклад життя і консерватизм, що з нього випливає, як найкраще сприяли тому, що збереглися у рідкій чистоті й незіпсованості класичні елементи, з цих обох джерел зачерпувані... Українські простонародні оповідання дуже часто далеко докладніше і вірніше відтворюють стародавні прототипи, ніж оповідання середньо- і східньоевропейські“ [1]).

Зазначення авторове, що на Україні немає дослідів, котрі були-б освітлювали класичний вплив на сучасний фольклор, може й не зовсім точне. За блискучий на це довід є сам вельмишановний автор, що почав працювати і до останніх часів працював над цими питаннями саме на ґрунті української науки. Не забудьмо й того внеску, що зробив в цю справу його вчитель, покійний професор Київського Університету А. І. Сонні. Не можна сказати, щоб і тепер ця робота зовсім припинилася на Україні. Вона перебуває тільки в стадії стягання відповідних *нових матеріялів*, що й треба вважати за цілком природнє тепер, при невпорядкованому й недостатньому стані самих матеріялів.

Звертаючи увагу на те, з яких саме місць походять українські записи оповідань з ознаками класичного походження, досі опубліковані в різних виданнях, що їх використав проф. Клінгер, бачимо, що вони зібрані переважно з окраїнних місцин України (Угорщини, Гуцульщини). Чи не єдиний запис з Серединної України (оповідання про гадючого царя — з Харківщини, що видав Грінченко) ніби-то спеціяльно зроблено, щоб дати прекрасний довід великої корисности й необхідности провести широке й планове збирання подібного матеріялу з *усієї* України. До цього треба-б закликати як-найширші кола робітників українського фольклору на місцях, утворивши спеціяльного квестіонара.

Павло Попов.

Михайло Грушевський. *Історія Української літератури.* Том I: Вступ. Старші верстви української устної творчости: Обрядові дії. Робоча пісня. Прозова традиція. Стор. 360. Том II: Книжна словесність київської доби (XI—XII в.) стор. 232. Том III: Книжна словесність XIII—XIV в. в. стор. 296. Том IV: Устна творчість пізніх княжих і переходових віків XIII—XVII, стор. 689.

Монументальна праця акад. Грушевського являє цікаву спробу будови історії українського письменства не в тому напрямкові, якого досі звичайно додержувано, коли в хронологічному порядкові перелічували літературні твори з характеристиками, порівняннями та з тою чи иншою оцінкою (див. акад. Перетц. Україна 1925, IV ст. 158), і якого схема відбивала на собі певною мірою механічність самої будови.

Означаючи „українську словесну творчість, як першорядну соціяльну функцію та многовартне джерело для пізнання соціяльного та культурного життя“ (т. I ст. 4), акад. Грушевський вважає за завдання історії літератури, як наукової дисципліни, „подати образ літературної творчости (в широкім розумінні „красной словесности“) певної доби чи певного народу в її історичнім розвою (т. I, ст. 15). Соціологічно-історичний ґрунт, що становить саме завдання досліду, не відкидає проте прийнятого розподілу словесної творчости на дві головні ділянки — усну та книжну, і система викладання історії літера-

[1]) Serja II, 4—5.

тури в праці акад. Грушевського цього додержується, бо й саме життя та його чинники для такого розмежування дали певні підвалини. Але сама система викладання разом з тим не класифікує механічно наслідків словесної творчости за цими тільки двома ділянками, додержуючись хронологічного порядку, а розглядає й студіює чинники життя в їх різноманітності та багатогранчастості, що становили ґрунт для словесної творчости в його постійному рухові, в його розвиткові. Система акад. Грушевського, докладно схарактеризовуючи оточення життя за різних діб, подає в явищах словесної творчости ті саме природні наслідки, що вони повстали на відповідному соціяльному ґрунті і змінювалися протягом життя передісторичного та історичного. В цьому, на нашу думку, праця акад. Грушевського являє цінний зразок системи історії літератури. Вона починається з того, що докладно розглядає усну словесну творчість за стародавніх часів (т. I); далі подано розгляд книжної словесности, що склалася протягом XI—XIV вв. (т. II—III), і нарешті подано студіювання знов-таки усної творчости вже пізніших княжих та переходових віків XIII—XIV (т. IV). І той процес живого творчого життя в галузі словесної творчости, що складається в уяві читача цього твору акад. Грушевського, доводить надто яскраво цінність змісту та конструкції цієї праці: наслідки творчого процесу подаються в тісному звязку з тим життям, що цьому процесові запобігало воно, всі дрібниці його на творах відбиваючи. І хоч автор підкреслює, що він „не має наміру дати підручника, компендіуму, збору усталених фактів і докладно формульованих виводів", але його праця являє певною мірою цей компендіум. В ньому факти подаються обґрунтовані, матеріялу для висновків зібрано досить, накреслено той шлях для праці, що йдучи ним можна зробити дальші кроки й тим скласти ґрунт для певних остаточних висновків; подаються й висновки, хоч і не всюди.

Говорячи взагалі за зміст та методи праці акад. Грушевського, треба зазначити її виїмковість у тім, що вона відводить надзвичайно широке обсягом місце елементові етнографічному. Безперечно, кожна історія літератури в частині, що повинна студіювати усну творчість, не може уникати цього елементу. Але жадна з праць історії літератури української — не прибільшимо, коли скажемо й російської — не надає цьому елементові такого широкого значіння, не опрацьовує його так ґрунтовно, як праця акад. Грушевського. З цього боку перший та IV томи являють певний внесок у літературу етнографії, і на цих томах ми вважаємо за потрібне спинити увагу, обминаючи томи II й III. Звертаючися до змісту I-го тому і не спиняючися на принципово-методологічних питаннях (за філологічне, естетичне трактування літератури з звітом планів та метод і формул; за словесність усну та писану), маємо у вступі такі питання: а) початки та розвій словесного мистецтва і б) соціяльна та культурна обстановка української творчости (45—84) за відповідними добами, а саме: 1) перед розселенням і в розселенні (45—56); 2) чорноморсько-дунайська доба (56—65); 3) Київо-галицька (65—75); 4) головні моменти в розвою української словесности та цикли її традиції до відродження у XIX в. і початки відродження в XIX в. (75—85). Взагалі увага тут зосереджується на впливах різних чинників в історично-культурних та соціяльних обставинах на усну словесну творчість.

Питання, що найтісніше звязане з етнографією, в I томові вміщено в 1-й та 2-й частині його. В першій, — м е н ш і й с в о ї м о б с я г о м, маємо: а) в і д г о м о н и т в о р ч о с т и р о д о - п л е м і н н и х ч а с і в (85—99). Тут ставиться проблема що-до вияснення решток ранішої творчости, подається досліджування типів примітивної творчости, особливо уважно складено докладну характеристику ритмічно-музичної форми пісень (обрядових і зокрема весняних), а також наведено погляди Халанського, Потебні, Ф. Колесси, В. Перетца; б) Обрядові дії (99—106) (вегетаційні хороводи у весінньому циклові обрядів); в) М о л и т в и т а з а к л я т т я (106—114), література за них; розгляд їх за відповідними категоріями і звязок з магічною обрядовістю та давньою поезією. г) П о х о р о н н а о б р я д о в і с т ь і г о л о с і н н я н а д п о м е р л и м и (115—126); д) Р о б о ч а п і с н я (126—129); е) П р о з о в а т р а д и ц і я (130—137). Казки, прислів'я, приповідки.

Що-до другої частини цього тому, що далеко ширша своїм обсягом (138—342), то вона становить три розділи: П е р ш и й, де після кількох загальних заміток про соціяльну базу життя та його чинники, підо впливом яких обрядовість складалась, подається характеристика річного сільсько-господарського круга та його обходи за такими окремими

ділянками: а) цикл новорічний (144—165); б) весняний цикл (165—185); в) літо й осінь (185 — 199).

Другий розділ — мотиви обрядової поезії — подає: а) обрядове величання, поезія родинно-господарського побуту (199 — 215); б) дружинна поезія (216 — 233); в) поезія подружжя (235—254); г) еротика (254—269); д) характеристичні прикмети давньої поезії (271 — 290).

Третій розділ — Література повістева — становить такі ділянки: а) зміст і форма; теми героїчні (291—302); б) казка; наша казкова традиція (303—307); в) головніші казкові мотиви (308—322); г) інтернаціональне й національне (322—342).

Четвертий том праці акад. Грушевського змістом своїм охоплює такі головні розділи: 1) Відгомони дружинного епосу (10—196), де подається про билини та їх студіювання з різних циклів, і окремо за билини на теми казкові, обрядово-симболічні та новелістичні. 2) Епос і легенда. Твори мішаного характеру (197—340), де подано спробу на широко-порівняльному ґрунті (включаючи матеріяли чужоземні) скласти генезу та сполучення тем героїчно-епічної та релігійно-легендарної, виділити українські відгомони в билинно-легендарних темах, з'ясувати полудневі підклади билинної традиції і нарешті відзначити в билинній традиції відгомони давнього епосу. 3) Творчість на теми релігійно-моральні (341—666). В цьому розділі надто цікаву частину становить ділянка — Христіянізація народнього життя та її відбиття в творчості (341—370), а далі подаються: а) Космогонія, дуалістичне творіння світу і перші люди (371—439); б) Старозавітні легенди. Соломонова легенда (440—483); в) Христологія (483—521) з головними моментами: — різдво та хрещення; Христові муки та смерть; воскресення і чуда його. В окрему ділянку увіходять: 1) свят-вечір і „Тайна вечеря"; 2) апостоли і святці (530—557); 3) легенди, прив'язані до України (558—574); 4) святкування (геортологія) (574—593), тоб-то про шанування свят і кари за невиконання цього шанування. Культ п'ятниці; 5) есхатологія (593—617) — про розставання душі з тілом, про ратування душі з пекла, про кінець світу та страшний суд — і взагалі ідея про посмертну заплату; 6) моралістичні теми (617—665) (про багатого та убогого Лазаря, про грішну діву, про зачинених та про невдячних дітей, про покуту непростимого грішника, про правду й неправду, про сирітку, про горе без роду); цю частину, що її не звязано безпосередньо ні з космогонічними ні з біблійно-євангельськими темами, додано наприкінці, щоб заокруглити комплекс релігійно-моральних тем, оброблених нашою легендарною літературою (IV ст. 617).

Вже самий перелік ділянок змісту монументальної праці акад. Грушевського яскраво доводить, що питання українського фольклору, якому присвячено томи I та IV, мало не вичерпано. В четвертому томі подаються цікаві нюанси синтези творчости, коли писана творчість впливала на усну, надаючи їй певних ідей та образів, тоб-то коли процес творчости усної та писаної провадився спільно в їх взаєминах.

Деякі зауваження викликає класифікація окремих ділянок цієї всичезної праці. Штучність класифікації являють тії частини I-го тому, де обрядові дії відокремлюються від обрядового величання та поезії родинно-господарської, дружинної, і вкупі поезії подружжя взагалі, а також від тих мотивів обрядової поезії, що їх тісно звязано з обрядом, надаючи йому певної тями, його вдуховлюючи і являючи невіднятну від нього частину.

Головним чином цю штучність класифікації питань, з погляду яких розглядаються етнографічні явища, помітно в тому, що автор з'єднує три моменти, становлячи їх за підвалину для розташування питань, а саме — історичний, соціяльно-побутовий та календарний (стор. 144—199), з логічного боку це певною мірою порушує гарну конструкцію, а переважне змагання додержуватись історичного ґрунту примушує автора повторювати одне й те-ж саме, приміром: за весну та її закликання (стор. 99—104; 166 і ин.), за магічні елементи, то-що. Цю штучність класифікації ніби-то визнає й сам автор, коли починаючи розділ IV т. „Епос і легенда", каже, що „сюди він відложив теми з сильнішою легендарною закраскою. Немало її, правда було в попередніх темах"... (т. IV ст. 197).

Можна було-б додати до цього ще кілька дрібних зауважень, а саме про те, що не цілком вичерпано матеріял, приміром у розділі про похоронне голосіння, т. I (стор. 117—119), а також про робочу пісню та генезу її, що ніби має намір подати автор (ст. 126—129)

та ин.; є нарешті деякі погляди з окремих питань, що їм можна заперечувати. Всі ці зауваження проте не зменшують ані ваги, ані цінности з етнографічного боку праці акад. Грушевського. Процес етнографічного студіювання питань, до якого привлащуються по змозі усі матеріяли в їх різнобарвності, щоб стати за певну підвалину до наукового опрацювання, переводиться з тими надто широкими порівнюваннями, які, скажемо словами самого акад. Грушевського, становлять „методологічну цікавість“ (т. IV ст. 262) тем та питань, що вводять в обсяг освітлювання та розвязування, і нею не може не захопитися навіть звичайний читач, що ніколи питань цих не студіював. Він справді побачить і зрозуміє не тільки все те багатство почуття й гадки, краси й сили, яке вложено й заховано в нашій літературній спадщині“ (т. I, ст. 5—6), але й усвідомить самий процес розвитку, що подається в цій праці. Етнографів праця акад. Грушевського не може не вражати широкими до подробиць матеріялами фольклору України, а також тієї наукової літератури, що опрацьовувала питання фольклору в звязку з фольклором инших народів, инших країн, на багатющу закордонну літературу посилаючись. Не можемо тут не звернути особливої уваги на змагання авторове висвітлити значіння ритму та звязку його з обрядами, і, подаючи найяскравіші прояви сполучення творчої сили ритму й слова, зазначити ролю ритму, як чинника, що робив поезію справді великою, творчою, конструкційною силою. Ось цю думку, яка червоною ниткою проходить в окремих частинах праці акад. Грушевського, найближче звязаних з етнографією, треба етнографам завсіди мати на оці у своїй фольклорній праці. Надто докладне та вичерпливе опрацювання таких питань, як, приміром „Відгомони дружинного епосу“ (т. IV, 10—196), „Література повістева“ (т. I, ст. 291—342), як „Мотиви обрядової поезії“ (т. I, ст. 199—290), „Поезія подружжя“ (т. I, ст. 235—254) та инші, не торкаючись цілої низки дрібних етнографічних питань, де підбиваються підсумки наукової роботи у відповідних галузях, коли подаються як позитивні, так і негативні її риси, яскраво доводять, що в праці акад. Грушевського ми маємо твір видатного наукового значіння. Щиро побажавши йому, як найскорше довести до краю намічену планом працю над історією літератури, ми й закінчимо свій коротенький інформаційний огляд.

В'ячеслав Камінський.

До студій над коротенькими піснями (D. Zelenin. Das heutige russische Schnaderhüpfl, castuska).

В I томі „Zeitschrift für slavische Philologie“ (b. 3-4 Leipzig, 1924) проф. Д.К. Зеленін надрукував цікаву статтю під назвою: „Das heutige russische Schnaderhüpfl (castuska)“, ст. 343—370. Д. К. Зеленін не вперше виступає в літературі, як дослідник частушки (коротенької пісні), але в цій останній своїй праці він дає низку широких узагальнень та окремих екскурсів, робить ніби підсумок своїм довголітнім розвідкам у цій малодослідженій галузі усної народньої творчости. „Ми, зазначає автор, знаємо поки-що дуже мало за частушку. Навіть таке важливе питання, як питання про час, коли вона з'явилася, чи є з неї нова форма народньої поезії чи давня, лишається до цього часу нерозвязане“ (ст. 343).

Коли з'явилася частушка? Якими роками або-ж століттями треба датувати початок розвитку традиції коротенької пісні? „Для мене, — пише проф. Зеленін, — немає сумніву, що вже в XVIII в. частушка існувала. Це доводять безпосередні звістки одного сучасника, відомого українського письменника Квітки-Основ'яненка (в його споминах: ‚Татарскіе набѣги‘, Твори, т. III, Харків, 1901, ст. 133)“. Зеленін цитує коротенькі пісні XVIII віку типового „частушечного“ складу, занотовані Квіткою, коли в звязку з переформуванням року 1857-го слобідського козацтва в гусарські полки, повстали нові пісні з новим змістом і новими побутовими подробицями, як от: „Через греблю вода рине, люби мене, гусарине“, або-ж: „Гусарине чорноусий, чому в тебе каптан куций? Гусарине, відчепися і на мене не дивися“. Хоч коротенька пісня-частушка існує не одне століття, й проф. Зеленін має за можливе відсовувати початок цієї пісенної форми до XVII, ба навіть і до XVI віку, але

не зважаючи на це, він, рівняючи частушку, як певний пісенний рід, до инших родів пісні, що їх відомо за давні, робить висновок, що частушки — то новий пісенний рід (eine neue Liedergattung, 344).

За характеристичні особливості, що ними сучасна частушка відрізняється од инших родів народніх пісень, проф. Зеленін вважає не так короткість, бо „кожна пісня може бути коротка", і не „частий", швидкий темп, бо ця прикмета також властива для давніх танкових пісень, але такі моменти: 1. Частушка, як окремий пісенний рід, розвинулася з танкового рефрену. Коли в давній період історії розвитку російської народньої пісні частушку (точніше її попередника, танковий рефрен) було нерозривно звязано з танком, то в новий час такого звязку немає. 2. Незвязана з танком, частушка мало не зовсім втратила звязок з музикою й співом. Частушку „насказывают". „Давня пісня визначається цілковитим поєднанням двох мистецьких родів, поезії та музики, й остання навіть домінує над першою. Такий пісенний рід, як-от частушка, що не співається, а декламується, міг виникнути тільки тоді, коли проминув час синкретизму музики й словесної творчости" (346). 3. Давньому періоду, коли народ ще мав один світогляд, коли не було місця для індивідуума й побут усіх суспільних груп був тотожній, коли для пісні були чужі індивідуалістичні настрої, висовування особи та особистого, цьому періоду протиставляється новий період, коли в звязку з загальним процесом соціяльного й побутового розшарування індивідуальність співця й складача виступили на перший план. Частушка індивідуалістична; кожен намагається висловити в ній своє: свої думки, свої почуття, свої погляди. 4. Давня народня пісня не обмежується реальною дійсністю. Вона або-ж описує ідеальний фантастичний світ або-ж прикрашує дійсність, ідеалізуючи її, уявляючи її в ідеалізованому світлі. Співці знають тільки „бѣлокаменны палаты" або-ж принаймні „высокъ теремъ" з хрустальними шибками, шовковими килимами, солодкою їжею та медами. Суперечність між пишновеличним „milieu" пісні й зубоженою дійсністю занотовує проф. Зеленін в зауваженні селянина: „Подходишь ко крашеному пологу, а в приговоре-то говоришь: ‚Занавесочки шелковые, поднимитесь!' Баню-то истопят сучьями да кореньями, а в песне поют: ‚Разгорайтесь дубовы дрова!'" Давній народній пісні чужий був реалізм. На зміну цьому давньому періодові в історії рос. нар. пісні приходить новий період, коли пісні бракує рис ідеалізації зовнішнього світу й її голий реалізм наближає пісню (частушку) до публіцистики. Давши таку характеристику, Д. К. Зеленін резюмує свою аналізу: „das Schnaderhüpfl ist ein neues, kein altes Lied" (351).

Загальний висновок свого досліду проф. Зеленін формулює так: „Сучасна частушка, хоч вона генетично звязана з давньою піснею, переважно танковим рефреном, але вона має так багато відмінних од давньої пісні рис, що її можна вважати за новий рід народньої пісні... Коли при танковому рефрені органічний звязок з танком зник, з рефрену виникла частушка, рід народньої поезії, що наближається до віршів. Цей процес розвитку давнього танкового рефрену до частушки здійснювався, очевидячки, поволі; він ледві чи не в XVII в. почався був, хоч можливо, що початок процесу треба одсунути ще до більш давніх часів... Поступінне зменшення музичного елементу, що кінець-кінцем призвело до повного його зникнення, різко виявлений реалізм та індивідуалізація змісту відрізняють остаточно частушку од ліричних пісень і вказують їй на окреме місце в народній поезії" (354—5).

З окремих екскурсів, що ними проф. Зеленін попереджає значну збірку частушок на політичні теми (131 NN), складену на Україні останніми роками (ст. 359—370), треба зупинитися на досліді генези двох образів, яблучка та бочки, що визначають стилістичні властивості новітньої частушки часів революції. Студіюючи історію цих мотивів, Д. К. Зеленін, як на прототип для сучасного „яблучка", вказує на давню аналогічну пісню, що на її вказав був і В. Білий (див. „Ет. Вісн.", кн. I, ст. 27): „Котись, яблочко, куди котишся; віддай, таточко, куди хочеться". Мотив „яблучка" проф. Зеленін вважає за суто-український: „Ще року 1921-го яблучко було цілком невідомо в північній Великоросії" (Перм, Петербург, навіть Гомель). Також форма ко́тицца (з *о* й не *а*) чужа північно-російському діялектові, пісенний символ „яблучко" рідкий в влкр. поезії, тимчасом як в укр. давній поезії цей образ часто стрівається й означає, за Костомаровим (Бесѣда, 1872,

№ 8, 42), кохання й зустріч" (358). Що-до мотиву „бочки", то проф. Зеленін висловлює думку, що цей образ прийшов на Україну з Великоросії, і цитує із збірника Елеонської занотовану ще року 1912-го в Архангельській губерні частушку такого змісту: „Я на бочке сижу, бочка катится; теперь миленький не любит, после схватится".

Д. К. Зеленін розглядає частушку, як специфічний вид пісенної творчости, як щось у специфічній своїй відокремленості типологічне. Частушка для нього факт певної доби, ознака певної культурної епохи, вираз стилю, коли порушується органічна цільність народнього життя й на зміну початковій єдності приходить роздрібність особистого й індивідуалістичного. Ми цілком погоджуємося з Д. К. Зеленіним в його спробі виявити соціологічний сенс сучасної „частушки", як певної даности певної соціяльно-культурної доби. Подібну характеристику галицької „частушки" - коломийки свого часу дав проф. М. Ф. Сумцов у нарисі: „Коломыйки" (Київ. 1886, окр. відб. з „Кіев. Старины"). Для Сумцова „коломийка" — явище нової доби, коли давня пісня занепадає; вона — вияв епохи еклектизму, епохи розвитку промисловости, коли розкладається цільність народнього світогляду й побуту (ст. 11). М. Ф. Сумцов не торкавсь питання про генезу коломийки й не висловив думки про розвиток коломийки з танкового рефрену, але він зазначив, що „значительное количество коломыекъ по тону и содержанію дѣйствительно отвѣчаетъ пляскѣ" (ст. 6).

В даному разі й М. Ф. Сумцов і Д. К. Зеленін беруть частушку, коломийку, коротеньку пісню як статичну форму, як явище самозамкнене й типологічне. Але є й инший бік справи: „частушка" в процесі витворення. З погляду концепції проф. Зеленіна короткість частушки — побічне явище: denn kurz kann ja ein jedes Lied sein (ст. 344). Коли-ж „частушку" вивчати в процесі її життя, то ця риса, короткість, виступить на перший план і питання: як довга пісня може бути коротка, стане за центральну проблему в студіях над сучасною піснею. В історії укр. етнографії інтерес до проблеми взаємин між довгою й короткою піснями позначився вже в перших дослідників. Цього питання торкавсь року 1833-го Вацлав з Олеська (Залеський) у збірникові Pieśni polskie i ruskie ludu Galicyjskiego, коли він проблему коломийки розвязував, як проблему краковяку. З Богданом Залеським полемізував у своєму „Разсужденіи на степень магистра" року 1837: „О нар. поэзіи слав. племенъ" Осип Бодянський. За Бодянським, коломийка не є типова коротенька пісня, як-от краковяки. Коломийки, на його думку, це — цитати з довгих пісень. Подібність коломийок до танкових пісень, для Бодянського, зайвий довід на те, що коломийка не має нічого спільного з такими типовими коротенькими піснями, як польські краковяки. „Коломыйки суть просто на выдержку взятые куплеты изъ другихъ пѣсенъ, начало коихъ г.г. собиратели не знаютъ, и потому выдаютъ эти куплеты за нѣчто цѣлое, въ родѣ краковяковъ. Не споримъ, многіе куплеты поются и отдѣльно, примѣняя ихъ къ какому-нибудь случаю; но все же они части другого цѣлого и отнюдь не похожи на краковяки. Равнымъ образомъ у русиновъ есть довольно плясовыхъ пѣсенъ, состоящихъ, по самому уже роду своему и цѣли, изъ небольшого числа куплетовъ; при всемъ томъ грѣшно бы было называть такіе пѣсни — краковяками, приписывать имъ одинаковое происхожденіе и значеніе. Беремся всѣмъ, такъ наз., коломійкамъ, указать, къ какой они относятся пѣснѣ, откуда именно взяты". Бодянський вірно й точно підмітив, що коротенька пісня-коломийка є иноді цитата з довгої пісні, але його тенденція заперечувати специфічну й відокремлену типологічність „коротенької пісні", як певного роду пісенної творчости, не має для себе підстав.

З наведеного бачимо, що вже за 30-х років минулого століття проблема коротенької пісні була для українських етнографів актуальною проблемою. На нашу думку, О. Бодянський цілком правильно зауважив необхідність з'ясувати, як та чи инша коротенька пісня стосується до тієї чи иншої довгої пісні. Проф. Д. К. Зеленін докладно освітлив загальнокультурні й соціяльні підвалини, що обумовили розвиток коротенької пісні-частушки, дав тонке формулювання походження частушки з танкового рефрену, взагалі вніс ясність у ті широкі й загальні проблеми, що звязані з дослідженням коротенької пісні. Дальшим дослідникам, що їх цікавить виучування сучасної коротенької пісні, варт було-б, базуючися на ґрунті концепції проф. Зеленіна, деталізувати студії над процесом розвитку

коротенької пісні й тим виконати завдання, що його висунув був ще Бодянський: показати, як у тому чи иншому випадкові, та чи инша коротенька пісня виникла з даної довгої пісні або-ж, навпаки, розвинулась у довгу [1]).

Віктор Петров.

КРАЄЗНАВСТВО В ШКОЛІ.

(Огляд літератури).

Не вважаючи на те, що тільки недавно замість давньої географії ми зустрічаємо в шкільних програмах краєзнавство, що має значно поширеніший зміст, порівнюючи з першою дисципліною, — краєзнавча література вже багатенька.

Завдання цього нарису полягає в тому, щоб дати декілька назов, що можуть допомогти в початковій орієнтації в питаннях краєзнавства.

Тим, хто бажає ознайомитися з загальним характером цієї літератури, треба вдатися до книжки — Буданов и Симонов (ред.) „Вопросы краеведения в школе". Изд. 2. Ленинград, Изд. Брокгауз и Ефрон, 1926 г., ц. 1 р. 10 коп., де дано нарис Симонова „Краткий обзор литературы", що міститься одначе на 50 сторінках.

Насамперед треба зазначити, що хоч краєзнавча праця має довгу, багатовічну історію, проте й досі ми не маємо сталого визначення, що таке краєзнавство взагалі й що таке особливо шкільне краєзнавство. Цілком зрозуміло, що починаючи краєзнавчу працю, насамперед треба орієнтуватися в цих питаннях. Що-до цього — корисна книжка Муратова „Изучение местного края", Москва, Изд. „Мир" 1925 г., ц. 1 р., де подано цікавого нариса з історії краєзнавства. Що-до змагань навколо визначення краєзнавства, то в цій справі цікаві нариси Берга „Предмет и задачи краеведения", (Советов и Кузнецов (ред.) „Как изучать свой край", Ленинград, Изд. Брок. и Ефр., 1925 г.—1 р. 50 к.) та Дзенс-Литовского „На новых путях краеведческой работы" (Дзенс-Литовский и Ягодовский (ред.) „На новых путях краеведной работы", Ленинград, Изд. „Образование", 1926 г. — 1 р.).

Велику ролю в краєзнавчій праці повинні відгравати відповідні краєзнавчі збірники, присвячені тій чи иншій місцевості. На жаль, на Україні, коли виключити твір, що допіру з'явився з друку й повинен мати велике значіння — Акад. М. Грушевський (ред.) „Київ та його околиці", Київ, ДВУ — 6 кб. 25 коп., ми так що й не маємо відповідної літератури, тимчасом у РСФРР загальна кількість цих збірників швидко збільшується. Нагадаємо збірники, присвячені — Самарському краєві, Іваново-Вознесенському, Переяславлю-Заліському, то-що. З цих збірників, може, найкращий перший із зазначених — „Краеведение" (Природа и население Самарского края). Самара, Губиздат, 1924 г., чч. I и II — 1 р. 50 к. — 1 р. 50 коп. Зміст його надзвичайно різноманітний і охоплює клімат, ґрунт, флору, історію Самарського краю. Цілком зрозуміло, оскільки полегшується праця школи в галузі краєзнавства, коли ця праця будується на таких книжках.

Инший характер має твір Феноменова „Современная деревня". Велику працю, що складається з двох томів, присвячено всебічній характеристиці одного села Гадиші, Валдайського повіту, Новгородської губерні (Феноменов „Современная деревня" — Опыт краеведческого обследования одной деревни — Ленинград, ГИЗ. 1925 г., чч. I и II —

[1]) Розклад довгої пісні на окремі куплети — то шлях до утворення короткої пісні; дуже часто співають тільки початок пісні або-ж окремі куплети. Забування довгої пісні є також один з багатьох стимулів до виникання короткої пісні. Взагалі процес переходу довгої пісні стимулюється низкою найрізноманітніших причин, причин, що потрібують уважного на місцях досліду. Що-до новотворчости, то, як стверджує Г. Стельмах, вся новотворчість останніх десятиліть, коли й існувала, то переважно полягала в „гранні на язик", як означають цим словом селяни співання пісень „частушечного складу", прим. „Соловйова юлиця, | Соловйов і млин, | Хто-ж його построїв— | Батюшка Трохим" і т. и. (Спостереження торкається с. Війтовець на Переяславщині). Дослідникам на місцях випадало-б звернути увагу на пісні даного репертуарного циклу.

1 р. 60 коп. — 1 р.). Перший том подає всебічну характеристику „виробничих сил села", друга — „старого та нового побуту". Хоч українське село відрізняється від російського багатьма характерними рисами, проте цей твір Феноменова може зацікавити й в українських умовах стороною методологічною.

Знайомство з раніш зазначеною літературою підводить нас до питань про ролю та місце краєзнавства в сьогочасній школі.

У цій галузі багато можуть допомогти названа вище книжка Буданова та Симонова, книжка Феноменова „Изучение быта деревни в школе", 2-е изд. Москва, „Работник просвещения", 1925 г. — 50 коп., Игнатьева „Краеведение и школа", Москва, Изд. „Новая Москва", 1925 г. — 30 коп. У першій із цих книжок, крім вступної статті Ярошевського „Краеведение и школа" — подано нарис Музиченка, що має на оці з'ясувати ролю та місце краєзнавства в програмах ГУС'у („Динамическое краеведение в программах ГУС'а и его метод"), нарис відомого ленінградського професора-фахівця в галузі методики екскурсійної методи Гревса „Город, как предмет школьного краеведения", й нарешті — цікавий твір Буданова, що має на меті розвязати питання про перепідготовку вчителя в звязку з вирішенням проблеми шкільного краєзнавства. Праця Феноменова розглядає питання про „вивчення побуту села в школі" й розподіляється на частини: підготовка вчителя до праці у вивченні побуту села, програм досліджування села та краєзнавча праця з школярами. Твір Ігнатьєва прагне, щоб „пристосувати надто важливу для педагога краєзнавчу працю до вимог нової школи, що працює за новими програмами ГУС'у".

Що-до книжок, присвячених характеристиці окремих шкільних закладів, що провадять краєзнавчу працю, то в цьому питанні ми можемо зазначити книжки: Хубларова та Шендяпин „Крестьянское хозяйство и быт деревни в школьном изучении", Москва, Изд. „Мир", 1925 г., — 60 коп., що в ній підсумовується досвід словесника та природознавця в галузі проробки теми „село" в 1-й громаді другого ступня, книжку — Новоселов „Изучение местного края в школе", Москва. Изд. „Работник просвещения", 1925 г. — 40 коп. (підсумки праці Торжковської школи), книжку — Челюсткин (ред.) „Практика производственно-трудовой школы" — опыт одной Ленинградской школы, Москва, Изд. „Работник просвещения" 1926 р. — 1 р. 60 коп., присвячену практиці 189-ої ленінградської школи, що в ній праця на селянські теми відграє не аби-яку ролю. Цікаві відомості, що-до історії будування шкіл з сільсько-господарським ухилом у Ленінградській губерні, подає В. В. Смиренномудренський „Этапы развития, достижения и перспективы строительства трудовых школ с сельско-хозяйственным уклоном", у збірникові, Лилина (ред.) „Новая школа" — Педагогический сборник — I — Уклоны в школе II ступени, Ленинград, ГИЗ, 1925 г. — 1 р. 80 коп.

За цінний додаток до цих книжок треба вважати нарис — Ден „О производстве местного обследования, о влиянии войны и революции на сельское хозяйство", що надруковано в збірникові „Как изучать свой край", де поруч цих нарисів подано цілу низку нарисів, що стосуються до питання „Як вивчати свій край" — з боку питань природознавства (статті: Советова, Неуструєва, Федченка та инш.). Поміж инших питань краєзнавства велику ролю відграє безумовно влаштування шкільного краєзнавчого музею. Цією стороною не тільки УСРР, але й узагалі ССРР — далеко відстають од закордонних країн, надто-ж Америки. Цікаві відомості про це можна знайти в книжці — Зеленко, „Детские музеи в Северной Америке", Москва, Изд. „Работник просвещения", 1926 г. — 2 р. 25 коп., що розподіляється на відділи: історія та сучасність (історія музейної справи, огляд дитячих та загальних музеїв), устаткування дитячого музею, допомічні установи, архітектура дитячого музею. Доцільно також використати такі нариси: Филимонов „Принципы организации местных музеев" („На новых путях краев. раб.") та Муратов „Музей местного края" („Изучение местного края").

Музейна проблема одночасно висовує цікаве питання про взаємовідносини поміж суто-шкільною та суто-науковою працею в галузі краєзнавства.

Оскільки в багатьох школах, надто останніми роками, висунуто на перший план проблему звязку цих двох моментів, цікаво звернути увагу на праці — Ярошевський „Обществоведение в школьной краеведческой работе", Ленинград, Изд. „Сеятель", 1925 г. — 1 р. та „Вопросы Краеведения в школе".

З окремого питання допомічної ролі школи в збиранні фольклорного матеріялу, можна здобути відповідні відомості в нарисові — В. Петров „Місце фольклору в краєзнавстві", Етногр. Вісн., 1925 р., ч. І. Крім того, з приводу цього важливо ознайомитися з твором — Б. и Ю. Соколовы „Поэзия деревни" — Руководство для собирания произведений устной словесности. Москва, Изд. „Новая Москва", 1926 г. — 1 р. 50 коп., присвяченім питанням збирання фольклорного матеріялу.

І. Жураківський.

Eesti Rahva Muuseumi Aastaraamat. I, Tartu (Дерпт), 1925, с.с. 160.

Це — перший річник Естонського Музею в Tartu (Дерпт), думка про заснування якого виникла ще р. 1869, а здійснилася тільки р. 1909. В цьому довголітньому змаганні за право мати музей треба відзначити діяльність Dr. Jakob Hurt'a, відомого збирача й дослідника естонського фольклору. Самостійне існування Естонії, як окремої держави, відродження національної культури відбилося й на становищі музею. Тепер він має багатющу колекцію народознавчого матеріялу (26608 Nr), чимало археологічних експонатів (1022 Nr), щось із 5 000 малюнків та знимків відповідного характеру. Так само зросла бібліотека музейна й становить тепер аж до 36 791 книжки, 5 518 періодичних видань і має крім того величезну кількість ще й инших друкованих творів.

Отже річник цей — є науковий орган музейний, де редакція збирається містити відповідний матеріял, даючи місце окремим розділам народознавчих наук, що стосувалися-б не тільки естонського, ба й инших, переважно суміжних народів.

Перша стаття в збірці належить Prof. M. S. Eisen'ові — „Пастух" (с.с. 9—34). На підставі своєї величезної збірки етнографічно-фольклорного матеріялу, що її уважають за одну з найбільших в Естонії (щось до 60.000 писаних сторінок), автор подає відомості про естонського пастуха, умови його праці, становище в громаді, описує знаряддя та інструменти, що їх вживають люди цієї професії. Він наводить вірування, звичаї й обряди, що стосуються до випасу худоби взагалі. Статтю ілюстровано відповідними малюнками й фотографіями.

Археологію в збірці репрезентовано кількома статтями: з них перша належить Prof. Dr. A. M. Tallgren'ові про передісторичні знахідки з Есто[illegible] у Фінляндському Національному Музеєві (с.с. 35—44). Відомий фінляндський археолог, працівник Гельсингфорського Музею, подає опис речей з естонських стоянок, що тепер є в зазначеному музеї. Речі стосуються переважно кам'яної та залізної доби. Prof. Dr. Lauri Kettunen пише „Von den Hochzeitsgebräuchen der Wepsen" (с.с. 45—52). Матеріяли для цієї праці зібрано підчас лінгвістичних дослідів на Новгородщині взимку рр. 1917—18. З поданого в цій статті весільного ритуалу треба відзначити „обережні" обряди (стрілянина, вибивання подушки, де сидять молоді та їхнього ліжка батогом) — риси, спільні багатьом народам, у тому — й українцям.

До матеріяльної етнографії стосується стаття Dr. Manninen'a „Будівлі Сетукезів" (сс. 53—88), ілюстрована багатьма планами, фотографіями та малюнками осель. Сетукези — це естонське плім'я (20 000), що живе на південному сході Естонії (повіт Petseri). Здавна підпало було воно російським впливам, що й тепер помітні взагалі на всьому укладі його життя, знов-же й на архітектурних формах будівель. F. Leinbock (сс. 89—103) подає докладні відомості про убрання до голови естонських жінок, часом то й дівчат — Kabi — та Pottmütsid Die Huf und Korbmützen — що мають форму копита, то кошика, звідки й назва пішла. Це убрання — давнє й од кінця минулого віку мода на нього перевелася. Pottmützsid перейшли до Естонії з Фінляндії, а Hufmütsid — шведського походження (що-до Естонії). Стаття Mg. H. Moora та Dr. W. Anderson'a знову археологічного змісту — про скарби з Котли (Kohtla) (с.с. 104—109). Справа йде про арабські срібні монети, що серед них є унікуми. Детального описа буде подано в „Acta et Comentationes Universitatis Dorpatiensis" BVII2. Mg. H. Moora далі подає відомості про знахідки в с. Villevere, Ksp. Pilistvere (сс. 110—117) — різноманітні срібні речі, що датовано їх рр. 450—500 нашої ери.

Mg. G. Wilberg присвятив свою статтю питанню про рибальство за давніх часів — опис різних способів і прийомів (с.с. 118—127). В статті Dr. Manninen'a розповідається про народній одяг Kreevinen — народу, що жив на латисько-литовських кордонах — та його етнічне споріднення. Kreevinen тепер уже повимирали й мова їхня залишилася невідома.

Остання стаття — Dr. S. M(anninen'a) та F. L(einbock'a) подає докладні відомості про Eesti Rahva Muuseum, його розвиток та теперішній стан.

Книжка взагалі справляє дуже приємне враження своїм змістом і свідчить, що справа етнографічного виучування безперечно буйно розів'ється в Естонії. Збірникові не вистачає хіба відділів бібліографічного та хроніки. Те, що немає цих двох важливих для всякого видання подібного характеру розділів, особливо гостро відчувається для закордонного читача. Поданий до книжки докладний реферат статтів німецькою мовою полегшує знайомство з нею для тих, хто не знає мови оригіналу. Треба також відзначити прекрасний зовнішній вигляд книжки: папір, друк та ілюстрації справді бездоганні.

Володимир Білий.

Louis Marin, président de la Société d'Ethnographie de Paris. Questionnaire d'etnographie. (Tables d'analyse en ethnographie), Paris, 1925, pp. 1—129.

Це — витяг з бюлетенів Етнографічного Товариства в Парижі, поважної й давньої вже інституції (засновано року 1859). У Франції тепер, як і у нас, на книжковому ринкові дуже мало або й зовсім немає потрібних програм, анкет та взагалі конспектів, щоб за ними провадити збирання відповідних відомостей. Тому Етнографічне Товариство в Парижі й ухвалило видати цю працю свого президента. До публікації „Questionnaire" було випробувано на практиці: автор, що був склав його давно, між рр. 1895—1905, ширив книжку поміж близьких йому прихильників етнографії і так пересвідчивсь у певній доцільності й корисності книжки.

В коротенькій передмові (рр. 1—4) подано популярні відомості про народознавство взагалі. Автор передмови за етнографію вважає описову частину народознавчих наук, а етнологію — за теоретичну. Всю книжку поділено на три частини: перша торкається питань, що стосуються до матеріяльної культури (vie materielle — рр. 5—58), друга — духовної культури (vie mentale — рр. 59—87), третю частину присвячено соціяльному життю (vie sociale — рр. 93—124). Кожну частину поділено на відповідні дрібні розділи, що конкретизують загальне питання. Таким чином Questionnaire охоплює більше чи менше всі вияви людської діяльности, але в дуже й дуже загальному вигляді.

В. Б.

З ЛІТЕРАТУРИ ПРО ЧЕХІВ НА УКРАЇНІ.

1. **Dr. Jan Auerhan:** České osady na Volyni, na Krymu a na Kavkaze. V Praze 1920. Стор. 66.

2. **Dr. Jan Auerhan:** Osady českých emigrantů v Prusku, Polsku a Rusku. V Praze 1920. Стор. 48.

У своїй статті: „Досліди над чеськими колоніями на Україні" (Записки етнографічного товариства. Кн. І. Київ, 1925 р.), подаючи огляд літератури про українських чехів, я висунув на перше місце, як особливо цінні й змістовні, чотири статті доктора Ауергана, члена закордонної секції Чеської Народньої Ради в Празі, написані в 1909—1913 рр. Року 1920 Ауерган видав у Празі дві оці книжки про чеських колоністів; складаючи свій огляд, я ще не знав за їх; допіру тепер мені пощастило дістати їх. На жаль, я розчарувавсь: в цих книжках зібрані й без ніяких одмін передруковані самі-но давні, відомі вже, статті авторові.

Перша книжка, окрім двох докладних статтів про чеські колонії на Таврії і на Кавказі, містить три зазначені в мойому огляді статті про волинських чехів. В першій — „České osady v gubernii volyńské" — автор наводить, користуючись з друкованих матеріялів

Німечка, Поспішиля й Швиговського, статистичні дані про кількість чеських осель на Волині (нараховує їх не менш як 130) і про кількість мешканців (за браком поточних даних означає тільки приблизне число — від 35 до 65 тисяч). У другій — „Čechové v gubernii volyňské" — після короткої історії чеської колонізації з'ясовує культурне, освітнє, національне й релігійне становище чехів на Волині в 1913 р. Третя стаття — „Národohospodářský význam českých osad ve volyňské gubernii" — додає до цього ще й характеристику економічного становища чехів на Волині — їх хліборобства, дрібної промисловости, садівництва, хмільництва, яким особливо прислужилися чехи на Волині, скотарства, сільсько-господарчих організацій.

Автор має на оці чимале економічне значіння чеських колоній і агітує своїми статтями за збудження уваги до їх у громадських колах Чехо-Словаччини, бо — на його думку — вони можуть стати за базу і вихідну точку в майбутніх зносинах Чехо-Словаччини з Україною. Для цього він і видав свої статті окремими книжками.

Другу книжку присвячено чеським емігрантам, що покинули свою батьківщину ще в XVIII віці підо впливом релігійного католицького гніту. У вступі автор подає корисний бібліографічний список літератури цього питання. Річ у тім, що в чеській колонізації на Україні слід розрізняти дві течії: колонізацію з Чехії в 60-х — 70-х рр. і з Польщі, де ще з початку XIX віку осіли чеські емігранти-євангелики, нащадки відомого протестантського братства „Чеських Братів". У статті: „Čechové v Polsku" знаходимо характеристику польської метрополії (Зелов і Кучов в Петроківській губ., Лодзь і инш.) декількох чеських колоній на Україні. Наприкінці XIX віку чехи-євангелики з польського Зелова заснували на Україні Михайлівку в Ровенському повіті, Глупанін і Чеський Завідов в Острозькім п., Олександрівку, Чубівку і Богемку на Херсонщині (з Чубівки чехи вже виселилися).

Чеським колоніям на Херсонщині автор присвячує окрему статтю: „České osady v gubernii chersonské" (уперше її надруковано в 1914 р. в другорядному чеському часописі; мені до цього часу була невідома й тому я не згадав про неї в своїому огляді). Автор в Херсонських колоніях сам не був і подає свою коротеньку інформацію про них тільки з чужих слів, найбільше на підставі відомостей місіонерів-євангеликів з Чехії — Прудкого і Шедого. Побіжність її доводить хоч-би те, що він знає тільки 4 колонії — Олександрівку, Богемку, Манастир і Любашівку — і каже тільки за три перші; а справді на Херсонщині, окрім згаданих, є ще з десяток чеських хуторів у Першотравенській й Херсонській округах. Херсонські колонії завсіди стояли осторонь инших чеських колоній на Україні і випадало-б докладно обслідувати їх.

Останнє зауваження, зрештою, стосується до чеських колоній не тільки на Херсонщині, бо не можна вважати за нормальне явище, коли нам доводиться більш-менш побіжні статті Ауерганові називати все-ж-таки „найґрунтовнішими працями" про чеські колонії на Україні. Зібрані до купи з різних цілком неприступних часописів, ці статті складають дві корисні книжки і дають поки-що найповнішу картину життя українських чехів (до 1914 р.), хоч тепер — принаймні що-до чехів на Радянській Україні — цілком застарілу.

Євген Рихлік.

ЗВІДОМЛЕННЯ ПРО ДІЯЛЬНІСТЬ ЕТНОГРАФІЧНОЇ КОМІСІЇ УКРАЇНСЬКОЇ АКАДЕМІЇ НАУК ЗА ДРУГУ ПОЛОВИНУ р. 1925.

Етнографічна Комісія працювала, маючи в своїому складі: голову акад. А. М. Лободу, керів. Муз.-Етн. Кабінетом К. В. Квітку, 1 штатного співробітника секретаря В. Петрова та 24 дійсних членів [1]).

Науково-дослідча праця Комісії, як і за попередніх років, виявлялася в улаштовуванні публічних засідань, зачитуванні й обмірковуванні доповідів. Всього протягом звідомної другої половини р. 1925-го відбулося 10 засідань, що на них зачитано 18 доповідів (од 1920 року до 1-го липня 1925 року 137 засідань з 141 доповіддю). Подаємо спис доповідів за другу половину р. 1925-го: 1) 16/IX, проф. С. В. Савченко, „Новий твір з вивчення казки — книжка Р. М. Волкова: Сказка. Разыскания по сюжетосложению сказки, т. I"; 2) 21/IX, акад. В. М. Перетц, „Слово о полку Ігоревім й усна словесність"; 3) 7/X, О. П. Косач-Пчілка, „Українське селянське малювання на стінах", 4) 21/X. Кл. В. Квітка, „Новий варіянт пісні про земляні роботи XVIII в."; Л. П. Добровольський, „Деякі відгуки подій 1825—26 р. в українській пісенній творчості"; 5) 30/X, Вол. Білий, „Торговля ліками на київських базарах"; 6) 11/XI, П. М. Попов, „Діялектологічні та етнографічні спостереження з подорожи на півд.-зах. кордон України"; 7) 25/XI, О. Б. Курило, „Програма з ономастики (іменознавства)"; В. В. Білий, „Перекази за бабу Лащиху в с. Сошникові на Переяславщині"; 8) 2/XII, В. А. Камінський, „Етнографічні виучування на Чернігівщині в історичному аспекті"; 9) 9/XII, О. П. Дем'яновський, „Занудовщина на Київщині (справа про ‚завмирання' р. 1900-го)", В. П. Петров, „Фольклор безпритульних (Пісні, словник, автобіографії . За матеріялами М. Афанасьєва. Запоріжжя"; 10) 23/XII-25, В. П. Петров, „Річне звідомлення Етнограф. Комісії за р. 1925", Кл. В. Квітка, „Музична етнографія на Україні в післяреволюційні роки", Олександрович, Повідомлення за ганчарство в с. Бубнівці та Жереденівці Тульчинської округи". Окрім того, відбулося декілька засідань редакційної колегії та дві наради для вироблення програми з іменознавства (ономастичної), за участю Є. О. Дзбанівського, М. М. Корниловича, О. Б. Курилової, А. І. Онищука та М. М. Станиславського.

Щоб полегшити працівникам у галузі народнього життя ознайомлюватися й орієнтуватися в фольклорній літературі, Комісія заходилася складати бібліографічного покажчика укр. фольклору, що над ним працює О. Ю. Андрієвський. Закінчено вже переглядати головні джерела укр. фольклору „Киев. Старины", „Этногр. Обозрѣнія", „Живой Старины", „Wisły" й закінчується перегляд видань Львівського Наукового Товариства ім. Шевченка. Картковий матеріял в міру складання редагується. Всього зредаговано близько 6 тис. карток.

Далі виучувано нацменшості. Є. А. Рихлік широко досліджував чеські й польські колонії на Україні (його досліди охопили колонії на Волині). Над вивченням айсорів працював Т. Г. Кезма. О. Б. Курило опрацьовувала окрім укр. діялектологічного матеріялу, ще й матеріял німецький та молдаванський. Жидівський і польський матеріял надіслав О. Ліщинський з Уланова на Поділлі.

З етнографічних екскурсій р. 1925-го (подаємо відомості за цілий рік) відбулося 10 екскурсій. О. Б. Курило зробила в місяці липень—серпень екскурсію на Поділля

[1]) Звідомлення за попередню діяльність Комісії див. Етногр. Вісник, кн. I.

до Вінницької та Кам'янецької округи, де зібрала великий діялектологічний (фонетика, морфологія, синтакса, лексика) та фольклорний матеріял. П. М. Попов (вересень, Курщина) зібрав чималий діялектологічний та фольклорний матеріял. В. А. Камінський (червень) в архівах і музеях Вінниці досліджував мало-приступний матеріял що-до історії місцевих етногр. вивчувань (до Комісії передано 200 карток). В. Петров і В. Білий брали участь у таких екскурсіях: до села Війтовець на Переяславщині (січень), до м. Баришполя на Київщині (травень) та с. Сошникова на Переяславщині (жовтень); підчас цих екскурсій зібрано матеріял для повного монографічного опису села (Війтівці), записано сучасний фольклор (Баришпіль) і досліджено старовинні вірування. Окрім цих спеціяльно-етногр. екскурсій, відбулося 4 подорожі до Чернігова, Ленінграда й Москви (В. Білий, Д. М. Ревуцький, В. Петров); підчас останніх екскурсій опрацьовано архівний матеріял з історії укр. етнографії що-до Носа й Куліша. Усі 10 екскурсій відбулися без видачі коштів.

Рік 1925-й позначився широким зростанням масової роботи Комісії. Звязки з периферією, інструктування робітників на місцях, планове збирання фольклорних матеріялів за допомогою місцевих збирачів, — усе це дало Комісії певні організаційно-наукові наслідки. Комісія нараховує більш, як 200 кореспондентів (окремі особи й установи, труд- та профшколи, робфаки, вузи, райметодкоми й райкультвідділи, сельбуди, хати-читальні, селянський актив, селькори та комсомольці). Комісія в різних місцях України має низку гуртків, де провадиться стаціонарне дослідження. Інтенсивну працю що-до налагодження спільної роботи перевела Комісія в галузі шкільного краєзнавства. Користуючися з допомоги як адміністративних центрів, так і профосередків, Етногр. Комісія має вже тепер налагоджений і сталий звязок з окремими школами мало не всіх округ України, а також з педтехнікумами Житомира, Зінов'євська, Старобільська, Глухова, Красноградa, Новоград-Волинська, Остра, Б. Церкви, Вінниці, Прилуки, Мрина, Пирятина. Цей звязок виявляється як серйозна, постійна й систематична робота, що дала різноманітний, цікавий і цінний фольклорний матеріял. Що-дня Комісія одержує чимало листів і матеріялів, і кількість їх кожного місяця помітно зростає, отож, приміром, у грудні найбільша кількість надісланих до Комісії на день листів, запитань та матеріялів була 20.

Великі й змістовні збірки різних етнографічно-фольклорних матеріялів надіслано до Комісії з педтехнікумів: Глухівського (керівн. Ю. Г. Нестеренко), Зінов'ївського (С. Ф. Шевченко), Красноградського (І. Ф. Неутриєвський), Остерського (Етногр. секція Літгуртка), Старобільського (П. Я. Тихонович) та Пирятинського. В. О. Щепотьєв надіслав Комісії записи студентів Полтавського ІНО, маємо матеріяли, що їх призбирали члени етнограф. гуртка Ніженського ІНО. Складаючи подяку керівникам та студентам, Комісія гадає, що тільки налагодивши краєзнавчу роботу в педтехнікумах та ІНО, де підготовлюються нові вчительські кадри, можна створити відповідну ґрунтовну базу, щоб здійснити думку про краєзнавчий ухил у трудшколах.

Широко розгорнули роботу й багато надіслали цікавого й цінного матеріялу, що його зібрали учні, як підчас шкільного навчання при розробці комплексних тем, так і в наслідок роботи етнографічно-краєзнавчих гуртків, такі школи: Білоцерківська школа № 3 (керів. А. М. Пашківський); Бишівська (М. Т. Коцюба); Бородянська (О. М. Файт); Броварська (Г. Р. Равчук); Водянська, Запор. о. (А. К. Головко); Вознесенська Зал. ч. 71, Микол. о.; Глинська на Роменщині; Глобинська, Крем. о.; Загреблянська (А. К. Матійко); Драбівська, Крем. о.; Зарудянська (П. І. Даценко); Кабищанська, Черн. о.; Киянівська, Харк. о.; Косяківська (П. Т. Дмитренко); Любецька, Черн. о. (М. Сідляр); Маріїнська, Сталін. о.; Медвинська (Д. П. Кладієнко); Миропільська ч. 113; Мястківська (С. Жовтий); Овдіївська Зал. ч. 1 (В. Литвиненко); Олександрівська, Конот. о. (І. Х. Луньов); Петропавлівська на Ктрнсл. (Могущий, Ушков); Пісківська, Луб. о. (Д. І. Довженко); Пирогівська (А. М. Шенгер); Погребищинська Зал. ч. 29 (П. Ф. Крутько); Рідкодубська, Харк. о. (Н. С. Сидоренківна); Словутянська (В. Кочубей); Сохужинська, Шеп. о. (С. Ковалевський); Стрижавська, Він. о. (М. Сердович); Тульчинська центральна (К. М. Соколов, С. П. Новашевський); Угловатівська, Гуман. о. (Г. Т. Осадчий); Уланівська (О. О. Ліщинський); Харпачківська (Б. Холдевич); Червоно-Кам'янська (І. А. Гаєвський); Червоно-Слобідська (І. Мелай, Л. Завадський); Шаранівська, Луг. о.; Ярославецька, Глух. о. (М. Тарасенко).

З київських шкіл подавали до Комісії матеріяли: Трудова школа № 20 (О. Н. Малинка); Школа № 18 (О. П. Дем'яновський); Зал. школа № 4 (Ів. Лютий). Фольклор безпритульних (пісні, словник, автобіографії) збирали М. П. Афанасьїв (Запорозький окрколектор), В. Т. Борейко (Київський Ок-р), Г. Мартинюк (Житомирський), В. Ф. Покальчук (Черкаський), Г. Стельмах (Київ, осн. буд. для неповн. правопорушників). Велику роботу стаціонарного характеру проробили етнографічні гуртки при хатах-читальнях: Війтовецький на Переяславщині (О. Єфимович, Куліниченко та инші), Вільховорізький на Полтавщині (Кривокінь, Миколенко, Дубовик, Каптан), Зарудянський на Роменщині під керівництвом М. І. Коваля, Хорольське Краєзнавче Товариство.

Підтримували звязки з Комісією й надсилали матеріяли такі музеї України: Артемівський Музей (І. А. Часовників), Білоцерківський Музей Старожитностей (С. Л. Дроздов), Волинський Н.-Д. Музей (В. Г. Кравченко), Музей місцевого краю м. Воронежа на Чернігівщині (П. І. Богуславський), Звиногородський Музей ім. Шевченка (С. Терещенко), Ізюмський Держ. Музей (Н. В. Сібільов), Катеринославський Краєвий Музей (Д. І. Яворницький); Конотіпський Музей (О. Поплавський); Никопільський Музей Мистецтв (Волошин); Музей Слобідської України (Р. Данковська); Словутянський Кр. Музей (Вол. Кочубей), Сосницький Іст.-Арх. і Етнограф. Музей (Ю. С. Виноградський), Сумський М.-І. Музей (Н. Х. Онацький), Херсонський І.-А. Музей (Ікономопуло-Фабриціус), Черкаський Окр. Музей (Д. О. Бочков), Кабінет виучування Поділля та инші.

Налагодження мережі кореспондентів, звязок Академії з периферією, з робітниками на місцях має не тільки громадську вагу, оскільки маси втягуються до науково-дослідчої роботи, але й велику вагу наукову: Комісія має в цій кореспондентській мережі спеціяльний науковий апарат, що допомагає переводити досліди в усевкраїнському маштабі, з'ясовувати, як поширено те чи инше фольклорне явище в тій чи иншій місцевості, фіксувати, за допомогою місцевих дослідників факти, що їх важко спостерегати сторонній особі. Етнографічна Комісія складає щиру подяку всім, хто надсилав до Комісії свої фольклорні записи й матеріяли і тим брав участь у роботі Комісії. Комісія одержала матеріяли од таких осіб: К. Андреюк Крст., Я. Н. Башта Крм., І. В. Білинський Вінн., В. Ю. Білецька Хрк., К. І. Бурий Гомель, П. І. Верба Крмн., А. Вержбицький Вднпрвськ, Ю. С. Виноградський Сосн., В. Волинський Лебедн., М. Волохів Борзна, Х. Волосин Крм., Ю. Воронянський Плт., О. Гончаренко Мкл., І. М. Голубинський Борзна, В. І. Гудим Крмч., О. Діхтяр Плт., І. Н. Діхтяров Березне, Н. К. Дмитрук Крстнь, О. Т. Довгань Гумань. К. П. Дремов Борзна, С. Дроп'язко Крмн., М. М. Дяченко Чркс., П. Жадейко Микл. В. Жак Київщ., А. О. Завалій Переясл., П. Завойко Прслв., П. Ф. Зиневич Крст., О. Я. Зінов'єв Мкл. о., Г. Іванюк Вінн., Ю. С. Каменців Київ, В. Т. Килимник Вінн., О. І. Кошарайло Микл., Д. П. Кладієнко Медвн., П. А. Ковбасюк Брдч., А. Я. Ковтун Жтм. В. О. Ковтун Лбн., І. В. Козир Прскрв., П. Є. Коломийченко Черн., П. П. Коненко Вінн., М. В. Корсунський Плт., В. Косенко Рмн., С. М. Котляревський Кнтп., Кочетковський Стрбльськ, О. Крамаренко Плт., А. К. Кривов-Сварук Вінн., А. Кудрицька Гумань, М. А. Кудрицький Чркс., І. М. Кулеба Ктрнсл., І. П. Куліш Хркв., М. Курило Млтп., К. Я. Лазоренко Крснгрд, Д. К. Лебідь Чрнгв., І. Х. Луньов Кнтп., О. Лясківський Київ, К. О. Макаренко Київ, Г. Д. Мартинюк Жтмр., К. Маслівець Плт., В. Р. Милятицький Тульч., З. Михальчук Тльч., О. Т. Міхно Пиртн., К. Мудрак Київ, Я. А. Олійник Плт., І. Л. Ольховик Сум., П. Г. Пазенко Чркс., М. В. Перебийніс Мкл., Ф. М. Пилипенко Глхв., П. Н. Пищулка Першом., С. К. Плічко Крм., І. О. Позняк Пршм., В. Ф. Покальчук Чркс., А. Присяжнюк Вінн., Д. Ф. Проценко Хрсн., О. Я. Прудкояд Крврж., І. Я. Риженко Київ, В. Ролля Волинь, Г. П. Романець Павлогр., Сабайдаш Борз., Г. Л. Сапитон Чрнг., К. Сидоренко Кмнц., П. І. Сирота Рмн., В. П. Скрипченко Крврж., С. Терещенко Звнгр., І. Фесенко Поділля, Г. Фідровський Плт., І. П. Хилько Крстн., Д. І. Чепурний Київщ, В. О. Щепотьев Плт., Л. М. Юркевич Одщн., С. В. Юрков Квщ. У дальших числах „Е. В." Комісія сподівається подати докладний опис усіх матеріялів, що вступили до Комісії.

Архів Комісії, що має окрім нових фольклорних матеріялів ще й цінні збірки рукописів О. Бодянського, П. Лукашевича, С. Носа, Б. Грінченка, збільшивсь придбанням рукописів Я. П. Новицького, що їх по смерті небіжчиковій перевіз з Запорожжя Вол.

Білий, а також великим архівом Мик. Мих. Білозерського, що його передав до Комісії акад. А. Е. Кримський. Також треба згадати про порядну колекцію портретів українських фольклористів, часом раритетів та реліквій, що їх Комісія також протягом усього часу збирала.

Етнографічна Комісія брала участь і в загально-краєзнавчій роботі. На весні ц. р. почавсь значний краєзнавчий рух у колах громадсько-активного студентства. Е. К. пішла назустріч організації студ. краєзн. гуртків, підтримуючи контакт з Краєзнавчим бюром Губбюра пролетстудентства: члени Комісії допомагали складати програми для збирання фолькл. матеріялу, керували деякими гуртками й виступали з доповідями на засіданнях міжвузівських і вузівських (ІНО, Муз. інст. ім. Лисенка, Педкурси, Медкурси, Електротехнікум). Близьку участь брала Комісія в організації виставки: „Сучасне Село“ в партклубі „Більшовик“. Спеціяльні доповіді зачитано на Окрз'їзді Профспілки „Робітос“ і пленумі завідувачів трудшколами з Округи. З доповідями виступали О. Курило, К. Квітка, В. Білий, В. Камінський, В. Петров.

Відозви Комісії, звідомлення й статті друковано в часописах: „Черв. Шлях“ (кн. 8), „Шлях Освіти“ (10), „Рад. Освіта“ (10), „Полтав. Селянин“ (17), „Знання“ (44), „Сельбудинок“ (11—12), „Життя й Революція“, „Зоря“ та в більшості газет УСРР.

Певна подія в історії розвитку Комісії було видання 1-го числа часопису „Етнографічний Вісник“. (Рец. „Рад. Волинь“ ч. 3—1307, „Робітник“ Полтава В. О. Щепотьєва, „Нове Село“ Коростень, „Зоря“ ч. 12 Катеринослав П. О. Єфремова, „Життя й Революція“ ч. 12 П. І. Руліна). У збірці Наркомосу УСРР ч. 2 „Декрети, інструкції й матеріяли“ „Етн. Вісн.“ занесено до числа рекомендованих видань (ст. 82); „Вісник“ рекомендувала Центр. Комісія в справах українізації для „Гуртків для українізації підвищеного типу“.

Поширення як наукової роботи Комісії, так особливо масової й організаційної роботи, налагодження колективних фольклорних досліджень дає гостро відчувати, що Комісії не вистарчає однієї посади штатного співробітника, і робить актуальним питання про збільшення складу Комісії, а також про необхідність мати при Комісії технічних співробітників.

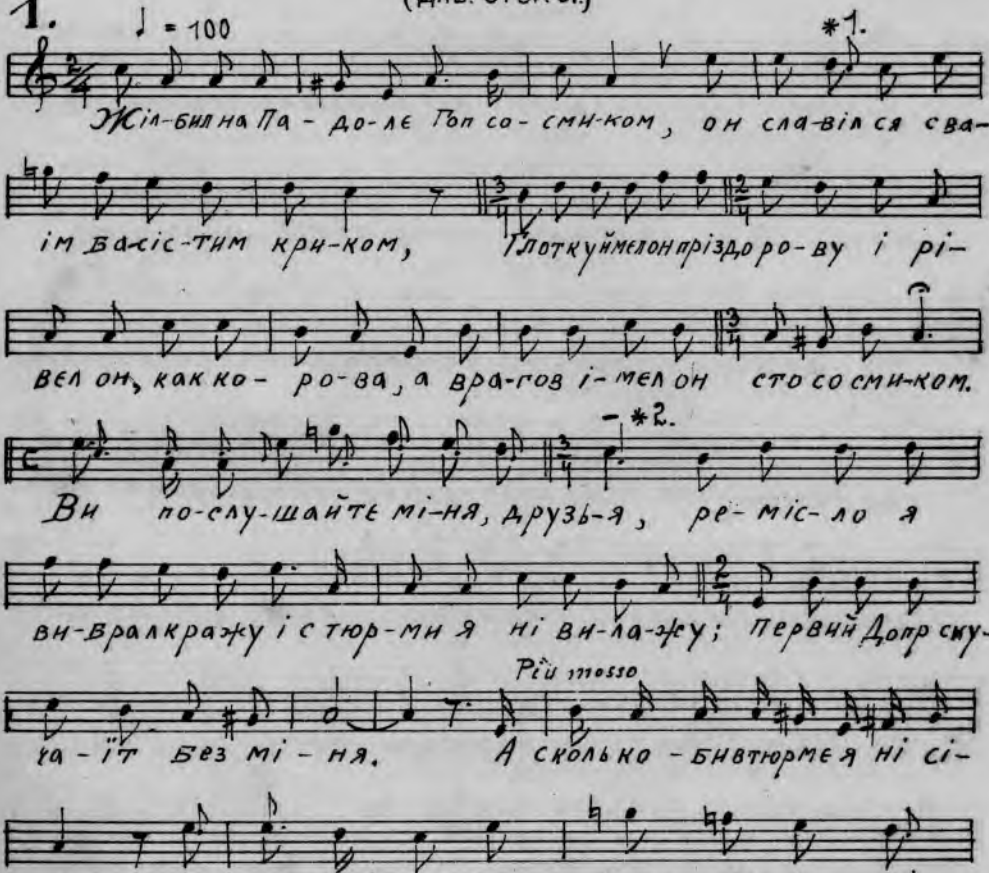
Звідомлення Музично-Етнографічного Кабінету У. А. Н. за 1925 рік.

У звідомному році Керівничий Кабінету працював над: окресленням основних проблем та метод музичної етнографії (надруковано в Записках Етнограф. Т-ва, кн. І); питанням про походження музики (доповідь „Робота й музика“ в Етн. Комісії Академії); ознайомленням з історією та сучасним станом музичної етнографії і взагалі музичної науки в Західній Европі та Америці (огляд „Музична Етнографія на Заході“ в „Етнографічному Віснику“ кн. І, доповідь про тонометричні досліди О. Абрагама над німецькою народньою піснею в Муз. Т-ві ім. Леонтовича і рукописи „Сучасний стан музичної науки в Німеччині“ та „Георг Шюнеман“); розробленням плану широкої постановки музично-етнографічних дослідів (надруковано в №№ 2 і 3 часопису „Музика“ за 1925 рік); оглядом літератури що-до ритміки слов'янських нар. пісень (рукопис); питанням про відношення між античною ритмікою та ритмікою сьогочасних слов'янських нар. пісень (рукопис); дослідом відношення між віршовою та музичною будовою слов'янських нар. пісень (рукопис); дослідом західніх впливів у ритміці українських народніх пісень (рукопис); Питанням про східні впливи на укр. нар. музику Записки Іст.-Філ. Відділу Академії кн. V, ст. 240—250); оглядом музично-етнографічної роботи по всіх частинах української території від 1917 року (прийнято до друку); оглядом наукових праць Ф. Колесси (прийнято до друку). Крім того: записував укр. нар. мелодії на Волині й на Поділлі; обслідував з етнографічного та музикознавчого боку бібліотеки давнього кам'янецького університету, нині І. Н. О. та Вінницької філії Всенародньої Бібліотеки України і збирав матеріяли для досліду діяльности й побуту професійних народніх співців та музик на Україні.

Мелодіі блатних пісень
у Київському „Будинку примусових робіт"
Записав **М. Гайдай.**

(див. стор. 61.)

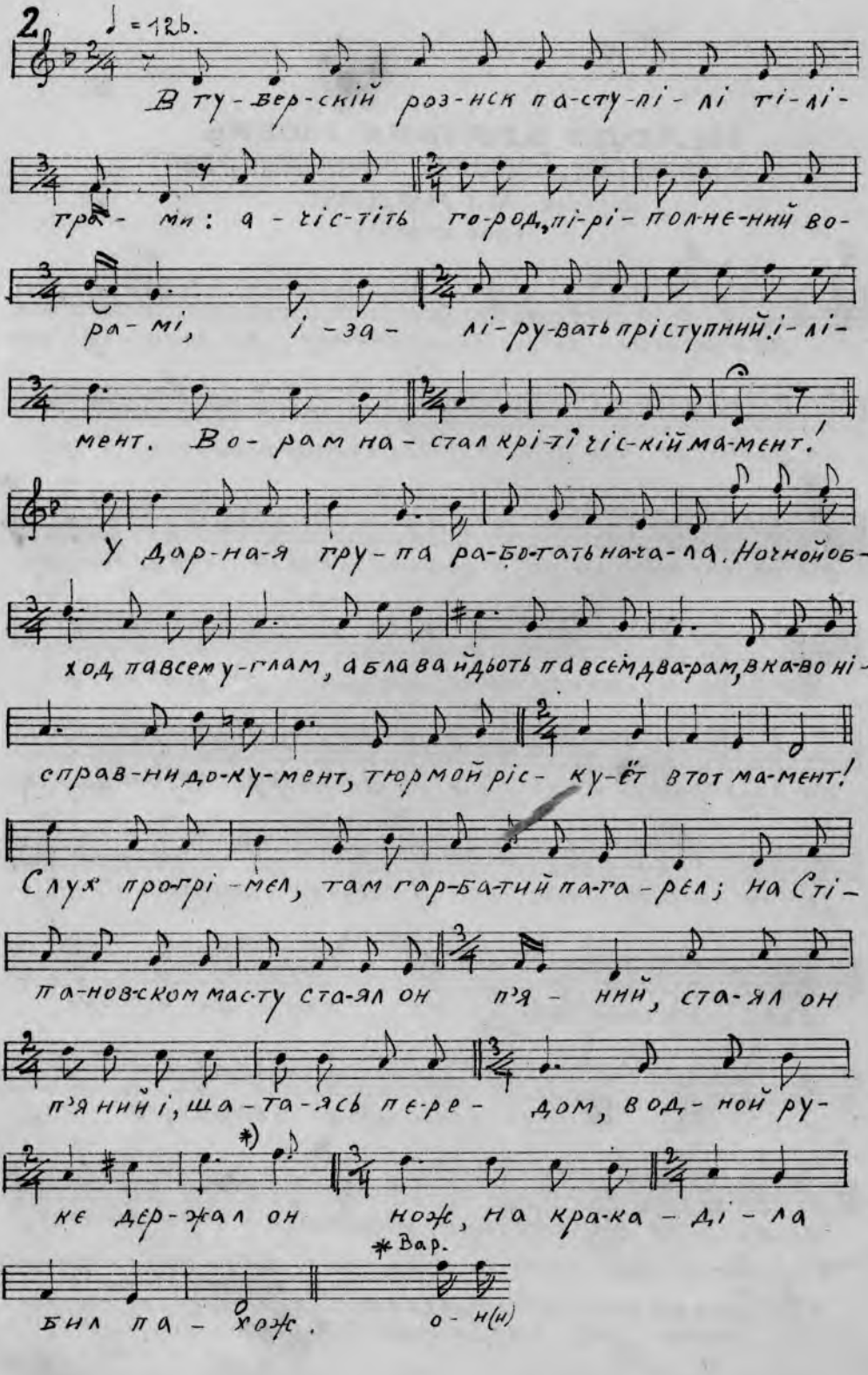
1.



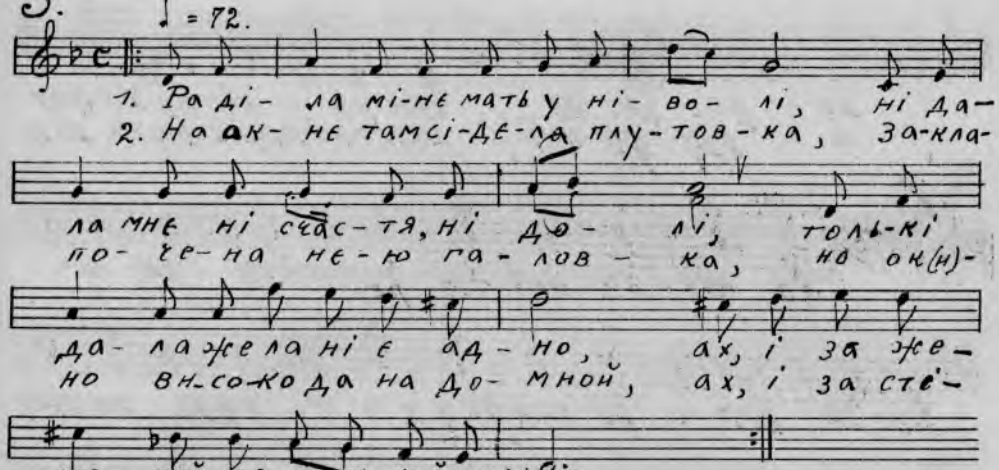
*1.) Менші ноти належать до варіацій, що робив співак при повторюванні мелодії.

*2) Знаки невеликого продовження ноти (–) чи скорочення її (∪) введено за І. Тезавровським.

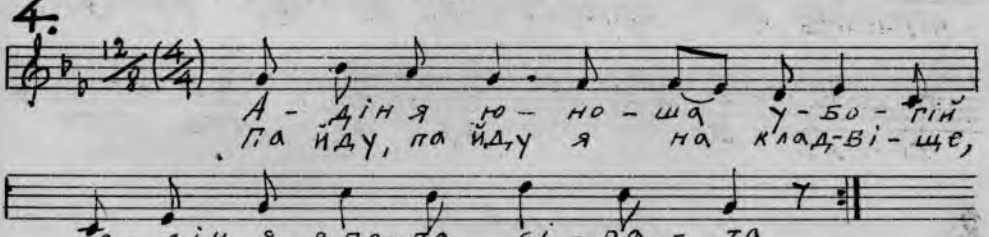
2


♩ = 126.
В ту-вер-ській роз-ник па-сту-пі-лі ті-лі-
гра-ми: а-тіс-тіть го-род, пі-рі-пол-не-ний во-
ра-мі, і-за- лі-ру-вать пріступний. і-лі-
мент. Во-рам на-стал кріті тіс-кій ма-мент!
У дар-на-я гру-па ра-бо-тать на-ча-ла. Ночной об-
ход па всему-глам, а блава йдьоть па всём два-рам, вка-во ні-
справ-ни до-ку-мент, тюрмой ріс-ку-ёт в тот ма-мент!
Слух про-грі-мел, там гар-ба-тий па-та-рел; на Сті-
па-нов-ском мас-ту ста-ял он п'я-нний, ста-ял он
п'я нний і, ша-та-ясь пе-ре- дом, вод-ной ру-
ке дер-жал он нож, на кра-ка-ді-ла
бил па-хож. о-н(и)
*) Вар.

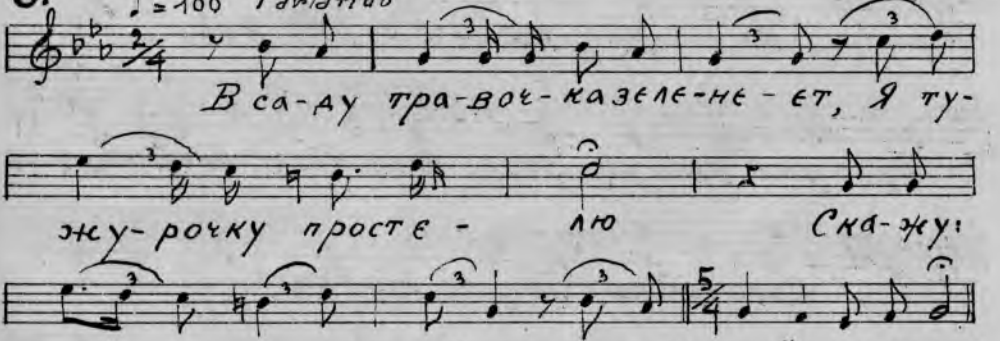
3.


♩ = 72.
1. Ра ді- ла мі-не мать у ні- во- лі, ні да-
2. На ак- не там сі-де-ла плу-тов-ка, за-кла-
ла мне ні счас-тя, ні до- лі, толь-кі
по- че-на не-ю га-лов- ка, но ок(н)-
да- ла жела ні є ад- но, ах, і за же-
но вн-со-ко да на до- мной, ах, і за сте-
лез- ной ре-шо точ-кой ак(н)но.
но- ю ста іть -часо вой.

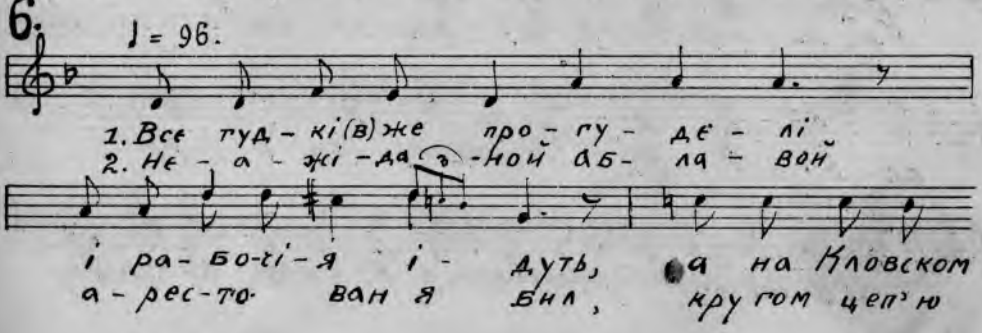
4.

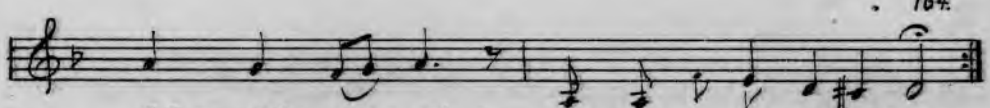

А- дін я ю- но- ша у- бо- гій
па йду, па йду я на клад-ві- ще,
а- дін я в бо-га сі- ра- та
там, где за- рн- та мать ма- я.

5.

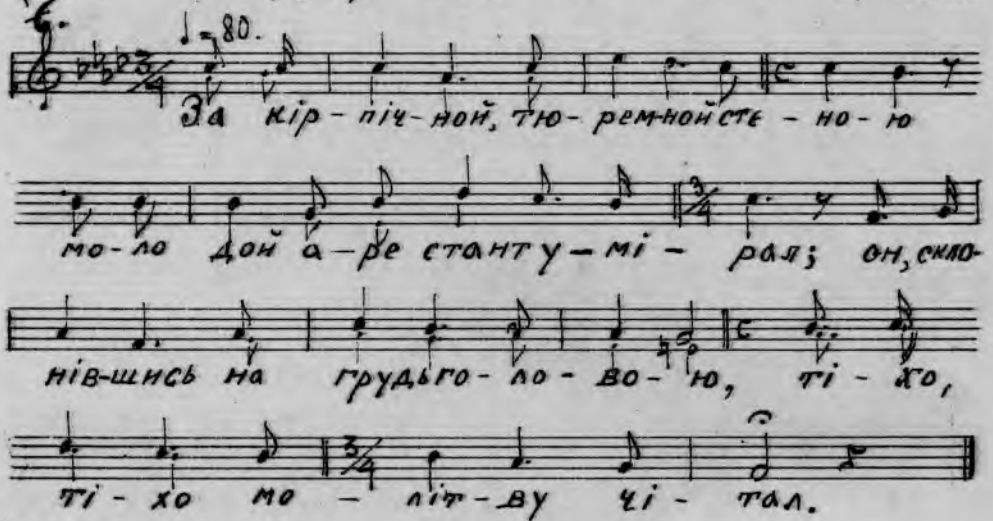

♩ = 100 Parlando
В са-ду тра-воч-казеле-не- ет, я ту-
жу-рочку просте- лю Ска-жу:
мі- ла-я, са- ді-са, я ста- бой по-га-ва-рю!

6.

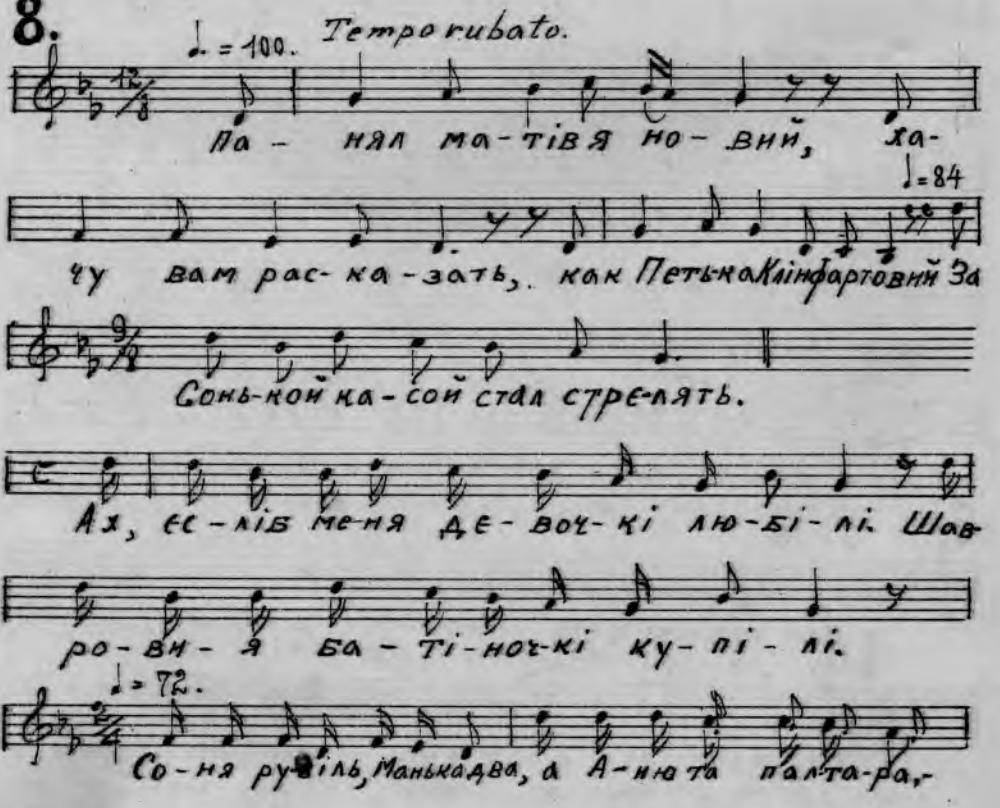

♩ = 96.
1. Все гуд- кі(в)же про- гу- де- лі
2. Не- а- жі- да- ной аб- ла- вон
і ра- бо-чі- я і- дуть, а на Кловском
а- рес-то- ван я бил, кругом цеп'ю


пе - ре - ул - ке там аб - ла-ву ведут.
а - кру - жо - ний, бед-ний мальчик там ха-дил.

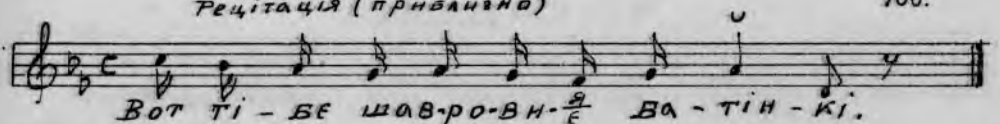
7.


♩=80.
За кір - піч - ной, тю - ремной сте - но - ю
мо - ло дой а - ре стант у - мі - рал; он, скло-
нів-шись на грудьго - ло - во - ю, ті - хо,
ті - хо мо - літ - ву чі - тал.

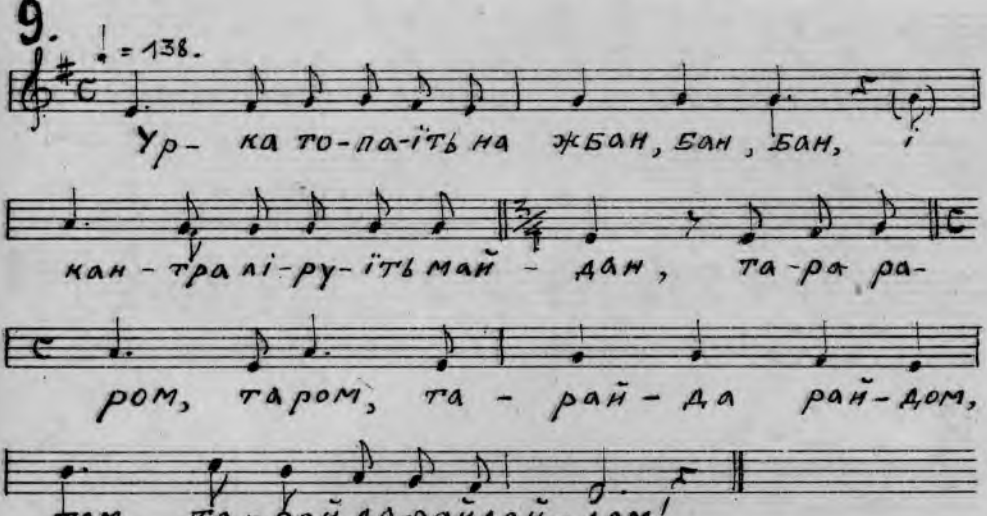
8.


♩.=100. Tempo rubato.
Па - нял ма-тівя но - вий, ха-
♩=84
чу вам рас-ка-зать, как Петька Кілфартовий За
Сонь-кой ка-сой стал стре-лять.
Ах, ес-ліб меня де-воч-кі лю-бі-лі. Шав
ро-ви - я ба - ті-ноч-кі ку - пі - лі.
♩=72.
Со-ня ру-біль, Манька два, а А-ню та пальта-ра,-

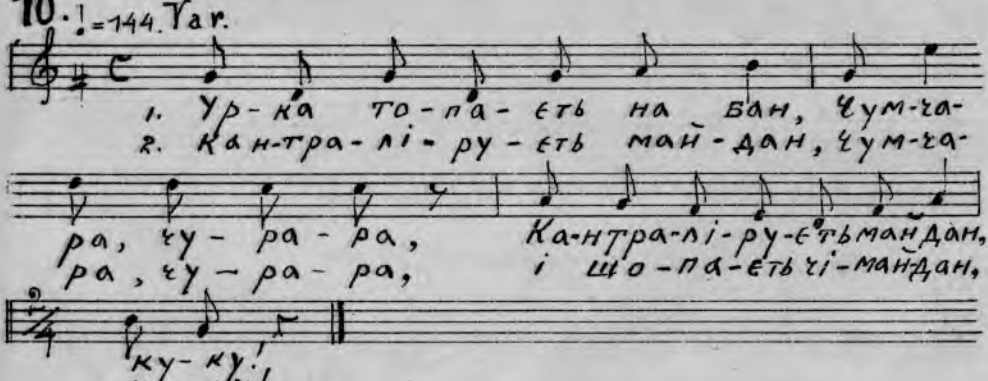
Рецітація (приблизно)



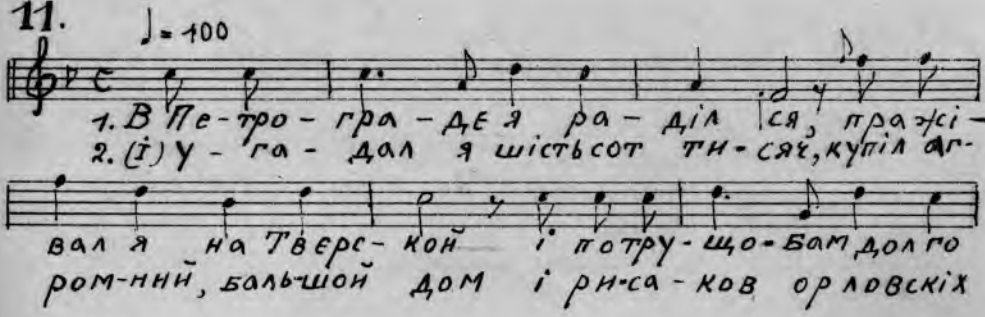
9.

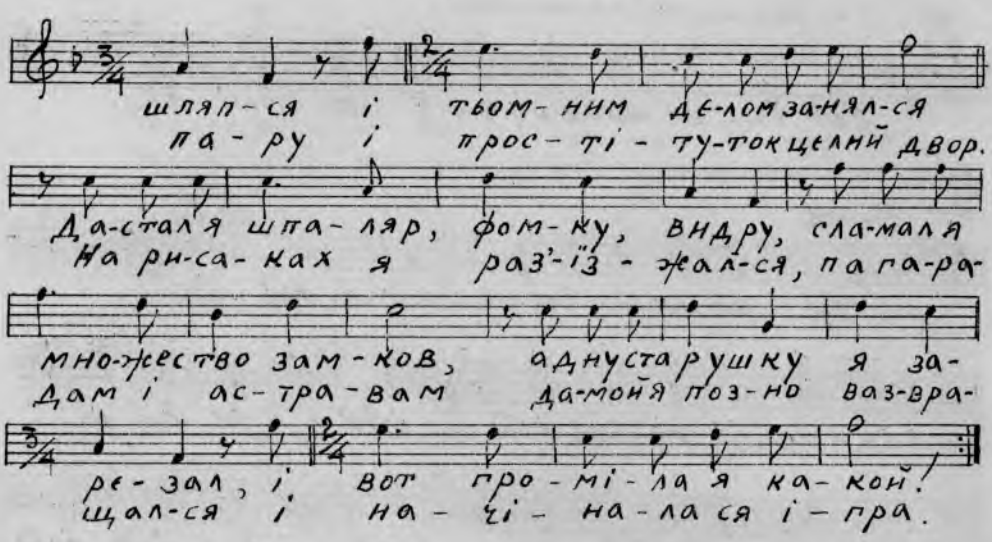


10.

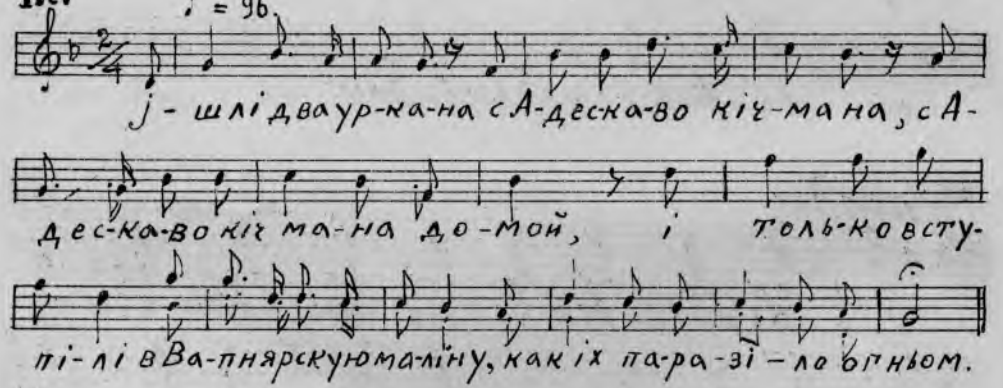


11.

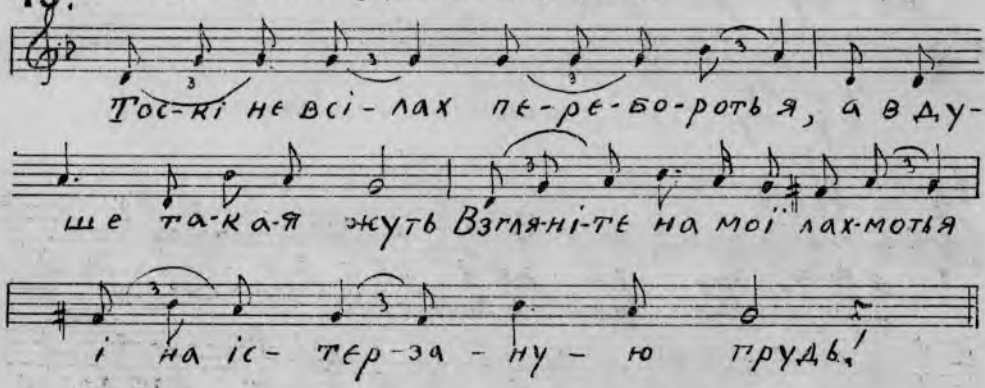




12. ♩ = 96



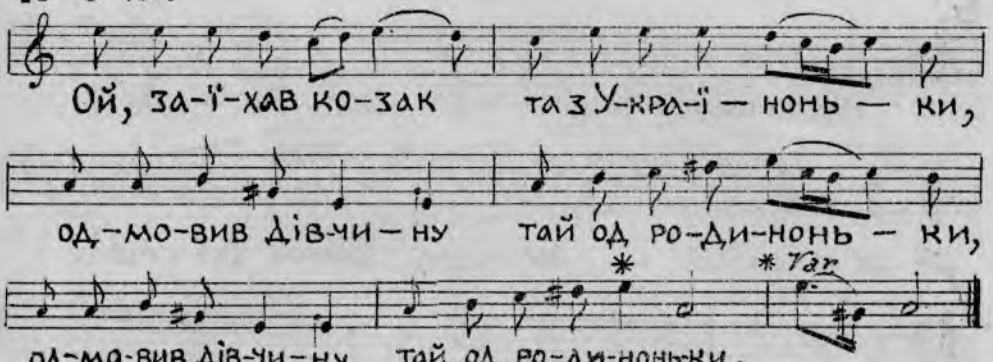
13. *Темпо rubato (приблизно)* ♩ = 100



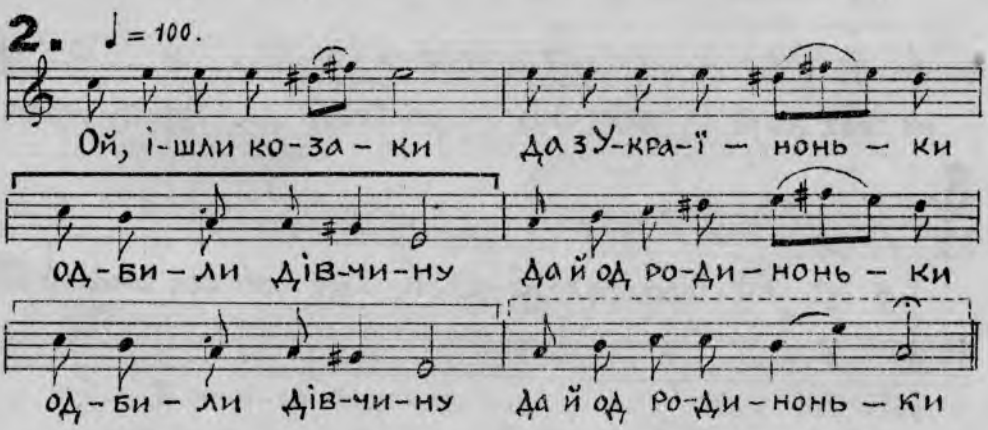
Додаток

до розправи К. Квітки „Українські пісні про дівчину, що мандрувала з зводителем."

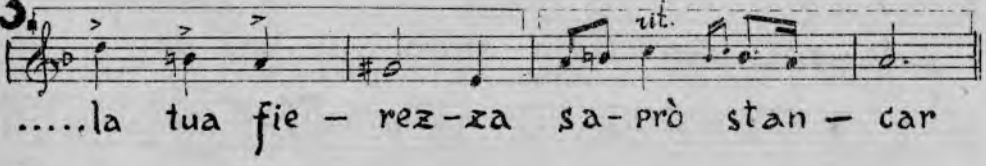
1. ♩=100.



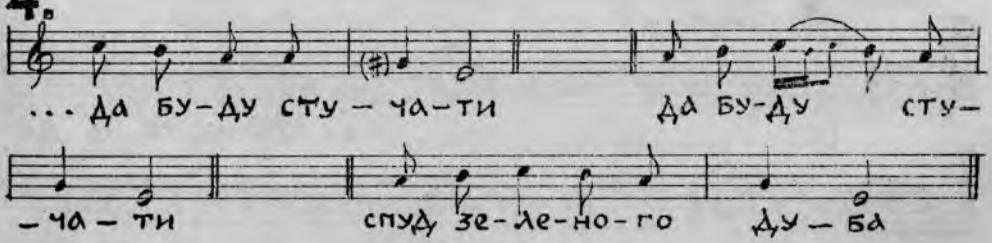
2. ♩ = 100.



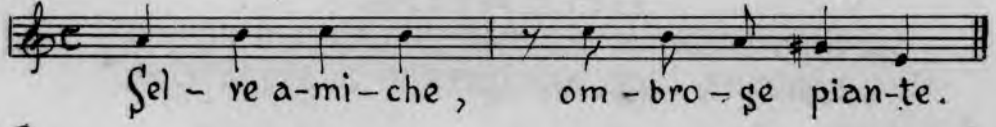
3.



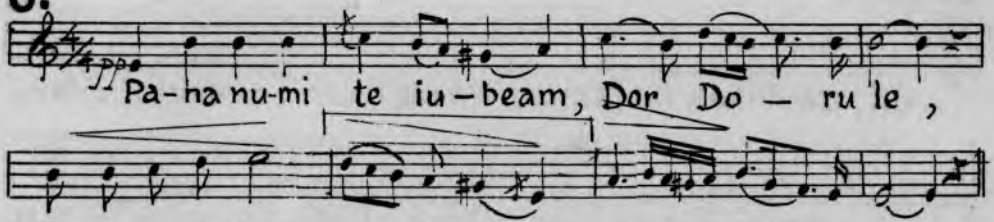
4.



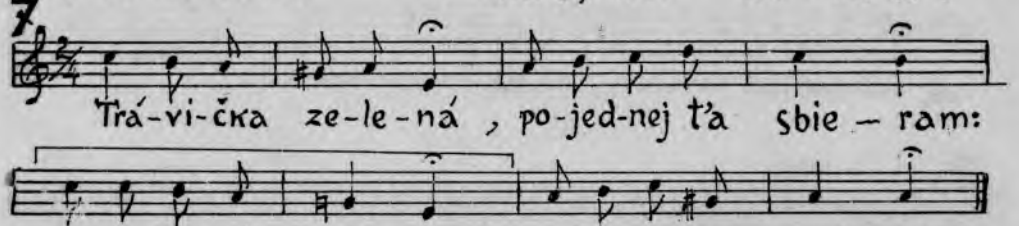
5.



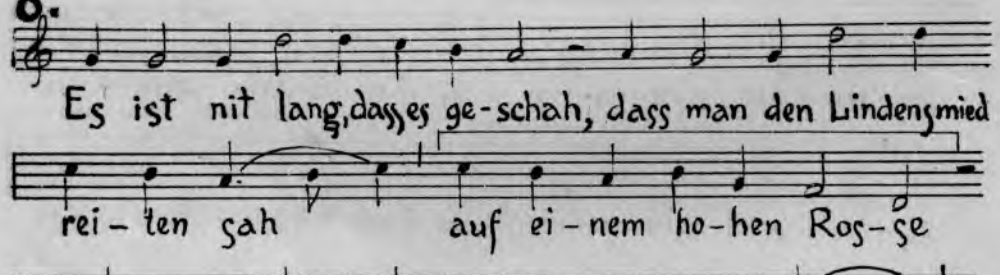
6.



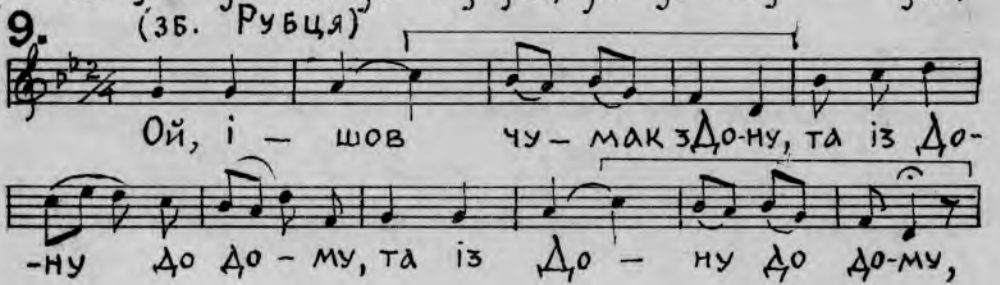
7.

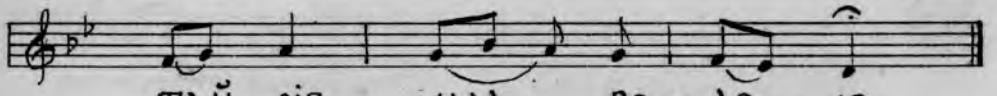


8.

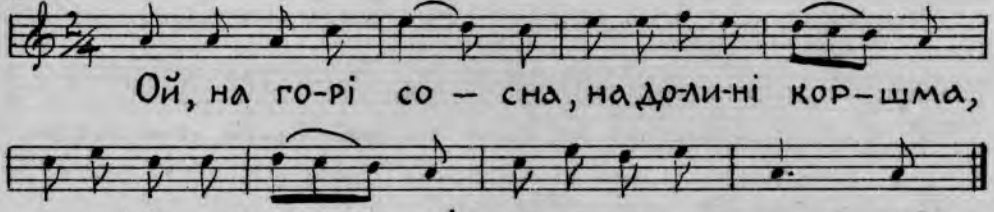


9. (зб. Рубця)

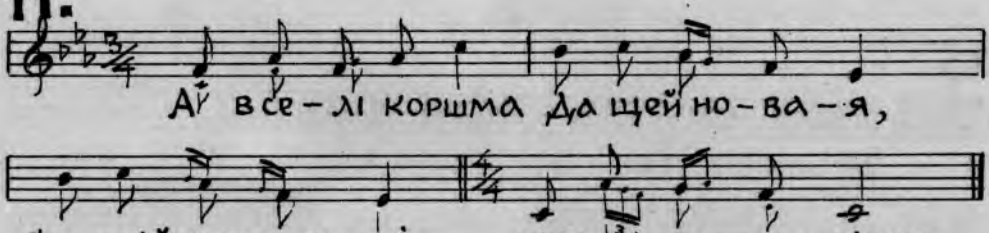




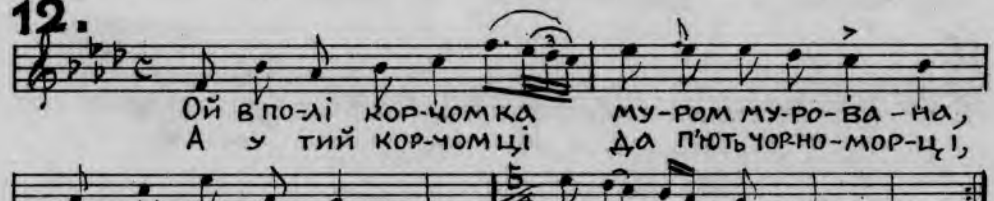
10.



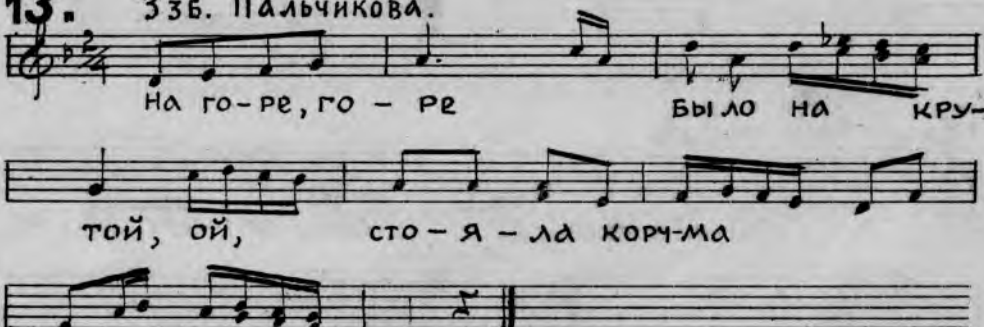
11.



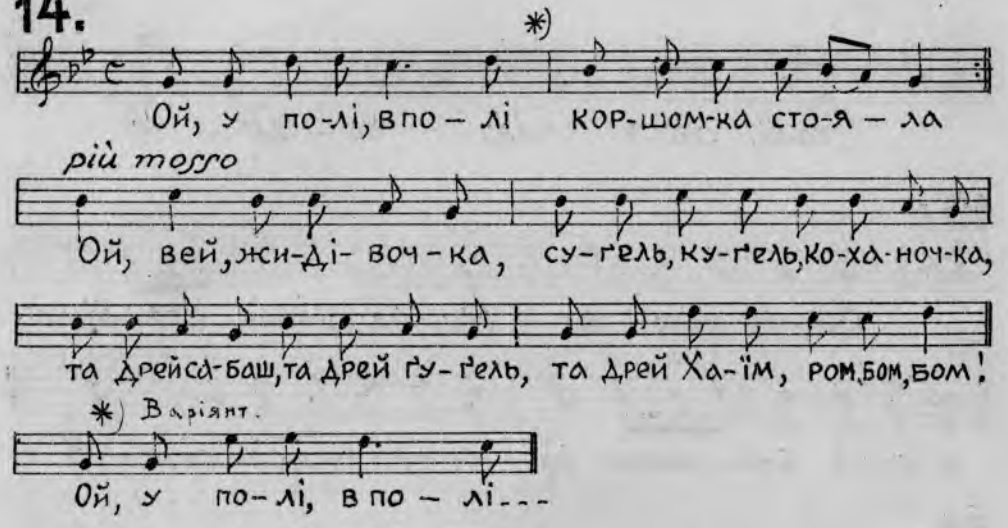
12.



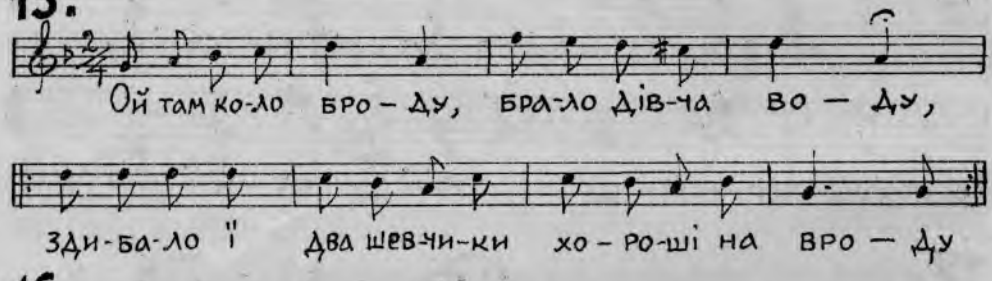
13. Ззб. Пальчикова.



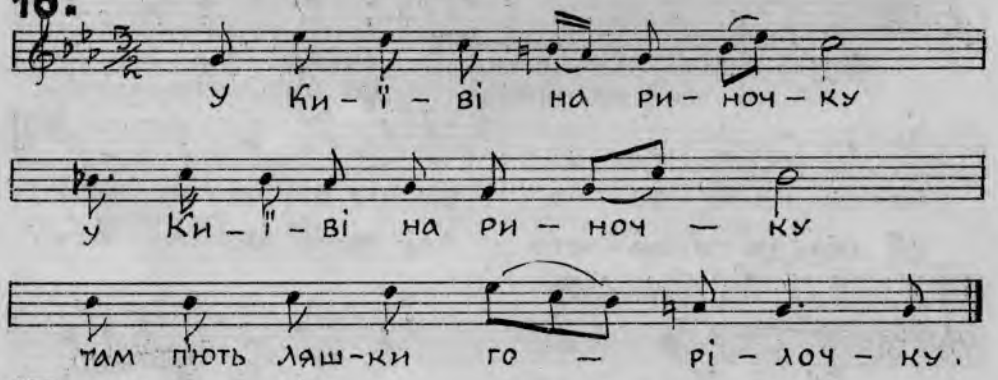
14.


*)
Ой, у по-лі, в по – лі кор-шом-ка сто-я – ла
рій того
Ой, вей, жи-ді- воч-ка, су-ґель, ку-ґель, ко-ха-ноч-ка,
та Дрейса-баш, та Дрей ґу-ґель, та Дрей Ха-їм, ром, бом, бом!
*) Варіянт.
Ой, у по-лі, в по – лі...

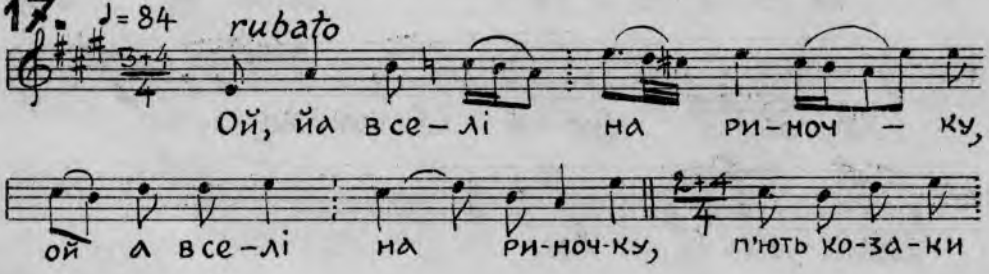
15.


Ой там ко-ло бро – ду, бра-ло дів-ча во – ду,
зди-ба-ло ї' два шев-чи-ки хо-ро-ші на вро – ду

16.


У Ки – ї' – ві на ри – ноч – ку
у Ки – ї' – ві на ри – ноч – ку
там пють ляш-ки го – рі – лоч – ку.

17.


♩= 84
rubato
Ой, йа все – лі на ри-ноч – ку,
ой а все – лі на ри-ноч-ку, п'ють ко-за-ки

в 2, 3 і 6 зворітках:

го — рі - лоч - ку. Пи — лиж во - ни

1) 2)

ви пи - ва — ли, пи — лиж во — ни,

ви — пи - ва - ли Дів - чи - нонь-ку під — мов-ля-ли.

в 4, 5, 7 зворітках і до кінця:

Дів - чи - нонь-ка по - слу - ха — ла,

Дів - чи - нонь-ка по — слу ха — ла, з ко - за - ка - ми

по — ї — ха — ла.

Var. 1) 1) 2)

18. ♩ = 88 (приблизно) Parlando

Ой, там бі - ля бро - ду, гей, там бра-ла дів - ка

во — ду, та по - ба - чи - ла Мар - ка,

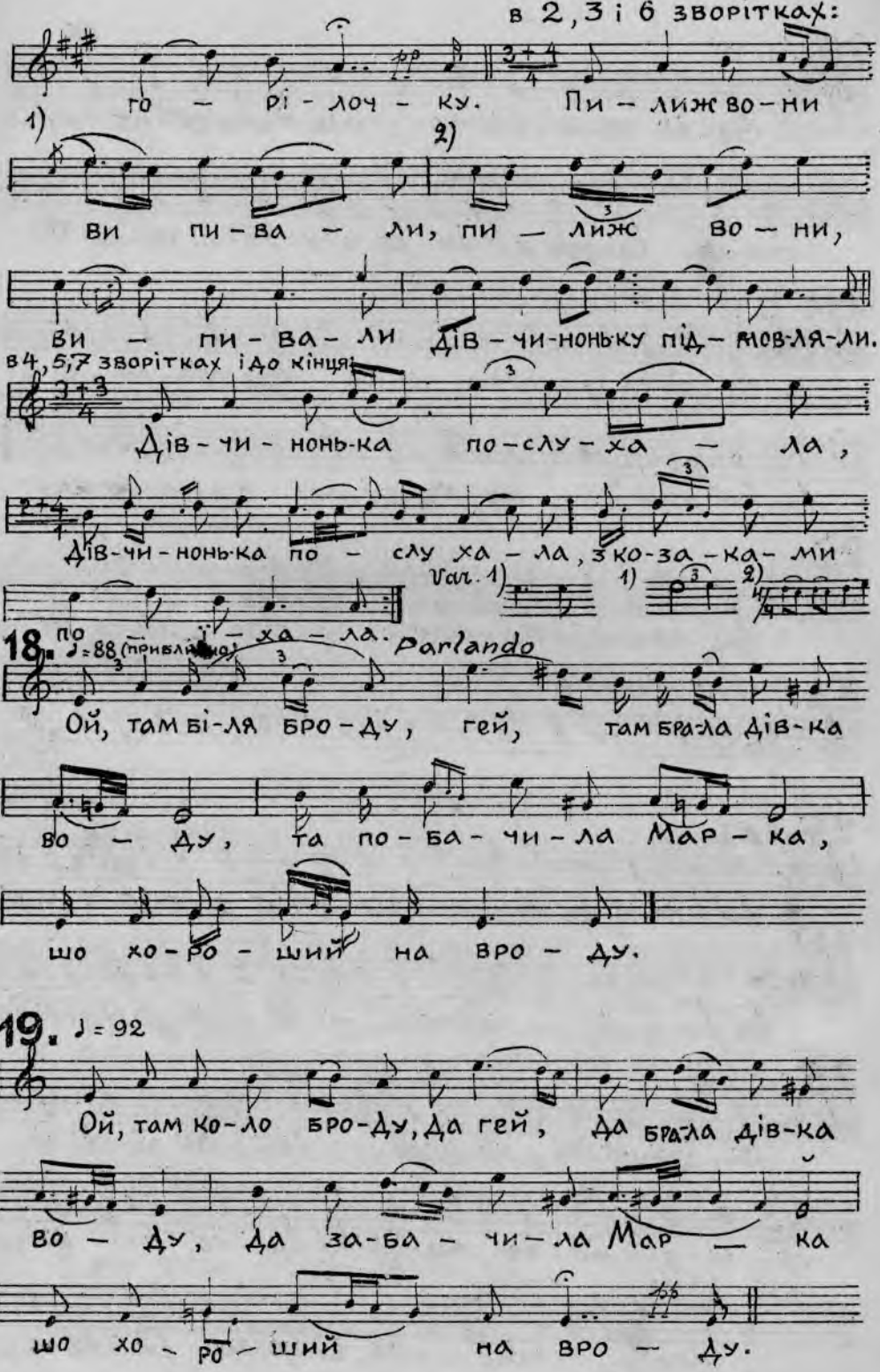
шо хо - ро - ший на вро — ду.

19. ♩ = 92

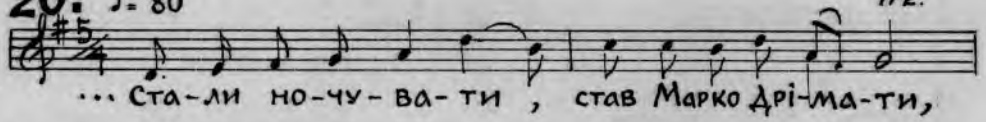
Ой, там ко - ло бро - ду, да гей, да бра-ла дів - ка

во — ду, да за - ба - чи - ла Мар — ка

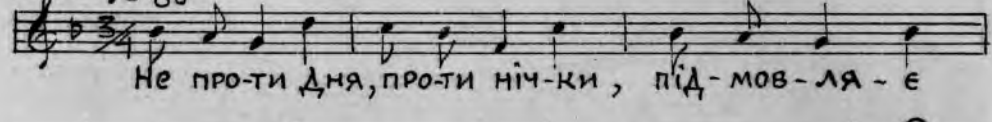
шо хо - ро - ший на вро — ду.



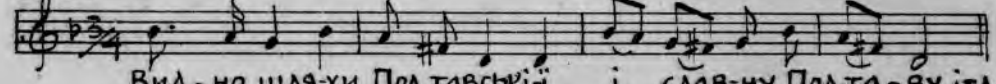
20. ♩= 80



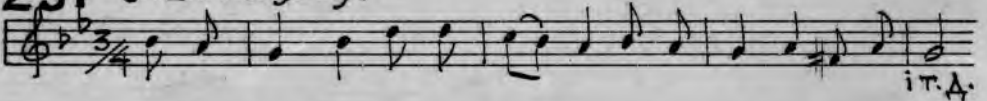
21. ♩= 80



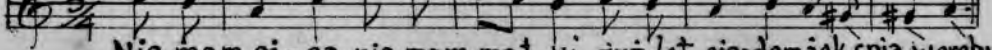
22.



23. G.B. Pergolesi



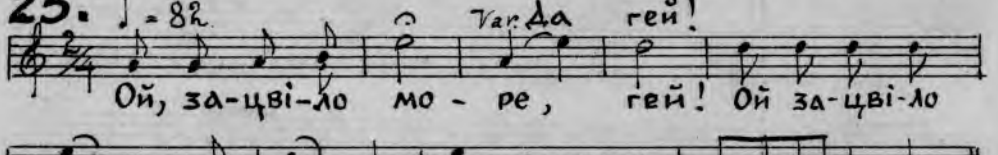
24. (a)



(b)

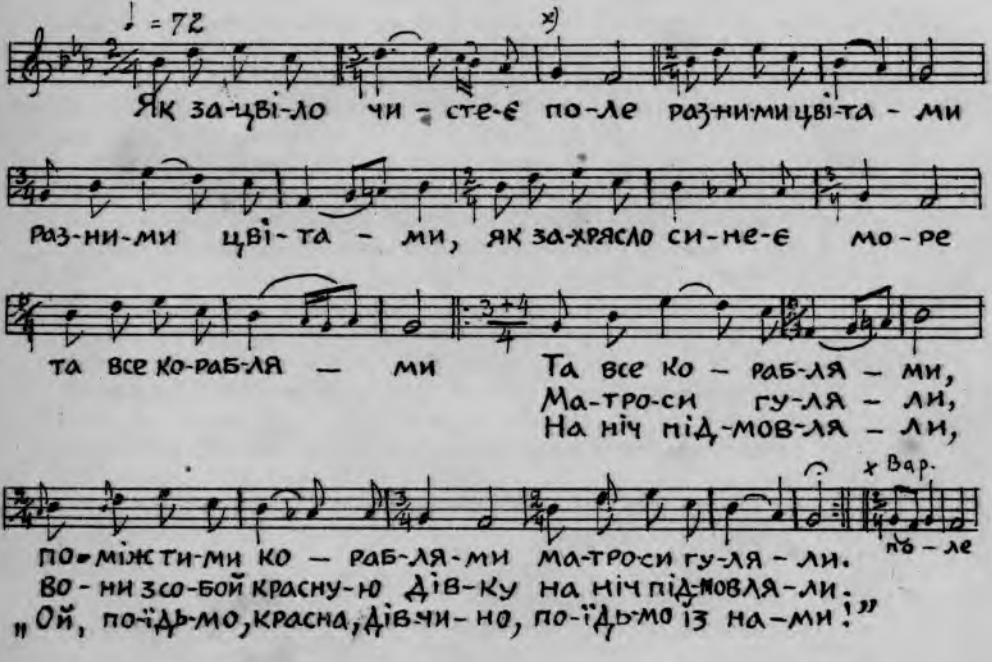


25. ♩= 82



26. Инша мелодія до тої самої пісні, що до неї стосується попередня мелодія №25 (див. розділ IX, стор. 101 Етногр. Вісника.

Записав М. Гайдай у с. Хатках давн. Зіньківського повіту на Полтавщині у Тодоса Юрченка. Цього варіянта доставлено тоді, як уже розправу було видруковано.



Пойдем, Дівка, пойдем красна,
пойдем, Дівка, з нами,
А ми тебе, красна дівка,
напоїм, накормим,

і т. д.

ЗМІСТ.

Стор.

Павло Попов. До питання про способи збирати фольклорні матеріяли . 5 — 19
Вол. Щепотьєв. Етнографія й архівні матеріяли . . . . . 20 — 26
Проф Євген Каґаров. Що визначають деякі українські весільні обряди 27 — 30
Никанор Дмитрук. З нового побуту . . . . . 31 — 37
В. Білецька. З студій над сучасними піснями . . . . . 38 — 43
Віктор Петров. З фольклору правопорушників . . . . . 44 — 60
Михайло Гайдай. Мелодії блатних пісень . . . . . 61 — 62
Вол. Білий. „Автобіографія чи спомини революції“ . . . . . 63 — 67
Микола Левченко. Оповідання селян за часи громадянської війни на Вкраїні . . . . . 68 — 77
Климент Квітка. Укр. пісні про дівчину, що помандрувала з зводителем 78 — 107
Василь Кравченко. Осапатова долина . . . . . 108 — 111
Р. Данківська. Легенда про старика 112
Мих. Корнилович. Огляд нар. родових прізвищ на Холмщині й Підляшші 113 — 123
Матеріяли й статті з історії української етнографії. Вол. Білий. До історії збірки А. Л. Метлинського: „Нар. ю-р. пѣсни“ (1854) . . . . . 124 — 130
Ол. Андрієвський. До історії видання „Литературы украинскаго фольклора“ Б. Д. Грінченка . . . . . 131 — 135
Петро Рулін. До історії української етнографії . . . . . 136 — 139
Рецензії, огляди й бібліографія. Є. Каґаров. Jahrbuch für prähistorische und ethnographische Kunst, hsg. v. H. Kühn, 1925 (140 — 141). П. Попов. W. Klinger. Z motywów wędrownych pochodzenia klasycznego. (141 — 145). В. Камінський. М. Грушевський. Іст. укр. л-ри. т. I—IV (145—148). В. Петров. До студій над коротенькими піснями (148 — 151). Г. Жураківський. Краєзнавство в школі (151 — 153). В. Білий. Річник Естонського музею I. 1925 (153—154). Його-ж L. Marin, Questionnaire d'ethnographie (154) Є. Рихлік. З літератури про чехів на Україні: 1. Dr. Jan Auerhan. České osady na Volyni, na Krymu a na Kavkaze. 2. Dr. Jan Auerhan. Osady českých emigrantů v Prusku, Polsku a Rusku (154—155). . . . . 140 — 155
Звідомлення про діяльність Етнографічної комісії У. А. Н. за другу половину р. 1925 . . . . . 156 — 159
Нотний додаток:
1) Мелодії блатних пісень, записав М. Гайдай (див стор. 61 — 62) . 161 — 166
2) Мелодії до розправи К. Квітки. Українські пісні про дівчину, що помандрувала з зводителем (див. стор. 78 — 107) . . . . . 167 — 173
Зміст 175

УКРАЇНСЬКА АКАДЕМІЯ НАУК
ЕТНОГРАФІЧНА КОМІСІЯ

ЕТНОГРАФІЧНИЙ ВІСНИК

кн. 3

За головним редагуванням
акад. АНДРІЯ ЛОБОДИ та ВІКТОРА ПЕТРОВА

У КИЇВІ
З друкарні Української Академії Наук
1926

Дозволяється випустити в світ.
Невідмінний Секретар Академії Наук, акад. *Аг. Кримський.*

Київський Окрліт, № 232. 1926.
Зам. № 5818. Друк. 1200 прим.



Володимир Гнатюк

ПАМ'ЯТИ АКАД. ВОЛОДИМИРА ГНАТЮКА.

7-го жовтня помер у Львові один із найвидатніших українських учених, академик Володимир Михайлович Гнатюк. Він був один із тих славних діячів-організаторів, що енергійною невпинною своєю роботою спричинилися до розвитку наукової праці в Галичині і створили там міцну фортецю української науки — Наукове Товариство імени Шевченка у Львові.

Коли інші дослідники спеціяльну увагу в своїх дослідах віддавали історії й письменству, то Володимир Гнатюк ціле життя своє присвятив виучуванню народнього побуту, а особливо народньої словесної творчости. Рідко він виходив по-за межі цих спеціяльних своїх інтересів, забираючи часом голос у питаннях лінгвістики або пишучи науково-публіцистичні статті про Угорську Русь, що з її трагічною долею лучила його трагедія власного життя. Тим, здавна одірваним од українського національного життя, найдальшим західнім пунктом українських земель зацікавивсь Гнатюк ще бувши студентом Львівського Університету. Протягом 1895 — 1903 рр. він одбув туди декілька екскурсій, щоб на підставі власних дослідів виробити на угорських русинів певний погляд і спростувати суперечні звістки про них, розсипані в науковій літературі. Наслідком тих екскурсій було 6 томів „Етнографічних матеріалів з Угорської Руси", що становлять правдиву окрасу нашої науки навіть поряд з відомими „Трудами" експедиції Чубинського; а наслідком тих умов, у яких Гнатюкові довелося провадити працю, — грудна недуга, що назавсіди позбавила його можливости не тільки в Угорщині, але й у самій Галичині робити наукові екскурсії.

Та з тим більшою енергією береться він тоді до організації етнографічних дослідів силами місцевих робітників, про-

буджуючи ініціятиву й підтримуючи листами переведення цілої низки своїх етнографічних планів. Так повстали великі корпуси „Коломийок" (3 томи), „Українських народніх байок" (2 т.), „Колядок і щедрівок" (2 т.), „Гаївок" (1 т.) та інші окремі видання, що між ними особливо цінними є: „Галицько-руські народні леґенди" (2 т.), „Знадоби до української демонольоґії" (3 т.), „Народні оповідання про опришків" (1 т.), „Похоронні звичаї й обряди" (1 т.), „Галицько-руські анекдоти" (1 т.) і „Das Geschlechtleben des ukrainischen Bauernvolkes in Österreich-Ungarn".

По-за багатством нового свіжого матеріялу, що ці видання вперше подали до наукового вжитку, вони від инших подібних виданнів одрізняється тим солідним науковим апаратом, яким Володимир Гнатюк завсіди супроводив кожен том своїх етнографічних збірників. Ця-ж-таки сумлінність ерудита і строга методичність дослідника особливо виразно виявляються в його спеціяльних, на жаль, не дуже численних етнографічних монографіях, присвячених окремим, переважно мандрівним мотивам в українській народній словесності. (Напр. „Леґенда про три жіночі вдачі", „Словацький опришок Яношік в народній поезії", „Віршована леґенда про лицаря і смерть", „Пісня про неплідну матір і ненароджені дїти", то-що.).

Правдивий подвижник науки, В. Гнатюк ніколи проте не забував, що наука повинна служити суспільству. У передмові до одного з останніх своїх збірників етнологічних матеріялів він писав: „Не дуже веселе світло кидають вони на народній побут, але їх і не збирано за-для викликання веселого настрою в читача та для забави, тільки за-для докладного пізнання його та для роздумання над способом усунення того, що зле, і для заступлення його тим, що ліпше". Цими-ж міркуваннями про можливість і потребу практичного застосування етнографічних відомостей подиктовані були і Гнатюкові спроби популяризації народніх словесних скарбів поміж громадянством, якому мали вони, на його погляд, заступити Ґрімів та Гавфа.

В тісному звязку з популяризаційними працями Володимира Гнатюка слід поставити його видатну видавничу діяльність, як одного з керівників „Українсько-руської Видавничої Спілки". Щось коло сотні книжечок з бібліотеки Видавничої Спілки мають

НАРИС ІСТОРІЇ ЕТНОГРАФІЇ.

I.

Не більш як століття минуло з того часу, відколи зародилася етнографія, наука, що намагається вивчати культуру первісних племін та її рештки в житті цивілізованих народів, розгадати генезу й основні етапи в розвитку культурно-історичних явищ, установити суть і закони цього розвитку в межах усіх часів і народів.

Окремі людські групи, з найдавніших часів свого існування вступаючи поміж собою в зносини, чи то воєнні, на ґрунті володіння даною територією, чи мирні — на ґрунті товарообміну, нагромаджували, природня річ, багатий етнографічний матеріял, збираючи й передаючи иншим відомості, звичайно надто фантастичні, про життя, побут і звичаї сусідніх народів. Біблія оповідає про вірування й обичаї єгиптян, вавилонців, филистимлян і инших племін, що стикалися з жидами. Давньо-єгипетські плити й папіруси, асиро-вавилонські й перські клинуваті написи освітлюють багато питань з побуту й релігії давніх народів. У китайському літописі збереглося теж чимало відомостів етнографічного характеру, але суцільного опису якогось народу й його культури давній Схід нам не залишив.

Перші спроби систематично збирати й розроблювати етнографічний матеріял зроблено у Греччині та в Римі. Уже в так званих гомерівських поемах ми знаходимо багато даних про розселення народів Греччини й Малої Азії, про їхні звичаї й обичаї, про зброю їх, про мореплавство, торг і промисловість. Є етнографічні відомості і в поемах Гезіода (VII в.) та кикліків. Але-ж логографам судилося перенести народознавство із тьмяної царини мітології на ґрунт реальної історичної дійсности.

Гекатей Мілетський, що жив за доби грецько-перських війн, це був уже справдешній етнограф, що критично ставився до своїх джерел. Він відбував далекі мандрівки, і їх наслідки виклав він у своєму творі Περίοδος γῆς (тоб-то — Мандрівка навколо світу). Він дуже радо зупиняється на таких, котрі зразу кидаються в вічі, особливостях зовнішнього вигляду у чужих народів: на кольорі обличчя, на зачісці, на одягу, прикрасах, а також на їх поживі, на формах шлюбу, на похоронних звичаях і релігії. Карло Трюдінґер [1]) уважає, що Гекатеїв твір заснований

[1]) Karl Trüdinger, Studien zur Geschichte der griech.-römischen Ethnographie. Basel, 1918, стор. 13 — 14.

не тільки на особистих спостереженнях, а й на вивченні творів його попередників. Але навіть коли це й справді так, то проте-ж Гекатей вперше спробував звести в систему ввесь матеріял, зібраний йонійською етнографією. Леман Гавпт узиває його навіть „батьком народознавства" (Vater der Völkerkunde). Він уже знає поділ народів по ступенях господарського розвитку (кочовики, рататї, хлібороби). Твір його, не зважаючи на сухість стилю, довго був за головне джерело відомостів про заселену землю.

Славетний грецький історик Геродот (484—425), родом із м. Галікарнасу в М. Азії, віддає в своєму творі, присвяченому історії грецько-перських війн, чимало уваги звичаям, обичаям, віруванням і переказам багатьох давніх народів: єгиптян, вавилонців, персів, скитів, то-що.

Власне за предмет викладу в Геродотовому творі є історія грецько-перських війн. Але він намагається представити цю війну, як неминучий наслідок усього попереднього історичного розвою, і докладно зупиняється на описі мало не всіх тих країн, що мали хоч якесь відношення до грецько-перських війн. Таким чином Геродот утворив собі широку рамку, що з'єднувала сьогочасне з далеким минулим. Довгі екскурси — це найхарактерніша риса композиції його твору, цілковито заснованої на асоціяції уявлень. Від оповідання про війну троянську він переходить до Креза; завоювання Лідії Персією дає Геродотові привід зупинитися докладно на описі Персії й історії цієї країни. Другу книгу його твору присвячено не тільки Камбізовому походові на Єгипет, а радше надзвичайно цікавому оповіданню про життя і побут єгиптян. Даріїв похід на скитів дає знову історикові привід змалювати місцевість і звичаї Скитії. Все, що він довідувався про землю і про людей, про їх звичаї й обичаї, міти і перекази, все це вставляв Геродот як екскурси у відповідних місцях. Отак виникли довші чи коротші λόγοι про Єгипет, Асирію, Персію, Скитію, то-що, побудовані, як це показав Jakoby, за певним, із попередньої літератури запозиченим, планом: 1. країна, 2. її історія, 3. побут людности, 4. позначні явища.

Як збирав Геродот весь цей матеріял? У нього було три роди джерел: 1) власні спостереження — він без перестанку подорожував по найрізноманітніших країнах давнього світу (Єгипет, М. Азія, Персія, Вавилон, Чорноморщина, Італія), із міста до міста і точно записував усе те, що він чув і бачив; сюди-ж належать історичні документи, офіційні матеріяли, архів перського царя; 2) твори його попередників (небагатьох порівнюючи) і 3) оповідання Геродотових сучасників, провідників-чужинців, то-що. До того-ж він сумлінно відділює те, що він сам бачив, від того, про що він тільки чув од инших. У невеличких етнографічних екскурсах Геродот спирався, згідно з новішими дослідами К. Трюдінґера, головним чином на особливу парадоксографічну літературу, яка змальовувала особливості Півночи і Півдня в формі різких антитез (стор. 36). Йонійська наука й філософія не зробила на Геродота жадного впливу (стор. 43).

Гадки вчених про ролю Геродота в історії етнографії розходяться. Одні (Ad. Bastian, K. Trüdinger, H. W. Riehl) ставлять його з цього погляду досить низько, обвинувачуючи його в нахилі до фантастики,—другі-ж (Pöhlmann, Anton Grassl, C. Seyffert), навпаки, вважають його „Дев'ять Муз" за дуже цінне джерело для етнографії. Немає сумніву, що цей другий погляд справедливіший. Не треба перебільшувати його легковірности й ненадійности. Геродот мало не скрізь виявляє сумлінність, змагання до правди і тонку спостережливість. Ба що більше, в Геродотовому творі помітно навіть зародки історичної критики. Недавно німецький єгиптолог, Вільг. Шпіґельберґ цілком переконливо показав, що тії звістки, які подав грецький історик про Єгипет, нині знаходять собі підтвердження в инших джерелах і в новіших наукових творах [1]).

Твір „Про повітря, воду і місцевість" [2]), що його приписували славетному коському лікареві Гіпократові (460—377), вперше підкреслює вплив клімату й географічного оточення на фізичний і духовий розвиток народів: відмінність температури, сухість і вогкість, висота над рівнем моря, рослинність — усе це впливає на характер народу. Рудаві скити — продукт холодного підсоння, темношкурі етіопи—сонячної спеки.

Людина практичного розуму, добрий вояка, вмілий їздець і мисливець, але позбавлений глибини думки й творчого надхнення, Ксенофонт (435—355) умів гарно оповідати. Для етнографії цікаві два його твори: 1) „Анабасис" і 2) „Кіропедія". В першому описує він пригоди 10.000 греків підчас їхнього походу до М. Азії: оповідання про воєнні події переплітаються тут з нарисами чужих країв і народів Передньої Азії. „Кіропедія" — історичний роман, просякнутий певною політичною тенденцією: автор використовує життєпис Кира Старшого, як матеріял для пропаганди монархізму. Але описи життя й обичаїв мідян і персів дуже цікаві для етнографа.

Заслуги Аристотеля й перипатетичної школи в царині етнографії полягають ось у чому: 1) заснування історичної етнографії, 2) дальший розвій теорії про вплив природи на народність і 3) зрозуміння індивідуальности чужих народів [3]).

Історики Олександра Македонського (Аристобул, Неарх, Онесикрит, Клітарх, Мегастен й ин.) виявляють значний інтерес у своїх описах народів до природничо-історичного моменту, що споріднює їх з йонійською натурфілософією. На підставі Аристобула та Птолемея склав згодом свій „Анабасис" (історію Олександрового походу до Індії) Аріян, що жив у II в. після Хр. і залишив нам докладний опис тих країв і народів, що зустрілися великому завойовникові на шляху до далекої Індії.

Посидоній (135—151), останній із великих учених Греччини, перебиває свій історичний твір етнографічними екскурсами. Як це пере-

[1]) W. Spiegelberg, Die Glaubwürdigkeit von Herodots Bericht über Aegypten im Lichte d ägyptischen Denkmäler. Heidelberg, 1926; стор. 32, 36, passim.

[2]) Див. про нього — K. Trüdinger, op. cit., стор. 37 й далі, 170 й далі.

[3]) Ibidem, стор. 43 — 59.

конливо доводить Трюдінґер (стор. 80 — 126), автор цей не відзначався оригінальністю ні в формі викладу, ні в підборі та згрупуванню матеріялу, ні в теоретичних поглядах та побудуваннях (стор. 117 — 118).

Лукрецій Кар, римський поет I в. перед Хр., у своїй поемі De rerum natura висловлює надзвичайні на той час гадки про зміну кочового життя осілим, про перехід кам'яного віку в брондзовий і залізний, про виникнення приватної власности, мови й релігії („перших богів витворив страх") і т. д.

Страбон, грецький географ (63 перед Р. Хр. — 19 після Р. Хр.) у своєму творі „Географія" підкреслює вплив географічного положення, ізольованости, кліматичних умов, то-що на культуру країни і дає опис цілої низки народів, запозичуючи свої відомості найбільше у своїх попередників Ератостена, Артемідора (Däbritz), Аполодора (Niese, Schwartz), Мегастена, Неарха, Онесикрита (Miller), Теофана, Посидонія (Zimmerman, A. Klotz), Антіоха й ин. До нас дійшла частина цього твору в 17 книгах. Тут зведено до купи ввесь нагромаджений давнім світом матеріял для загальної географії й етнографії.

Цезар дає нам у своїх „Записках при ґалльську війну" опис побуту, соціяльного устрою й релігії ґаллів і германців. Як виявляється із останніх даних, загально поширена думка, ніби Цезар запозичив свій матеріял у Посидонія (Klotz, Birt, почасти Wilkens), перебільшена.

Тацит (I в. після Р. Хр.) склав докладний опис побуту германців на підставі не автопсії, але відомостів із перших рук і всієї попередньої літератури з цього питання. Його „Германія" це не є об'єктивна картина *звичаїв. Полемічні натяки і випади проти життя римського суспільства,* ідеалізація германського побуту і моральности казали бачити в цьому трактаті, надзвичайному своєю силою і технікою стилю, дзеркало звичаїв, вогненне здемаскування Риму, політичну брошуру, що застерегала перед боротьбою проти небезпечного ворога (F. Passow), чи вказувала *на необхідність дужої пограничної оборони (Müllenhoff). Насправжки-ж* перед нами серйозний етнографічний нарис. З методичного погляду Тацит, дарма що він споріднений в окремих пунктах з йонійсько-посидонівською етнографією, різко відступає від її заповітів в одному: він сливе не віддає жадної уваги географічному описові країни: у Тацита географія — appendix до опису народу (пор. Трюдінґер, стор. 159).

Пліній Старший (I в. після Хр.) у своїй компілятивній „Природній Історії" дає відомості про географічний розподіл землі та про ті народи, що її заселюють. Відомості ці особливо цінні для нас тим, що багато тих джерел, з яких користувавсь Пліній, для нас загинули безповоротно.

Нарешті, Павзаній (II в. після Хр.), що писав уже як політична самостійність Греччини впала, склав „Опис мандрівки по Гелладі" (Ἑλλάδος περιήγησις), особливо цінний для історії релігійних обрядів і культів у Греччині. В поглядах учених що-до Павзанієвих джерел видко цікаве хитання. До кінця 80-х років минулого століття вважали були, що

Павзаній особисто одвідав усі описані місця: ще Ернест Курціус не сумнівавсь у цьому. Перший зробив пролім у цьому переконанню Віламовіц-Меллендорф; він показав у 1877 р., що Павзаній користувавсь Полемоном. Тоді Енманові пощастило виявити сліди впливу Артемідора (1884). Віламовіцові спостереження розвив згодом Калькман (1886). Та швидко виникла реакція проти отакого гіперкритичного напрямку (Ґурліт, 1890) і намагання реабілітувати особу Павзанія. Правильно дивиться на це питання Heberdey 1894 й ин.

Отакий у загальних рисах хід розвитку етнографічних спостережень і дослідів у Греччині й Римі.

Розгляньмо-ж тепер досягнення, що їх мали греки і римляни в царині етнографії по окремих великих проблемах цієї науки [1]).

1. Питання соматичної антропології здавна притягали до себе увагу давніх греків. Уже Геродот, подорожуючи по різних країнах давнього світу, уважно приглядався до особливостів фізичної природи тих племін, що йому зустрічалися. Він відзначує відмінності в зрості і кольорі шкури та волосся в окремих народів, він говорить про товщину та блиск шкури. За найгарніший народ уважає він „східніх етіопів" — під ними декотрі сьогочасні вчені розуміють індусів. Аріян зве індусів найвищими в Азії і визначає їх зріст пересічно в 5 ліктів = 2,312 m. Кавказькі албанці, як каже Страбон, відзначалися зростом і красою; ґалли, за даними Цезаря і Страбона, були особливо великі на зріст і відзначалися фізичною силою; це саме каже Цезар і Тацит про германців.

Цікаву контроверсу (наукову суперечку) наводить Страбон з приводу походження чорної шкури в етіопів: Онесикрит пояснює її водою Ніла; навпаки, Теодект бачить причину цього в близькості до етіопів сонця. Онесикрит на це одказує, що сонце зовсім не ближче до етіопів, ніж до инших людей, воно лиш вертикально кидає на них своє проміння і через те опалює їх дужч. Та спека сама собою не може бути тут причиною, бо-ж сонце не доходить до матірного черева, а проте дитина народжується вже чорна. Страбон приєднується до тих, що вважають сонце й його проміння при сухості повітря за причину чорної шкури в етіопів. А що-до чорної шкури вже в зародка, то Страбон завважує: „Уже в матірному череві через устрій насіння утворюється плід, схожий на батьків, бо так пояснюються всякі прирожденні хороби і инші риси подібности".

Давні народи відрізняли волосся за кольором та формою. Як це ми вже бачили, чорним волоссям характеризуються єгиптяни, етіопи, індуси; рудаво-світлим—за даними Цезаря й Тацита—германці, ґалли, британці, а за даними Геродота,—ще й будини на Україні (у Скитії).

Аріян звертає увагу на форму носа. Він порівнює з цього погляду індусів і муринів і вказує, що перші не такі кирпаті, як другі. Страбон зве британців кривоногими і вславляє, як і Аріян, красу тіла в індусів.

---

[1]) У дальшому викладі користуюся цінною статтею C. Seyffert'a: Völkerkunde des Altertums — Anthropos, VIII (1913).

Краніологія у своїх зародках була вже відома в давнину. Геродот порівнює черепи єгиптян і персів: твердість черепних кісток у єгиптян пояснює він тим, що вони з ранніх молодощів стрижуть собі волосся на голові і піддають таким чином свої кістки під вплив сонячного проміння, а перси мають м'якші і слабші кістки, бо з дитинства носять шапки і живуть у тіні. Геродот-таки каже, що серед кістяків тих вояків, котрі впали в битві під Платеями, знайдено черепи без швів, тоб-то із одної кістки, і щелепи із зубами теж у вигляді однієї суцільної кістки. Деформацію черепа відзначує він у мешканців побережжя Меотійського озера та в сигинів.

2. Елементи матеріяльної культури дуже живо цікавили давніх письменників, і вони подають нам чимало відомостів з цієї царини.

а) Житло. За найпримітивніші людські житла вважали вже в давнину печери. Троглодити жили по африканському побережжю Червоного моря, в Індії, на Кавказі і в багатьох инших місцях земної кулі. Страбон говорить про дарданців (у північній Македонії), про фарусійців й инших народів, що живуть у штучно виритих ямах чи заглибленнях у землі Те саме оповідає Тацит про германців. У фіннів, як він каже, є плетені щити, що охороняють їх від диких звірів і від негоди, як заслони від вітру в австралійців і бушменів. У кимврів і скитів, як оповідає Страбон, були брички (шатра на возах), а лібійські кочовики, як каже Геродот, жили в куренях із листя.

Житла на деревах, що будуються для охорони перед дикими звірями, згадуються у Страбона (гептакомати — понтійське гірське плім'я).

Дерев'яні будови з очеретяним дахом були у ґаллів (Страбон), а будини вибудували ціле місто з дерева (Геродот). Аріян подає, що індійські племена через часті повені будували собі житла з дерева, бо глиняні забирала-б вода з собою. Так само дають нам давні письменники відомості про своєрідну архітектуру вавилонських будівель, про хати з китових кісток у перських іхтіофагів, про дахи із черепаших щитів, то-що. Цікаві ті відомості, що подають давні автори про будівлі на палях. Геродот дає опис таких будівель у Тесалії (V, 16).

Римський письменник Вітрувій (доба Августа і Тиберія) дав нам у своєму творі „De architectura" докладний опис того, як за його часів будували собі „варвари" свої житла. „Насамперед—пише Вітрувій—вбивають вилкуваті дерев'яні стовпи, переплітають їх ломаччям і вкривають глиною. Тоді висушують на сонці шматки глини (цегла-сирівець) і виводять із них стіни. Всеньку цю будівлю прикривають іще листям і очеретом для охорони перед дощем і спекою. Але що вони не досить добре охороняють од дощу взимку, то виводять ще гостроверхий дах, укривають його глиною і так одводять дощ схилами вниз. Ще й тепер—додає Вітрувій—багато чужих народів будують свої житла отаким самим способом (ґалли, ібери в Еспанії, лузітанці в Португалії). Цей опис римського інженіра цікавий тим, що: 1) свідчить про те, що примітивний спосіб буду-

вати кругле житло із ломаччя зберегався в багатьох місцях Европи аж до нашої ери, 2) наочно показує, як проста стіжкувата чи вуликувата хатина з ломаччя дістала дах.

б) Одяг і прикраси. Обидві теорії про те, звідки походить одяг: 1) естетична й 2) етична (почуття сорому), висловлені за нових часів, неясно зарисовувались у свідомості Геродотовій. Це видко з його зауваження, що перси носили індійський одяг, бо він їм здавався кращий, та з його свідоцтва, що у „варварських племін" вважається за ганьбу з'явитися перед людьми без одягу. Страбон згадує, що декотрі з етіопів ходять цілком голі.

Шкура звірят, як найдавніший вид одягу, відома дуже добре давнім авторам. Страбон згадує, що етіопи вдягалися в звірячі шкури. Тацит каже про германців, що вони носили одяг із звірячих шкур. Про звичай носити одяг із гадючої та риб'ячої шкури згадують Страбон і Аріян. Острівні масагети носять одяг із луба (каже Страбон), індуси вдягаються в убрання з очерету, а етіопські карлики готують собі одяг із пальмового листя (Геродот).

На зачіску у різних народів давні мандрівці звертали велику увагу. Страбон каже, що ґалли носили довге волосся, а так само й гірські лузітанці; це саме оповідає Тацит про свевів, а Аріян—про індусів. Аріян додає між иншим, що індуси фарбують собі волосся на різні кольори, а Страбон оповідає, що маврусійці закручують собі волосся на голові і бороду. Одне з лівійських племін—оповідає Геродот—запускало собі чуба посередині голови, а обидві сторони обголювало; махлійці запускали волосся тільки на потилиці, максійці—на правому боці голови, инші знов—на лобі і т. д.

Татуювання спостерегав Геродот у тракійців—вони на знак свого шляхетного походження наносили на поверхню шкури різні фігури і малюнки. Індуси, скити й инші народи мали звичай намащувати своє тіло пахучими оліями. Геродот оповідає, що етіопи, вибираючись на війну, фарбують своє тіло в червоний і білий колір, а троглодити на березі Червоного моря старанно чорнять собі брови (Страбон). Він-таки оповідає, що індуси продіравлюють собі губи, а етіопки просилюють через губи мідяне кільце. Цікавий звичай засвідчив Страбон для кантабрів і їхніх сусідів: вони зберегають свою сеч в окремих цистернах і нею вмиваються та чистять собі зуби. Про те, що скити люблять паритися в лазні, оповідає Геродот (це саме про лузітанців каже Страбон).

Дуже багато звісток переказують давні автори про прикраси з металю, які багато народів носили на шиї, на руках і ногах. Своєрідну голівну прикрасу в іберійських жінок описує Страбон: залізне намисто з обручами (обідками) на всю голову, які звисали над лобом; до них вони прикріплювали покривало, що спадало над обличчям і охороняло його від сонця. Прикраси в давнину нерідко правили за амулети (обереги)—Страбон, напр., оповідає про троглодитів на березі Червоного моря, що вони носили на шиї мушлі проти злих чарів і уроків.

в) Знаряддя й зброя. Дуже докладний і детальний опис узброєння в 29 різних народів, з яких складалося Ксерксове військо, дає Геродот у VII книзі своїх „Дев'ятьох Муз". Поруч з мечем ми знаходимо в давнину спис, лук і стріли як найважніші типи нападної зброї. Грецькі і римські письменники докладно зупиняються на різних видах зброї і відзначають їх особливості. Так, германці вживали коротких списів з вузькими залізними наконечниками (Тацит), а лузітанці — списів із мідяними наконечниками (Страбон); етіопи набивали на ратище наконечники із кісток антилопи (Геродот); белуджистанські вояки вживали довгих на 9 футів дерев'яних списів, а вістря їх для твердости запікали на вогні (Аріян) і т. д. Про дерев'яні списи для кидання (дротики) у ґаллів згадує Страбон: його кидають не за допомогою ременю, а просто рукою. Багато відомостів дають нам давні автори про лук і стріли. У бактрійців, індусів, каспіїв й ин. лук готують із тростини (Геродот). У індуських піхотинців—описує Аріян—лук такий завбільшки, як і сам стрілець: стрілець ставить лука на землю, впирається в нього лівою ногою і таким чином натягає лука. У етіопів лук із пальмового дерева доходить до 4 ліктів (Геродот). Стріли нерідко були отруєні (ґалли, соани, орити—у Страбона). Згадуються також дубини, лассо (сармати—в Павзанія), бумеранг (у єгиптян, асирійців, індусів), праща (дуже часто).

Із оборонної зброї називають давні автори найчастіше щити, різні своєю формою і своїм матеріялом: із слонячої шкури (Страбон), із журавлиної шкури (Геродот), плетінки (Страбон). В індусів щити довгі і вузькі (Аріян), маленькі і круглі опуклі у лузітанців (Страбон), розмальовані у германців (Тацит). Давні автори подають нам також подробиці про те, як роблять і носять панцері.

3. Форми господарства. Торг і промисловість. Античні народи добре знали різницю між культурними і некультурними народами. Цих останніх узивали вони „варварами". Форми господарства вони ставили в залежність од способів добувати поживу. Уже Гекатей Мілетський говорить про кочовиків (νομάδες), ратаїв (ἀροτῆρες) і хліборобів (γεωργικοί). Геродот одрізняє рибалок і мисливців, кочовиків і ратаїв, Страбон — кочових пастухів, мисливців і хліборобів. Але вони ще не висловлюють думки, що мисливство й рибальство характеризують давнішу стадію в культурному розвитку, ніж скотарство і хліборобство.

У давніх авторів ми знаходимо досить докладну картину господарських стосунків на найрізноманітніших щаблях культурного розвитку.

Почнім із присвійного господарства—збирання плодів, коріння, ягід, то-що. Тацит каже, що деякі германські племена живляться плодами диких дерев, а лузітанці — як каже Страбон—збирають у своїх горах жолуддя, сушать його, розтирають і печуть із нього коржі. Деякі племена в Індії живляться поздираною з дерев корою (Аріян). Страбон оповідає про „клубнеїдів" та „болотяників" поміж Білим і Блакитним Нілом, що розтирають коріння камінням, готують із цієї маси коржики і випікають їх на сонці. Їхні сусіди живляться насінням рослин і плодами

з дерев. Геродотові „лисоголові“ (кімлики?) уживають у страву плоди спеціяльного дерева Prunus padus L. (черемха).

Про тих народів, котрі жили з рибальства (іхтіофаги), давні греки згадують з особливим інтересом, тим більше, що в самих греків за гомерівської та класичної доби риба не становила основи поживи, а була ніби додатком до основної їжі (ὄψον, ὀψάριον). У Гомера риба взагалі не вживається в страву, а солона риба з Понту становила їжу для рабів. Тільки згодом розвилося справжнє мистецтво готувати рибу (Ἁλιευτικά Лукіяна!). Ось через віщо античні письменники вважають, що ті народи, котрі годуються рибою, заслуговують на особливу згадку. Іхтіофаги над Перською затокою — як каже Аріян — їдять дрібну рибу сирову, а більшу сушать на сонці, розтирають і запікають з хлібом чи коржами. Причину цьому бачить він у тому, що плім'я цеє живе в країні надто неплодючій. Страбон згадує про іхтіофагів на південному побережжі Червоного моря; перед нами типова стадія присвійного господарства: вони збирають тую рибу, яка залишається на березі підчас припливу, розкладають її на камінні і печуть таким чином на сонці. Навпаки, перські іхтіофаги виплітали вже сіті з луба пальмового дерева і таким чином сами ловили рибу (Аріян). Особливо процвітало рибальство, за відомостями давніх авторів, на північному побережжі Чорного моря. Страбон оповідає, що поміж Меотидою (Озівське море) і Бористеном (Дніпром) розкинулися великі рибальські промисли для ловлі й соління риби. Геродот оповідає про пеонійців, які жили по берегах Прасійського озера в Тесалії, що в їх будівлях на палях є ляда, яка веде з хатини через платформу вниз в озеро. Риби водиться в озері така сила, що як хтось одкриє ляду, опустить в озеро порожнього кошика і через короткий час витягне його назад, то в кошику буває повно риби. Геродот каже, що пеонійці не тільки сами живляться рибою, ба й годують нею коней і під'ючне.

Не менш цікаві й тії відомості, які подають нам давні письменники про мисливські народи та про різні методи мисливства. Ми не наводитимемо дуже спірного місця з Геродота, де він оповідає про своєрідне ловецтво — на вошей, що ними ніби живилися будини й адримахиди коло Діоскуріяди над Чорним морем [1]), бо φθειροτραγέουσι може визначати і „поїдають вошей“ і „гризуть горіхи“. Більшої довіри заслуговує Страбонів опис того, як у центральній Африці ловлять сарану. В яри накидають чадного чагарнику і підпалюють його; сарана, як пролітає над цим місцем, тратить од диму свідомість і падає на землю; тоді її збирають і роблять із неї коржі з сіллю. Найрізноманітніші породи тварин правили людині за їжу. Печерні мешканці північної Африки годувалися гадюками, ящірками й иншими плазунами (Геродот), мешканці південної Еспанії вживали для ловів на гадюк і польових мишей хатню

[1]) Див. Ѳ. Г. Мищенко. Къ вопросу о бытѣ геродотовскихъ будиновъ. — Сборн. въ честь В. Ѳ. Миллера, 10—13; Його-ж, Геродотовскіе вшеѣды — Филолог. Обозр. XV (1893), 73; Minns, Scythians and Greeks. Cambr. 1913, 105.

ласочку, завезену з Лівії: вона виганяє дичину з нір (Страбон). Кавказькі албанці — як каже Страбон — уживають уже для ловів собак; мисливські собаки були й у британців. Германці, згідно з описом Цезаря, влаштовували пастки й западні для диких звірів (підкопували чи підрубували дерева, що на їх звірі спиралися). Дуже цікаві відомості подають нам античні автори про ловлю слонів. В Африці мисливці непомітно підкрадаються до тих слонів, що відстали від череди, і перерізують їм сухожилки на задніх ногах, а в Індії або ловлять їх за допомогою ніжної петлі, або заманюють їх у корраль за допомогою свійської самиці — ці способи збереглися в Індії і до сьогодні (Аріян, Страбон). Цікавий опис ловів на казуарів є в того-ж-таки Страбона (мова йде про одне з південно-єгипетських племін). Там полюють на казуарів отаким робом: мисливець надягає на себе їх шкуру і на праву руку намотує казуарову шию і тоді наслідує нею ті рухи, які робить тварина. Отак-о заманює він казуара в балку (ущілину). Тут стоять напоготові інші мисливці і забивають казуара. Оцей спосіб аж надто нагадує спосіб ловити струсів, що його ще й нині вживають бушмени. Нарешті, Страбон подає дві надзвичайно цікаві методи ловів на мавп, яких уживали, щоб захопити їх живих; обидва способи засновано на нахилі до наслідування, розвиненому в цих тварин. Зогледівши на дереві мавпу, мисливець умивається з відра із водою і ставить тоді друге відро з рідким клеєм під дерево. Мавпа злізає з дерева, наслідує всю процедуру вмивання, вимазуючи собі обличчя клеєм, а тоді її вже легко впіймати. Або знов надягає мисливець на очах у мавпи на себе штани, а тоді кладе їх під дерево, вимазавши попереду з середини клеєм. Як тільки мавпа натягне на себе тії штани, то вже не важко її впіймати (XV, 1, 29).

За причину кочового життя Страбон уважає неплодючість ґрунту і нездорове повітря. Найтиповішим кочовим народом у давнину були скити, що мандрували на своїх возах, укритих повстяними шатрами. Геродот і інші письменники залишили докладний опис життя й побуту кочових народів за тієї доби. До кочовиків треба зарахувати: каситеридів (Страбон), гетулів і лівійців (Салюстій), албанців і іберів на Кавказі. Давні германці теж почасти провадили кочове життя, хоч і хліборобили. Цезар наводить отакі причини (мотиви), що примушували германців кочувати: 1) тяжіння до війни могло-б послабнути підо впливом оброблювання землі, 2) нерухома власність та надбання викликали-б заздрощі і захланність у инших і 3) побудування сталого житла з вигідними пристосуваннями проти спеки й холоду призвели-б до пом'якшення та фізичної в'ялости.

За Цезарем і Тацитом, германці живляться найбільше молоком (кислим молоком, сиром) і м'ясом. Британці теж пастушать і провадять молочне господарство, але не вміють приготовляти сир. Докладний опис, як скити роблять із молока масло, дав Геродот (у IV кн.).

Люди, що вживають у страву сире м'ясо, стоять, на Геродотову думку, на нижчому щаблі розвитку від тих, що їдять м'ясо варене.

Він описує, як варять м'ясо скити — а саме в звірячих шкурах. Але Seyffert гадає, що тут неточність: шкура швидко згоріла б на вогні, а радше робили вони мабуть так, як сьогочасні північно-американські індійці, а саме накидували розпаленого каміння в посуд із звірячої шкури з водою. Порівняймо також способи пекти м'ясо: розпечене каміння накладають у живіт тварини (Кунов-Левина-Дорш, Техника доисторической эпохи, II, 26).

Етнографічні спостереження давніх письменників у царині хліборобства зводяться ось до чого. Геродот згадує про те, що каліпіди й алазони над Бористеном (Дніпром) окрім збіжжя обробляли ще й цибулю, часник, сочавицю й просо. Страбон описує особливий спосіб обробляти риж в індусів (грядки розкопують у воді). У цього-ж-таки автора знаходимо опис дерев'яних плугів у кавказьких народів. В Алжирі, як він каже, ґрунт такий плодючий, що вистачає тільки злегка зрушити землю гілкою колючої крушини, щоб здобути подвійний урожай.

Аполоніяти (на березі европейської Туреччини) розводять виноград і, щоб охоронити лозу од шкідників, вимазують її стовбурі глиною, замішеною на оливковій олії — це винищує шкідників (Страбон). Вавилонці, перси і осельники північно-африканських оаз живляться головним чином фініковою пальмою і, як каже Страбон, у перському письменстві є поема, що описує 360 способів використовувати цю пальму.

Вавилонці виробляли, як каже Геродот, чудове пальмове вино і розсилали його в різні країни аж до Етіопії. Страбон згадує про рижове вино в індусів. У Персії аріянці готують чудове виноградне вино, що може триматися протягом трьох поколінь (близько 100 років). Єгип- Геродот, роблять вино (пиво) з ячменю; про пиво як іх германців згадує Тацит. Приготовляли його на палях (Гекатей), британські кельти та

сті подають давні письменники про каннібалізм одскій, Каннибализмъ въ греческихъ миоахъ, 1874).

омислової техніки твори давніх письменників дають л для історії текстильного виробництва (плетіння й ткацробляли тонке полотно, що його вони висилали й за кор-он). Методи фарбувати тканини дуже різноманітні. Ібери и їх корінням, а на Кавказі є такі дерева, що їх листя можна і настояти в воді, і тоді цією фарбою можна малювати різні анинах; коли їх прати, фарба не змивається (Геродот).

аних про добування золота в давнину можна знайти в Геродота.

у картину німої вимінної торговлі малює Геродот, описуючи торговельні зносини картагінців з лівійськими племенами по той бік Геркулесових стовпів. Вони розкладають товари вряд на берег, ідуть назад до своїх кораблів і розкладають багаття. Скоро тубільці зобачать дим, поспішаються до моря, кладуть замість товарів золото і відходять.

Коли картагінцям здавалося, що покладене золото рівноцінне з узятим товаром, то вони його забирали і відходили; як-же золота було їм замало, то вони його залишали й поверталися на свої кораблі; тубільці додавали тоді золота аж доти, коли картагінці покладеною кількістю завдовольнялися.

Мешканці Каситерид (Страбон) обмінюють свою цину, слово й шкури на ганчарні вироби, сіль та мідяний посуд; лігурійці привозять дерево, в'ючну худобу, шкури й мед до Генуї і забирають за це оливкове масло, вино, коней і мулів, одяг, то-що. Кавказькі албанці провадять вимінний торг товарами, грошей вони не знають. У внутрішній частині Лузітанії теж панував вимінний торг, хоч шматки срібла мали вже тут силу грошей (Страбон). Британці вживали замість монет мідь чи залізні палички певної ваги (Цезар).

4. Соціяльні відносини. Із форм шлюбу Геродот знає про „гетеризм" (термін Бахофена), тоб-то безладні полові зносини. Отож про агатирсів, сусідів скитів, він каже, що вони гуртом спаровуються з своїми жінками, щоб залишатися братами і, як родичі по крові, не заздрити чи ворогувати одні до одних. Про масагетів він каже, що жінки у них — загальне добро; про одне-ж плім'я у Лівії — що вони не мають особистих жінок, але спаровуються одні з одними „на подобу тварин".

Груповий шлюб спостерегав Цезар у Британії: чоловіки групами по 10 чи 12 душ спільно володіють своїми жінками; брати з братами, батьки з своїми дітьми. Те самісіньке каже Страбон про гібернійців: „вони спаровуються публічно і з своїми жінками і [illegible] нав[illegible] з рідними матерями і сестрами". Поліяндрія пан[illegible] (Полібій), у каледонців — споконвічної [illegible] (Діон Кассій); сліди її зберегалися, суд[illegible] та в Arabia Felix. Значно поширеніша ф[illegible] в давнину полігамія: вона цілком панувала у [illegible] мідян і инших. У давніх германців вождям [illegible] мати скількись жінок. Дуже часто згадується за пере[illegible] туцію. Отож, Геродот оповідає про мідянок, що вони[illegible] посаг, віддаючись усім і кожному за гроші до заміжж[illegible] що після завоювання міста дуже зубожіли, заробляють собі н[illegible] ток проституцією. Єгипетський цар Хеопс, потрібуючи грошей[illegible] рідній дочці торгувати собою (Геродот). Чистоту звичаїв і [illegible] у германців особливо вихваляє Тацит — тепер, правда, дов[illegible] части з агітаційно-моралізаторських побудок. Що-ж до [illegible] повідомлення про вавилонський звичай, щоб кожна жінка [illegible]атті віддалася чужинцеві в храмі Афродити, то це явище належ[illegible] до царини релігійної чи сакральної проституції.

Із шлюбних звичаїв давні письменники згадують про своєрідний авкціон у венетських ілірійців і вавилонців, на якому продають най-

кращих дівчат, щоб за ці гроші справити посаг для бридких (Геродот). Jus primae noctis відзначив Геродот для адримахідів і насамонів.

Багатьом античним письменникам кинулось у вічі те своєрідне явище первісного суспільства, що зветься тепер „матріярхатом". Геродот підкреслює, що лікійці звичайно називають себе по йменню матери, а не батька. До цієї-ж царини застосувати треба Антигонині слова (Sophocl. Antig, vv. 869 sq.) про незаміннність утрати брата. У германців — оповідає Тацит — дядько з материного боку заступає їм батька. В іберів Страбон відзначує ознаки „гінекократії": дочки дістають у спадок майно, одружуючися дістають від чоловіків віно, то-що. У кантабріїв (Страбон) був звичай, відомий у науці під назвою „кувади" (чоловік імітує муки породілі).

Чимало даних знаходимо в творах давніх письменників про форми вітання, про звичаї підчас їди, сну, то-що у різних народів. Про обрізання згадують Геродот (Єгипет), Страбон. З деяким здивуванням відзначують давні письменники згірдливе відношення до ремісників і трудящого люду, що трапляється у багатьох „варварських" племін: єгиптян, тракійців, скитів, персів, лідійців і в усіх „варварів" узагалі — особливо в порівнянні до вояцького стану. Геродот вказує, що деякі професії (напр. пастухи свиней у Єгипті) оточені загальною погордою: вони можуть одружуватися тільки поміж собою, не мають права ходити до храмів.

Давні письменники звертали увагу на соціяльну структуру суспільства: Геродот каже, що єгиптяни розпадалися на 7 клас, а Аріян каже, що кастова система досягла найбільшого виявлення в Індії. Вони намагалися вже покласифікувати соціяльні організації (об'єднання), одрізняючи три організаційні форми: 1) родовий союз, заснований на шлюбі і кревному спорідненню (ма[illegible]и, агатирси, насамони й ин.), 2) територіяльні союзи чи товариства, засновані на спільному життю в даній окрузі (малоазійські [illegible]ці) і 3) громадські об'єднання, засновані на договірній угоді окремих людських індивідів чи груп (греки, перси, то-що).

Чимало місця віддають грецькі й римські автори характеристиці різних правних і етичних норм та інститутів: клятві, договорам, побратимству, судочинству і т. д.

8. Ідеологія. Антична література має багато відомостів про релігію, науку й мистецтво давніх народів. Свідоцтва про первісні елементи в грецькій релігії, що заховалися в творах античних письменників, я зібрав у книжці: Культъ фетишей, растеній и животныхъ въ древней Греціи (Спб. 1913). Чимало даних дають давні автори про поклоніння небесним світилам (араби, лівійці, масагети в Геродота, германці в Цезаря), про культ предків (іседони, масагети, індуси в Геродота), про віру в переселення душ (єгиптяни, ґалли; уявління про вовкулаків у неврів у IV кн. Геродота і т. д.). Цікаві свідоцтва про способи ворожіння та віщування (вербове пруття у скитів, жереби і знаменні прикмети у германців,

іржання коней у персів, то-що) та про різні форми жертвоприношень. Безмірно цікаві спостереження над весільними й похоронними звичаями і греків та римлян, і инших народів [1]).

II.

На порозі середньовічної етнографії ми зустрічаємося з цікавим і цінним твором, що належить відомому хроністові VI віку, Йорданові чи Йорнандові, — з „Історією ґотів" (De Gothorum origine etc.). З роду алан, Йорнанд здобув добру освіту і був спершу нотарем, а потім католицьким священиком. Із власних його слів видко, що, складаючи свою „Історію", він користувався втраченим тепер твором з історії ґотів Касіодора. Йорнандів твір, написаний близько р. 550, цікавий для нас тим, що подає цінні етнографічні дані з доби великого переселення народів, для якого він узагалі чи не єдине джерело. Особливе значіння його „Історії" полягає в тому, що він використовував твори ґотської народньої поезії, переказував саги германців, їх давні пісні, їх героїчні поеми.

Три риси характеризують Йорнандів твір: 1) тенденційність, 2) компілятивність і 3) перевага воєнного елементу в викладі. Йорнанд намагається всіма способами звеличати ґотів. Навпаки, гунів малює він у як-найтемнішому, негативному світлі. Йорнанд спирається на цілу низку джерел, і, користуючись ними, він не виявляє критичного до них відношення і з двох версій приймає тільки ту, котра відповідає його національним симпатіям. Навряд чи можна визнати за справедливу гадку Пальмана, що обвинувачує Йорнанда в плагіяті, в затаєнні джерел. Йорнандові інтереси характеризуються крайньою однобічністю: захоплюючись самою тільки воєнною історією і з замилуванням малюючи руїнницькі інстинкти в ґотів, він цілковито ігнорує внутрішнє життя народу, його економічну і соціяльну структуру, його політичну організацію, його звичаї та вірування. Та проте твір його це одне з дорогоцінних джерел для вивчення народнього побуту й творчости германських племін за доби переселення народів.

Трохи пізніше жив дієписець франків — єп. Григорій Турський (540—594). Із його творів найважливіший — „Історія франків у 10 книгах", що в ній він наводить низку національних переказів із історії франків.

До VIII в. належить діяльність Павла Діякона чи Варнефрида (720—800). У його „Історії лонгобардів" (Historia Longobardorum), викладеній гарною, захватливою мовою, народні перекази чергуються з літописним оповіданням. Лонгобардів виводить він із Сканди-

[1]) Для дослідження античної етнології важливі, окрім згаданих уже праць Seyffert'a, Trüdinger'a й инших, ще й такі твори: O. Waser, Volkskunde und griech.-römisches Altertum — Festschrift für Prof. Dr. E. Hoffmann-Krayer. Basel, 1916; L. Radermacher Beiträge zur Volkskunde aus dem Gebiet der Antike — Sitz.-Ber. Akad. Wien, Phil.-hist. Kl. 187 (1918), 3.

навського півострова. Описуючи долю цього народу, Павло Діякон разом із тим дає опис цілої низки инших країн і народів, частенько мітичних. Дуже багато наводить він народніх переказів лонгобардів.

До цього самого віку належить діяльність св. Боніфатія, що вважається за апостола Німеччини (675—754). Історичне значіння мають його „Листи".

Із хроністів пізнішої доби треба згадати про Тітмара Мерзебурзького (971—1018), про Адама Бременського (XI в.), що написав історію гамбурзької церкви, про Гельмольда, автора „Хроніки слов'ян" (XII в.), про Саксона Граматика, що склав „Історію Данії" (пом. 1204), про життєписи єп. Оттона Бамберзького (пом. 1139), про чеського літописця Козьму Празького (XII в.), про англо-латинського письменника Гервасія Тильберійського (XIII в.), про польського хроніста Яна Длуґоша (XV в.), про Олафа Великого (XVI в.), про Симона Грунав (XVI в.) і т. д. Твори всіх оцих хроністів подають нерідко цінні дані.

Етнографічні знання проходять до Европи за понурої доби середньовіччя трьома шляхами (поминаючи твори хроністів і місіонерів): скандинавські вікінги, роблячи свої відважні наскоки на побережжя північних морів, нагромаджували багатий етнографічний матеріял; паломники, вибираючись до Св. Землі, приносили з собою відомості про далекі країни Сходу; візантійські історики, описуючи героїчну боротьбу своєї батьківщини проти ворогів, що насувалися звідусіль: проти арабів, персів, слов'ян, — подають нам цінні відомості про життя й побут цих народів.

Нашестя монголів дало новий імпульс етнографічній цікавості европейських учених. До Великої Татарії виряджають різні уряди низку посельств. Францисканець Плано Карпіні вибирається на весну 1245 р. через Україну, надволзькі степи, кочовища киргизів, Хівінське царство до ставки монгольського імператора над р. Орхоном. Свої спостереження записує він у вельми цікавому творі: Libellus historicus (моск. переклад проф. Малеїна, 1911). Голандський чернець Вільгельм Рубруквіс (чи Рюїсбрук) відбуває в 1253 р. свою подорож до монгольського хана через Крим, Україну, Сарай, Кавказ і Сибір, залишивши в своєму Itinerarium'і докладний і детальний опис України, Кавказу, Середньої Азії, Китаю, то-що [1]).

Отже, шлях до Великої Татарії був відомий уже европейським ученим, коли наприкінці XIII в. (1271—1295) відбув свою славетну мандрівку до Монголії, до сина Чінгіз-хана венеціянець Марко Поло. Він вивчив монгольську мову й правдиво описав країну і звичаї різних народів. Назад повертався він через Кохінхіну, Суматру, Цейлон, Трапезунд і Царгород.

---

[1]) Is. Jak. Schmidt, Léon Cahoun й ин. обвинувачують Рубруквіса в неправдивості поданих у нього відомостів, але значно справедливіше судить про нього Оскар Пешель (O. Peschel, Geschichte d. Erdkunde, 165 ff.).

Всі оці твори визначаються на-прочуд дивною точністю етнографічних спостереженнів: отож, у Плано Карпіні ми знаходимо опис звичаю, відомого в сьогочасній науці під назвою „левірата", Рубруквіс згадує про звичай фіктивного викрадання молодої, а Марко Поло описує звичай „кувади" (як ужити сьогочасного етнографічного терміну), а також дуже поширений у первісних народів звичай віддавати гостеві свою дружину чи дочку (prostitution hospitalière) і т. д.

Багатющі етнографічні дані знаходимо ми в творах арабських письменників середньовіччя. Відомості їх поширювались від Еспанії до Середньої Азії, Індії й Китаю, від Центральної Европи до Північної й Східньої Африки. Арабський подорожній XIV в. ибн-Батута пробув 24 роки в безперервних подорожах по Єгипті, Сирії, Персії, Арабії, Занзібару, Малій Азії, Центральній Азії, Бухарі, Індії, Малайському Архіпелагу, Китаю, Еспанії й Сахарі. Із його попередників особливо прислужилися етнографії Массуді (X в.), ибн-Даста, ибн-Фадлан, що докладно, між иншим, описав слов'янські похоронні звичаї, Якут, автор монументального географічного словника, і т. д.

Настає доба великих відкриттів. Славетному Колумбові належить честь не тільки відкриття тропічної Америки (1492), але й першого етнографічного дослідження людности Канарських островів, Гвінейського побережжя й ин., а також організації дослідження життя й побуту індійців з Гаїті (він доручив каталонському ченцеві Fray Roman Pane збирати й записувати матеріяли). Васко де Гама об'їздить р. 1497 Африку й відкриває морський шлях до Індії. Еспанці бурхливим потоком сунули до Америки, португальці—до Африки, над Червоне море, над Перську затоку, до Індо-Китаю, до Японії, голандці—на Малайський архіпелаг, до берегів Африки, англійці—до Північної Америки. Економічна база цього могутнього колонізаторського руху, як одної із форм імперіялізму, ясна без дальших слів. Не зупинятимемось, за браком місця, докладніш на добі конквістадорів і на історії колоніяльної політики Европи в нововідкритих країнах і в Передній Азії. Важливо відзначити одне: в наслідок усіх цих подій европейські вчені опинилися віч-на-віч перед величезним етнографічним матеріялом, що зробив повний переворот у наукових поглядах тієї доби.

За нових часів нагромадження етнографічного матеріялу продовжувалося: досить згадати про подорож Джемса Кука в 1768—1779 рр., Лівінгстона, Стенлі (70-і рр. XIX в.), завоювання Сибіру й експедиції російських учених углиб Азії, подорожі Еренрайха, фон-ден-Штайнена, Т. Коха, надзвичайні археологічні відкриття в царині давніх культур басейну Середземного моря, мехіканські розкопи, розшифрування єрогліфів, клинопису, хетських написів, вивчення фольклору сьогочасних культурних народів. Отак поволі нагромаджувавсь величезний етнографічний матеріял, що нагально вимагав розроблення. До історії наукового розроблення зібраного матеріялу ми тепер і перейдемо.

III.

XVIII-й вік це була доба, коли етнографія зародилася, як наука. Перші спроби покласифікувати спостереження над життям і побутом некультурних народів сягають, що-правда, ще першої половини XVII в., а термін „антропологія", в розумінні окремої галузи знаття, виник ще значно раніш, р. 1501. Термін „етнографія" трапляється вперше в „Етнографічному Альбомі" (Ethnographische Bildergallerie), виданому в Нюренберзі р. 1791, і набуває ухилу в бік географії, а тимчасом термін „етнологія" набуває ухилу в бік історії культури чи соціології. Слово „фольклор" уперше запропонував англійський археолог Томс р. 1846-го на визначення комплексу народніх віруваннів і звичаїв, поезії, взагалі колективної народньої творчости й тієї науки, яка цю царину вивчає.

Першим більш-менш науковим напрямком у царині етнографії була так звана орієнталістична школа, що виводила всеньку мітологію і народні казки европейських народів із Сходу. Вона набуває швидко двох відмін: коли грецьку, римську, германську мітологію порівнювали з давньо-жидівською і фінікійською, то доводилося припускати, що грецькі боги були по суті людьми, історичними особами, обожуваними після смерти. Отак відновлено було вчення Евгемера. Коли-ж в европейських мітах добачали біблійне вчення, то доводилося, щоб їх пояснити, вдаватися до символізму доби Відродження й гуманізму. Обидві ці течії зливаються в творах Гергарда Йоганна Фоса. Тут справедливо добачають зародки порівняної мітології [1]).

Голандський філолог Г. Й. Фос (1577—1649) випустив у світ незадовго перед своєю смертю твір: De theologia gentili, Амстердам 1642, що являє собою без сумніву найвидатніший мітологічний твір XVII віку. У ньому, як в велетенському дзеркалі, відбилися всі сучасні йому наукові течії в даній царині. Він користується з лінгвістичних даних, порівнюючи грецькі ймення богів з біблійними, пояснює низку мітів евгемеристично, але, поряд з тим, убачає в багатьох божествах персоніфікацію сил і стихій природи, а иноді вдається й до філософського тлумачення мітології. В основу своєї системи він кладе постулат первісного боговідкриття.

За Фосом багато де-в-чому, особливо-ж в евгемеризмі і в етимологізації, ішов француз Самюель Бошар (1569—1667). Ще далі в тому намаганні віднайти єдине джерело всіх релігій іде езуїт Атанасій Кірхер (1602—1680). Випадково примушений взятися за видання коптсько-арабського словника, він надумавсь вивчити єгипетську релігію і вирішив, що всі поганські релігії, серед них і американські, походять з Єгипту. Друга особливість його поглядів—це принцип еманації всесвіту з Єдиного (Oedipus Aegyptiacus etc. 1652—54).

---

[1]) Otto Gruppe. Geschichte d. kl. Mythologie. Leipz. 1921, 47–49.

За другий більш-менш великий напрямок в етнографії треба визнати романтичну течію з характерною для неї ідеалізацією первісної людини. За найранішого представника цього напрямку вважати можна єзуїта Жозефа Франца Лафіто (Lafiteau), що жив од 1670 до 1740 р. Він пробув довший час у Канаді і, як перші місіонери, вражений був подібністю між грецько-римськими й індійськими обрядами і уявліннями. Своїй книжці він дав заголовок: Moeurs des sauvages américains comparés aux moeurs des premiers temps (Звичаї американських дикунів, порівнюючи з звичаями давніх часів), Париж 1724. Це — перша в історії етнографії спроба притягти, щоб пояснити античну релігію, вірування й обряди сучасних некультурних народів. Уже на самому початку свого твору заявляє Лафіто, що він не вважає за можливе обмежитися самим тільки описом побуту примітивних народів, але й намагається шляхом аналогій і паралелей з'ясувати хід еволюції людської культури. Попереджуючи сьогочасний науковий напрямок Ланга, Фрезера й ин., він бачить у звичаях некультурних народів ключ до зрозуміння звичаїв класичної давнини. Оцю порівняну методу поширює Лафіто і на християнську релігію. Він полемізує проти поширеного під той час погляду, ніби всі поганські релігії запозичені з юдейської. Він спитується простежити зародження релігії ще за дальшої доби, ніж Мусієве законодавство. Він висловлює здогад, що найдавніші осельники Греччини, пелазги й гелліни, переселилися до Америки і що первісна їх релігія, дана нашим предкам з неба, була монотеїстична. З бігом часу монотеїзм цей перекрутили; він змінився, бо чиста істина богопізнання могла бути дана людям тільки в символах, а символи ції, як за таємний змисл їх забулись, перестали бути зрозумілі людськості, і вона почала вигадувати, щоб пояснювати незрозумілі їй символи, усякі перекази й алегорії. Отак, 80 ще років перед Крайцером, давав Лафіто таке саме пояснінння процесу затемніння первісної чистої віри наших предків, яке ми знаходимо в цього німецького вченого. Лафіто перший на багато років перед Морганом прирівнював груповий шлюб і матріярхальну організацію споріднення в північно-американських племін з свідоцтвами Геродота про лікійців, що називали себе по йменню матери; він порівнював весільні звичаї римлян і червоношкурих, запровадив до етнографічної термінології слово „кувада". Не менш важлива й друга особливість у творі Лафіто—у нього немає сліпої й зарозумілої погорди до червоношкурих, що характеризує багатьох дослідників навіть пізнішого часу.

Ідеалізація первісної людини була взагалі властива філософії XVIII в. Незавдоволення з тодішніх форм суспільного життя приводило інтеліґенцію до ідеалізації первісного стану людськости, далекої від культури й техніки. Дефо дав у своєму Робінзоні Крузо образ героя, що відроджується морально від зносин з природою і первісними людьми віддалік цивілізованого суспільства. Містріс Бен у своєму романі „Уруноко" виставила тубільців південної Америки як найкращих із людей. Р. 1721-го Деліль вивів у комедії дикуна Арлекіна, що прибув звідкись до Франції і в своїй

наївності їдко глузує з її цивілізації. Найтиповіші представники отакого ідилічного погляду на первісне життя людськости—це Русо, Форстер, Шаміссо, Шатобріян.

Славетний женевський письменник і філософ Жан Жак Русо (1712—1778) сміливими рисами змальовує в своїх „Розправі проти наук і мистецтв", „Розправі про походження нерівности" та в „Суспільному договорі" життя первісної людини за тих часів, як не було ще приватної власности й суспільної організації і як люди жили щасливим тихомирним життям. Як-же це сталося, що первісне блаженство змінилося на безвідрадісне існування сьогочасних людей? Перший фатальний ступінь до цього, це було—каже Русо—відмовлення від індивідуальної праці і перехід до суспільного життя. Другий фатальний ступінь — це заведення приватної власности на землю. В наслідок цього на первісно безтурботну людину звалилися всякі біди, війни, насильство, рабство.

Отакого самого ідилічного погляду на життя первісних людей притримувавсь німецький натураліст і подорожній Йоган Райнгольд Форстер (1729—1798). Цікаво відзначити, що оцей Форстер в 1756 р. вибрався, за дорученням од московського уряду, на Волгу дослідити побут тамтешніх колоністів, а після того розробляв, укупі з иншими вченими й правниками, у Петербурзі кодекс законів для колоністів. Р. 1766 він переселюється до Англії, товаришить славетному Джемсові Кукові в його другому плаванні навколо світу, а після того попадає в великі злидні, ба навіть опиняється за борги у в'язниці. Р. 1780 здобуває він професуру в Галле (Німеччина). Фактичний матеріял, що його подає Форстер, ґрунтуючися на власних спостереженнях, дуже цінний і цілком певний. Що-ж-до теоретичних його поглядів, то тут можна відзначити, що він надавав ваги, поруч підсоння, і психологічному факторові в витворенні народнього характеру. Культуру й саму навіть людність Тихого океану виводив він із Східньої Азії. Цікаво, що Форстер уже здогадувавсь про біогенетичний закон, тоб-то про закон збігу розвитку індивіда й роду.

Шаміссо, німецький поет і природник (1781—1838), узяв р. 1815 участь у мандрівці навколо світу на кораблі „Рюрик", що її улаштував за дорученням од московського уряду гр. Рум'янцев. Шаміссо протягом трьох років об'їхав африканські острови, Південну Америку, частину Сибіру, Північну Америку, Полінезію й ин. Всі свої спостереження опублікував він р. 1836 незадовго перед смертю. Як і Лафіто та Форстер, відкидає він усі обвинувачення, що сипалися на первісні народи, й особливо обороняє полінезійців.

Славетний французький письменник і політичний діяч Ф. О. Шатобріян (1768—1848) стоїть ніби на межі між старим романтичним напрямком, що ідеалізував первісну людину, і новою школою, що намагається тверезо глянути на справу і науково, цілком об'єктивно висвітлити проблеми етнографії. В Шатобріянових поглядах ясно почувається перехід до цього другого періоду, коли вчені намагалися вже розглядати

первісні народи в загальних рамках усієї людськости в культурно-історичному (Віко, Монтеск'є, Вольтер, де-Брос, Кондорсе, Бокль й ин.) чи філософському (Гердер, Шіллер) освітленні.

За основоположника культурно-історичного напрямку вважати можна італійського вченого Віко (1668—1744). Це був один із найвидатніших мислителів XVIII віку, що на багато випередив свій вік і стояв самітно серед своїх сучасників. Його вважають за основоположника філософії історії, а Альфред Ляйхт зве його основоположником психології народів (Völkerpsychologie). Найвидатніший твір Віко це його „Нова наука", точніш—„Принципи нової науки в рамцях загальної природи народів" (Principi di una scienza nuova intorno alla comune natura delle nazioni, 1726), — книжка, що відзначається блискучим розумом, смілістю й оригінальністю думки. Він перший проголосив таку популярну в наші дні теорію циклів в історичному процесі. Усі народи проходять однакову життьову путь, і всесвітня історія являє собою вічний круговорот тих самих з'явищ (corsi e ricorsi). Віко був перший історик, котрий мислив соціяльно. Він ясно й чітко зформулував на багато років перед Гердером ідею одности культури даного суспільства: розвиток мови, релігії і права становлять — каже Віко — нерозривну цілість. Його вчення про універсальний дух народів (senso comune del genere umano, come una certa mente umana delle nazioni) попереджує теорію німецьких етнологів про Volksgeist [1]). Уся сьогочасна філософія і методологія історії веде свій початок від Віко: в історичній критиці він з'явився попередником Ф. А. Вольфа (гомерівське питання) і Нібура (критика джерел). Цікаві погляди Віко на хід розвою людськости. Він припускає чотири послідовні етапи еволюції. На першій стадії ми спостерегаємо обожування околичної природи: всяке сприйняття є злиттям об'єктивного й суб'єктивного елементу, а що в первісної людини цей другий переважає, то вона повинна була проіціювати свою іманентну споконвіку їй властиву богосвідомість у зовнішній світ; так сліпуча блискавка представляється їй в образі Зевса, а море — в образі Посейдона, і т. д. На другій стадії розвитку людина починає підкоряти собі природу, зміняти її вигляд. Сили природи, що зробилися їй необхідними, мисляться як божества: вогонь — в образі Гефеста, посів — Сатурна, нива — Деметри, то-що. Обличчя раніших божеств міняються, їхні компетенції поширюються: Посейдон робиться богом мореплавства. Третя стадія збігається з ускладненням соціяльного й політичного життя народу: божества обертаються в відбитки соціяльних з'явищ, політичних установ і окремих партій. Юнона стає покровителькою шлюбу, Діяна — санітарно-медичної справи і т. д. Особливо підкреслює Віко ролю класової боротьби, що відбивається в мітології греків та римлян. Нарешті, на четвертому ступені розвитку боги цілковито очоловічуються, втрачаючи свій

[1]) C. Sganzini, Die Fortschritte d. Völkerpsychologie von Lazarus bis Wundt Bern, 1913, стор. 10.

алегоричний характер, і приводяться в повну єрархічну систему. Отже, релігія — каже Віко — є наслідок діяння трьох факторів: 1) закладеного в свідомості людини уявління про божество, ідеї вічної істини, 2) творчої фантазії і 3) страху перед грізними стихіями природи. Оцей останній погляд ріднить Віко з Лукрецієм та з раціоналістами XVIII віку.

Значіння Монтеск'є (1689—1755), автора „Духа законів" (1748) в етнографії й історії культури полягає ось у чому: 1) він проголосив ідею загальних законів розвитку суспільства, 2) поставив питання про стосунок людини й природи до оточення і 3) спробував змалювати характер первісної людини. Дефініцію поняття „закон" Монтеск'є запозичує в англійського філософа Кларка: закон — це постійне відношення поміж певними явищами, що випливає з природи цих явищ. Розглядаючи докладно найрізноманітніші категорії законів: державних, судових, релігійних, економічних, моральних і ин., він намагається встановити низку узагальнень, і в цьому його велика заслуга перед історією культури й соціологією, хоч узагальнення ці здебільша силувані й штучні. Такий, напр., закон його, що ніби єдинодержавство найчастіше трапляється в країнах плодючих, а розділ влади поміж багатьма — в країнах неродючих. Або знов инший закон, що природнім наслідком розвитку торговлі є нахил до мирної політики. Але, нехай які поквапні такі узагальнення, все-ж вони відограли не аби-яку ролю в історії наукової думки, бо поклали початок індуктивній методі в історії, підведенню фактів під загальні закони.

Оці постійні відношення відмінюються відповідно до тих умов, серед яких живуть люди: фізичних властивостів країни, її географічного становища, способу життя людности, ступеня політичної свободи, релігії людности, торговлі, звичаїв та обичаїв. І в цій царині узагальнення Монтеск'є надто сміливі й категоричні. Отож, він пояснює непорушність в релігійних віруваннях, звичаях і політичних установах у східніх народів тим, що гаряче підсоння впливає на людей, послаблюючи їх. Він упевняє, що через кліматичні причини Азії властивіша полігамія (багатоженство), а Европі моногамія (одноженство). Навіть рабство виводить він із послабного впливу спеки, яка настільки схиляє людину до ліношів, що тільки насильство й жорстокий примус можуть приневолити людей до праці. „В Азії — пише Монтеск'є — завсіди були можливі великі монархії, в Европі вони не могли довго втриматися". А це він знову-таки пояснює географічними умовами Азії: розлогістю східніх степів, відсутністю природніх кордонів, необхідністю деспотичної влади, що без неї неминуче виявилась-би відосередня сила різноплемінних частин держави. Але, поруч з тим, Монтеск'є спитується звязати неможливість утворити в Европі деспотії з економічними чинниками (відплив золота й срібла з Еспанії до країн хліборобських і промислових призвів до занепаду еспанський деспотизм).

Монтеск'є намагається збагнути характер первісної людини й намалювати „природній стан" людськости, як найнижчий ступінь культури,

що характеризується властивостями передісторичної людини: страхом за себе як істоту слабу, почуттям голоду, половим потягом і потребою жити в гурті собі подібних. Він полемізує з Гобсом, що твердив, ніби первісне людство перебувало в стані загальної війни (bellum omnium contra omnes), і доводить, що війни з'явилися аж тоді, як люди пооб'єднувалися у соціяльні групи.

Із творів Вольтера (1694—1778) найцікавіший для нас „Нарис про звичаї й дух народів" (Essai sur les moeurs et l'esprit des peuples). Тут славетний письменник намагається змалювати картину розвитку всієї людськости залежно від впливу племінних особливостів і релігійно-моральних ученнів на прогрес. Він з однаковим запалом відкидає і клерикальне поясніння ходу всесвітньої історії (що панувало за його часів), і однобоку увагу до самих тільки зовнішніх подій: воєн, битв, змін урядів, хронологічних деталів і настоює на широкому вивченні всієї розумової діяльности людськости, боротьби народів за свої права і т. д. У розумінні первісної культури Вольтер різко розходиться з представниками романтичного напрямку і відкидає їх погляд на первісну добу, як ідеально щасливий час, коли з людини був бродячий самітник. У своїх соціологічних поглядах Вольтер частенько випереджує досягнення пізніших учених. Отож, він висуває ідею про те, що етапи в розумовому розвиткові людськости загальні. Випереджуючи твори Тейлора, Спенсера, Ліперта, він підкреслює значіння снів і привидів у процесі виникнення ідеї душі. Задовго перед новітньою соціологією він доводить, що люди з самісінького початку об'єднувалися в соціяльні групи. Нарешті, до Вольтерових заслуг зарахувати треба й те, що він уперше запровадив до матеріялу історії культури Китай, досі сливе невідомий европейській науці.

Французький історик де-Брос (1709—1777), що перший назвав нововідкриту землю Австралією, а суміжні острови — Полінезією, відомий своїм твором про культ фетишів: Du culte des dieux fétiches 1760 й ин. Він увів у літературу термін „фетишизм", розуміючи під ним мало не всі предмети релігійного поклоніння: дерево, гору, море, лев'ячий хвіст, голиш, мушлю, квітку, тварини, шматок якоря, то-що, причому дивився на цей культ, як на свідоме поклоніння самим предметам, а не тим духовним силам, що живуть у них. В основі його книжки лежить порівняна метода — це видко вже з самого заголовка книжки (повного): „Культ богів-фетишів, або паралелі поміж давньою релігією Єгипту і сьогочасною релігією муринів" [1]).

Відомий французький політичний діяч (жирондист), філософ і історик Кондорсе (1743—1794), учасник славетної „Французької Енциклопедії", у своєму творі „Esquisse d'un tableau historique des progrès de

[1]) Про Лафіто, Монтеск'є, Руссо, Вольтера, де-Броса й ин. — див. A. van Gennep, La méthode ethnographique en France au XVIII siècle — у його збірнику: Religions, moeurs et legendes, cinquieme serie. Paris, 1914, стор. 93—215.

l'esprit humain" (1795) сміливими рисами малює картину, як культурно розвивалася людськість. Первісною зерниною соціяльного розвитку була родина. Необхідність обороняти спільні інтереси викликала що-раз тісніше об'єднання, консолідацію всіх одноплемінників у союзи. Кочове життя поволі зміняється хліборобським, на основі первісного родового устрою виникає суспільна диференціяція, з'являється рабство, приватна власність і т. д. В цій еволюції людської громади Кондорсе головне місце віддає ґрунтові і підсонню країни та характерові раси.

Ф. Г. Клем (1802—1867) випустив р. 1843 монументальну „Загальну історію культури людськости" у 10 томах. Відкинувши політичну, національну, географічну й хронологічну точку погляду в угрупуванні матеріялу, він вивчає не держави, не народи, не країни чи епохи, а розглядає усеньку людськість як один суцільний організм і малює всебічну картину розвитку культури, починаючи від напівтваринного стану людськости до розпаду її на органічні народні групи, порівнюючи найрізноманітніші народи й епохи давнього й нового світу.

Славетний англійський історик Бокль (1822—1862), автор „Історії цивілізації в Англії" (History of civilisation in England, 1858—1861), намагавсь зробити історію наукою в справжньому цього слова розумінню, надавши їй точности природознавства, встановити загальні закони розвитку людськости, залишаючись на строго фактичному ґрунті й оперуючи методами і даними статистики, політичної економії, історії, географії і народознавства. Як гадає Бокль, історією розвитку людськости керують такі самі непорушні закони, які панують у фізичному світі. Рішуче відкидаючи вплив раси на культуру, Бокль приводить весь розвиток цивілізації до чотирьох моментів: підсоння, ґрунту, поживи, загального характеру природи. Але-ж не тільки природа впливає на людину, ба й людина, її розум (mental causes) впливають на природу і на прогрес. Взаємодіянням оцих двох факторів і визначується історія людськости.

Ми бачимо, таким чином, що історична школа намагалася зробити етнографію основою філософії історії, включивши первісні народи в круг єдиної людськости, що розвивається за загальними законами. Ще більшою мірою намагається витворити всеосяжну концепцію культурного розвитку людськости філософський напрямок, що за головних його представників є Гердер і Шіллер.

І. Г. Гердер, німецький учений, філософ і поет (1744—1803), у своєму творі „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" (1784—1791) доводить, що історія культури це є повільний розвиток в людськости ідеї гуманности, взаємодопомоги й любови: в цьому — основа одности цивілізації. Він протестує проти Гобсового і його послідовників твердження про те, що первісна епоха це була доба загальної жорстокої боротьби. Із окремих Гердерових думок заслуговує згадки його погляд на Біблію, як на такий самий пам'ятник народньої поезії, як і Іліяда та Одисея. Мусій для нього — такий самий національний

жидівський герой, як і Ахіл та Одисей — герої грецького народу. Він був одним із основоположників науки порівняного мовознавства, вказавши ще перед Шлегелем і Боппом на необхідність притягти для дослідження европейських мов мову санскритську. Він є до певної міри провозвісником етнографічного освітлення історії культури.

В протилежність до оцих широких філософських побудувань, географічний напрямок залишається на строго фактичному ґрунті. Він намагається вивчити взаємодіяння між людиною й околичнім географічним оточенням, дослідити особливості розподілу людськости по земній поверхні і вплив цієї на міграцію і культурний розвиток народів.

Найвидатніше місце в історії географічного напрямку посідає берлінський професор Карло Ріттер (1779—1859). Він намагається реформувати географічну науку, розширити її рамці, включивши в неї, окрім дослідження земної поверхні, ще й культурно-історичний елемент, наскільки він визначується природніми умовами країни. Недурно він свій багатотомовий твір називає: „Землезнавство в відношенні до природи й історії людини“ (Erdkunde im Verhältnis zur Natur u. zur Geschichte d. Menschen, 1817). Ріттер бачив у земній корі щось живе, в окремих землях — немов-би живі організми, яскраву індивідуальність з властивими кожній із них характерними познаками. Ці познаки виявляються в зарисах берегової лінії, в формах рельєфа, підсонні, флорі й фавні, а також залежній від цих факторів культурі. Ріттерові погляди викликали різку опозицію серед географів, особливо з боку професора страсбурзького університету, Герланда.

Другий представник цього напрямку це Ф. Кап (1845), що й собі обороняв необхідність географічного освітлення історії. Він уводить новий термін „культурна географія“ (Culturgeographie) і розуміє під ним динаміку культури в просторі (Raumcultur) і в часі (Zeitcultur). Всі народи мусять пройти, на його думку, через чотири ступені господарства: мисливський, пастуший, хліборобський і торговельний.

Від часу Ріттера веде свій початок боротьба двох поглядів на суть і завдання географії. З самого Ріттера був „страбоніст“, тоб-то він визнавав, що в географічній науці є двоє елементів: фізично-біологічний і соціяльно-антропологічний. На цю точку погляду стали: в Англії Freshfield Keltie, Mackinder, у Франції — Елізе Реклю, Вів'єн де сен Мартен, Лавасер. Навпаки, Олександер фон-Гумбольдт — це основоположник „телуризма“, тоб-то вужчого розуміння завдань географії, як науки про земну поверхню. Такого самого погляду притримувались пізніше Пешель, Герланд і ин. Спробу погодити обидва напрямки ми знаходимо, між иншим, у Ріхтгофена.

Елізе Реклю — славетний географ і політичний діяч Франції, намагався провести в своїх творах межу між впливом природніх умов, тоб-то географічного оточення, і народнього характеру на розвиток культури. Новіша географія вводить у науку поняття про культурні

краєвиди, тоб-то про синтезу людської праці і зовнішньої природи. Про Фр. Ратцеля буде далі.

Перша спроба систематично розділити людськість належить славетному шведському натуралістові, Карлові Ліннеєві, що дав у своїй „Systema naturae“ огляд і класифікацію людських рас. Од цього моменту веде свій початок антропологічний напрямок в етнографії, що характеризується ухилом у бік тілесних, чи, як звикли говорити, „соматичних“ особливостів людських рас. Ліннеєву систему можна схематично подати в отакому вигляді:

- Primates
  - Homo
    - H. troglodytes
    - H. sapiens
      - H. ferus
      - H. americanus
      - H. europaeus
      - H. asiaticus
      - H. afer
      - H. monstruosus
  - Simia
  - Lemur
  - Vespertilio

Головний ґандж Ліннеєвої класифікації — це поплутання принципів — антропологічного (соматичного), етнографічного й психічного.

Значний прогрес, порівнюючи до Ліннеєвої системи, являє класифікація гетінгенського професора зоології Еркслебена, викладена у його творі: „Systema regni animalium. I. Mammalia“, Lipsiae, 1777. Він звертає увагу виключно на соматичні (тілесні) познаки:

Раси	Зріст	Колір шкури	Форма обличчя	Очі	Ніс	Губи
1. Лапландці . . .	низький	білий	широке, безбороде	маленькі глибокі	малий тупий	товсті
2. Татари	середній	оливково-брунатний	„ „	„ „	„ „	
3. Азіяти	„	жовтий	„ „	„ „	приплюснутий	товсті
4. Европейці . . .	„	білий	овальне	блакитні чи карі	прямий	тонкі
5. Африканці . .	високий	чорний		чорні й зелені	плаский	віддуті
6. Американці . .	середній	червоний	низький лоб	чорні	орлиний	

Блюменбах, наприкінці XVIII в., запропонував отакий поділ людськости на раси:

1. кавказька раса — европейці (окрім фінів), західні азіяти (семіти), північні африканці,
2. монгольська раса — решта Азії (виключаючи фінів і малайців),
3. етіопська раса — Африка (за вийнятком північної),
4. американська раса — американці-тубільці (окрім ескімосів),
5. малайці.

Довільність отих антропологічних класифікацій явна з тієї різноманітности, яка в них панує: Вірей приймає лиш дві раси: ортогнатичну і прогнатичну, Кюв'є — три раси, Геккель — одинацять, Фр. Міллер — дванацять, Мортон — двацять дві, а Денікер нараховує аж трицять типів. Фр. Міллер кладе в основу свого поділу структуру волосся, Серджі — форму черепа (еліпсоїдна, яйцювата, клинувата) і т. д.

Инші великі представники антропологічного напрямку — це Прітчард, Рудольф Вірхов, Топінар, Каспарі й ин.

Виникненню археологічного ухилу в історії культури сприяли три великі відкриття в царині передісторичної цивілізації: 1) кухонні рештки, 2) будівлі на палях, 3) рештки дилювіяльного періоду. Кухонні покидьки (Kjökkenmöddinger) вперше знайдено в Данії р. 1848-го і тодіж-таки дослідила їх Данська Академія Наук в особі її представників Стенструпа, Форхгаммера і Ворсо. Згодом їх знайдено ще в Ірландії, Шотландії, Сардинії, Франції, Португалії, Америці й Азії. Оці купи сміття з величезної кількости мушель, кісток оленя, кабана, собаки, птахів, то-що важливі були для відтворення картини життя передісторичної людини та для вироблення наукової методології в цій царині. Року 1853 на березі Цюрихського озера в Швайцарії знайдено рештки пальових селищ: зима того року була надто холодна й суха і рівень води в озерах швайцарських дуже понизивсь, а через це й відкрито сліди пальових будівель на Цюрихському озері. Згодом виявилось, що зона поширення будівель на палях дуже простора: вона захоплює Швайцарію, Савойю, Вюртемберг, Баварію, Австрію, Північну Італію, північно-західню Боснію, частину Африки, Зондські острови, північні області південної Америки і т. д. Нарешті, розвоєві археологічного напрямку багато сприяли знахідки решток передісторичної культури дилювіяльного періоду, що їх зробив французький археолог Буше де-Перт р. 1863 у каменярнях Мулен-Кіньйон біля Аббевіля (департ. Соми) і цим завдано удар теорії Кюв'є й забезпечено перемогу вченню Ляйєля.

Культурно-історичний матеріял, що його археологи винесли із надр землі на поверхню, досяг поволі такого великого розміру, аж виникла необхідність у ньому розібратися, розділити його на групи, покласифікувати його. Найпростіша із схем, що належить данським ученим Томсенові і Ворсові (кам'яний, брондзовий і залізний вік), не могла вже завдовольнити наукових вимог і тепер найбільшої популярности набула схема французького археолога Габр. Мортільє (див. табл. на стор. 33).

Із пізніших представників археологічного напрямку можна назвати Гернеса, Обермаєра, Дешелета, О. Монтеліуса, Вільке, Губерта Шмідта, Шухардта й ин.

Лінгвістичний ухил в етнографії виявляється в вивчанні мов малокультурних народів, у цікавості до питань походження й розвитку людської мови, а також у застосуванні мовних даних до відтворення первісної культури (лінгвістична палеонтологія). Подані в різних дослідників класифікації мов розбити можна на три групи: 1) морфологічні —

Його „Основи соціології“ (Principles of Sociology, 1876—1896) — синтетичне оброблення величезної маси етнографічного, археологічного й історичного матеріялу з порівняної й еволюційної точки погляду. Спенсер виходить із загальних законів світу: 1) вічности матерії й енергії, 2) принципу еволюції. Ця остання виявляється в трьох процесах: 1) концентрації чи інтеграції, 2) диференціяції і 3) зростанні означености. Він проводить аналогію між суспільством і організмом, їх будовою і розвитком. Ріст тварини й рослини заснований на концентрації тих елементів, що входять до складу оточення; ріст соціяльного організму теж являє собою послідовну концентрацію невеличких володінь у великі феодальні держави і далі в королівства й імперії; властива всьому органічному світові диференціяція спостерегається і в соціології (виділення окремих родів мистецтва з одного спільного коріння); наростання означености в історії мистецтва можна ілюструвати переходом від крем'яного знаряддя до мікроскопа, перетворенням грубого ідола в художню статую, чародійних казок у реалістичну белетристику. Але Спенсер не заперечує рис відмінности між організмом тварини і суспільства: 1) всі частини в тварини утворюють одну конкретну цілість, всі-ж частини суспільства — одну роздільну цілість, 2) у суспільстві немає того, що відповідало-б „чуттевищу“ тваринного організму: в індивідуальному організмі свідомість сконцентрована в одній невеличкій частині, а в соціяльному організмі розлита вона по всьому його агрегату, властива всім його одиницям. Розвиток суспільства й культури розуміє Спенсер значною мірою як психологічний процес поступінного поглиблення між унутрішнім життям і оточенням, росту відтворення й віддалення від первісної рефлекторної діяльности, і в „Основах соціології“ він користується не стільки біологічними аналогіями, скільки багатими даними порівняного дослідження історії й етнографічного матеріялу.

Спираючися на твори Ернеста Геккеля, П. Ф. Ліліенфельд-Тоаль (1829—1903) намагається встановити соціяльно-ембріологічний (=біогенетичний) закон у своїй книжці „Гадки про соціяльну науку майбутнього“ (Gedanken über die Soziologie der Zukunft, 1873). Карло Шефле у своєму творі „Bau und Leben des sozialen Körpers“, 1875—1878, поруч біологічних чинників у житті суспільства (закон природнього добору, пристосування, спадковости, випирання нижчих форм вищими, то-що), визнає існування економічних, соціяльних і психологічних впливів.

Близько до розгляненої оце школи стоїть дарвіністичний напрямок в етнографії, що намагається з'ясувати суспільний розвиток із самих факторів боротьби за існування, природнього добору, то-що. Одним із перших учених, що намагавсь застосувати Дарвінове вчення до нашої царини, — це був німецький лінгвіст Август Шляйхер (1821—1868). Великий прихильник природничих наук, надто-ж ботаніки, він односив і мовознавство до природничих наук, уважаючи мову за такий самий організм, якими є, наприклад, тварини й рослини. Під Геккелевим

впливом переносив він до мовознавства цілком тільки-що витворену Дарвінову теорію походження видів. З цього погляду відомі його твори: Die Darwinische Theorie und Sprachwissenschaft, 1863 та доповнення до неї: Ueber die Bedeutung der Sprache für die Naturgeschichte des Menschen, 1865.

Значно більшу звернули на себе увагу праці Клеманс Ройє (Royer) (народ. 1830 р., з 1859 р. професор філософії в Лозанні). Перекладачка славетного Дарвінового твору „Походження видів", вона доводила в своїй праці: Origine de l'homme et des sociétés, 1869, що всю історію пояснити можна принципами Дарвінової теорії.

У такому напрямку — що-правда з дуже неоднаковими відтінками — намагалися застосувати принцип дарвінізму до історії й соціології Еккер, Гельвальд, Winwood Read, Trezza, Bagehot й ин. Найбільшу вагу мають праці англійського економіста й публіциста Беджгота (Bagehot, 1826-1877). У своїй книжці Physics and Politics 1873 (рос. переклад Спб. 1874) він застосував Дарвінову теорію про природній добір і спадковість до питання про походження державних організацій.

Третю форму соціологічного напрямку в етнографії можна назвати колективно-психологічною. За основоположника її вважають Штайнталя й Лацаруса, що видавали з 1860 до 1890 р. журнал, присвячений народній психології й мовознавству (Zeitschrift für Völkerpsychologie). У цьому журналі брали участь найкращі сили науки й філософії того часу: філологи — Тоблер, Пот, Містеллі, Дельбрюк, філософи — Коген, Зімель, юрист Лабанд, етнологи — Герланд і ин., історики письменства — А. Бізе й ин.

Г. Штайнталь (1823—1899), професор берлінського університету, в розробленні загального мовознавства сходився з Вільгельмом Гумбольдтом і був основоположником психологічного погляду на мову й її історію. У нас вплив його найсильніш виявився на славетному лінгвісті, О. О. Потебні. В історії культури Штайнталь виходив із гербартівського поняття про аперцепцію, як процес засвоєння нових уявлінь давніми, великими масами уявлінь, котрі вже були в свідомості. Характерну рису мітологічного уявління він бачить у тому, що в такому уявлінні зміст відчуття якогось природнього явища (зоря) асоціюється з звичними, домінуючими уявліннями (червоність стікаючої крови) — звідсіля міт про сонце, як про героя, що вмирає і сходить кров'ю. Отже, з Штайнталя є основоположник так званої теорії ілюзії, яку він виводив із того-ж-таки процесу аперцепції. Із Штайнталевих творів видатні: Ursprung der Sprache, 1851; Charakteristik der hauptsächlichen Typen des Sprachbaues, 1860; Einleitung in die Psychologie u. Sprachwissenschaft, і т. д. [1]).

М. Лацарус (1824—1903) відомий своїми філософськими й психологічними працями. Основу його світогляду становить поєднання гер-

[1]) Про нього див. C Sganzini, Fortschritte d. Völkerpsychologie, 53—66.

бартівської психології й геґелівської філософії історії. Р. 1851 він видрукував працю Ueber den Begriff u. Möglichkeit einer Völkerpsychologie, і цю дату можна вважати за рік народження народньої психології, яку він визначує як вчення про елементи й закони духового життя народу, розділяючи цю науку на дві частині: 1) історичну народню психологію, 2) психологічну етнологію. За найважливіші елементи духового життя народу він уважає мову, мітологію, релігію, культ, фольклор, письменство, мистецтво, практичне життя (трудова діяльність, соціяльні організації і т. д.). Основні закони народньої психології — каже Лацарус — такі: 1) закон неперервности розвитку (Gesetz der Kontinuität), 2) закон згущення думання (Gesetz der Verdichtung im Denken) і 3) закон переносу з однієї царини до другої (Gesetz der Uebertragung) [1]).

До цього самого напрямку зарахувати треба ще Тарда, Фульє, Лебона, Сігеле, Штоля, Вундта й ин.

Найважливіший твір французького соціолога й криміналіста Габр. Тарда—це його книжка: Закони наслідування (Les lois de l'imitation, 1890). Тард доводить, що суспільність тісно сполучена з наслідуванням (la société c'est l'imitation). Основний закон усього сущого — всесвітнє повторення (répétition universelle) під формами хвилястого руху в неорганічній природі, закону спадковости в світі органічному і явищ наслідування в світі соціяльному. Культура для Тарда — наслідок підсумовування й концентрації незчисленних окремих наслідувань. Але-ж, як-би діяв самий тільки закон наслідування, то неможлива була-б еволюція. Та річ у тім, що повторливі ряди заходять один в один, викликаючи тим самим відхилення від строгого повторювання і, через це, окрім наслідування діє ще й іновація, яку звичайно називаємо індивідуальними особливостями, ініціятивою, винаходом. Соціяльна динаміка зводиться, — каже Тард, — до отаких основних процесів: 1) дифузія культур, чи механічне змішання різних цивілізацій, що просякають одна в одну, не зроджуючи жадних нових форм; 2) інтерференція культур, чи органічне злиття різних цивілізацій, що підсилює або знищує наслідок, 3) рефракція чи перелім культурних потоків від одного народу до другого. В історії мов Тард висуває гіпотезу переміжних і спеціяльних потоків (courants intermittents et spéciaux), зводячи процес розвитку до манії винаходу й наслідування (manie d'invention et d'imitation). Генезу релігії виводить Тард од чужоземних магів і несвідомого наслідування [2]).

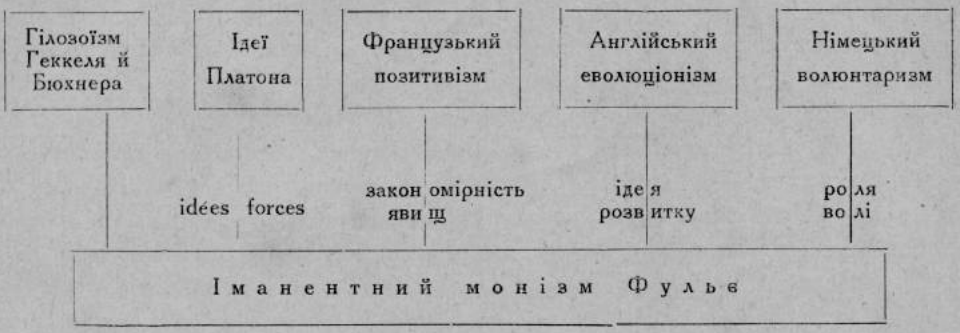
Альфред Фульє (Fouillée), професор Ecole Normale у Парижі, мислить собі світ, як множність психічних індивідуальностів. Кінець-кінцем у світі все духове, всяке буття одушевлене. Перебуваючи під

---

[1]) Про Лацаруса – див. A. Leicht. Lazârus, der Begründer der Völkerpsychologie. Leipzig, 1904, Sganzini, op. cit., 29–58.

[2]) Про нього—див. Beulot, Revue philosophique 1896, Wróblewska, Arch. f. Gesch. der Philosophie. 1896; А. Козловъ, Тардъ и его теорія общества. Київ, 1887.

впливом Вундтового волюнтаризму він підкреслює ролю волі в житті людини. Ось схема, що пояснює вплив на Фульє його попередників:



Історія в уявлінні Фульє це не що инше, як особливе поєднання психічних сил (forces psychiques), що його зовнішнім виявом є життя народу (la vie nationale). Він відкидає матеріялістичне розуміння історії й гадає, що історичні факти можна пояснювати тільки психологічно. В основі соціяльних явищ лежить воля, як загальна скерованість нахилів природніх чи набутих (direction générale des inclinaisons naturelles ou acquises). Темперамент утворює статику народнього характеру, його доосередню силу, розум і воля — динаміку чи відосередню силу. Соціяльне оточення — це продукт чергованих реакцій розумів і волінь.

Ґюстав Лебон (Le-Bon) у своїх працях: L'homme et les sociétés, Lois psychologiques de l'évolution доводить, що життя народу і всі вияви його цивілізації — це простий відбиток його душі (le simple reflet de son âme). На такій самій точці погляду стоїть Карло Каттанео (C. Cattaneo).

Італійський психолог і криміналіст Сціпіон Сігеле (Sighele) у своїй книжці „Злочинна юрба" (La folla delinquente) перебуває підо впливом Тарда й теорії епідемічних психоз Серджі. Другий італійський учений Пасквале Россі (1867—1905) у своїх творах: L'anima della folla, La psicologia collettiva й ин. проводить повну аналогію між колективною душею й індивідуальною (l'anima della folla esiste e si è venuta formando cosi come una psiche individuale).

Один із найвизначніших представників психологічного напрямку в історії культури й етнографії — це німецький психолог В. Вундт. Народня психологія (Völkerpsychologie) має за завдання — каже Вундт — досліджувати ті психічні процеси, які лежать в основі загального розвитку людських груп і виникнення загальних духових продуктів універсальної цінности. Три проблеми становлять зміст цієї науки: 1) історія мови, 2) історія міту, релігії й мистецтва, 3) історія звичаю (права, господарства, держави). Збігаючись що-до свого матеріялу з історією, народня психологія відрізняється від неї, на Вундтову думку, тим, що має справу з загальними явищами, витвореними колективною творчістю і розгляданими з психологічної точки погляду; а тимчасом історія вивчає поодинокі факти, втручання особи в хід людського розвитку, досліджуючи

ґсі фактори історичного процесу в однаковій мірі. Народня психологія спирається на індивідуальну психологію, на історію, етнографію і т. д. В індивідуальній психології найважливішу ролю відограють асоціяції (при пасивному стані волі) й аперцепція (при активній участі суб'єкта в пізнанні). Аперцепція цяя набувати може дві форми: 1) мітологічна персоніфікація, тоб-то оживлення природи (анімізм), 2) естетичне вчування, проіціювання „я" в об'єкт (Einfühlung = художня аперцепція). На ґрунті первісного анімізму розвиваються уявління про свобідну душу (Psyche) і тілесну чи звязану душу (Körperseele). Всю історію людської культури ділить Вундт на чотири доби: 1) анімізм, фетишизм, магія, 2) тотемізм, культ предків або манізм, 3) доба героїв і богів (на цьому ступені розвитку влада родовладик і старшин переходить до військової організації, що приводить до утворення держави), 4) доба всесвітніх релігій, вселенських царств, самосвідомости всієї людськости.

Осторонь стоїть Зігм. Фрейд і його школа психоаналізи (Тотем и табу, рос. переклад 1923 р. й ин.).

Окрему галузь соціологічного напрямку в етнографії становить теорія економічного матеріялізму. Р. 1884 з'являється книжка Фридр. Енґельса: „Походження родини, приватної власности й держави", в якій автор популяризує висновки Льюїса Морґана й надає їм марксистського освітлення. Бебель іде тим самим шляхом, особливо в дальших виданнях своєї праці „Жінка й соціялізм", що вийшла вперше р. 1883, та Карло Каутський у книжці „Виникнення родини й шлюбу". Каутському належить також відома книжка про походження християнства, в якій він досліджує соціяльно-економічні обставини зародження нової релігії. Один із видатних представників марксистської етнографії на Заході — це Генрих Кунов (Die Verwandtschaftsorganisation der Australneger, 1894; Die soziale Verfassung des Inkareiches, 1896 і багато инших), який доводить, що найпервісніша соціяльна організація — це територіяльні групи, які ще не мають поняття про кровне споріднення і розпадаються на три класи що-до віку. Кунов одкидає стадію групового шлюбу, має нахил перебільшувати давність патріярхальної сім'ї. У своїй книжці „Виникнення релігії й віри в бога" (1913) він виводить релігію з анімізму й культу духів.

У дусі марксизму написана теж і книжка Айльдермана: „Первісний комунізм і первісна релігія" (1921), повна сміливих і парадоксальних думок. Він доводить, наприклад, що релігія — винахід старих дідів і має за мету експлоатацію мисливських дружин. Цікаву частину книжки становить критика поглядів Кунова. Про инших представників економічного матеріялізму на Заході та про марксистську стихію в новітній нашій етнографії мова буде в окремій статті.

IV.

Досі ми зазнайомлювалися з історією різних напрямків і ухилів в етнографії, що засновуються на матеріялі тієї чи иншої науки: геогра-

фії, антропології, археології, мовознавства й соціології. Звернімось тепер до розгляду історії властивої етнографії, як окремої науки, що ступила на шлях самостійного розвитку в другій половині XIX віку.

Мало не одночасно в Англії (Морґан, Мак-Ленан, почасти Мен, пізніш — Тейлор і Леббок) і в Німеччині (Вайц, Бастіян, Бахофен) з'являється низка праць, що поклали початок науковому розробленню цієї нової галузи знання. Разом із тим виникає ціла низка етнографічних наукових товариств—перше з них засноване ще р. 1839 у Парижі (Société d'Ethnologie). Р. 1842 засновано в Англії етнологічне товариство (Ethnological Society). Р. 1870 утворюється в Німеччині Товариство Антропології, Етнології й Археології (Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie u. Urgeschichte), в Австрії — Антропологічне Товариство в Відні; в Америці вже в 1848 р. зароджується славетний Смітсонівський Інститут. В 1851 і дальших роках в Англії Лесм (R. Latham) випускає низку праць з етнології й історії культури; Морґан, Мак-Ленан і Мен закладають початок новому науковому рухові в царині етнографії,—рухові, що в його основу лягли порівняна й індуктивна метода і всеосяжна концепція еволюції. Тейлор запроваджує нові методи в досліди над історією культури, утворюючи епоху в розвитку етнографії, відкриває своїм ученням про анімізм та переживання шлях для новітньої етнографічної школи, що за її представників уважаються Ендр'ю Ленґ, Фрезер, Марет і ин. У Німеччині Вайц і Бастіян засновують німецьку етнографічну науку. У Швайцарії Бахофенів твір (1861) про материнське право робить цілий переворот у наших уявліннях про історію родини й шлюбу. Настає „золотий вік" етнографії.

У ранній молодості Льюїс Морґан (1818—1881) вступив до таємного товариства, що мало назву „Великого ордена ірокезів" і ставило собі за мету зберегти культуру червоношкурих індійців, відстоявши за ними право самостійного національного розвитку в рамках американської цивілізації й федеральної конституції. Він довго жив серед ірокезів і його навіть був усиновив один із червоношкурих вождів плім'я сенека. Перший великий науковий Морґанів твір про соціяльний побут червоношкурих (Союз п'ятьох ірокезьких племін) вийшов р. 1851. Уже тоді Морґан звернув увагу на своєрідну систему визначення споріднення в ірокезів. Згодом, спостерегаючи життя й побут оджибвеїв, він помітив, що, не зважаючи на відмінність у мові, вони виробили таку саму систему родової організації й відносин споріднення. Вражений цим відкриттям, Морґан розсилає анкети, збирає величезні матеріяли про системи споріднення серед инших червоношкурих племін, заінтересовує Смітсонівський Інститут і в 1868 р. подає велику доповідь про свої дослідження, надруковану р. 1869—71 в XVII томі Smithonian Contributions to Knowledge під заголовком: Системи однокровности й споріднення людської сім'ї (Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family). Вміщені тут таблиці назов споріднення й кревности охоплюють 139 різних племін і народів земної кулі.

Основний твір Морґанів з'явився у р. 1877 під заголовком: Давнє суспільство (повний заголовок: Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilisation, рос. переклад під неправдивим заголовком: „Первобытное общество" вийшов р. 1900 за редакцією Д. Кудрявського). На перший план у цьому творі висунуто соціяльні стосунки; господарство й ідеологія відступають на задній план. Три універсальні ступені людського розвитку, що їх установив Морґан: дикість, варварство й цивілізація з їх підвідділами тепер уже перестаріли, але зібрані дані про ірокезів не втратили своєї ваги й донині. Останні роки свого життя Морґан працював над великим твором „Доми й домашнє життя в тубільців Америки", що вийшов р. 1881 в IV-му томі Contributions to North American Ethnology. Тут він доводить, що величезні спорудження в Мехіці, що їх еспанські письменники вважали за царські палаци, були навсправжки спільним житлом для первісних комуністів.

В історії первісної сім'ї Морґан налічує скількись послідовних ступенів розвитку: 1) безладні полові зносини і споріднення по матірній лінії, 2) кровно-споріднена сім'я, тоб-то шлюб рідних і колатеральних братів та сестер, 3) пуналуальна сім'я, 4) часова парна сім'я і 5) індивідуальна сім'я. За основну пружину людського прогресу Морґан уважав відкриття й винаходи матеріяльної культури. Про Морґанів вплив на Енґельса див. вище.

Мак-Ленан (1827—1881), шотландський юрист, реконструював історію сім'ї цілком инакше як Морґан, і Морґан цілісіньке життя вів із ним жорстоку полеміку. У своїх працях „Первісний шлюб" (Primitive Marriage, 1865), „Культ тварин і рослин" (The Worship of Animals and Plants, 1869—1870) й „Етюди з давньої історії" (Studies in Ancient History, 1896) розвиває Мак-Ленан цілком нові погляди на історію первісного людського суспільства. Особлива його заслуга перед наукою — це відкриття тотемізму й екзогамії.

Г. С. Мен, англійський юрист (1822—1888), справедливо вважається за основоположника порівняльного дослідження суспільних форм і установ. Тепер його праці: Давній закон (Ancient Law, 1861) і Рання історія установ (Early History of Institutions, 1875) уже перестаріли. Так, наприклад, він виводить, слідом за Аристотелем, розвиток первісного людського суспільства із патріярхальної сім'ї, вважаючи її за первісну форму родинних відносин.

Але одним із найвидатніших основоположників нової етнографії є, без сумніву, Едвард Тейлор (1832—1917). Вже перший великий Тейлорів твір: Досліди в царині історії людськости (1865 р,. по-російськи: Доисторическій бытъ человѣчества и начало цивилизаціи, М. 1868) відразу висунув його в ряди найкращих етнографів і поклав початок еволюційній школі в нашій науці. Ще більшої слави зажили його праці: Первісна культура (1871, рос. переклад під таким самим заголовком 1873 і 1896—7) й Антропологія 1881 (рос. переклад 1882 й 1908). Значіння Тейлора в історії етнографії полягає в тому, що: 1) він завів

нову методу пережитків, що відповідає рудиментарним органам у тварин, 2) завів методу статистичного порівняння і 3) витворив учення про анімізм, як первісний світогляд людськости. Пережитки (survivals) — це такі явища, які колись викликало саме життя і мали вони глибокий реальний змисл, а нині цілковито його втратили, але існують і далі як уламки далекого минулого, як рудиментарні органи в біології. Метода статистичного порівняння (method of adhesion) повинна була, на Тейлорову думку, надати етнографії характеру точної й строгої науки. Порівнюючи по змозі як-найбільше число народів, він прийшов до висновку, що певні прояви тих чи инших категорій людської культури більш-менш часто трапляються об'єднаними з певними формами инших категорій. Звідсіля робить він висновок, що ті явища, які виявляють отаке споріднення (adhesion), стоять у генетичному звязку між собою, і встановлює послідовність їх розвитку. Наприклад, звичай, що чоловік уникає родичів своєї жінки, зустрічається вкупі з тим, що чоловік переходить жити до жінки в сім'ю — 14 разів, а вкупі з тим, що жінка переходить жити до чоловіка — 9 разів, укупі-ж із тим, що чоловік спершу переходить до жінки, а потім перевозить її до себе — 22 рази; жінка уникає родичів свого чоловіка, як живе в своїй сім'ї — 0 раз, при мішаній формі—5 разів і при переході до чоловіка — 8 разів. Звідсіля Тейлор робить висновок, що заборона зносин між чоловіком і родичами його жінки стоїть у тісному звязку з переселенням його до їх хати, і що матріярхат мусів перейти в патріярхат, бо в противному разі пережитки уникання жінкою родичів чоловіка повинні були-б зберегтися і при матріярхальному устрою. Вчення про анімізм, як відомо, полягає в тому, що первісна людина переносить на всю околишню природу основні властивості свого власного „я", заселюючи всі сили й стихії природи душами, чи духовими істотами.

Дальший розвиток етнографічної науки вніс чимало поправок у Тейлорову теорію. Він показав, що закони думання в сьогочасної людини й у первісного дикуна не однакові, і що дикун користується в своїй свідомій діяльності так званим передлогічним мисленням (Леві-Брюль, Дюркгейм). Далі виявилося, що переживання й самі деформуються та еволюціонують з бігом часу. Окрім того, Тейлорові джерела належать до різних шарів культурного розвитку і, ставши надбанням науки ще в 50 — 60 рр. минулого віку, тепер уже перестаріли. Отож підо впливом нових даних етнографії захиталася всенька величезна будова Тейлорової аргументації: на зміну анімізмові з'явилася теорія аніматизму (Марет і ин.) та магії (Прейс і ин.).

Та проте значіння Тейлорове в історії нашої науки надзвичайно велике. Він витворив цілу школу першорядних учених, із яких необхідно згадати: в Німеччині — Брайзіґа, Мюллера-Ліера, Вундта, в Голандії — Тіле і Вількена, у Росії — Харузіна і Л. Я. Штернберга, в Англії до Тейлора прилучаються своєю методою Е. Ленґ, Фрезер і Джевонс.

Джон Лебок, лорд Евбері (1844—1913), англійський банкір, натураліст, археолог і політичний діяч, відомий своїм твором: „Початки циві-

лізації й первісний стан дикунів" (Origin of Givilization etc, рос. переклад за ред. Коропчевського, 1870). Другий його твір — „Передісторичні часи" (Prehistoric Times etc., 1865, рос. переклад 1876). Разом із Бахофеном, Мак-Ленаном і Морґаном виходить він із первісного гетеризму, тоб-то безладних полових зносин, які він пропонує називати „комунальним шлюбом". Відкидаючи стадію гінекократії, тоб-то влади жіноцтва, яку обороняє Бахофен, він проте приймає його теорію про материнське право і бачить відбиток останнього у грецькому міті про Ореста.

У Німеччині наукову етнографію розпочинають Вайц і Бастіян. Теодор Вайц (1821—1864) перший намагавсь у Німеччині надати етнографії характеру точної природничо-історичної науки. Основний твір Вайців, що згодом переробив і закінчив його Ґерланд, „Антропологія первісних народів" (Anthropologie der Naturvölker, 1854 й далі), у 6-х томах, являє собою першу спробу висвітлити історію фізичного й психічного розвитку людськости на підставі всього наявного етнографічного матеріялу. Завдання антропології — звязати біологічний і соціяльний бік наших знаннів про людину. Вайц нараховує чотири фактори, що впливають на розвиток культури: 1) фізична організація людини, 2) властива кожному народові особлива форма його розумового життя, 3) географічне оточення й 4) соціяльні відносини.

Та справдешній основоположник етнографії в Німеччині є Адольф Бастіян (1826—1905), директор музею народознавства в Берліні, що із 79-х років свого життя 28 років пробув у мандрівках. Дві ідеї лежать в основі його наукової творчости: 1) роля особи як пасивного відбиття суспільного життя і 2) вчення про основну думку чи ідею народів (Elementar- oder Völkergedanke). Надзвичайна подібність у матеріяльній і розумовій культурі народів, що живуть на величезному віддаленні один від одного, пояснюється, на Бастіянову думку, суспільністю колективної думки (Gesellschaftsgedanke), характерної для даної, географічно обмеженої території. На початку культурного розвитку людськости думка була одна, згодом вона диференціюється і звідсіля відмінности в культурі народів. Але в своєму розвитку оця народня чи колективна думка пристосовується до географічно наданої їй території. У цьому — ідея так званих географічних провінцій, яку завів до науки Бастіян і в якій він бачив основу етнології (Grundlage d. Ethnologie). Географічні провінції — це області однакової культури, в яких перетинаються межі провінцій ботанічних, зоологічних і антропологічних. Оці географічні провінції виявляють могутній вплив не тільки на фізичний, а й на психічний склад людини. З того моменту, як географічне оточення перестає цілковито впливати на долю народу, починається період історичний. Запозичення допускав Бастіян тільки для тих народів, що стоять уже на вищих щаблях культурно-історичного розвитку. Найважливіші Бастіянові твори — це: „Людина в історії", 3 томи (Der Mensch in der Geschichte), „Народи Східньої Азії" у 6 томах (Die Völker des östlichen

Asiens), „Народня думка в побудуванні науки про людину“ (Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft von Menschen, 1881) й ин.

Поруч з Бастіяном згадати треба й про иншого дуже видатного німецького етнографа — Ратцеля (1844—1904), бо обидва ці вчені зробили величезний вплив на дальший розвиток нашої науки в Німеччині: обидва напрямки, що борються тепер в етнографії, — школа еволюційна й школа культурних циклів, — початок свій ведуть од Бастіяна й Ратцеля.

Син воротаря в герцогському замку, аптекар, згодом студент природничого факультету, кореспондент і фельєтоніст, Фр. Ратцель здобуває 1875 р. катедру географії в мюнхенському політехнікумі, а з 1886 р. стає професором у ляйпцігському університеті. Найважливіші його твори: „Народознавство“, „Антропогеографія“, а також досліди про лук і стріли в Африці, про каннібалізм, про міграції, про походження арійців, про панцер з палічок і т. д. Тимчасом як етнографи тієї доби ділили людськість на етнічні групи, Ратцель завів поділ на культурні цикли, тоб-то на групи народів, що мають подібну культуру, і доводив можливість споконвічних культурних запозичень, а не тільки культурних переживаннів. Ратцель мав багато учнів, що серед них особливо визначаються: Ґетнер, Гасерт, Шурц, Шмельц, Вейле й російські етнографи Адлер і Івановський. Коли попередня школа виходила з принципу: „подібні причини викликають і подібні наслідки“ і приймала тотожність творчого апарату, тоб-то логіки й психології в первісної людини, „духа народу“, то цей новий напрямок, що веде свій початок від Ратцеля, ставить собі за завдання вивчати певні культурні типи і шляхи розповсюдження даної культури чи окремих її елементів. У протилежність до попередньої чисто еволюційної точки погляду нова школа називає себе культурно-історичною. Тепер її представниками є Лео Фробеніус, Фр. Ґребнер, В. Фой, Б. Анкерман, Вільг. Шмідт й ин. Історик науковою своєю освітою, Ґребнер вперше обґрунтував методологію культурно-історичного напрямку в етнографії. Названі вчені доводять, що світ первісних народів не становить однорідну („гомогенну“) масу, як це собі мислить еволюційна школа. Навпаки, ми тут спостерегаємо постійну диференціяцію окремих культурних і етнічних шарів, а період їх розвитку в окремих випадках буває дуже різний. Є молоді і старі культурні круги. Це дає спромогу визначити відносний вік елементів, що споконвічні в окремих культурних циклах. А які-ж конкретні цикли встановлює сьогочасна культурно-історична школа в етнографії? Щоб ясніше читач міг уявити собі взаємовідношення окремих культурних циклів, які встановлюють ті чи инші вчені, я подаю на стор. 45 схему отого взаємовідношення [1]).

Отака суть найновішого напрямку в царині етнографії. Проти теорії культурних циклів висловлюється ціла низка сьогочасних дослідників, як Еренрайх, Габерланд, Кремер і ин. Сьогочасне становище етнографії характеризується падінням давніх теорій (анімізм, теорія по-

[1]). Див. про цю школу арт. Thurnwald'a: „Kulturkreis“, Ebert. Reallex. d. Vorg. VII, 1926, 118—122.

слідовних стадій розвитку форм господарства і т. д.) і пожвавішанням методологічної дискусії (теорія паралелізму розвитку, теорія культурних ер, вчення про конвергенцію, що запровадив до етнології Еренрайх, і багато ин.). Та сьогочасному становищу в царині етнографії, а так само історії української й узагалі слов'янської етнографії я гадаю присвятити окрему статтю [1]).

У В. Шмідта	У Ґребнера	В Анкермана	У Фоя	Область поширення
1. Екзогамно-моногамна	—	Первісна культура		Пігмеї і пігмеїди
2. Екзог. половототемістична	Тасманська	—	—	Тасманія, деякі півд.-східні області Австралії
3. Екзог.-рівноправна .	Культура бумеранга			Реліктові форми в Австралії, Африці, передній Індії
4а. Екзог.-патріярхальна	Зах.-папуаська	Східн.-африканська	Тотемістична	Північна і південна Америка, передня Індія
4б. Екз.-матріярхальна .	Схід.-папуаська	Зах.-африканська	Двокласова	Передня і східня Індія, Америка
4в. Патріярх. - великосімейна	—	—	—	Урало-алтайські (турко-татарські), індоєвропейські і семітські народи
5а. Вільн.-матріярхальна	Меланезійська	—	Культура лука	Культура виникла в півд. Азії через вдертя патріярх.-великосімейн. скотарських племін у екзогамно - матріярхальні культури
5б. Вільн.-патріярхальна	Полінезійська	Суданська	Полінезійська	Культура виникла через вдертя патріярхально - великосім. племін в екзогамно - патріярхальні культури.

[1]) Складаючи цього нариса, я користувався отакими працями: A. Bastian, Vorgeschichte der Ethnologie. Berlin, 1881; Th. Achelis, Moderne Völkerkunde, 1896; W. Schmidt, Moderne Ethnologie—Anthropos I, 1906; Gräbner, Methode der Ethnologie, 1911; Carlo Sganzini, Fortschritte der Völkerpsychologie von Lazarus bis Wundt, 1913; E. Hoffmann-Krayer, Bibliographie und Geschichte der Volkskunde, 1910; Aranzadi y Hoyos Sainz, Etnografi, sus bases, sus metodos y aplicaciones a España. Madrid, 1917, O. Stoll, die Entwickelung der Völkerkunde von ihren Anfängen bis in die Neuzeit—Mitteil. d. Geogr.-Ethnogr. Geselsch. XVIII, 1918; A. Guichot y Sierra, Historia del folklore. Sevilla, 1922; H. Plischke, Von den Barbaren zu den Primitiven, 1926 й инші.

Dr. Eugen Kagarow, Professor a. d. Universität Leningrad. Abriss der Geschichte der Ethnographie.

Der Verf. bespricht die historische Entwicklung der Ethnographie in vier Abschnitten. I. Antike Ethnographie. II. Mittelalterliche Völkerkunde. III. Anfänge der wissenschaftlichen Ethnographie im XVIII Jh. und verschiedene (orientalistische, romantische, historische, philosophische, geographische, anthropologische, archäologische, linguistische und soziologische) Richtungen in späterer Zeit, wobei in der soziologischen Richtung vier Hauptformen unterschieden werden: die biologische, darwinistische, völkerpsychologische und ökonomische. IV. Entwicklung der Ethnographie als enier selbstständigen Wissenschaft mit eigenen Methoden und Aufgaben von Bastian bis auf unsere Zeit.

Ленінград 1926. *Проф. Євген Кагаров.*

ЮНАЦЬКІ І ХАЙДУТСЬКІ ПІСНІ У БОЛГАР.

(Записані в с. Тернівці на Миколаївщині).

З усіх слов'янських народів болгари найпізніш почали своє культурне життя, тим-то й не дивниця, що інтерес до народньої поезії у болгар, прокинувшися з 80-х років, ще не ослаб, і була-б шкода, коли-б він зменшився, бо ще багато народня пам'ять зберегає скарбів з часів глибокої старовини і чекає записувача. Ці скарби в инших народів вже давно займають належне їм місце на полицях книгосховищ, тільки в болгар цю роботу ще не закінчено. В самій Болгарії народню поезію студіюють досить авторитетні вчені, як Арнаудов, Балабанов, письменник Неміров. На мою думку, не слід обмежувати цей інтерес тільки Болгарією; на Україні болгар чимало: тільки на Одещині і Миколаївщині є 7—8 болгарських сіл з людністю в 30—35 тисяч. У Таврії і Криму їх іще більше. А коли взяти на увагу, що людність болгарська надзвичайно консервативна і це заваджало їй змішуватися з місцевим елементом, робило її замкненою, то можна припустити, що пісні і звичаї в цих селах могли зберегтися навіть краще, ніж у самій Болгарії. З певністю, наприклад, можна зазначити, що селянин у Болгарії одягнув европейське вбрання мало не на 20—30 років раніш, ніж український болгарин. Пісні серед українських болгар записувано випадково, і бралися за цю справу люди мало авторитетні. З високоавторитетних учених багато записав проф. Державін, але все, що він записав, зібрано в селах Таврії й Басарабії. По болгарських селах можна натрапити на пісенники, надруковані на Московщині або Україні, тільки-ж пісні в них невідомо де зібрані і досить невисокої якости, являють собою швидше приспіви переважно весільних пісень, а то попросту набір слів без ніякого змислу. Тепер записувати важкенько: пісні вже зникають з пам'яти старих людей, а молоде покоління або зовсім їх не знає, або знає самі початки; його настроєві більше відповідають: „яблучка", „моя мама спекулянка", то-що.

Скількись слів про с. Тернівку, де записано всі наведені тут пісні. С. Тернівка — за сім верстов од Миколаїва. За архівними даними, її засновано р. 1803, своє сторіччя вона святкувала одночасно з Миколаївом, — але старі люди запевняють, буцім-то їхні діди переселилися року 1796 або й на 2—3 роки раніше, ніби-то дозвіл переселитися дав їм ще катеринінський уряд. Землі у наших дідів було скільки-завгодно, але сіяли, аби вистачило на харчі через зиму; головну увагу було

звернено на скотарство, садівництво і городництво. Треба сказати, що наші діди були, ніврокy, значно кращі садівники, ніж їхні нащадки. Не на одному з прадідівських садків або виноградників тепер росте тільки лобода та бур'ян. Ще перед 50 роками багато було виноградників, і вина готували собі на зиму чимало господарів. Траплялося, що дехто їздив у Басарабію й привозив собі звідти вина. А з осени починалися весілля з їх безперервними бенькетами і тоді оживала юнацька і хайдутська пісня. Коли, йдучи за спогадами старих людей, перенестися в перші десятиліття XIX в., можна з певністю припустити, що у тернівців довгенько підтримувався безпосередній звязок з покинутою батьківщиною через своїх хайдутів. Не всі ті, що змандрували з рідного краю, настільки захопилися життям у нових умовах, щоб цілком одірватися думкою й почуттями від покинутої батьківщини. Залишені там родичі, розкішна природа долини Мариці [1]), жадоба помститися над турчином, що вигнав їх із батьківщини, не одного з них вабили назад, а надто тих, хто ще там устиг дістати бойове охрещення на Балканах. До недавнього часу можна було чути від старих людей оповідання про хайдутів тернівських і з инших сіл. Оповідання, звичайно (мені довелося чути про 3-х героїв), утрачали поволі свій реалістичний характер і набирали рис, властивих героїчному епосові взагалі. У Тернівці чимало родин, що виводять свій рід од якого-небудь ніби вславленого хайдута. Трапляється, що скількись родин, чужих одна одній, визнають якогось спільного родоначальника-хайдута, доводячи спільність свого походження досить непевними аргументами, як-от: ніби за старих часів у них було однакове прізвище.

Дарма що ці оповідання фантастичні, проте такі хайдути серед пересельців таки були; вони частенько навідувалися до Туреччини, цікавлячись більше „пушкою", ніж плугом. Ці хайдути досить довго підтримували звязок пересельців із рідною країною (двоє хайдутів, переказувано мені, померли десь у 40-х роках). Цей звязок мав для пересельців велику культурно-національну вагу: він відновляв і поповняв тії традиції, що вони вивезли були з собою із своєї батьківщини, давав нову силу зберегати їх і далі. Надто багато це важило для хайдутських пісень, для збереження їх. Для болгар-пересельців вони не просто пісні; вони — їх історія, джерело їхньої родинної й соціяльної морали, джерело надії на визволення рідної країни, що поволі в їх уяві злилася була з поняттям „Стара Планина", де ніколи не згасала героїчна боротьба за волю. Цікаво буває послухати розмови, що звичайно починаються після проспіваної пісні: старі пригадують, що чули від дідів, прадідів про хайдута, що про нього співали в пісні, і з цих спогадів складається ціла героїчна поема; ще частіше герой пісні нагадує слухачам долю відомого їм свого хайдута, і довго, доповнюючи один одного, пригадують вони його пригоди, мовчазну, сувору вдачу, надлюдську фізичну силу.

[1]) Тернівці — пересельці з Тракії, з Одринського вілайєту.

Співають хайдутських пісень звичайно підчас якогось бенькету (на весіллі, хрестинах, родинах). Співають ув один голос, причому часом у супроводі гри на „кавалі". Кавал або акомпаньює співові, або повторює мотив після кожного куплета (кавал — це рід сопілки або кларнета; складається він—дерев'яний або металевий—із трьох частин без пістона,— звук має зубний тембр). Грати на ньому важненько, а тому гарні кавальджії траплялися не часто. Тепер вони в Тернівці перевелися, тільки 2—3 є в В. Буялику.

Останній кавальджія в Тернівці (І. Шулев) помер року 1919. Кавал як-найтісніше звязано із хайдутськими піснями, на йому найкраще віддати можна їхні тягучі, мінорні мелодії, з дуже складними та важкими варіяціями, нелегкими і для співу. Инші два інструменти: „гайда" (коза) відповідає жанрові весільних пісень, і „свірка" — танкових.

Де-далі в минуле одходили спогади про батьківщину; чим більше поривалися звязки з рідною країною, що підтримували або свої хайдути, або нові втікачі, тим більше хайдутські пісні втрачають свій специфічний характер і зливаються з піснями иншого типу, відомими в нас під назвою „субатських" або „субашких" (субаш — означає бенькет). Ці пісні співають теж за трапезами на весіллях, і під їх сумні мотиви підпилі „чичовца" (дядьки) проливають чимало сліз.

Хайдутські та субатські пісні плутано одну з одною. Це пошкодило обом. Поволі межі між ними почали стиратися, і хайдутська та субатська пісні зливалися в одну. Це легко могло статися, субатська бо пісня змістом наближається до хайдутської: за свій сюжет вона має яскраву подію з життя родинного, або громадського, і елемент героїчний стоїть у їй на чільному місці. Таке злиття шкодить записуванню, бо сами співці не помічають, що окремі частини пісні не відповідають одна одній. Щоб установити більше-менше правдивий текст, доводилося мені збирати цілу громадку співців, чоловіка 5—6, один із них співає (не співаючи вони не можуть пригадувати), а инші його доповняють або виправляють. Підчас отаких виправляннів часом виникала цілком окрема пісня, що поодинокі її частини злилися з иншою.

Найбільше перешкоджає те, що дуже багато пісень призабуто, і хоч скільки я копався був у пам'яті найстаріших співців, проте нічогісінько не потрапив добути. Початки пам'ятає навіть і молоде покоління, тимчасом як кінець пісні зникає цілком. Це можна з'ясувати тим, що їх цілком і не співали, а більше-менше закінчену сцену з хайдутської пісні співали, як окрему пісню. Треба сказати, що Тернівка та, здається, й Болгарія не мали таких співців-професіоналів, як ото українські кобзарі або великоруські сказітелі, що як зберегали, так і творили пісні. Отже довга пісня-дума із складною фабулою і з численними пригодами потрапляла в несприятливі умови і розбивалася на окремі частини, що поволі стали їх уважати за окремі пісні.

Тепер дозволю собі торкнутися змісту записаних пісень. Їх усього 17. Вісім із цих пісень треба віднести до епосу ще юнаць-

кого [1]), що панував перед турецькою неволею. Всі вони мають на собі відбиток давньої давнини. Герої їх: Радул, Богдан, Крале-Марко — певні історичні особи. За найдавнішу, на мою думку, треба визнати пісню про Гьоро-Джелепел (джелепел у піснях значить те самісіньке, що герой, хайдутин). У самому героєві важко впізнати якусь історичну особу, але в ній змальовано боротьбу з татарами, отож пісню треба віднести до XIII або початку XIV ст. (останній напад татар — 1292 р.). Татари вдиралися до Болгарії або через Добруджу або біля Видина. У пісні говориться, що Гьоро володіє 9-ма містами (число 9 фігурує у всіх піснях) і між ними — „Будина-града", що в ньому не важко пізнати Бдин (давня назва Видина). Можна думати, що Гьоро [2]) — один із видинських Шишмановичів, що походженням своїм були кумани (джелепел — напевно слово тюркського походження).

Далі, 3 пісні про „Кара-Бугдань" — є скоріше уривки з якоїсь великої пісні, хоч ті, в кого їх записано, запевняли, наче-б із давніх часів дві з них (3 і 4) співано в такому вигляді. Може бути, що такими їх завезено із Болгарії. В особі Богдана можна бачити історичного Богдана, македонського князька, що 1372 р. стає за васала в турецького султана Мурада I. У македонському епосі він відомий під назвою: „Лютица Богдань". У наведених уривках додаток перед ім'ям, „кара" (чорний), має таке саме розуміння. У всіх трьох Богдана характеризовано однаково, як людину жорстоку, егоїстичну. Він забиває свого небожа на очах його матери й батька, щоб у майбутньому цей небіж не відняв у нього влади; своєю лютістю він жахає свою дружину — Грозданку, що клене свою матір і Богданову за своє замарноване життя [3]).

Пісням про Крале-Марка в нас не пощастило. Наведені 2 уривки образ Марків передають слабенько. У першому уривкові дружина Маркова Калинка (істор. Гелена) зраджує його. Її спокушає на зраду Бяльо. У цьому малюнкові не важко впізнати історичну подію, що сталася 1380 р.: Марко прогнав свою зрадливу дружину Гелену, а вона передала сербському воєводі Балші II (у пісні — Бяльо), ворогові Марка, місто Костур. У пісні Калинка ніби сама тікає і вже по дорозі шкодує та й, зустрівши Маркову матір, прохає її, нехай вона нічого не каже Маркові, щоб змогти повернутися. На цьому пісня уривається. Другий уривок — тільки початок пісні. Марко збирається їхати шукати собі дружину і радиться з матір'ю [4]).

Герой 7-ої пісні Радул [5]) теж уславлена історична постать у болгарському епосі. „Радул-бег" з Букурешта відноситься до героїв із циклу

[1]) Юнаків у піснях узивано хайдутами помилково: слово хайдутин з'явилося пізніше.

[2]) Серед героїв циклу Марка Кралевича цю постать нагадує „Груйо" (Збірн. Верковича).

[3]) У „Сборникѣ Имп. Ак. Н. за 1882 г." є пісня подібної композиції про те, як Богдан забив свого небожа. Записав пісню Качановський.

[4]) Обидві пісні є в тому самому збірнику, тільки иншої композиції.

[5]) Пісню надруковано в I збірн. Од. Ком. Кр.

про царя Івана Асеня II (Шишмана), тирновського царя до 1393 р. (саме коли турки Тирнов захопили). Пісня вислявляє фізичну силу Радулову, він перемагає ведмедя. Зміст пісні може вказувати на боротьбу з хижаками, але композиція пісні дає право думати, що боротьба з ведмедем з царевого наказу перед натовпом глядачів є просто розвага, от як тая боротьба, що й досі практикується по болгарських селах підчас щорічних „зборів" (святкувань або в день Юрія, або храму). Здобути ймення „Боримечка" — ідеал кожного борця. Остання пісня з юнацького циклу, пісня про Стояна, що його цар розлучив з молодою дружиною, покликавши до себе на службу, — то варіянт пісні про Симона, що є в збірнику бр. Миладинових, — відноситься до пісень Маркового циклу [1]).

Останні 9 пісень відносяться до хайдутських пісень турецької вже доби і мають уже инший кольорит. У них співець инакше ставиться до героїв, аніж в юнацьких піснях. Співець не так нанизує різні пригоди героїв, як виявляє своє й узагалі народнє почуття до них, як до борців за народню волю. Співець хайдутської пісні неначе сам захоплюється мріями свого героя про волю, блукає з ним по горах і лісах, або безнадійно сумує, описуючи їхні невдачі й загибель. Мова хайдутських пісень яскравіша за мову юнацьких, багатша на метафори, вособлення. Хайдутські пісні дають також значно більший матеріял для характеризування народньої морали, для виявлення постати ідеального борця за волю, як її уявляв собі народ. Улюблений герой наших пісень — Стоян, пісні про нього мають досить закінчений вигляд. Стоян має, на думку проф. Теодорова, риси, спільні з Крале-Марком, і пісні про Стояна складено на півночі Болгарії підо впливом Маркового епосу, що йшов із півдня, але вже модифікованого підо впливом боротьби з турчином. Хайдути Страхил і Чавдар — історичні постаті. Зберігсь іще уривок пісні про якогось хайдута Димитра.

Хайдути відрізняються від юнаків здебільшого тим, що підлягають певному кодексові морали, хоча й своєрідної. Хто порушить отого кодекса, того відповідно карали (дарма що болгарська мораль не надто оптимістична: часто-густо зло панує над добром). Хайдутин не підлягає звичайній моралі. Подавшись хайдутувати, він поривае з сім'єю і з її вузькою мораллю. Хайдутин зразу виростає на цілу голову вище од звичайних людей, авторитет батька, матери для нього не існує. Про батька жадна пісня не згадує. У російських билінах „батюшка" згадується на першому місці, батькова порада вважається за критерій служіння народнім ідеалам; в українських думах „батько і ненька" згадуються разом; буває, що український козаченько радиться з батьком перед походом. Болгарський хайдутин ніколи не радиться з батьком, він сам знає свої завдання, а батько ніби мовчки благословляє сина, і хоч йому боляче, проте він стримується. Мати — инша річ. Хайдутин не те, щоб визнавав її авторитет, йому по-простy шкода її. Вона утримує його, щоб він

[1]) Пісня в декількох варіянтах є в Збірн. Верковича. Рос. Ак. Н. 1920 р.

не йшов у бій, пророкує йому загибель, оплакує його наперед, але це ніколи його не стримує, він завсіди її покидає. При нагоді його думки перш за все вертаються до матери. Хоч хайдутин і кидає матір, часто навіть без притулку, проте народ ніколи не взиває його за це образливою назвою „нехранимайка“ (син, що відмовився матір годувати, мало не рівнозначен назві „розбишака“).

Характерний що-до цього зміст трьох пісень (12, 13 і 14), що показують, як ставиться хайдутин до матери. У третій із них Стоян вдається до матери, пропонуючи їй або дивитися на нього, або лаяти, або навіть бити, бо через три дні він піде в хайдути. Він кидає матір. Мати чекає цілий рік і подається шукати його, розпитує подорожніх про сина, але ніхто про його не знає, тільки радять її вдатися до журавлів, орлів і воронів, може вони, високо літаючи, бачили його. Мати питає журавлів, а ті одповідають, що бачили її сина на березі моря: постіль його — пісок, подушка — мармуровий камінь, а ковдра — синє небо. Ворон, його товариш, крилами йому тінь держить, кігтями хліб кришить, а дзюбом воду носить. Стоян посилає ворона додому, щоб сестра і дружина прислали йому одіж. Тут навіть не Стоян, а його мати — центральна постать пісні. Пісня ніби має на меті змалювати, як неспокійна думка матери стежить за сином, що блукає по всяких нетрях, і збентежена уява малює їй його страждання. У 12-ій пісні Стоян ніби вирішив стати орачем, щоб годувати стару матір, але витримує недовго: двічі обійшов він ралом поле, за третім разом розпріг буйволи і погнав їх у ліс, побажавши їм, щоб відмідь їх із'їв, а сам зникає в темному лісі. Цікаво одзначити, що в хайдутському епосі часто мати підноситься на таку височінь, що відношення до неї пісні наближається до якогось культу. Честь уславленого лицаря поділює нарівні з ним і його мати, бо вона-ж його на світ народила й виховала в ньому таку лицарську вдачу. Коротенька пісня (ч. 13) малює сумну картинку: через село проходять сегмени (турецькі жандарми), несуть юнакову голову, ніхто не пізнає її; аж наприкінці надходить „стара бабічка“ і вона пізнає голову свого сина Стояна. „Офером, бабо, машала“ (честь і слава) — хвалять бабусю турки за те, що вона виховала такого юнака, і бажають їй іще одного такого виховати і щоб і йому вони голову відтяли.

Друга найближча до хайдута особа — то сестра, і вже аж тоді дружина. Стоян (у п. 15) лежить біля криниці знеможений, недужий, чекаючи допомоги від своєї родини. Сестра і дружина приходять жати недалеко криниці і чують зойки слабого, тільки-ж пізнає його голос не хто як сестра і перша таки біжить йому на поміч. Правда, пісня [1]) (17) малює також образ і сестри-зрадниці, що, ратуючи одного брата, зраджує другого і передає його туркам; це викликається ніби-то вимогами села, що боялося помсти від турків. Зрада сестрина вдається, але народ цього не виправдує і своє відношення висловлює устами Радича, що каже

[1]) Пісні надруковано в збірн. Од. Ком. Кр.

сестрі: „коли ти мене обдуриш, то краще-б я тобі був очі вийняв, на шпички настромив і до капелюха причепив". Проте сестра його перехитрувала. В пісні характерна довірливість хайдутина Радича до сестри, що, на його думку, не може зрадити брата.

Не раз-у-раз хайдутин тільки обороняє знедолених; трапляється, що його захопить якесь егоїстичне почуття: заздрість, себелюбство, помста за образу. Він тоді порушує той кодекс морали, що його повинен дотримуватися. За це його чекає кара. Стоян у пісні (16) вирізав ціле весілля за те, що його обминули при частуванні, але якась вища сила його за це страшенно карає. Повернувшись з хайдутського походу, він із'їв скілька ягідок із дерева, що виросло на тому місці, де загинули молоді і дівер, яких він прив'язав був до дерева. Од цих ягідок починає він кволіти, прикований до постелі.

Помста часом буває справедлива, коли хто не розуміє завдань хайдутина і стає йому на перешкоді. У пісні про Чавдаря (п. 10), Чавдар вирізує громадян с. Стамбулова за те, що вони хтіли його піймати і повісити. За це він не терпить ніякої кари, а спокійно зникає в лісі.

В уривку пісні про хайдутина Дмитра (п. 11) малюється образок, як хайдутська „дружина" (ватага) так обідралася, що хоче розійтися на заробітки, але ватажок „Димитр" утримує її, спокушаючи якоюсь поживою від пограбування багатирки Кирими. Цього народ не осуджує, бо робиться воно за-для вищої ідеї. Найпопулярніший із хайдутів болгарського епосу — „Страхил - страшен хайдутин". Він, як і Чавдар, малюється надзвичайно суворим. Страхил має такий суворий погляд, що навіть сами хайдути не витримували і тікали від нього. У 9 пісні схарактеризовано його досить витримано, хоч головною постаттю виставляється якийсь хлопчина, що не злякався Страхила, ба навіть каже йому, нехай встане з-за столу та й поступиться своїм місцем. Це імпонує як Страхилові, що вибирав був собі тільки сміливих юнаків, так і народнім уявлінням про справжніх хайдутів. З хлопчини вийде справжній хайдутин, от як Страхил. Про Страхила найбільше і усних переказів. Про нього оповідають, що найдужче ненавидів він ченців та попів. Своїм хайдутам він наказував: „ако срешнеш калугерин, обеси го на първо дърво" [1]). Турків дозволяв усіх забивати, хоч для бідних допускав вийняток. За смерть болгарина карав хайдутів сам на смерть, але відняти майно у болгарина-багатія дозволяв. До недавна від старих людей можна було почути багато прислів'їв, приписуваних Страхилові. Суворої вдачі був і Чавдар, як характеризує його пісня, тільки-ж усні оповідання про нього призабулися.

Цим вичерпується матеріял, що його пощастило мені записати. Коли я починав цю роботу, то не сподівався був навіть цього добути, настільки цей жанр пісень призабуто. Всі інші пісні: танкові, колядки, весільні збереглися куди краще, цікавиться бо їми більше молодь, а хайдутські і юнашкі пісні — для старих.

---

[1]) Як зустрінешченця, повісь його на першому дереві.

Дозволю собі додати ще скількись загальних слів про ці пісні і про характер їх виконання. Коли придивитися до хайдутських пісень і хоч позверхово порівняти їх з юнацькими, не важко помітити, що всі пісні про хайдутів пройнято надзвичайним сумом, ба навіть безнадійністю, чого зовсім непомітно в юнацьких. В останніх героїчна подія може здивувати, піднести настрій, юнаки завсіди досягають своєї мети, а в хайдутських, дарма що викликають вони захват подвигами своїх героїв, але кінець-кінцем і співцем і слухачами опановують сум і безнадійність, як безнадійним було і 500-літнє рабство у турчина і безнадійна боротьба з ним. Хайдутин гине на самоті без товаришів і родини: його товариство — самісінькі орли і ворони, і вони спочувають йому. Такому змістові відповідають і надзвичайно сумні мотиви цих пісень, що викликають мимовільні сльози у слухачів. Чи талановито виконує співець ту або иншу пісню про хайдута, оцінюється кількістю осіб, що в них співець викликав сльози. Сліз своїх слухачі не соромляться, не вважаючи на те, що часто вони ллються за весільними трапезами. При записуванні траплялося, наприклад, що якась молодиця або бабуся одмовлялася співати, боячись, що не стримає сліз.

ЮНАШКИ ПЯСНИ.

1. Прудавало са Тенино Яни,
Прудавало са, ценувало са:
Бяло й лице за мили брайно,
Черни й очи за пубратима.
Иден я купи, други прекупи,
Гьоро джелепел е прекупника.
Метна я Гьоро на врана коня
Та я заведе Гьоро
На неговите девет градове,
Девет градове с девет вратички.
Гьоро си майци тихо говори:
— Яс кида, мале, да хайдутувам
Пак Янка теби дома уставам.
От де са зели черни татари,
Разбиха Гьором девет градова,
Девет градове, девет вратички,
Та му отзели Тенино Яни,
Та го занели в татарска земя.
Отишал Гьоро ф татарска земя;
Татарски моми хоро играят,
Тенино Яни хорото води.
Фана са Гьоро за тенка Янка,
Янка му тихом тихо говори:
— Я надзъд-надзъд, чуздо-чуздинче,
Да не та згледа черно татарче:
Кръвнина струва среди селото,
Среди селото, среди мигданя.
Фана я Гьоро за тънка ръка,
Метна я Гьоро на врана коня
Та я заведе в Будина града.
Гьоро си майци тихо говори:
„Стани ми, мале, стани отвори,
Че пак ти вода Тенино Яни".
— Оле-ле, Гьоро, оле-ле сину.
От де дойдоха черни татари,
Разбиха твойти девет градова,
Та ми отзеха Тенино Яни.

За Кара-Бугдань.

2. Бугданю, Кара-Бугданю,
Пил Бугдань, пил Кара Бугдань,
Пил вино, пил медовино
И върла бяла ракия
На войводово „коляно" [1]).
Войводиця го питаше:
„Бугданю, Кара-Бугданю,
Откато стана хайдутин
Колко си села разселил,
Колко си къщи раскопал,

[1]) В иншій пісні „поляна".

Колко си майки расплакал,
Колко си бащи разжалил?"
Бугдань войводици думаше:
„Войводице — ле, невясто,
Девет съм села разселил,
Девет съм къщи раскопал,
Девет съм майки расплакал,
Девет съм бащи разжалил".

3 [1]). Пил Бугдань—пил Кара Бугдань,
Пил вино, пил медовино
И врла бяла ракия
На войводова поляна.
Като са яли и пили,
Вяра и клетва сторили:
„Който на път срешнеме
Жив да го не уставеме".
Като с дружина тръгнали,
Найнапряш сестра му срешнали,
Сестра му бяла Тоторка
И зет му Гьозлем-Никола.
На тях са ништо не рекли.
Ми им дитето отзели,
На ръжен го набучили,
На огин го припекали.
Майка му я накарали
На субаш пясня да пѣе
Тяйно му го накарали
Подир със кавал да свари.
И тя викнала, запяла:
Печи са, печи, Бугданю,
Вуйчо ти каил не стана,
Че си на име кръстено,
И тебе думат, Бугданю,
Да не му хайдутлук отземеш.

4. Грозданка по двор одеше,
Ново къндило миеше,
И го пред бога палеше,
И се Бугданя кълняше:
„Бугданю, кара Бугданю,
Бог да та убий, Бугданю!
Убие да та порази,
Чи ми си веки дотегнял:
Ката ден, ката сутрина
Кървави дрехи да пера,
Остри ножове да трия,
Търговски глави да крия.
Бугданю, Кара Бугданю!
Бог да убие, Бугданю,
Твоята майка и мойта.
Моята майка Бугданю,
Дано я господ убие,
Защо ма даде на тебе.
Твоята майка, Бугданю,
Дано я господ порази
Сердем ма стори, Бугданю,
Бугданю, кара-Бугданю.

За Марко.

5. Бяльо по двори одеше,
По двори, по бълдарани,
И си Калинки думаше:
„Калинки, булка кубаво,
Яла ми млада престани".
Калинка Бяльом думаши:
„Почакай, Бяльо, не бързай.
Ки прата Марко на нива
И стара майка на лозе
Ки фкарам крави ф агъли,
Малки тиленца в огради,
Ки преспа дите ф люлката.
Сама за вуда ки идам
От Стойчов студен кладенец
И там ти, Бяльо, престана".
Фкарала крави ф агъли
И дребни тиленца в огради,
Турила дите ф люлката,
И не си зела видрата
Ами си зела дрехите
Та че до Бяльом пристана,
Пристана та му уйдиса.
Тръгнали в пътю да върват.
„На пътю Марко срешнали.
Марко си от лов идеше.
Марко си Бяльом думаше:
„Бяльо-ле, пръмактарю-ле,
Дали т'я коню туварен,
Дали със тешко имане,
Али ти бульче пристана,
Пристана та ти уйдиса.
Бяльо си Марком думаши:
— Марко-ле, млада войводо,
Не ми с коньо туварин
Ниту със тешку имане,
Ала ми бульче пристана
Хубава булка Калинка. —
Бяльо фъф пътю си тръгнал
Марко си Бяльом извика:
„Почакай, Бяльо, почакай,

[1]) Співається на хоро на Великдень.

Яс да ѝ дарба дарувам,
Шапа алтъни дарувам".
Калинка — хитра, разумна,
Дръпнала чумбер над очи,
Да не я Марко познаѐ,
На Марко ръка цълува.
И пак си ф пътя тръгнали.
По пътя майка срешнали.
Майка Калинка пузнала.
Пузнала и прудумнала:
„Калинко, булка хубаво,
Що стури, булки направи,
Та си до Бяльо пристана".
Калинка майци думаше:
Я върви мале фъф пътю,
Дребни си сълзи не рони,
Да не са Марко дугади,
Да не са Марко рассърди,
Рассърди и са разгняви
Яс да са надзъд повърна.

6. Седнал ми с Марко да вечеря
Суха ляба и пиперя.
Кък вечеря и вечеря.
Под мустак са подсминува
Стара майка Марком дума:
„Ой ти тебе, крале — Марко,
Като идеш и вечеряш,
Под мустак са подсминуваш,
Дали Марко ти са смяеш
На моята тежка старость,
Али може да са смяеш
Ти на моята вечеря?"...
Марко майци отговаря:
— Не са смяя яс на старость,
Ни на твоята вечеря;
Ми яс мисла да са жена
И яс дума си задумах,
Куе Кунче яс да зема
Да зема ли коня дебелана
Али коня бързоношка.

Радуль.

7. Радульо, млада войвода,
Снощи са Радул оглавил,
Углавил главеш да прави.
Упекли печки лябове,
Пускали бочки със вино,
Заклали крава ялова.
Тридни са яли и пили,
Тридни ми и три вечери.
Като са яли и пили,
Радульом абер дофтасал
От царю от господарю:
Де да с Радул да дойде
Със мечка да са поборе,
Със мечка, със пелеванка.
Я Радуль майка попита
Мале-ле, мила мале-ле
— Царю ми абер проважда
Да ида, мале, да ида
Със мечка борба да бора
Той ще ма града на гради".
Майка Радулом думаше:
— Седи, Радулю, не оди
Със мечка борба да бориш:
Балабан мечка — штравница
Тя ще та Радульо убие,
Убие да та изиде. —
Радуль майчи си думаше:
-- Ки ида и па ки дойда;
Па ку са нящо забава
Венчайте булка з деверу,
Па на Радулю раздайте
Тритине и деветтине.
Стана Радульо утиде
Та си кавала забрави,
Кавала двата глашника
Та са на надзъди повърна
Та на майка си думаше:
—Подай ми, мамо, кавалу.
Майка му нищо не речи
Тя му кавалу подаде
И дребни сълзи пороне.
И Радуль тръгна отиде,
И найде село Коблево,
Прямо сред село отиде,
Сред село, среди мигданю.
За свири Радуль с кавала
На юреш, на голям буреш
Та са събрали, събрали
От села от кадалъци
Радульом борба да гледат.
Отдолу мечка идише.
Като са мечка наближи,
Наближи, тихо порева.
Радуль си кавал остави
И са със мечка олови
Й така на мечка думаше:
— Балабан, меч ко-штравнице,
Ако ма мечко убиеш,
Убиеш да ма изедеш.
Та че са Радуль разсърди,
Разсърди та са разгняви,
В синю я небе издигна

В черна я земя удари,
Удари та я затърли.
„Офером Радуль — машала“
Радуль майчи си думаше:
— Мале-ле мила мале-ле,
Посегни ъ златни джобове,
Езвади златни ябълка,
Да си устата раскваса,
Да си сърцето раблажа.

8. Стуяновата майчица
Тя са е млогу збъркала,
Збъркала и прибързала,
Стуян си млад уплявила.
Фъф петък Стуян згудила,
Ф събута дено преоде,
Ф недяля свадба направи.
Ф пундялник абер дуфтаса
От царю, от господарю:
Де да е Стуян да дойде
На царю слуга да бъде,
На царю и на царица.
Ако-ле дойде — не дойде,
Главата да му земете,
На царю д'а донесете.
Стуян си майци думаше:
— Мале-ле мила мале-ле,
Какво да правим, да сторим,
Да ми примяна събиреш,
Бульчето да са не угади.
Бульчето хитро-разумно,
Прискокна в долни гърдини,
Набрало цвяте сякакво,
Набрало зелен бусиляк,
Дор три го китки увило
Та ги Стуяном пудава,
Така Стуяном наръча:
Стуяне пръвно-пръвнило,
Стуяне пръвно-венчило,
На ти, Стуяне, тяс китки
Куга до царю да идеш,
На царю слуга да бъдеш,
Да ги, Стуяне, пуливаш
Сутрин и вечър със вуда,
На пладнин със дребни сълзи.
Да са китките весели:
До куга тий са весели,
До тогав ка сам лефтера
Като китките пувяйнат,
Тогава ки са ожена“.
И тръгнал, Стуян, огишал
При царю, при гуспударк.
Нусил си Стуян китките,
Нусил ги Стуян пуливал
Тъмън ми девет години,
На десетата гудина
Китките му пувяйнали.
Стуян по двору одеше
И дребни сълзи ронеше.
Слугар Стуяном думаше:
— Стуяне, вярна дружино,
Що одеш по двор та плачеш?
Стуян му отговаряше:
“Кък да не ода да плача
Китките ми пувяйняли,
Бульчето ки са ожени“.
Слугар на царю доложи,
И царю Стуян пувика.
Стуян си царьом думаше:
— Царю ле, господарю-ле,
Бульче ми днески са жени,
Днес ки му бъди свадбата,
Пусна ма царю да идам.
Царю Стуяном думаше:
„Стуяне вярен слугарю,
Отземи мядни ключове,
Отвори темни зъндани,
Езведи кунче ранено“.
Като го Стуян изведе
Та че го Стуян възседна,
Пътю му бяше за три дни,
Той го премина в три часа
Булче си под бул заваре,
Тя по тръпеза ходеше.
Той седна открай трапеза
Булка до Стуян наближи
И при Стуян застана,
Пудаде жълта бъклица
Стуян ѝ пръстен пудаде,
Булка та буле отфърля
Стуян за ръка улове.

ХАЙДУШКИ ПЯСНИ.

За Страхил.

9. Разсърдило са момченце
На майка и на тяйно си,
Че го не глават, не женат
За русокосо момиче,
За чърнаока девойка.
Той стана рано ф недяля
Та са примяни нареди
Та че в гурата отиде
При Стойчов — студен кладенец,
Де са дружина събира,
Студена вода да пие,
И там дружина завари.
Мумченце вуйчо-си пузнал
И на вуйчо си думаше:
„Вуйчо-ле, млада войводо,
Пиши и мене ф тефтеря,
И ази със вас да дойда".
Вуйчо мумченце думаше:
„Мумченце, внуче вуйчово,
Ти ми си много мънечак
Хайдушки измет да вършиш,
Кък да та вуйчо запиши,
Ния при Страхил ки идем:
Той му е страшен погледу
И му с грозна сурата,
Ти ки са, мумче, уплашиш".
Мумченце дума вуйчо-си:
„Пиши ма, вуйчо, пиши ма
И ази със вас да дойда,
Макар подире да върва,
Турбата със ляб да носа
Стовната, олам, със вода".
Дружина тръгна-отиде
И при Страхила стигнала,
Отдалек му са поклони,
Отблизу селям му даде.
Страхил стана от столу
Та че ги страшно погледна,
Дружината са приплаши
И са ндъди повърна.
Мумченце кара-черпанче,
Той от Страхил са не плаши,
Ами до Страхил пристъпи;
Страхил го страшно пугледна
И на мумченце думаше:
„Мумченце кара-черпанче,
Я одмайниса оттука,
Доде ти с добро говора".
Мумченце дума Страхилом:
„Страхило, страшна войводо,
Що ма ти страшно погляждаш?
Мене ма майка имала,
Юнашко сърце ми дала
Та са Страхилом не плаша,
Я стани от столнината,
Ти стани ази да седна"...

За Чавдар.

10. Чавдарьо, Чавдар войводо.
Чавдар на Гьорги думаше:
„Гьорги ле пръмактарино,
Много си пъти ма слушал,
Яла ма днески послушай:
Отземи сопа на рамо
Та иде, Гьорги, та иди
Надолу фъф Стамбулово.
Походи, Гьорги, походи
Низ села, низ магалите,
Послушай Гьорги граждане,
Какво ортуват за мене".
Гьорги Чавдарьом послуша:
Отзе си сопа на рамо,
Отиде Гьорги надолу,
Надолу фъф Стамбулово.
Походи Гьорги нис селу,
Нис селу, низ магалите,
Послуша Гьорги, послуша,
Какво ортуват граждани.
Граждане лошо уртуват:
„Ако уловим Чавдарю,
Уловим, ки гу убясим".
Гьорги са надзъд повърна.
Та на Чавдаря думаше:
— Седи, Чавдарю, не оди:
Граждани лошо ортуват:
Ку та, Чавдарю, уловат,
Уловат ки та убясат.
Чавдар на Гьорги думаше:
„Гьорги ле пръмактарино,
Още ма еднъш послушай:
Езведи конче ранено.
Оседли та го объйозди,
Ки идем, Гьорги, фъф село,
Фъф село, фъф Стамбулово".
Чавдар със Гьорги отишли
Фъф село, фъф Стамбулово.
Прямо прес село минали
И среди селу утишли.

И там селени срешнали,
Чавдар селени наближи
Та че ги Чавдар попита:
„Граждани, вия селени,
Я кого вия тръсите,
Яко тръсете Чавдаря,
Ази съм Чавдар-войвода".
Че са налево завъртя
Сички граждане исколи.
И са надзъди повърна
И па в гората утиде.
Чавдарю — Чавдарь войвода.

11. Димитър, чуен — прочуен
През девет села гулями.
Посъбрал ми е Димитър
Момчета, като вълчета,
Юнаци, като зли зълци.
Та ги Димитър поведе
От Илинден до велиден,
От велиден до Митровден.
Дружина дума Димитром,
„Че голи — боси станахме,
Голи и боси, гладни и жадни,
На голи рамена пушките,
Да идем да си заробим".
Димитър дума дружини:
„Дружино вярна — зговорна,
Мало сте много ходили,
По-малко да походеме
Доде Кирима замине,
Кирима, Кирим-Къдъна,
Със дванайсето кошули,
Със млогу тежко имане.
Още дума не дудума
И Кирима са зададе
Със млогу тежко имане,
Със дванайсето кошули.
Димитре, млада войводо.

За Стоян.

12. Де са е чуло видяло
Хайдутин орач да бива,
Като ми Стоян хайдутин.
Запрегнал лиси биволе,
Запрегнал ралце-игралце
Та на нивата отиде
Черни угари да оре;
Бяла пшеница да сяе
И стара майка да ране.
Еднаш-ли, дваш-ли обърнал,
И на третия — потрети
Тънка са пушка пуспала:
Абер Стояном дофтаса,
Де да е Стоян да дойде.
Стоян на краю искара,
Распрегна лиси биволе
Та че ги Стоян натири
И си биволи кълняше:
„Бивули, лиси бивулс,
Дано ва мечка изеде"
И са юнашки прувикна:
„Дружино вярна-зговорна,
Сбирай са вярна дружино
Хайдутлук да хайдутуваме".

13. Отдолу идат сегмени,
Сегмени билик-башии,
Отдолу идат и върват:
Юнашка глава носиха
Със закрутине мустаци.
Прямо сред село кундиса,
Сред село, среди мигданю.
Свървя са дребно и едро,
Свървя са старо и младо,
Да си главата пузнават.
Никой си глава не пузнал.
Една ми стара бабичка
Тя найподире вървяше
И си главата пузнала
На своя си сина Стояна.
Сегмени баби думаха:
„Офером, бабо, машала
На твойта сина Стуяна,
И още иден да йзгледаш
И да го, бабо, испратиш
С хайдути да хайдутува
И нему глава да земем:
Девет сме гори минали,
Дорде го, бабо, намярим,
Девет синджири скасахме,
Дорде го, бабо, увързем,
Девет сме саби струшили,
Дурде му глава отсечем".

14. Гледай ма, мамо, гледай ма,
Гледай ма нагледай ми са,
Карай ми, на — побивай ма,
Още ми днески и утре
Та че другиден мале-ле,
Ки ида мале ки ида

По друмища мале, пътища,
Пак ти мале-ле, — ки одиш
По друмища, мале, да питаш
За Стоян, млади войвода.
Та че е Стоян отишал.
Стояновата майчица
Чекала двадни и тридни,
Чекала цяла година:
Стоян са надзъд не върнал.
И тя тръгнала по друме,
По друме и по пътища,
Та е питала друмници,
Друмници още пътници:
„Друмници, вия пътници,
Като по друми вървите,
По друми и по пътища,
Да не видяхте друмници
Маята сина Стояна:
Той ми е личин отличин,
До пладнен оде в чървено,
От пладнен в синьо, зелено".
Друмници баби думаха:
— И да го бабо видяхме,
Ния го не познаваме.
Питайте, бабо, жераве,
Жераве, орли, гарване.

Баба жераве питаше:
„Жераве, орле, гарване,
Като фръкате високо,
Лично широко гледате,
Да не видяхте жураве
Маята сина Стояна?"
Жераве баби думаха:
— Видяхме, бабо, видяхме.
На край ми море лежаше:
Ситен му писок пустеля,
Мраморен камен главница,
Синьо му небе покривка.
Гарван му би другарин:
С криля му сянка държаше,
С нохте му лябиц троеше,
С уста му вода носеше.
Стоян гарваном думаше:
— Гарване, вярна дружино,
Фръкне, гарваньо, подфръкне
През девет села далеко,
На десетото ми село
Ти по гарвански заграчи:
Яс имам жена Янчица
И имам сестра Станчица,
Гарвански език разбират,
Дренце да ми испратат.

15. Кикувичката кукува
На дърво, на кисалица,
Абер Стуяном казува,
Стуян хайдутин да иде.
Стуян си майци думаше:
„Слушаш ли, мале, чуваш-ли,
Кукувичката кукува,
Кукува и хуротува,
Мени ми абер казува.
Ки ида, мале, ки ида,
Хайдутлук да хайдутовам:
Дружина да си повуда
И байряк да си понуса".
Стуянувата майчица
Тя си Стуяном думаше:
„Не ходи, сину, не ходи,
Малку ли ти е тувойто,
Тувойто и башиното:
Хиляда ти са уфците,
Петстотин ти са кузите".
Стуян си майци думаше:
„Ки ида, мале, ки ида".
И Стуян стана отиде,
И си дружина посъбрал,
Дружина вярна, зговорна.
Вяра и клетва стурили:
Кайто са на път разболи,

По-редом да го гледаме,
На ръци да го носеме.
Та че ги Стуян поведе
Тъмън ми девет години.
На десетата година
Стуян са болен разболял:
Поредом са го гледали,
На ръци са го носили.
Много са малко минало,
Дружина дума Стояном:
„Вѣки ни, кардаш, додяло
Поредом да та гледаме,
На ръци да та носеме".
Стоян дружини думаше:
„Дружино вярна — зговорна,
Певече сте ма носили,
По малко ки ма носете,
Тук има гура зелена,
При нези нива башина,
При нива дърво високо,
Под дърво студен кладенец.
Там да ма уставете.
Ки дойдат нива да женат
Та ки ма, олам, отземат".
Много е малко полежал,
Душли са нива да женат,
Стуян си виком извика:

— Бре боже, бре мили боже,
Няма-ли няйде някого,
Да дойде да ма обиде,
Да даде вода студена“ —
Де го зачула сестра му,
Сестра му бяла Иленка.
Иленка були продумна:
„Бульо-ле, байновици-ле,
Що ми са гласи зачуват
При студеното кладенче,
Да не на брат ми Стуяна.
Айде бульо-ле да идем
При студеното кладенче
Вудица да си донесем“.

В другому варіянті кінець пісні инший. Замість слів: „Много ми малко полежал“ і т. д. такий текст:

Малко-ли много са мина,
Дор два ми, дор три мясица.
Душло е вряме да женат:
Вървяло дребно и едро,
Вървяло старо и младо
От сутрин дордо пладнина.
Найнаподир са задали
Негово булче младечко,
Й негова систра Маринка.
Жнали са, що-то пожнали,
Викнали та си запяли.
Стуян са на крака исправи,
И им със ръци замаха,
Със уста не продумнува.
Маринка були думаше.
„Я иди, бульо, да видиш,
Що ни за чуляк мааше
Със уста не продумаше.
Булка Маринки думаше:
„Не мога, Маринко, да идам,
Що да ми речат ората,
Брат ти Стоянчо го няма,
Пак яс със чузди уртувам“.
Маринка тръгна отиде
И са надзъди повърна,
И си на буля извика:
„Бульо-ле Стуянеце-ле,
Яла бульо-ле да видиш,
Това е брат ми Стоянчо
При студеното кладенче.

16. Розболял са е млад Стоян
Та лежал Стуян та болял
Тъмъп ми девят години,
Майка Стуяном думаше:
— Сину Стояне, Стуяне,
Защо ми лежиш та болиш,
От какви сину гряхове.
Стоян си майци думаше:
— Мале-ле мила мале-ле,
Срам ми е да ти обада,
Грях ми е да ти ни кажа,
От къкво лежа та бола,
Знаеш ли, мале, помниш-ли
Прекин първата година
Като с хайдути вървяхме.
На пътю свадба срешнахме.
Кумове, мале, сватове
Тий найнапряди вървяка
Жълти бъклици въртяха
Със вино и със ракия.
Сичките редом служиха,
Сичките дарба дариха,
Па мене ма подминаха,
За мене дарба не стигна
Дружината ми са присмяха:
— Тънка-ли бяше дарбата
Сладко-ли бяше виното? —
И мене ми са нажали
Та си у дома отидах,
Та са примяних наредих
С хубава турска примяна.
Припасах сабя фрингия,
Отзех си пушка буйлия
Й на път свадбата присрешнах.
Че са налево завъртях:
Сичките редом исколих,
Туку си, мале, оставих
Булката, мале, и зето
И маненкото деверче.
Яс си ги мале заведах
Фъф пуста гура зелена
При едно дърво два брата
Та ги, мале-ле, овързах,
Със ръци да са не стигат,
Със очи да са не гледат,
Пак сами, мале, отидах
С хайдути да хайдутувам.
Като са надзъд повърнах
Че що да видиш мале-ле
Булката мале и зету
Хубаво дърво станали
И по дървото мале-ле
Черни маслини вързали:
Скъсах си мале та апнах,
Люто ма глава заболя,
Люта ми глава и клето сърце
От тугав лежа та бола.

17. Рада Стуяном думаше:
— Брайно Стуяне, Стуяне
Що одеш жален, каърен,
Тъжин, брайно-ле, грижовен.
— Сестро-ле, Радо, наймалка
Наймалка, та найхубава
Кък да не хода сестро-ле
Жален, сестро-ле, каърен
Тъжин, сестро-ле, грижовин
Че м'я селото викнало,
Викнало, сестро, гръмнало
Ако не фанем Радича,
Ки уловеме Стояна
В турски го ръци издадем.
Рада Стуяном думаше:
— Брайно Стояне, Стуяне,
Не оди жален, каърен
Тъжен, брайно-ле, грижовен
Яс да ти Радича Езлъжа,
Езлъжа да го доведа
Като ми сиво гуведо.
Тя стана рано ф недяля
Та са примяни нареди,
Напусна пълни бочове
Та наля жълта бъклица,
На край ми гура утиде
Та са юнашки прувикна:
— Брайно Радичу, Радичу
Де да се брайно, да дойдиш,
Че сме Стуяна згодили,
Згудили свадба да правим:
Без тебе, брайно, не бива.
От де я зачул Радичу,
Той си на Рада думаше:
— Сестро ле Радо наймалка,
Наймалка, та найхубава,
Да не ма, сестру, излъжиш,
Фъф турски ръци издадеш:
Ако ма, сестро, излъжиш,
Учите да ти извада
На клечки да ги нанижа.
На калпак да ги накича.
— Брайно, Радичу, Радичу,
Де са е чуло видяло,
Сестра брата си да йзлъжи,
Фъф турски ръци издаде.
Радич сестра си пуслуша,
Подир сестра си отиде.
В село Радича фанали,
Ф турски го ръци издали [1]).

---

[1]) У наступній книжці „Етногр. Вісн." буде подано паралелі й варіянти з друкованих раніш текстів до „Юнацьких і хайдутських пісень".



Кобзар Павло Кулик
(з м. Сосниці на Чернігівщині).



Кобзар Петро Ткаченко-Галашко
(з м. Синявки на Чернігівщині).

КОБЗАРІ Й ЛІРНИКИ

ВСТУПНІ УВАГИ

Аж нарешті мусимо констатувати, що давнє кобзарство українське вимирає. Під старими кобзарями ми розуміємо тих, що одбули якусь більше-менше систематичну науку в школі свого „пан-отця", „майстра", здобули від нього традицію виконання дум і репертуар (принаймні— основу його) инших пісень. Ще ходять по світу Кулики, Кучугури-Кучеренки та инші, отже вони прилучаються вже до кобзарства иншої, новішої формації. Ці кобзарі або мають дуже обмежені засоби що-до художности свого виконання та до багатства свого репертуару (як Кулик) і через те, ще живучи, потроху забувають, розгублюють репертуар, набутий од свого „пан-отця", вчителя, або, маючи добрий голос і добре граючи (як Кучеренко), все більше підпадають упливові книжному, інтелігентському. Можна зазначити такий уплив і в Кулика: він цікавиться збірками й має деякі з них. Одбивається книжка потроху й на тексті його пісень. Ще більш одбивається вона на репертуарі кобзаря Петра Ткаченка: пісня „Ой, не шуми, луже" має за джерело Лисенківський текст, пісні „Як билинонька в полі зав'яла" та „До сестри" просто книжні вірші, покладені на спів, як і відома серенада Левка на текст Старицького „Ніч яка, Господи", правда, дуже поширена всюди. Очевидно, репертуар П. Ткаченка не списаний увесь; у противному разі його треба визнати за занадто обмежений, хоч, що правда, і це з'явище типове для кобзарів цієї формації.

До третьої формації треба зачислити сучасних кобзарів-аматорів, людей видющих, що не мають музичної освіти, а просто кохаються в кобзі й збудували собі невеличкий репертуар кобзарський, переважно з пісень побутових та історичних (В. Потапенко та ин.). Вони звичайно мають не музичну, а якусь иншу професію, і кобза в них більше „для душі". Ці кобзарі-аматори иноді зливаються в кобзарські гуртки (капели київські, полтавська та ин.), беруться ретельно до праці, і тут уже тип кобзаря цієї формації виливається в людину з доброю иноді музичною освітою й артистичними даними (М. Полотай та ин.).

До кобзарів цієї формації треба зачислити й таких кобзарів віртуозів, як Гнат Галайда (Хоткевич), Юхим Захарович Литовченко та ин. Останні два крім віртуозности своєї техніки мають ще й композиторські

здібності, що дають їм змогу утворювати для кобзи інтересні власні композиції.

Взагалі, на нашу думку, для кобзи тепер стелються два можливі шляхи: 1) Шлях вивчення й „музейного" виконання зразків давньої кобзарської продукції, яку пощастило досі музикам записати [записи М. Лисенка — „Зап. Ю. З. отд. геогр. общ." т. I, К. 1874 р. та „Кіевск. Стар." 1888 р. VII; матеріяли Ф. Колесси — „Мелодії укр. нар. дум" („Матер. до укр. етнольогії", Львів, тт. XIII та XIV, 1910 — 1913 рр.) та ин.] Тут, очевидно, доводиться обмежуватися тими технічними засобами кобзи, що обмежувалося ними давнє кобзарство; різні характери строю кобзи не раз уже зафіксовано в літературі [зазначені вище праці; Лисенко (Боян) „Нар. муз. струменти на Вкр." („Зоря" 1894 р. та окр.); Ф. Колесса „Укр. нар. думи", Львів, 1920 р. та ин.], як і репертуар її. 2) Шлях інтимної української лірики (романсу), для чого наша кобза придається чи не найкраще. Навряд щоб можна було .доброго чого сподіватися від спроб перенести до кобзарського репертуару твори европейської музики. Вийде те, що з „Андреевским ансамблем балалаек": цікаво р а з послухати виконання Лістової рапсодії на балалайках, в з а г а л і - ж краще слухати її на фортеп'яні. Similia similibus!

Д. Ревуцький.

І. КОБЗАР П. В. КУЛИК.

(Замітка).

Павло Васильович Кулик — кобзар старішої формації, тієї формації, що не носила на собі штучности, впливу книжки, — він із тих кобзарів, що вчилися співати дум, пісень та псальм, які донесла до них традиція сліпців-старців з вуст до вуст, од давніх поколінь до нашого. Це людина, що має вже 65 років, що чималий світ топтала на своїм віку. Родом П. Кулик із с. Волинки [1]), де він мав хату й шматок землі, але років вже з 20 тому переселився він у Сосницю і тепер живе тут на В'юнищі [2]) теж у своїй власній хатині. Коли йому було 23 роки, він з двома товаришами провалився узимку в глибокому рівчаку коло с. Волинки. Товариші його через це незабаром померли, а він став сліпий. Кулик каже, що після цього мати загадувала йому таку роботу, що міг її робити й сліпий — товкти просо, то-що, але-ж він дуже нудився, і мати віддала його вчитися грати на бандуру в с. Бабу до Данила Руденка. П. Кулик перше вчився у цього кобзаря, а потім „кінчав

[1]) С. Волинка (кол. Сосницького пов.) — 12 верст. на північ од м. Сосниці (тепер в Чорнотицькому районі на Конотіпщині).

[2]) Передмістя Сосниці (тепер село).

луку“ у Луки Думенка в с. Ольшаному [1]). Кобзар Лука Думенко був, ивно, поважана людина. Згадуючи про давні традиції старців в околиях м. Сосниці, Кулик оповідає про те, що колись старці мали свій „уд“, який обирали вони підчас ярмарку [2]). Кулик назвав із числа суддів кілька кобзарів, додаючи, що „пан-отцем“ у них був кобзар Думенко [3]).

Дещо з тих пісень, що їх навчивсь Кулик за молодечих літ, він позабував, але протягом свого життя довелося йому перейняти чимало таких, що він давніш не знав. Не один раз чував я від Кулика, як тиняючись по селах та містах і містечках, зустрічавсь він із різними кобзарями і як один одного закликали вони: „ходім до мене, ти мене навчи своєї, а я тебе“. Отже, коли я згадував імення декого з кобзарів [4]), що знали кілька дум, Кулик казав: „вони це знають із книг“. Штучне якось мало прищеплюється до Кулика, може завдяки обставинам його життя, а може через те, що це — проста натура. Його поводир Семен Сидорович Власко, 20 р., із с. Кудровки [5]), недавно хвалився мені: „я знаю більш, чим дід, усяких дум та пісень“. Це, може, й правда! Тільки-ж Власко, який гарно співає, вміє грати на бандуру й гарно грає на бубон, — кобзар нової вже формації, що знається з капелами, книжками й т. и. Кулик та Власко, це — дві різні постаті, один одного відтіняють вони своїми властивостями, хоч, ходячи по світах, вони иноді разом удвох співають пісні часом під акомпаньямент двох бандур, часом Кулик грає на бандуру [6]), а Власко на бубон. Так виконують вони свої пісні по великих містах, бо Кулик буває в Ніжені, Чернігові, Київі, Катеринославі, Бахмуті, Харкові й т. и. (Бував він у цих містах ще й перед війною 1914 р.). Недавнечко, прийшовши до мене, розказував: „був я літом“ (1925 р.) „в Київі, дак і в Академії Наук був, посідали кругом мене, — хоч не бачу да чую, — а я їм сьпіваю да граю“.

Павло Кулик уміє робити бандури. Його репертуар: Дума про трьох братів Озівських, пісні історичного характеру: про Морозенка, Ой на горі да женці жнуть; сатирично-жартівливого: Попадя, Дворянка, Міщанка, Теща, Кисіль, Ярема да Хома, Омелечко, про Бугая побутового: Казав мині батько, Одна гора високая, а другая низька, У сусіда хата біла; релігійного: Лазар, П'ятниці, Сон Богородиці, Що в мирі являється, тропарі, кондаки, то-що. Це його основний репертуар, що до нього останніми роками ввійшло кілька нових пісень.

---

[1]) Баба́ й Ольшане—села Сосницького району (кол. пов. Сосницького) за 12 верстов од Сосниці обидва, перше в західню, а друге — в західньо-північну сторону.

[2]) Кулик каже, що иноді збиралося по 40—60 старців. Суддів було 4—6. Був суддею й Кулик. Так було років 9 тому. Тоді був у Сосниці й цех старечий.

[3]) Присуди за крадіжки були суворі (били різками). Отже, серед старців були й заступники, проте без кари не обходилося.

[4]) Напр., Терешка Пархоменка.

[5]) Чорнотицького району (кол. Сосницького пов.) — 15 в. од Сосниці в східньо-північну сторону.

[6]) Кулик уміє грати й на ліру, тільки не користується цим.

Вперше познайомився я з Павлом Куликом р. 1895-го в Сосниці. Коли я спитавсь у його, чи вміє він співати пісень історичних про козаків, татар або поляків та дум, відповідь була негативна: „Знав, та забув". На мої настирливі запитання за думу про Хмельницького, почав її співати, але проспівав тільки 3—4 строфи. Потім із думи про трьох братів Озівських проспівав строф 15 і замовк, кажучи: „Не зумію". Отже я попрохав Кулика прийти до мене, згадавши всю думу. Тоді-ж таки, р. 1895, в скорому часі пощастило мені вперше почути й записати від Кулика всеньку цю думу. Думу про трьох братів Озівських Кулик потім виконував часто [1]), думу-ж про Хмельницького так і не згадав.

Доводиться мені закінчити цю коротеньку замітку тяжким повідомленням про те, що 27 листопаду минулого року кобзаря Кулика спіткало велике лихо. Злочинці вбили його дружину — Ганну Кулик, — їй було 38 років [2]), його рідну дочку (2 роки) та дочку його дружини від першого чоловіка (9 р.), а разом із тим товариша його поводиря (Власка)—матроса. Забрали й трохи грошей, думали, що найдуть багато. Вони розбили вночі вікно, влізли в хату й постріляли всіх з „одрізів". Сам Кулик та поводир Власко під той час були, здається, в с. Бабі. Вернувши, вони застали живими тільки двох дівчаток: одній 4 роки (це — рідна дочка Куликова), а другій 10 р. (дочка дружини, — иноді поводир Кулика). Вони вдавали ніби вбиті, і тим уратувалися. Після цього нещастя, я бачив Кулика 10 січня. Згадуючи про свої тяжкі втрати, кобзар Кулик вражає силою свого духа. Хоч він і змарнів трохи, проте ще бадьориться: надію має побувати взимку в Конотопі, а влітку — в Київі.

Ю. Виноградський.

„Було колись — на Вкраїні поле зеленіло,
прийшло лихо непрохане — усе опусьтіло,
опусьтіло, занепало, рятунку немає,
нема сили, нема волі — усе пропадає,
пропадає вся надія, а лихо сьміється.
Буде горе ще буільшеє, чи воно минеться?
Не минеться сеє горе, не так воно склалось.
Було колись товариство, воно все єдналось,
а тепера товариство ни/е чого не чує,
тилькі лихо одно робить, собою торгує.
Цур козаки (казати?) нам про волю, бо її немає,
в кого сила буільша зроду, то той її має.
Живуть, було, батьки наші і гадкі не мають,
тепер свої препоганьці себе роспинають,
роспинають, недолюдкі, да ще й убивають,
а чужинці в наший хаті знай собі гуляють.

---

[1]) Підчас війни (з р. 1914) селяни слухали її з напруженою увагою, иноді з сльозами на очах.

[2]) Павло Кулик осліп бувши парубком. Жонатий був двічі.

І гуляють вони добре, а нам туолькі шкодять,
сини наші в Україні ни/е чого не роблять,
і не роблять і не хочуть нічого робити,
довелося Україні гірко в сьвіті жити!
Україно, ненько наша, що ти наробила,
на що колись предків наших до себе манила?
Як тепера нам, бідлахам, прийшлось горювати
і старую Україну часто споминати!
Україно, ненько наша, бесталанний краю,
за що тебе роспинають, і сам я не знаю!
Чи за тее роспинають, що краєм ти пишна,
ой, чи виросла в садочку яблунька та вишня?
Виростала у садочку, пишно росцвітала,
зажурилась Україна та й плакати стала.
Плаче бідна Україна і слюез не втирає,
життє гюерке непроханє, а дітей немає.
Виростають на Вкраїні темни мої дієти,
покинули стару неньку на білим сім сьвіті,
покинули, притоптали і жалю немає,
що нездрячі мої очі, його не питає.
Не питає і не хоче, не в кого питати,
бідна моя голуівонька, шо його казати!
На сім сьвієті усе люде да горе будують,
а ти, може, шо померли, нечого не чують.
Перестаньте, люде добри, горе будовати,
бо прийдеться усім нам скоро умирати!

Співав 1 липня 1925 р. кобзар Павло Васильович Кулик удвох із своїм учнем, Семеном Сидоровичем Власком. Кобзар вів основну мелодію, а хлопець додавав верхню партію (позначено дрібнішими нотами; див. нот. додаток) Пісні цієї навчився П. В. Кулик од свого „майстра", кобзаря Луки Думенка, 53—55 років. Жив Думенко в Ольшані біля Сосниці на Чернігівщині, а родом був із Киселівки того-ж району. Вчився П. В. Кулик у Думенка три роки. До зазначеного в замітці Ю. С. Виноградського репертуару П. В. Кулика ще треба додати: „Чечітку", „Чижика", „Метелицю", „По дорозі жук-жук", „Польку", „Бариню", „Комаринського".

Подав *Д. Ревуцький.*

II. КОБЗАР ПЕТРО ТКАЧЕНКО.

В нашій місцевості, себ-то в частині Сосницького повіту на Чернігівщині, відомі були такі кобзарі: небіжчики — з с. Волосківки Пархоменко, з Олександрівки Андрій Шут, описаний іще в Кулішевих „Записках о Ю. Руси", і з м. Синявки Петро Федорович Ткаченко та живий з с. Корюківки Олександер Корнієвський, причому цей останній відомий не так як кобзар, а як добрий майстер бандур.

У цій замітці ми маємо подати відомості про Ткаченка-Галашка, що їх пощастило зібрати на місці.

Петро Ткаченко-Галашко родом селянин із м. Синявки кол. Сосницьк. пов., тепер Конотіп. окр., де він народився р. 1878-го 21-го грудня. Батько його був дуже бідний селянин, колишній кріпак Синявського пана Лисанецького. Отож дитячі роки його зминули в тяжких злиднях і може цим можна пояснити те, що, 8 — 9 років мавши, він, застудившись, заслаб та й осліп на обидві оці. Після цього батьки почали посилати його жебрачити, і він, сидячи на людному шляху, випрохував, хто що дасть.

Спробу 14-літнього хлопця вступити до Чернігівської школи сліпих здійснити не пощастило, бо він уже тоді переріс. Отож на 16-му році почав він учитися грати на бандуру у Синявського бандуриста-сліпця Андрія Гайдука. Цей, протягом двох років учивши, навчив трохи грати та співати й подарував бандуру на спомин та як атестат своїому учневі [1]). Мріючи бути справжнім кобзарем-співцем і вдосконалюватися далі, Галашко вдавсь до відомого кобзаря Терешка Пархоменка, що жив був за 7 верстов у с. Волосківці. Вчитися було нелегко: раз, що треба було заробляти хліб для батькової родини, знов-же й батько був якийсь суворий і не дозволяв грати в хаті. Отже-ж хлопець мусів був ховатися на горищі й грати вночі. Незабаром батько й мати померли, і Петро залишився сам. У 20 років він був уже кобзарем, але грав тільки в свойому селі та в поблизьких околицях. На 22-му році він одружився із дівчиною з х. Забарівки, Ганною Омельківною.

Року 1905-го, певне за рекомендацією Пархоменка, викликав його до Катеринослава директор Історичного Музею ім. Поля, проф. Д. І. Яворницький. Перебувши в останнього два місяці, Ткаченко виступав на концертах та виставах, що їх улаштовували Катеринославські українські організації. Це була його перша мандрівка. Проф. Яворницький збудив у ньому почуття українця й національну свідомість, після чого, поширюючи між народом пісні, граючи та співаючи їх, Ткаченко не раз окрім того розповідав про козаччину та старожитні вольності українські.

За переказами поводиря, мешканця с. Синявки Грицька Семка, що об'їздив з кобзарем мало не всі головніші міста України (Миколаїв, Херсон, Одесу, Київ, Катеринослав, Харків, Полтаву, Прилуку, Пирятин, Ніжень, Конотіп, то-що), Ткаченко чимало зазнав утисків та перешкод од влади. Року 1908-го його заарештовано, як виступав він у Миколаївській „Просвіті" та вже за три дні на прохання відомого Аркаса його

[1]) „Гайдук Андрій був родом з-під Городні (на Чернігівщині), але здебільшого жив у Синявці і, хоч був зовсім сліпий, проте майстерно плів мотузки й наритники, а також і грав на кобзі. У нього часто, надто на храму та в ярмарок, збиралося багато старців (мало не самі тільки лірники), що дуже були його взагалі шанували й уважали за старшого. На кобзі мабуть грав він не дуже добре, коли Ткаченко мусів був іти доучуватися до Пархоменка, дарма що вчився, каже Ткаченко, у великого майстра Андрія Шута з Олександрівки. Відомості про науку в Шута стверджуються хронологічно: Гайдук помер років із 30 тому, мавши 60 літ, себ-то молодість його припадає на останні роки Шутового життя. Отож, Ткаченко був, так-би мовити, внуком Шута, але яка спадщина дісталася йому від діда — невідомо. Точно знаємо, що дум Ткаченко не співав" (Запис Михайла Полотая).

звільнено. Був затриманий одного разу в Дарниці, а другого разу, року 1909-го, в Пирятині на Полтавщині за збори в гімназіяльного вчителя. Мандруючи скрізь, він перевозив, ховаючи в бандурі, таємні листи, як до нелегальних тогочасних українських організацій, так і до окремих осіб [1]).

Підчас війни (1914 — 1917) Ткаченко мандрував із власної волі з козацьким полком на Південно-Західньому фронті; був і в Галичині. З року 1916-го й до смерти (помер він 3 січня р. 1918 від тифу) жив удома, в м. Синявці, де мав невеличку хату на горбику коло ставка; сюди слухати його співи збиралася селянська молодь [2]).

Пам'ять у нього була дуже добра; досить було раз побалакати з ним, щоб через багато часу при новій зустрічі він міг завсіди згадати, де та за яких обставин одбулася розмова. Співаючи він казав, що в Полтаві цю пісню або думу співають так, у Харкові так, і разом із тим співав на ті мотиви, додаючи: „А я співаю так..." В репертуарі Ткаченка є пісні, що зміст їх склав або-ж переробив він сам, а більшість пісень співав давніх, що їх навчивсь од инших кобзарів [3]). „Кажуть, що він деякі пісні (слова й мелодії) склав сам, але які то були пісні — встановити не довелося. Більшість пісень Ткаченко взяв од Пархоменка, що в нього він кінчав науку, а меншість у попереднього навчителя Андрія Гайдука" (Мих. Полотай).

Співав Ткаченко „Пісню про Морозенка", „Ой запив козак, та запив, загулявся", „Не питай ти моїх пісень, сестро моя мила", „Як билинонька в полі зав'яла", „Ой не шуми, луже", „Зібралися всі бурлаки", „Ой сів пугач на могилі", „В кінці греблі шумлять верби", „Зійшов місяць" — на смерть Шевченка, „Максим козак Залізняк", „Кармалюка хлопець гарний", „Та вже років з двісті", „Така її доля", „Ніч яка, Господи", „Ой не світи місяченьку", „Зоре моя вечірняя", „По діброві вітер віє", „Заповіт", „Катерину" — останні чотири пісні з Кобзаря Шевченка, „Ой пійду я в білий гай", жартів. пісня.

Т. Пащенко.

---

[1]) Михайло Полотай у своїх додатках, за словами поводиря, також згадує про перевозіння листів „у розпоротій халяві". Про виступи Ткаченкові М. Полотай подає такі відомості: „У тих-же осіб, що в них Ткаченко зупинявся й жив, він і виконував свої пісні, так що концерти його мали швидше родинний, а не громадський характер. Спроба дати прилюдний концерт у Миколаїві скінчилася тим, що кобзаря забрато в поліцію, звідки його довелося визволяти М. Аркасові, ініціяторові цього концерту".

[2]) „Свого часу, занотовує М. Полотай, Ткаченко був дуже популярний в окрузі і його любили старі й молоді за веселу вдачу й дуже шанували за пісні. Нема чого казати про місцеву інтеліґенцію, що вклонялась перед його талантом, і коли в нього були такі слухачі, то Ткаченко співав часом з надзвичайною чулістю й запалом (а голос мав розбитий), в кожнім разі з великою охотою. На весіллях хоча й любив бувати, але більше, щоб випити, а співати серед п'яних дуже не любив".

[3]) До репертуару Ткаченка ще треба додати в дописі Пащенка не зазначені пісні „Про руйнування Січи", „Забіліли сніги", „Йшла вдова долиною" (Мик. Полотай).

III. КИЇВСЬКІ ЛІРНИКИ.

Взимку у Київі на вулицях лірників не видко і навіть тії два, що постійно в Київі живуть, Купріян Москаленко і Йван Мартиненко, не показуються. Купріян іде на села і там грає по хатах, бо надворі холодно, а Йван, теж через холод, жебрає без ліри. А як на-весні потепліє і сільські люди цілий день на полі в роботі і ніколи їм слухати лірницького співу, збираються лірники до Київа і грають там аж до холодів.

Цього літа, року 1926-го в Київі було 7 лірників.

З сімох зазначених лірників двоє були в Київі випадково і недовго. Кузьма Радомський з Малина пробув три дні і вернув назад. Йому 31 рік, сліпий він зроду, на лірі грає з 20 років. Учивсь у старого лірника один рік, складав іспит, знає лірницьку мову теж од свого вчителя. Репертуар його — лірницькі псальми (10 нумерів), 6 пісень про імперіялістичну війну — так звані „інвалідні пісні" — московською мовою і пісні українські: Заповіт Шевченків, Тарасова ніч, Розрита могила, Пісня про Нечая. Голос у Радомського — невеликий баритон, співає він негарно, на лірі грає добре.

Данило Максименко, 56 років, з Чорнобиля, пробув у Київі три тижні. Осліп сім років мавши, на лірі почав учитися в 18 років, у науці пробув три роки, іспит склав на лірницькому зібранні в Чорнобилі, добрячий і доброзичливий дід. Співає без шапки, чистенько вдягнений, акуратно зачісаний. Любить і шанує давні лірницькі звичаї і з охотою про них говорить. Мав трьох учнів, учив їх також і лірницької мови. Співає тільки лірницькі псальми, але знає і пісні побутового змісту. З історичних знає тільки про Нечая. Голос у нього — невеликий тенор. Співає і грає Максименко, як усе в нього, акуратно, чисто й приємно.

Дальші три лірники бувають у Київі наїздами, але живуть по довго.

Кость Заєць, 30 років, осліп од віспи в 20 років, жонатий, має одну дитину; він з с. Доброводи коло Гуманя, де в нього є хата і город. Почав учитися на лірі, скоро осліп, у лірника Івана Губаня; вчивсь один рік, іспит склав. Живе влітку у Київі, на зиму виїжджає додому. — „Жити, слава Богу, скрізь погано. Але в Київі не треба воріт одчиняти, як по селах ходити, та від собак не треба обгонитись. Сядеш собі на базарі та й співаєш і всякий, хто хоче, то й дасть". Репертуар у Костя невеликий — 8 псальм релігійного змісту і одна, як він каже, „чепуха".

— Петлюра сказав: на позицію!
— Гроші взяв та й утік у Галицію.
— Ой ти Польща, ти Польща моя!
Чого лізеш на Вкраїну,
Бо не буде твоя.

А Денікін прийшов,
Хотів панувати,
Свої гроші розпустив
Царські, щоб забрати.

У Костя дуже низький бас, неприємного тембру. Ліра маленька, високого тону. Все-ж-таки в співах цього лірника єсть музичність. Живе

Кость у Київі поблизу Жидівського базару в маленькій кімнаті цілою кумпанією сліпців; тут і гармоніст Андрій Воловик із жінкою, сліпий дід жебрак, сліпа жінка з дитиною — всього восьмеро душ. За кімнату усі разом платять 6 карб.

Семен Зелінський. До 22 років був ломовим візником; 22 років осліп і пішов з лірою. Жонатий, дітей не має. Ні в кого не вчився і іспита не складав, а жив у його батька в селі лірник і Семен перейняв у нього усі псальми та пісні, а також сам навчився грати на лірі. Репертуар у нього величенький — понад 60 №№. У нього добрий баритон широкого діяпазону. Зелінський любить товариство і в товаристві співає — без ліри — гарних пісень: Та щука — риба в морі, Ой, не пугай, пугаченьку. Він з гумористичним відтінком розказує, як на початку його лірництва в Фастові лірники вимагали: або іспит склади, або постав кварту горілки, і як він од них утік на Деміївку. Але й тут якийсь лірник і собі вимагав іспита і дійшло навіть до бійки та до городовика. Одтоді Зелінський 18 років жив на Деміївці й допіру тепер покупив собі хатину в своєму селі Великих Дмитровичах, де й живе взимку. Зелінського не завдовольняє ліра і він гадає перейти на гармонію.

Центральне місце серед київських лірників належить, безперечно, Дмитру Киселеві. Кремезна людина, 52 років, сліпий на обидві оці. Родом із Сквирського повіту, жонатий теж з сліпою жінкою з Радом. пов. Має п'ятеро дітей. У Киселя єсть своя хата, город і дві десятині поля. У себе в селі Кисіль живе більшу частину року, а решту мандрує „по всіх усюдах". У Київі буває двічі-тричі на рік, живе по місяцю і більше; до Київа бере з собою дружину, дівчину і наймита-поводаря. Цим разом Кисіль жив на Шулявці поблизу залізниці.

Ще Куліш описав тип кобзаря в „Записках о Южной Руси" Андрія Шута, що пояснює той світогляд, який ми бачимо виробленим і з'ясованим у Дмитра Киселя. „Андрій Шут, — каже Куліш, — все рідше виходить з бандурою, він одкинув усі тії пісні, де тільки жарти або пристрасні рухи серця, і співав тільки псальми на пошану Ісуса та святих і пісні історичні. Нарешті він зовсім закинув бандуру і заробляв на шматок хліба тільки тим, що сукав мотузки, та покірним випрошуванням милостині по праву сліпоти своєї. На своє ремество жебрака він дивиться як на діло, угодне Богові. Жебрак для того існує, щоб нагадувати людям про Бога і чесноту".

Кисіль до цього ще не дійшов, але безперечно на шляху до цього. Коли я запитав у нього, чи не знає він будь-яких пісень, крім релігійних, одповів мені, що знав і співав і про Морозенка, і про Швачку, і про Коновченка і ще деякі, але тепер закинув і забув. „Осліп я, коли було мені шість років, а жінка моя, коли було їй чотири роки. Не за свої-ж це гріхи ми покутуємо так тяжко усе життя! Бо ми-ж були маленькі і нагрішить не встигли. Але єсть якийсь закон, якийсь такий порядок, щоб один чоловік був щасливий, а другий, щоб був вічний каліка і вічне страждав. Але, як вже мені така доля судилася, я мовчу,

я терплю, я вік свій живу випрошеним. виблаганим хлібом. І як для когось і для чогось треба, щоб я світа не бачив, щоб я до самої смерти плакав і мучився і усе це не за мою провину, то треба, щоб цюю муку усі бачили, щоб усі також страждали моїм стражданням. І я ходжу, я щодня показуюся людям з цими-о сліпими очима. Нехай люди видющі (бо вони-ж не знають, що то за нещастя світа не бачити) знають, що вони перед мною щасливі, що тую муку, що і для них могла бути, я її несу. І совість їх не засне і в щастю своєму спокійному вони не забудуть бідного та нещасного.

Ну, то як-же мені, сліпому, розказувати людям веселі байочки, виспівувати веселі пісні! Як-же мені ліру мою сліпецьку торгати та накручувати під танець! Колись зза молоду, як ще розум був дурний, нетвердий — співалося і гралося всячину. Але годі! Тепер я тільки співаю псальми. Усі, яких навчив мене мій учитель, і тії, що я потім переймав од инших лірників".

Розуміється, не треба казати, що Кисіль складав іспит, що він мав учнів: це видатний лірник з великим авторитетом у всіх київських лірників. У нього великий репертуар, він знає всі тії псальми, що списані у Демуцького, і багато инших. Співає він характерною лірницькою манерою, вимовляючи шелестівки, з додатковими складами, хорошим гармонійним басом і добре грає. До речи, у Киселя ліра дуже рідкого ґатунку: на чотири струні. При такій лірі ведеться подвійна мелодія на четвертій струні, що настроєна в унісон квінті. Клавіші-ударники розкладено тут у два ряди.

Постійно живуть у Київі два лірники: Купріян Москаленко і Іван Мартиненко. Купріянові 62 роки. Він родом з с. В. Вовчанка на Таращанщині, осліп у 7 років, а в 11 пішов у науку до лірника і вчився 4 роки; іспит складав у Ставищах. Це найстарший і найцікавіший лірник у Київі. За своє довге лірникування він, не користуючись ніде ні пароплавом, ні поїздом, обходив Київщину, Поділля, Таврію, Катеринославщину, Херсонщину й Кубань. У нього великий репертуар, він знає найбільше псальм, причому, не менше як по два варіянти кожної, а Страшного суду 4; історичних пісень зовсім не співає, але знає багато гумористичних: Теща, Чумак, Правда й Кривда, Соцький, Хома й Ярема, п'яницькі. На жаль, він утратив голос і співає якось викриками. Зате грає на ліру артистично. З Купріяна Москаленка, можна сказати, лірницька енциклопедія. Він знає всіх лірників не тільки на Київщині, ба й по-за межами її, знає, де вони вчилися, де іспит свій складали, знає, який у кого репертуар. З сумом каже про те, що лірництво гине. — „Помремо ми, старі лірники, і після нас нікого не лишиться. Бо молоді не хтять на лірі вчитися. От у мене учні були 20 літ тому, а з того часу не було більше. Але зникне ліра і змовкне, а потім на ній знов гратимуть. Ось побачите".

Останній з київських лірників — Іван Мартиненко або Демберський, з назви села, звідки він родом. Мартиненко живе в Київі 12 років

на одному місці ввесь час, на Старій Наводницькій дорозі за Лаврою; він, між иншим, з лірників тільки один, що не ходить по селах і живе тільки з київських заробітків. Іван Демберський сліпий зроду, почав вчитися на лірі, коли йому було 21 рік, — тепер йому 42 роки. Вчився у лірника в Білій Церкві, але навчився тільки чотирьох пісень: Ісусе мій прелюбезний, Лазар, Сирітка, про Варвару — і мусів покинути науку, бо лірник бив свого учня. Коли вперше став ходити з лірою, кумпанія лірників на ярмарку в Лопатинщині за те, що він не складав іспиту, попсувала йому ліру. Іспиту він усе одно не складав і незабаром по тому перейшов до Київа. Мартиненко — людина природньої інтелігентної вдачі. Завсіди м'який і делікатний, він з великою охотою оповідав мені про все, що знав з лірницького побуту, сам вишукував адреси инших лірників, передавав їм мої доручення і все це тільки через єдине бажання — дати мені яко мога більше відомостів про лірництво для моєї доповіди, вона бо, на його думку, матиме значіння взагалі для лірницької справи. У нього я бачив книжку П. Д. Демуцького „Ліра і її мотиви" і він усе прохав мене співати йому кантів, яких він не знав, і тутаки грав їх на лірі і сам співав. Од нього одного з сліпців я чув скарги на свою сліпоту, не плаксиві професійні скарги жебраків, а характеру иншого. „Проклята сліпота, говорив він, стільки цікавих речей на світі, такого можна-б навчитися, а тут не бачиш". Він до мене вдавсь був з незвичайним проханням: повести його до Національного музею. „Я там усе обмацаю. А як боятимуться, що я попсую дещо або вкраду, то нехай сторож коло мене стоїть на мої гроші". Мартиненко сам за допомогою сліпого, що вмів читати сліпі книжки, навчився і собі читати і прохав мене знайти йому українську сліпу книжку.

У Івана Мартиненка великий лірницький репертуар, принаймні усі тії псальми, що їх співають инші лірники, знає й він; знає ще й більше, отож про „Лазаря" співає два канти, неподібні один до одного, співає гарного канта про Івана Хрестителя. До того-ж у нього, як ні в кого другого з лірників, непоганий репертуар нерелігійного характеру: „Панщина" — вона єсть у збірникові Ревуцького і три козацькі думи. Це не тії старі думи речитативні, звичайно, це думи-пісні пізнішої пори з відокремленими строфами і сталою мелодією. Але зміст їх з сутокозацького життя і мелодії надто характерні. Одна пісня — це варіянт тої пісні, що можна почути її в Київській капелі кобзарів „Ой на горі вогонь горить", між иншим з цікавим додатком:

Біжи, коню, дорогою,
Пускай туман за собою,
Щоб черкеси не здігнали,
Щоб сідельця не здійняли.

Мелодія не тая, що у київських кобзарів, — характерного лірницького сумування з амбітусом не ширше од кварти. Зміст другої пісні такий: татарська орда ізсікла, вирубала козаків-дончаків, і вони вдаються до Січи по допомогу.

Мелодія її доволі характерна. На жаль, Мартиненко знає тільки чотири початкові строфи цієї думи.

Ой, грім вдарив, ой, грім вдарив,
Аж у хмарі щось гуде —
Ой, щось-бо нам, панове молодці,
За пригодонька буде.
Де взялася, де взялася распроклятая орда;
Ой, іссікла, вирубала все донського козака.
Самі-ж бо ви, панове молодці, таке робили.
Що своєї ружиноньки та й не набили.
Що своєї ружиноньки та й не набили,
Що вірного чатування не постановили.

Третя пісня мелодією скидається на пісні селянські: така вона розлога, гармонійна, широка. А змістом цілком козача: козаки складаються по шагу, щоб купити коня кошовому отаманові.

Іван Мартиненко чув її од своєї матери і всю знає.

Од куріня до куріня
У отамана нема коня.
Складімсь, хлопці, хоч по шагу;
— Купім коня кошовому.
Заклався орел із коником
Од могили до могили.
— Як ти, коню, хутчій прийдеш,
То ти мені крильця утнеш.
— Як я, коню, хутчій влечу,
То я тобі копит всічу.
Од могили до могили
700 верстов ще й чотирі.
Коник біжить — земля движить,
Орел летить — аж гай шумить.
Коник біжить — чистим полем,
Орел летить — синім морем.
Коник топнув в однім місті —
Ступнув вперед верстов двісті.
Прибіг коник до могили
Та ждав орла три години.
Ведуть коня напоївши —
Летить орел ізомлівши.
— Де ти, орле, забарився,
— До могили не вспішився?
Орел тогді засмутився,
В ноги коню уклонився.
— Ой, конику вороненький,
— Ой, братику мій вірненький!
— Прости мені з крильцятами,
З маленькими з орлятами,—
Коник орлю одвічає,
По коліна крильце утинає.
Налетіли соколята —
Та побили орлинята.

У Івана Мартиненка слабкий голос тенорового тембру. На лірі грає добре. Єсть ще у нього гармонія і з гармонією він теж виходить, але дуже рідко.

Не можна обминути лірницьких жінок. Переважно вони сліпі і здебільшого вони ходять з лірниками і разом з ними співають, звичайно в унісон. З сімох київських лірників тільки у Костя Зайця видюща жінка, але й вона ходить з ним за поводаря і співає разом з ним. Лірницькі жінки, як я завважив, добре знають репертуар, часом навіть краще од лірників. Трапляється, що жінки грають і на лірі і тоді лірник або не йде зовсім і сидить удома, або мовчки сидить з таліркою. Скільки день у Київі була лірничка Параска з Полтавщини; вона грала на маленькій лірі дуже високого строю, а її чоловік сидів мовчки. З його теж лірник, але він заслаб на горло. Бачив я ще лірничку в Боярці.

Треба ще сказати про таємну лірницьку мову. В „Кіевской Старинѣ“ за 80-і роки Вал. Боржковський наводить лексикон на 300 слів для лірників Поділля і має цюю мову за специфічну лірницьку і зве її „лебійською“ од слова „лебій“ — дід цією мовою. Того самого року Николайчик теж у „Кіевской Старинѣ“ додає, що багато слів з лексикону Боржковського він чув од чернігівських кушнірів, причому слова цїї вживались з шахрайською метою. Але, між иншим, він зазначає, що чернігівські кушнірі ніколи не бували на Поділлі. Пізніше через трицять років про мову лірників пише Ревуцький у книжці „Українські думи та пісні історичні“ так: „таємна лірницька мова має слова, схожі з таємничими говірками шаповалів, коробійників та злодіїв. Мова цяя складається, між иншим, з чужоземних слів, напр. грецьких“.

Те, що тепер можна сказати про лірницьку мову, цілком стверджує висновки Николайчика й почасти Ревуцького. Цією мовою говорять не тільки лірники, а взагалі жебрущі люди, навіть і великоруси. Власне ввесь лексичний матеріял, зібраний у Боржковського, лірники знають, за деяким вийнятком; але єсть і по кілька слів на одне поняття. Так хліб буде в Київі ку'мса, в Полтавщині суне'та, а в Чернігівщині сума'к; карбованець — ските'льник, галі'нець, курі'бник. Взагалі-ж це звичайні, тільки перекручені українські слова: правоши'ти — правити, псалити — співати, псальня — пісня, ковізник — коваль, коти'ло — колесо, лікувати — ліко'рити, ліко'рник — лікар, та вигадані згідно з ознакою предмета: двері — скрипота', одчинити — одскрипота'ти, вухо — слухо'мка, трясти — трясомити, нога — ходу'ха. Єсть кількоро грецьких слів: міляс — мед, а звідсіля перекручене — омілясник — цукор. З грецьких, що їх зазначив Ревуцький, лишилося одне, перекручене: малий (гр. мікро'с) — мекри'й. Важко припустити, щоб од грецького тео'с — бог було лірницьке — хвесь; чорт подібне до цього — хверть. Між иншим слова лебій — дід, звідки і пішла назва „лебійська мова“ — немає. Прикметники, форми дієслова утворюються як звичайно в українській мові: крім — гріх, крімішний — грішний, кулати — бити, покулати — побити, кле'во — добре, некле'во — недобре. „Мало про що жебракам треба між собою поговорити, щоб чужі не знали“ — сказав мені один сліпий жебрак, колишній бухгальтер.

Ф. Сенгалевич.

МОВА НАШИХ ШКОЛЯРІВ.

За останніх часів увага наших фольклористів, як і слід, звертається не тільки на пережитки минулого, ба й на творчість сьогоднішнього дня. Студіюючи цю творчість, не можна не помітити, що надзвичайно поширюється так звана „блатна“ мова. Як цілком слушно зазначив В. П. Петров („З фольклору правопорушників“, Етногр. Вісник, кн. 2), цю мову можна тепер почути і в місті, і в селі, від людей усякого стану й усякого віку. Мову і старих і дітей пересипано, може краще сказати — засипано, блатними словами. На цей бік справи, на мову наших дітей, зокрема школярів, я-б і хтів звернути увагу шановних читачів.

Я хочу спинитися на самій мові. Нема чого доводити, що мова — то один із могутніх чинників, що організують наше психічне життя. Коли слово це знаряддя, щоб висловити наші внутрішні переживання, то, з другого боку, слово само на них впливає, не тільки оформлюючи їх, але часто й емоціонально офарблюючи. Зовсім не однаково, чи сказати „вкрасти“, чи сказати „збондрити“, „свиснути“, „шопнути“. Перше слово зазначає факт і може містити в собі, залежно від особи, певний осуд того факту. „Блатні“-ж слова, зазначаючи той самий факт, мають зовсім протилежний емоціональний зміст: осуду вчинку немає зовсім; навпаки, тут є певний присмак якогось молодецтва, є значною мірою похвала.

Я мав спромогу спостерегати мову підлітків, хлопців і дівчат, учнів полтавських трудових і професійних шкіл, де викладова мова — українська. Мова цих дітей являє собою якийсь потворний конгломерат, якусь невимовну мішанину слів українських і московських, як літературних, так і народніх, з величезною домішкою „блатних“, або, як вони самі кажуть, „шпано́вських“. Вони запевнювали мене, начеб-то вживають цієї мови тільки тоді, як їм хочеться говорити „по-чудному“, для сміху, або-ж „для понту“, себ-то щоб позадаватися, для молодецтва. Тільки-ж я помічав, як ця мова вдирається і в їхню поважну розмову, надто в тих, хто мало начитаний і не розвинув у собі смаку до літературної мови. Отже, ця мова де-далі набирає якихось фактичних прав, має тенденцію витискати літературну мову. Записуючи найяскравіші слова й вирази, я склав словничка, десь близько 150 слів. Це багато не вичерпує школярської мови, а втім дає вже матеріял для деяких, коли ще не висновків, то спостережень.

По-перше, джерела цієї мови. Це не легко визначити, особливо для мене, бо я не мав новітніх словників арештантської мови, а мусів обмежитися старою книжкою С. Максимова „Сибирь и каторга“ (видання СПБ „Просвѣщенія“) та книжкою В. Попова „Словарь воровского и арестантскаго языка“ (К. 1912).

Є багато слів і виразів власного виробу, і не можна не сказати, що деякі з них, хоч і не дуже елегантні, дак зате-ж яскраві. Такі, наприклад: гайку прикрутить (підборкати, носа втерти), дати одско́ч (те саме, особливо в справах залицяння), заткни свою плювательницю (замовч), задаватися на гречані макарони (чванитися), катісь колбасой (іди геть), одскоч, грязь, од подошви (те саме, тільки зневажливо), топай холодочком по сімейному (те саме, іронічно), а не пішов-би ти вибриком (те саме), нема сала (немає сили, немає можливости; иноді те, що й „не буде діла“), хмизо́во (погано). Вирази власної творчости ґрунтуються здебільшого на українській мові, що й узагалі являє собою основу мови в наших школярів. Треба тільки відзначити, що, поруч слів української літературної мови, вживаються й такі вирази, котрі, існуючи в народній мові, в літера-

турній сливе не вживаються. Такі, наприклад, слова: зи'рити (дивитися; в Грінченка, II, 151 — зирно = рос. зорко; але це саме слово є і в словникові Даля: зырить — высматривать, подстерегать; I, 1739, Москва, 1912); зори'ть (те-ж значіння; див. Грінч., II, 180, але-ж і в Даля, I, 1729); зану'да (лайка, щось подібне до людини дурної, нудної; у Грінч., II, 73, зануда = тоска); зати'ритись (заховатися; див. Грінч., II, 107); загло'ба (лайка: дурнувата людина; Грінч., II, 27: заглобити = заплішити); лахи' (вживається, як і слово „барахло", для вислову презирства, щоб зазначити щось нікчемне; Грінч., II, 348: ла'ха = отрепье); ча'пать (ходити; Грінч., IV, 444: чапати = ходить медленно, ступая со звукомъ).

Українські таємні мови (як напр. мова лірників) не одбилися на школярській мові. Я знайшов тільки слово „кима'ть" або „кема'ть" — спати, що трапляється в лірницькій мові (кі'мати — Гнатюк, Лірники, Етногр. Збірн., Львів, II, 12; кима'ть — Николайчик, Отголоски лирн. языка, Кіев. Стар. 1890, IV, 128; кемита'ти — ночувати — Боржковський, Лирники. К. Стар. 1889, IX, 705). Але-ж воно має те саме значіння й у мові арештантській (Попов, 40).

Чимало слів узято з мови московської. Маємо в даному випадкові на увазі вплив народньої московської мови, і то здебільшого провінціялізмів. Такі, наприклад, слова: бухте'ть (брехати; Даль, I, 359: бухти'на = ложь); жо'мать (їсти; Даль, I, 1315 — жевать вслухъ, чавкать); збо'ндрить (вкрасти; Даль, IV, 43: збо'ндить); начудити (зробити щось дивне, смішне, сказати дурницю; Даль, II, 1205 — напроказить, надѣлать глупостей); парень-гвоздь (похвала, і дуже велика; Даль, I, 854: гвоздь — человѣкъ рѣзвый, увертливый). Цей вплив народньої московської мови пояснюється, мабуть, тим „великим переселенням народів", що відбулося на нашій території за часів голоду та громадянської війни.

Нарешті, дуже багато слів узято з мови арештантської, справді „блатної". Ці слова або вживаються в тому самому розумінні, що й в арештантів, або-ж значіння їх міняється, пристосовуючись до потреб школярської громади. Деякі слова, очевидячки, дуже подобаються, і школярська творчість перероблює їх, пристосовує до своїх шкільних понять і свого шкільного побуту. Такі, наприклад, слова: а'мба (кінець; первісне значіння — смертельный ударъ, Максимов 216); блатно'й (спеціяліст у школярських справах, своя людина, добрий товариш; первісне значіння — злочинець, Попов, 16); стріляти (залицятися, просити докурити цигарку — „бичка"; Попов, 82 і Даль, IV, 592 — просить милостыню); заси'патись (пійматися, провалитися на іспитах, взагалі оскандалитися; це слово вживається часто, і щоб зазначити різні міри „засипки" говорять: засипатися в доску, в мамонтовое дерево, в гроб); зе'цать (дивитися); зекс (мовчи; щоб підсилити, кажуть: зекс на канаті; а ще дужче — зекс на цепу); загна'ти (продати); ко'цать (бити); ліпа, ліповий (брехня, фальш, фальшивий); налива'ть (брехати, вигадувати); плю'нуть (вистрілити); плітувать (тікати); уркаган (злодій, але иноді й похвала, як слово „блатной"); фарто'во (щасливо); форс (гроші); шпана' (свої люди, своя громада); шпе'йер (револьвер); шке'ри (штани); шо'пнути (вкрасти); ша'мати, шамо'вка (їсти, їжа) і т. д. Особливо популярне слово „понт". В словникові Попова це — „толпа, жертва шуллера"; в наших школярів — це слово, яке важко й пояснити, щось подібне до вихвалювання, до молодецтва; вживається здебільшого іронічно. Од цього слова — понти'ть, понти'ть на ра'достях (брехати, хвастати, заноситись), с по'нтом на характер (кажуть на брехуна, чванька), понт кругосветний (великий брехун). Таке саме популярне слово „буза'", але-ж не як назва питва (Грінч., I, 107; Даль, I, 336), а в розумінні — брехня, нісенітниця. Од нього походять слова: бузи'ть (иноді — бузу варить), бузотьо'р, бузотьо'рка, бузотьо'рство, бузиньо'р, бузиньо'рка, бузо'вой (як прикметник), бузі'ст, бузі'стка.

Такі елементи, що з них складається мова в наших школярів. Тут і зазначене „переселення народів", і в'язниця, і гірші впливи вулиці. Вже цей коротенький огляд не говорить нічого дуже доброго про склад школярської мови, ні про те, що нею висловлюється. Придивившись, що' ці слова визначають, мусимо поробити теж не дуже втішні висновки.

У школярській мові дуже багато синонімів; напр., чимало для поняття „красти": збо'ндрити, пе'шить, схарла'ть, сви'снуть, стре'льнуть, сци'зить, сти'рить, сча'пать, шо'п-

нуть і т. д. Для поняття „брехати, плести нісенітницю“: бо'тать, бузи'ть, бузу' варить бухте'ть, взять на бога, взять на пушку, наливать, понти'ть і т. д. Багато синонімів для поняття „бити“: бу'бну вибити, висікти бубну, вирубать бубну, висвітить чирву, вставить чирву, жо'хнуть, по зубе' дать, ко'цать, кна'цать, ря'шку сковирять, глаз вибить і т. д. Вражає, що є багато слів для лайки. Крім звичайної лайки, що на неї і так, на жаль, наша мова не бідна, вживають ще таких слів: жлоб, зара'за, зану'да, затру'ха, заки'ря, загло'ба, ки'рик, кале'ка 20-го вєка, медико'ваний, му'рик, прицу'пуватий, сво'ра, тварь, гад, гад ползу'чий, углове'д, шпак, шля'па, шмок, шпек, шпок і це ще не всі, бо школярська творчість тут виявляє себе мало не що-дня.

Нехай багатство синонімів до понять „красти“ й „брехати“ пояснюється просто поганими сторонніми впливами; втішаймося думкою, що з наших дітей не такі вже злодії та брехуни, як про це промовляє їх страшний жаргон. Але-ж синоніми „бити“, лексикон лайки не можуть дати нам цієї втіхи, бо тут чимало є власної дитячої творчости.

Я маю в себе не гурт матеріялу: спостерегав я тільки дві трудові школи та дві професійні. Тож я й не претендую на хоч трохи вичерпливу цінність моїх нотаток. Я хтів тільки звернути увагу збирачів і дослідників ще й у цей бік нашого бурхливого життя, бо, я певен, він дуже важливий. Коли мова відповідає психологічному складові того, хто її вживає, то мова наших школярів говорить про певний вплив „блатної“ вулиці, а звідси — про вплив тієї болячки нашого часу, що про неї так багато пишеться в щоденній пресі, — хуліганства.

Отже я й гадаю, що подібний матеріял має вагу. Вагу наукову, бо діти-школярі то — значна частина нашої людности. Але-ж до того це — діти, а на дітях ґрунтується майбутнє нашої держави. І через це подібний матеріял набирає ваги ще й педагогічної і, нарешті, широко громадської.

Володимир Щепотьєв.

СЛОВНИЧОК ШКОЛЯРСЬКОЇ МОВИ.

А'мба — кінець; щоб підсилити, кажуть: амба й три точки. (Попов, 13; Максимов, 216 — смертельный ударъ).

Американський — цей прикметник додається до речівника, щоб його підсилити.

Арапа запускать — задаватися (Поп. 13: арапъ — аферистъ); на арапа — на дурничку: піти в театр на арапа, скласти іспит на арапа.

Барахло' — слово, що висловлює погорду, позначає щось нікчемне. Так говорять на книжку, на лекцію, на людину (Еварницький. Словник, 14 — негодная вещь, хламъ; Даль, I, 121 — хламъ, домашняя рухлядь; Поп. 15 — всякая вещь, составляющая цѣнность).

Барахляний — прикметник від „барахло“: барахляна лекція — погана.

Баяде'рка — легковажна дівчина, кокетка; так можуть сказати на накрашену.

Блатно'й — спеціяліст у школярських справах; вживається, як прикметник, і при звертанні, визначає й похвалу (Поп. 16 — преступникъ).

Больно'й, больно'й на го'лову — дурний.

Бо'тать — брехати, плести нісенітницю (Даль, I, 292 — качать, болтать, колебать).

Братва' — збірне: чимсь об'єднана група: „це наша братва“, „це Шевченківська братва“ — учні Шевченківської школи.

Бу'бну ви'бити — бити (Грінч., I, 104: бубна — буля).

Буза' — брехня, нісенітниця.

Бузи'ть, бузу' вари'ть — брехати.

Бузинько'р, бузинько'рка, бузи'ст, бузи'стка, бузотьо'р, бузотьо'рка — брехун, брехуха.

Бузотьо'рство — брехання.

Бузо'вой — прикметник від „буза“.

Бухте'ть — брехати (Даль, I, 359: бухти'на — ложь).

Буцо'й — п'яний; щоб підсилити — буцо'й в до'ску (Даль, I, 355: бу'сать — пить; Поп., 20 — бу'сый; Еварн., 59 — бу'сий).

Вайди' — одійди геть!

Вали' кульо'м — іди.

Ва'ньку валя'ть — те, що „строїти дурня“ (Поп., 21: симулировать сумасшедшаго).

Вари'ти бузу', лі'пу — брехати.

Взять на бо'га, взять на пу'шку — одурити й насміятися.

Ви'бити, ви'рубати, ви'сікти бу'бну — бити.

Ви'світить чи'рву, вста'вить чи'рву — бити.

Ви'стрілять — здобути, здебільшого — випрохати докурити „бичка" (недокурок). (Поп., 82 — стрєлять — просить милостыню; Даль, IV, 592 — то-ж).

Гад, гад ползу'чий — лайка.

Га'йку прикрути'ть — підборкати; те, що „носа втерти".

Гардероп — з како'го ти гардеро'па? Питають, як хто скаже якусь дурницю.

Ге'льди — гроші.

На гец бра'ти — брехати.

Гі'льдія — па'рень пе'рвої гі'льдії — спеціяліст.

Гла'з ви'б'ю — погроза: поб'ю.

Грач — новак, не знавець (Поп., 28 — состоятельный, но простой человѣкъ).

Грубо' — дуже добре.

Да'ти одско'ч — те, що „втерти носа", особливо в справах залицяння.

Держа'ть фасо'н — додержуватися високого тону, задаватися, пишатися (Поп., 29).

Діко'фт—хліб; вар. „Сидеть на декофте"— без грошей.

Дух — міліціонер (Поп., 30 — городовой, тюремный надзиратель).

Жлоб — дурень, чудна людина.

Жо'мать — їсти (Даль, I, 1315: жо'мкать — жевать вслухъ, чавкать).

Жо'хнуть — сильно вдарити, вистрелити.

Заглоба — лайка: дурнуватий (Грінч., II, 27: заглоби'ти = заплішити).

Загна'ть — продати (Поп., 33).

Задава'ться на грека'ні макаро'ни — чванитися.

Заїда'тись — задиратися (Грінч., II, 42; Даль, I, 1669).

Заки'ря — лайка: дурнуватий.

Закі'нчено й запеча'тано — так визначають рішучий кінець.

Закро'йся—замовчи, ти говориш дурниці.

Залимо'нить — ударити.

Замрі', пацан! — мовчи.

Зану'да — лайка: дурнувата, нудна людина (Еварн., 260: зану'дний — скучный, тоскливый; Грінч., II: 73, зану'да — тоска).

Запа'рка — стан роздратованої людини (Грінч., II, 76: запа'рюваться — пускать пары).

Зара'за — лайка: капосна людина.

Заси'пать—оскандалити, перемогти в словесній суперечці: „Засипать по реферату" (Поп., 35—выдать). Заси'паться—пійматися, провалитися на іспитах, взагалі оскандалитися (Поп., 35). Заси'пка — оскандалення; різні міри зазначаються словами: заси'пка в до'ску, в ма'монтовоє де'рево, в гроб (Поп., 128: засыпъ—провалъ).

Заске'сь — підглянь, постережи.

Зати'рить — закинути, заховати так, що й сам не знайдеш (Грінч., II, 107). Зати'риться — заховатися.

Заткни'сь, заткни' свою плюва'тельницю—замовчи (Еварн., 274: заткнутись — замовчати).

Затру'ха—лайка; щось подібне до дріб'язкової людини.

Збо'ндрити - вкрасти (Еварн., 284—збо'ндити; Даль, IV, 43 — сбо'ндить).

Зві'дкіль ти зірва'вся? — кажуть, як хто скаже дурницю.

Здре'фіть—злякатися (Даль, I, 1223; Поп., 31).

Зекс! — тихше, обережно, мовчи. Щоб підсилити значіння, кажуть: Зекс на кана'ті, на цепу'; я про тебе зекс на цепу — я про тебе не скажу (чи не сказав, не кажу) ні слова (Поп., 36). Вар.: шестая — кричать, коли є небезпека. Блатне слово.

Зе'цать—дивитися (Даль, I, 1699—зе'тить; те-ж саме — Максимов, 216; Поп., 36).

Зори'ть — дивитися (Грінч., II, 180; Даль, I, 1729; Поп., 36).

Зи'рить — дивитися (Даль, I, 1739; Грінч., II, 151 — зи'рно — зорко).

По зубе'дам — погроза: поб'ю.

Как бог молодо'й — іронічна похвала.

Как живо'й — іронічна похвала.

Кале'ка, кале'ка 20-го ве'ка — глузування, лайка.

Ка'рточка — обличчя.

Кати'сь колбасо'й — іди.

Кача'й — починай.

Кайо'к — кінець (Поп., 40 — насильственная смерть; Еварн., 343 — смерть).

Кема'ть, кима'ть — спати (Гнатюк. Лірники. Етногр. Зб., II, 12; Николайчик. Отголоски лирн. яз. К. Стар., 1890, IV, 128; Боржковскій. Лирники. К. Стар., 1889, IX, 705; Попов, 40).

Ки'рик — придуркуватий, дурень.

Кна'цать — бити.

Кольо'са — черевики.

Кото'рий — вживається для сміху: „человек, который...“, „є'то дя'дя, кото'рий паца'н“.

Ко'цать — бити (Поп., 42 — косать).

Крить — те, що й „засипать“, але головне — словами (Поп., 44 — отвѣчать).

Пахи' — те саме, що й „барахло“ (Грінч., II, 348: ла'ха — отрепье).

Лі'па — брехня. Лі'повий — фальшивий (Поп., 46).

Ма'ку! Коро'бочка ма'ку!—а дзуськи! (те, що в рос. „дудки!“).

Малахо'льний — божевільний.

Малка'ш — малий (як речівник).

Масли'на — куля.

Медико'ваний — дурний. Вар. — розумний, досвідчений.

Мент, ме'нтор, мільто'н — міліціонер (Поп., 50 — ментъ).

Моне'та — гроші.

Муд сальо'ний — дурень.

Муда'к, мудозво'н — марнослов. (Діти не знають походження цих слів і вільно їх уживають: Даль, II, 929: муде'— мошонка самца вмѣстѣ съ ядрами).

Му'рик — придуркуватий, дурень.

Набу'цатись — напитися п'яним (Макс., 200 — набусаться; див. слово „буцо'й“).

Нала'дити — прогнати: я тебе нала'жу.

Налива'ть — брехати (Поп., 55).

Нати'рить—накрасти (Даль, IV, 884; Поп., 56—подговорить украсть).

Начуди'ть — сказати або зробити щось чудне, якусь нісенітницю (Даль, II, 1205 — напроказить, надѣлать шалостей, глупостей, проказъ; Макс., 206 — сдѣлать неудачную кражу).

Нема' са'ла — немає спромоги, не буде діла.

Нѣт спа'са — нема спасіння, нічого не зробиш. „Крие мене так, що прямо нѣт спаса“.

Нікаки'х два'дцать, і нікака'я га'йка, і нікаки'х гвоздьо'в — ніяких суперечок, кінчено—і ні слова. „Оце зроби— і нікаких двадцать“. (Числівники в арештантській мові: Поп., 29: 25 — сыщикъ, 26— приближеніе надзирателя; Макс., 206; 25 — сыщикъ).

Одойди', одойди' на два варе'ники — забирайся геть.

Одско'ч — не лізь. Одско'ч од моє'ї печі'нки — одчепись, не в'язни. Одско'ч, грязь, од підо'шви—те саме, з погордою. О'дскоч да'ти — прогнати, надто в справах залицяння.

Одчуди'ть — те, що й „начудить“.

Па'рень-гвоздь—велика похвала (Даль, I,854: гвоздь - человѣкъ рѣзвый, увертливый).

Па'риться — сердитися.

Патенто'ваний ци'мес — здеморалізована дівчина, найвища міра „баядерки“.

Паха'н, паха'нша — батько, мати.

Паца'н — хлопець малий.

Пє'шить — красти.

Пі'чка — небезпека, сигнал небезпеки. Пор. нар.: „Піч у хаті“.

Пішов-би (а не пішов-би) ти ви'брико м — забирайся геть.

Плє'нзать, плє'нтать — тікати (Грінч., III, 193: плентатися — плестись, тащиться).

Плітува'ть — тікати (Поп., 65; Даль, III, 314: уплелся — ушелъ, убѣжалъ; III, 316: плетюхать — шататься, бродить, слоняться).

Плю'нуть — вистрілити (Поп., 65).

Подле'ц я бу'ду — клятьба.

Подорва'ть — втекти.

Понт — слово для виразу молодецтва, хвастощів, брехні. „Для по'нту“ — для молодецтва. (Поп., 67: понтъ — толпа, жертва шуллера; але це слово, здається, давно вживається в школярів, незалежно від впливу арештантської мови). Понт кругосве'тний—великий брехун; також велика брехня. Понти'ть, понти'ть на ра'достях — брехати. На понт брать — брехати. С по'нтом на хара'ктер — говорять на брехуна, хвалька.

Посіпа'ка—ті, що стоять за голом у футболі й подають м'яча.

Поти'рить — штовхнути, відштовхнути (Грінч., III, 378 — швырнуть, бросить; Поп., 60: оттырить) вкрасти.

Прицу'цуватий—дурнуватий (Грінч., III, 451).

Пятью' во'сім — недокурок, „бичок“; себто величина недокурка становить 40% (8 × 5) цілої цигарки.

Руб два'цять — говорять, коли людина шкутильгає на одну ногу, наче її кроки до цього подібні.

Ря'шку сковиря'ть — бити.

Сапа'тка — ніс.

Сво'ра — лайка, подібне до рос. „сволочь“.

Скес—жаднюга; щоб підсилити—„скес дубо'вий“. (Даль, IV, 182: скесъ—чортъ, сатана). Скесува'ть—неситі очі мати. Ске'сь—подивись. На ске'сах — на варті.

Скро'йся — годі тобі брехати, плести нісенітницю, замовчи.

Слабо'— погано, невдало, немає сили, нема спромоги.

Соло'ний, сальо'ний — прикметник, що додається до речівника, щоб його підсилити.

Сорві'сь — іди геть (Поп., 80: сорваться— избѣжать наказанія).

Со'рок — те, що „пятью восім".

Спе'шить — украсти.

Сти'рить — украсти (Поп., 83; Макс., 215).

Стре'льнуть — украсти.

Стреля'ть — прохати, особливо прохати покурить; залицятися до дівчат (Даль, IV, 592—просить милостыню, попрошайничать; Поп., 82—те-ж).

Сту'кать гла'зом — дивитися.

Су'рло — обличчя (як лайка).

Су'ча дра'ла — лайка.

Схарла'ть, сци'зить, сча'пать—украсти.

То'пать—ходити. То'пай холодо'чком посіме'йному — іди (іронічно).

Углоє'д — лайка, але ласкавого характеру.

Угро'бить — погроза, щось подібне до „вбити". Угро'битись — те, що й „засипатись", тільки в вищій мірі.

Уркага'н—злодій; вживають иноді, як похвалу (Поп., 88: у'рка — крупный воръ).

Фарто'во—щасливо (Поп., 89; Макс., 193).

Фасо'н — високий тон у розмові, одежі, поводженні. На всьо'м фасо'ні — шикарно вдягнений. Фасо'нно — гарно (Даль, IV, 1131: фасонистая вещь — красиваго покроя). Фасо'н держа'ть — поводитися пишно, додержуватися високого тону (Поп., 89).

Форс — гроші (Поп.; 90).

Фра'єр — кавалер, з вульгарним відтінком (Поп., 90 — общее названіе жертвы).

Фуца'ть — бити ногою м'яча (в футболі) або що инше.

Ха'ла — гроші.

Халту'ра — спеціяліст на злодійські штуки (Макс., 207 — похороны; Поп., 91 — кража въ квартирѣ, гдѣ находится покойникъ; Даль, IV, 1163 — пожива, даровая ѣда; похороны, поминки; скопленные деньжонки).

Халу'й, халу'й-посіпа'ка — те, що й „посіпака" (Даль, IV, 1164 — слуга, лакей, холопъ).

Хмиз — те, що й „барахло". Хмизо'во — погано.

Холодко'м, холодо'чком — поволі.

Ци'мес і кампо'т — щось дуже гарне.

Ча'пать — ходити (Грінч., IV, 444 — идти медленно, ступая со звукомъ).

Ша'мать — їсти. Шамо'вка — їжа.

Шантрапа' - те, що й „шпана", але з презирством.

Ша'тія — те, що й „братва".

Шка'па — презирлива лайка. Нар. значіння — „кляча". Шкапогри'з — те саме.

Шке'ри — штани (Макс., 205; Поп., 95).

Шкет — те, що й „пацан" (Поп., 95—подростокъ-арестантъ).

Шля'па — лайка: тюхтій.

Шмок, шпак, шпек, шпок—погірдлива лайка.

Шо'пнути — вкрасти.

Шпана'—широко збірне ім'я: взагалі люди; частіш те, що й „своя братва". Дівчата говорять тільки на хлопців, хлопці — і на себе і на дівчат. (Даль, IV, 1465 — коренное тюремное населеніе; Поп., 97 — те-ж). Шпані'ст — член „шпани", але незначний.

Шпе'йєр — револьвер (Поп., 97). У „блатной музыке" — шпалер.

Ште'мпа, штемпі'ха — батько, мати.

На ять — дуже добре. „Відповісти завдання на ять".

ДО ЗВИЧАЮ КИДАТИ ГІЛКИ НА МОГИЛИ „ЗАЛОЖНИХ“ МЕРЦІВ.

Життя — коли не радість для людини, то природній її стан. Тому померлий завсіди роздратований своєю смертю. Відповідний ритуал повинен його заспокоїти й сприяти його загробній подорожі, а також не допустити йому повернутися назад, щоб так чи инак турбувати живих, лякати їх чи шкодити. Природньо, що разом з диференціяцією окремих осіб, а потім станів у родині, роді та плім'ї, разом з розшаровуванням серед живих, починається така сама диференціяція і серед мерців. Ватажок — то не звичайна людина і „в полях блаженного полювання“, а цар виразно різниться своїм царським станом і там, за гробом [1]). Йому прислужують по смерті його-ж-таки раби, яких разом з ним закопали чи спалили, або й раніше ще вбили, щоб вони влаштували в країні мерців гідне свого господаря житло. Поруч того, як розвивається світогляд і утворюються певні етичні умовності, диференціюється й смерть: вона може бути добра й недобра. Саме розуміння доброї чи недоброї смерти, звичайно, виходило з загального укладу життя. Отож, людність Нікарагуа вважає смерть удома, в ліжкові — за погану, а в бою — за добру [2]), погляд діяметрально протилежний тому, що його пильнують укорінити місіонери тим-таки осельникам. Але коли є добра чи погана смерть, то, значить, є добрі й погані мерці, їм є різні місця; по той бік життя їх чекає там різна доля.

Уважно студіюючи це останнє питання, виявили, що всупереч давній думці, ніби всі мерці однакові, треба виставити диференціяцію мерців що-до ґатунку їхньої смерти. Отакий висновок зробив російський вчений Д. Зеленін [3]), простудіювавши це питання у цілої низки народів. Що-до східнього слов'янства та їхніх сусідів пермяків, вотяків, бесермян, знов-же черемісів, мордовців, татар, якутів, кізильців, чуваш, гагаузів, бурят, гіляків, литвинів ця диференціяція укладається в таку формулу: є мерці двох ґатунків; одні — котрі померли звичайно й над ними виконали потрібний ритуал, другі — це померлі неприродньою смертю: вішальники, потопельники, самогубці взагалі, замерзлі в дорозі, нагло померлі, часом — померлі в бою [4]). Аналогічно розподілено мерців і в Західній Европі,

[1]) Спенсер, Основы соціологіи, СПБ 1876 с. 225. [2]) Ib., с. 226.
[3]) Див. його „Очерки русской миѳологіи“ в. I. СПБ, 1916.
[4]) Д. Зеленинъ, о. с., с. I.

і в Новому Світі, отже, погляд цей повною мірою стосується до всієї людности [1]). Для другої категорії мерців Д. Зеленін прибрав термін „заложні мерці“, виводячи цю назву від слова „закладати“, маючи на увазі той особливий спосіб ховати подібних мерців, що практикувався в руській давнині. Як свідчить володимирський єпіскоп Серапіон (XIII в.), вішальників і потопельників не ховали в землі звичайним способом, а залишали зверху, нехай як церква боролася проти цього звичаю, засуджуючи тих, хто вигрібав похованих отаких „заложних“ мерців. Згодом, на початку XVI віку Максим Грек зазначив народній ритуал похорону таких мерців: „телѣса утопленныхъ или убіенныхъ и поверженныхъ не сподобляюще ихъ погребанію, но на поле извлекше ихъ, отыняемъ коліемъ“ [2]). Така боротьба між народньою традицією та церковною практикою зрештою закінчилася компромісом: виробився звичай ховати таких мерців у „божедомахъ“, „скудельницахъ“, „убогихъ домахъ“. Мерців, не виконуючи над ними церковного ритуалу, звозили у великі відкриті ями, де й залишали трупи до сьомого четверга після Великодня („семик“). У цей день правили панахиду й засипали яму [3]).

Коли звичайні небіжчики — невтральні що-до живих, то „заложні“ — шкідливі. Померши раніш, ніж їм випадало, вони засуджені доживати свого віку за гробом і тісний звязок мають з нечистою силою, то бувши одним з її видів, то як її слухняне знаряддя. Бог не кличе такого мерця, місця йому ні в пеклі, ні в раю, нема, він блукає безпритульний. Такі мерці відвідують своїх жінок чи наречених, охоче ссуть кров із живих людей, стережуть скарби. Немилосерді лихвярі, вони можуть протягом трицятьох років ходити правити борг, не дозволяючи навіть грудочки землі взяти з своєї могили; звязок з нечистою силою використовують, щоб перекидатися на лісовиків, степовиків, домовиків, відьом, упирів і так шкодити людям. Негативні риси їхньої вдачі за гробом зростають до велетенських розмірів — і добре, коли такий мрець тільки „плутає людей у лісі: він може накоїти лиха більше. Земля їх не приймає й плаче на 30 сажнів, коли покласти на неї такого мерця [4]).

У згаданому своєму досліді Д. Зеленін, між иншим, спинивсь на дуже цікавому звичаї й тепер мало поширеному — кидати на могили „заложних“ мерців, найбільше самогубців, — гілки, сіно, солому, скибки каміння, землю, ганчірочки, лапті, то-що. Звичай цей Зеленін знайшов у багатьох народів: українців, білорусів, москалів, жидів, киргизів, зирян. Обряд цей зареєстровано в Саратовській, Олонецькій, Вологодській, Псковській губернях, у Гродненській та Мінській, на Чернігівщині, Полтавщині та Волині, знов-же у Галичині [5]). Всього Д. Зеленін подав до 15 фактів згаданого особливого ритуалу коло могил „заложних“ мерців.

Що-до поясніння цього звичаю, то дослідник, констатуючи давність цього обряду та його поширеність між різноманітними народами, що

[1]) Ib. с. 40. [2]) Ib. с. 58. [3]) Ib. с. 60 д.

[4]) Див. Милорадовича, Замѣтки по малорусской демонологіи — Кіев. Стар. 1899, 8–9, також пов. С. Терещенкової, с. 89.

[5]) Зеленинъ, гл. II, § II та д.

само собою заваджає з'ясувати початкове значіння обряду взагалі, гадає, що найдавніше тлумачення цього звичаю у східнього слов'янства зводиться до участи в похороні заложного мерця. Сьогочасне народне розуміння звичаю — різноманітне: участь у похороні (Харківщина, Кулішів запис), жертовне розуміння (Чернігівщина та Гродненська губ.), зрештою — оберег (Саратовська губ.)[1]). Librecht зібрав багато даних про цей звичай на заході Европи та в позаевропейських народів і зробив висновок, що таке кидання — жертва, щоб ублагати мерця й тим уникнути лиха, що він його може заподіяти; також велика купа галуззя, на його думку, править за барикаду, що перешкоджає мерцеві вийти з могили[2]). Цю думку що-до східнього слов'янства Зеленін уважає за неприйнятну: барикада ця має у нас тільки м а г і ч н е значіння, а не матеріяльне. Той факт, що її палять, свідчить саме про магічне толкування обряду.

Етнографічна Комісія Української Академії Наук і собі протягом р. 1925—26 досліджувала цей звичай, збираючи про нього відомості. За допомогою селян-дописувачів зібрано чимало фактів, також підшукано дані з давніх публікацій. Отже, користуючися з призбираних нових фактів і маючи на увазі факти Зеленінові, можна дещо сказати про цей цікавий звичай.

Для зручности ми викладемо всі факти в тому хронологічному порядкові, що в ньому їх публіковано. Викладаючи ці факти, ми користуємось із 15 фактів, що їх подав у своїй праці Зеленін, кожного разу цитуючи відповідну сторінку в його книзі, а подаючи факти, що їх зібрали дописувачі Етнографічної Комісії, це відзначатимемо. Отже матимемо більше-менше такий порядок вивчення нашого звичаю.

1. В 30-х рр. занотований був давній звичай — кидати гілки на могилу розбійника Аніки (10 в. од Вологди), иноді промовляючи: „Аничка, Аничка, на тебѣ вичку"... „Накопившійся за годъ ворохъ вѣтвей сжигается въ одинъ лѣтній день собравшимся народомъ, при чемъ на этомъ сходбищѣ ѣдятъ блины и гуляютъ" (Вологодск. Губ. Вѣд. 1843[3]). 2. Натяк на цей звичай маємо і в красному письменстві, саме — в одному з російських віршів Щоголева — „Чумацкія могилы"[4]). 3. Р. 1853-го в I т. Этнограф. Сборн. Рус. Геогр. О-ва повідомлено про могилу „Батурку" на Чернігівщині (м. Олександрівка, д. Сосницьк. п.). Тут поховали жаденного на землю власника, що, склавши умову—взяти до своїх рук стільки землі, скільки він її встигне оббігти за день, — помер знесилений. На цю могилу кидають щось, хоч старий лапоть, „какъ бы въ утоленіе алчности покойнаго"[5]). 4. Р. 1857-го Куліш у „Записках о Южной Руси" подав оповідання селянина, що на Харківщині „оце й тепер водиться: є поховані над дорогами, то чумаки, то так деякі прохожалі; так на їх могили жаден, хто йде, або їде, полінце, скіпку, траву, або грудку землі кидають, а нащо воно, Бог його зна — буцім-би то й самі помагали ховати"[6]). 5. До цього-ж р. застосуємо повідомлення Шевченка, що його не знаходимо у Зеленіна. 15 липня 1857 р. Шевченко, занотовуючи похоронні звичаї киргизів, записав:

„За моей памяти въ Малороссіи на могилахъ самоубійцъ совершался обрядъ не менѣе поэтическій и истинно христіанскій, который наши высшіе просвѣщенные пастыри, какъ обрядъ языческій, повелѣли уничтожить.

---

[1]) Ib. c. 35. [2]) Ib. c. 36.

[3]) З е л е н и н ъ, о. с. с. 31. Окрім зазначеної у Зеленіна порівняльної літератури можна навести Забылина „Русскій Народъ"... с. 65. Очевидно у Забылина — передрук з Снѣгирева „Русскіе Простонар. Праздники".

[4]) „Молодикъ" Бецького за 1843 р. [5]) З е л е н и н ъ, с. 31—32. [6]) Ib. c. 30.

Въ Малороссіи самоубійцъ хоронили также въ полѣ, но непремѣнно на перекрестной дорогѣ. Въ продолженіе года, идущій и ѣдущій мимо несчастнаго покойника долженъ былъ что-нибудь бросить на его могилу,—хоть рукавъ рубашки оторвать и бросить, если не случилось чего другого. По истеченіи года, въ день его смерти, а болѣе въ зеленую субботу (наканунѣ Троицына дня), сжигаютъ накопившійся хламъ, какъ очистительную жертву, служатъ панихиду и ставятъ крестъ на могилѣ насчастнаго“ [1]).

Повідомлення з п'ядесятих таки років: 6. Великолуцьк пов. Псковськ. г. під курганом „лежитъ храбрый витязь, богатырь славный, павшій въ честномъ бою за вѣру христіанскую. Въ память витязя служили встарь панихиды, нынѣ же чтутъ его слѣдующимъ образомъ: каждый проѣзжій и прохожій ломаетъ вѣтку и бросаетъ на могилу“... Що третього року „въ осеннюю ночь кто-то сжигаетъ“ купу базалуччя „и на пепелище кладетъ сосновый крестъ“ (Архів Рос. Геогр. О-ва, рукопис Благовѣщенського; Семевскій. Великія Луки и Великолуцкій уѣздъ. СПБ. 1857) [2]). 7. Там-же, в Холмськ. пов. є могила богатиря; якщо на його могилу не кинути сіна чи трави, то мрець уночі заступає дорогу (рукопис Благовѣщенського). 8. Щоб порівняти наведені факти, Зеленін подає опис Зирянського звичаю, що запис його стосується до р. 1867. На могилу злодія Яг-Морта (с. Іжми Вологодськ. губ.) треба плюнути й кинути камінь, палицю, гілку. Старі люди гудять тих, що не виконують цього звичаю (Вол. Губ. Вѣд. 1867, 5—6) [3]). 9. Р. 1872 опубліковано повідомлення Л. Малиновського, що у Воєзерськ. погості Каргоп. пов. Олонецьк. губ. на могили самогубців кидають камені чи паліччя, яке потім палять (Е. Барсовъ. Причитанья Сѣвернаго Края, т. I, с. 312) [4]). 10. На території кол. Переяславського повіту „всякій проѣзжающій и проходящій считаетъ непремѣннымъ долгомъ бросить на могилу самоубійцы хотя что-нибудь, что попадется подъ руку: клокъ сѣна, вѣтку дерева, горсть земли и т. п.; для чего это такъ дѣлается, народъ не знаетъ и отвѣчаетъ только: ‚такъ треба‘ “ (П. Чубинскій, Труды экспедиціи, т. IV, 1877 г., с. 712) [5]). 11. Р. 1885-го дописувач „Саратовскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“ пише: „Самая могила, гдѣ похороненъ самоубійца, есть опасное мѣсто отъ присутствія въ ней нечистой силы, могущей всегда, а особенно ночью, надѣлать человѣку какой-либо вредъ“... Щоб паралізувати вплив нечистої сили, селяни кидають гілки чи солому на такі могили (Сарат. Губ. Вѣд. 1885, № 11) [6]). 12. Року 1890 І. О. Карський повідомив, що в Гродненській та Виленській губернях самогубця ховають на болоті чи в гаю коло дороги. Кожен повинен кинути щось на могилу самогубця: камінь, поліно, галузку, бо инакше мрець за ним гнатиметься (Сборникъ II отд. А. Н., т. 51. 1890) [7]). 13. Ф. Кудринський р. 1894 в етнографічному оповіданні „Утопленница“ подав факт, дуже близький до нашого вірування: „Як вішальник, то знявши з дерева, треба його на тому місці й поховати, бо він не даром вибрав сам собі місце для смерти. І на могилу йому треба зелену гиляку кинути, сказавши: ‚на, і я ще тобі дам‘. Бо він з тою гилякою піде на суд Божий“... (Кіев. Стар. 1894) [8]). 14. П. Демидович у статті „Изъ области вѣрованій и сказаній бѣлоруссовъ“ р. 1896 (Этнограф. Обозр., 2—3) наводить дані про Білорусь. У Почановській вол. Новогрудського пов. є могила вішальника, а дорогою з с. Криничного до м. Єремичі того самого повіту могила — за одним варіянтом дітей, що замерзли у дорозі, а за иншим — братів, які повбивали одне одного. На ці могили подорожні кидають ломаччя чи каміння [9]). 15. Р. 1899 один із дописувачів Російського Географічного Товариства повідомляв, що в Серниках д. Овруцького пов. Волини на могили самогубців — потопельників та вішальників кидають, хто мимо їде, крутіні соломи (Зеленинъ, Описаніе рукописей, I, 294) [10]). 16. До р. 1911 стосується спостереження Сержпутовського що-до Слуцького повіту Мінської губерні: там на могилу вішальника при дорозі „накидали лому, бо хто йдзе тут, та што кольвекъ кине на капецъ: кажуць, што тагды висельникъ не будзе пужаць“ (Сказки и разсказы бѣлоруссовъ-полѣщуковъ. СПБ. 1911, с. 91) [11]). 17. Коли до цього додати ще

---

[1]) Т. Шевченко. Щоденник. Запис 15 липня 1857 р. Цитую за Яковенківським виданням, сс. 202—203.

[2]) Зеленинъ, с. 33. [3]) Ib. с. 34. [4]) Ib. с. 29. [5]) Ib. 29—30. [6]) Ib. 29.

[7]) Ib., с. 30. [8]) Ib., с. 53. [9]) Ib., с. 30. [10]) Ib., с. 30. [11]) Ib., с. 30.

факт, що Зеленінові його подав О. Парфецький, то це будуть усі факти, що їх маємо в „Очеркахъ русской миѳологіи“ нашого автора: в Галичині, поблизу містечка Сколе Стрийської округи є „долина Святославова“, а в ній — „Святославова могила“ — місце, куди всі подорожні кидають галуззя. Коли хто вітки не кине, то тому скоїться якесь нещастя [1]).

Тепер наведемо ті факти, що їх Етнографічна Комісія здобула від своїх дописувачів. Особливо повні відомості пощастило зібрати про цей звичай у с. Сошникові д. Переяславського повіту.

По „ко́паній“ дорозі, що йде з с. Сошникова на с. Гусинці, верстов із 5 од Сошникова, в 15 кварталі Сошниківської скарбової дачі є місцевість під назвою „Лашчи́шині горби“, або „Лашчині го́рба“. Біля цих горбів... міститься горбик, на якому завсіди можна бачити кучу різноманітного хламіття: гілля від дерев, паліччя, хмизу, соломи та иншого... Потім цю купу палять. На місці цьому вбита „Баба Лашчиха чи Ляшчиха“. Баба Лашчиха, як теперечки згадують, була страшенна вояка — „во́єнна була“ й билась проти польських загонів, що иноді набігали на Сошників. Була з неї ще й чарівниця: лядському війську вона відводила очі, а її зброя — кочерга та мітла — здавалася ляхам жахливою зброєю й вона гнала їх із поля аж у саму гущавину ліса. Одного разу, як Баба Лашчиха гнала таким чином поляцький забіг, один лядський салдатик пристав і, побачивши, що Лашчиха гналася сама, що в неї крім кочерги та мітли нічого більше немає, стяв їй голову. За иншими відомостями поляки порубали її тут на дрібні шматочки‘... Лашчиху поховали там-таки. Пригадують, що колись тут стояв і дубовий хрест. Хоч-би хто йшов і їхав — кожен уважає за свій обов’язок кинути на горбика або палічку, чи там хворостину, чи пучок соломи або чого иншого, що трапиться в цю мить під руками. Дехто додає: „Оттут баба Лашчиха голову положила, хоч-би їй місце притрусити“. Инші кажуть, що йдучи обіч цієї могили тільки палки не кинеш — безпремінно заблудишся. — Одного разу на возі у мене за хурмана сидів хлопець і саме снідав; на возі не було ані палки, ані соломи, ані сіна; тоді він кинув на могилу недоїдену цибулину та й додав: „На тобі, Лашчихо, цибульки — борщику звариш!“

Таку пам’ять додержують селяни через те, що буцім-то вона „незапечатана“ була, як її ховали. За иншими відомостями, що їх поширено значно менше, з баби Лашчихи була зрадниця і хоча й була з неї православна, отже полякам вона усе переводила, воювала українців. Один наш салдатик підсидів її, та як побачив, що вона несе якогось листа до поляків, підбіг до неї та стяв їй голову. Не раз бачать люди, як баба Лашчиха ходить тепер біля своїх горбів, збирає сучки та співає якісь чудернацькі пісні. А дехто чує тільки співи Лашчихи, а її самої не бачать, не видно її. Ходить вона часто також по-над багнами Паламарьовим та Прокоповим і теж збирає сучки та співає; це найчастіше спостерегають пастухи. Раз щось біля року 1913 троє пастушків із с. Сошникова Кіндрат Соловей, Самійло Лазоренко, Савка Гончук та пастушка Маруся Лазорко пасли свою худобу та й поснули. Прокинувшись вони почули, що хтось гукає: „Марусьо, гов! Марусьо, гов!“ Маруся побігла на голос, шукала, шукала, але нічого не знайшла. Тоді всім стало ясно, що то кликала Марусю баба Лашчиха; дуже вони тоді перелякалися і покинули навіть те стійло, що міститься в 15 кварталі Сошниківської дачі. І досі ще, як хто з малечі збирається йти на Гусинці або з Гусинець на Сошників, то їх лякають: „Отам Лашчиха перестріне, дак битиме, кочергою загребе, а мітлою замете“.

Коли на горбику Лашчихи збереться здорова купа, тоді пастухи або хто инший із малечі підпалюють купу, вона згоряє, а на її місце починає рости нова купа.

Примітка записувача. Цікаво зазначити, що таку саму пам’ятку знайшов я в Костромській губ. на могилі татарки Надруковано в VIII вип. Трудовъ Костромского Научнаго Общества за 1917 годъ“ [2]).

---

[1]) Ib., с. 33.

[2]) К. Ю. Завойко. Етнографічні матеріяли, записані на Переяславщині р. 1919—24. Архів Етн. Ком. Української Академії Наук.

Р. 1925-го підчас екскурсії нашої до с. Сошникова призбирані були нові матеріяли про „Бабу Лашчиху“ від селян. Подаємо дещо з того матеріялу.

...На тому місці, де ото зараз у гаю купа, то жила баба, Лящихою її звали, а у неї дочка Варка. Це я в'ерно помню, а як бабу звали — то забув. Тоді саме поляки воювалися. От прийшли поляки у Сошников, та й стали по хатах ходить, народ мучить. То баба Лащиха з дочкою сховалася під піччю. Заходить до хати якийсь по́ляк, а на столі лукошко стояло з цибулею. Той поляк за цибулю й укусив, а воно-ж гірке; то він скривився та щось по свойому й почав балакать. А баба з-під печі до його озивається: „Та тош чибуля, паночку, ни їште, тош чибуля“. Побачив поляк бабу, да до неї по свойому: бар-бар-бар. А баба до дочки: „Он бач, Варко, че пан жнакомий, як і жвать тебе жнає... Вилаж, дочко“... Поляк витаскав їх обох. Одвів бабу трохи далі, де ото саме купа зараз, да й зарубав її, а дочку з собою забрав. То зараз ото люди, хто не йде, то й кидають усе: й вітки, й солому, а як дрова хто везе, то дровець кине. І наскидають отак велику купу, возів на сім, на восім, а тоді й запалять; згорить — до знову наскидають. Палять-же купу найбільш зимою, коли холодно“ (Єгор Прядка, с. Сошників, 40 рок.). До оповідання Єгора Прядки Антін Лазоренко 37 р. додав: „Вообще, кажуть, що вона відьма була, то її як поховали, то осиковий колок у могилу забили, як це народ вірує“...

Оповідання Демида Тищенка 60 р.: „...Када Богдан Хмельницький б лєт воєвал над Днєпром, тут, у Сошникові, були польські распорядітелі, а як почалася війна, то повтікали у Ржищів до графа Дзельніцького. Отоді-ж у Сошникові жили люде, а у ніх дві дєвочки було. Батько і мати померли, а дєвочка одна на воспитанії польського пана зосталася. Старшая замуж вишла за одного чоловіка і в друге село пішла, а друга подложницею була у польських распорядітелей. Оті пани покинули її в Сошникові. Батько її називався Ляско. Сестру її, що ото вийшла заміж, звали Параскою, а як її звали — не знаю. Вона красивая дєвка була, Лясківна! То правда, не дєвка, а скритка панська. Вона знає, с ким зналася! І от коли Богдан Хмельницький з войском расположився в Сошникові, скритка ота самая іде на перевіз та й дивиться, чи нема десь кого? Як бачить, що нікого нема, переїде у Ржищів, розкаже, які полки де стоять, бо вона всі полки знає. Оттоді поляки з навчених орудій і попадають у полки. Запримітив це Богдан Хмельницький, всіх отаманів скликав та й каже їм: ‚Хтось з салдат зміну ділаєть‘. Вони й говорять: ‚Не може так буть, бо всі салдати в'ерно служать‘. От один із салдат приходить до Богдана і каже: ‚тут що-неділі проти п'ятниці ідьот одна молодиця на перевіз; чи не вона доказує, як розположені главниє сили?‘ Вибрав Б. Х. двох салдат і наказав їм: як буде йти в Сошників Лясківна в казьонном лісу, як буде вона йти через лєс, — так голову з неї зніміть! Пішли салдати, полягали на моріжку, але бачать — іде дівчина, прибрана, хороша дівчина. Покликали її, сіли поруч, гуляли, балакали... Проте приказаніє сполнить-же треба. От один на другого моргнув... Зарубали там-же її і голова покотилася, лежить труп — і голова покотилася... Прийшли салдати до Богдана і кажуть: ‚дєйствітєльно, ішла молодиця, ішла і срубали ми їй голову‘. Б. Х. дав распоряженіє: з дороги знять і одступивши десять шагов убік закопати її. Робочі в десяти шагах от теперішньої кучі закопали і голову її і хребет... Кидають на могилу із Київської губерній которие, бо вона була добродєтєлькою полякам і сожалєють за нею. Коли не має палички, оберемок дров, як везуть, кидають, в память, що вона тим делала. Наші не накидають, то Київляне підкидають, сожалєніє імєють“...

Подамо тепер писані повідомлення дописувачів Етнографічної Комісії:

2. По шляху на с. Копилів (Київщина) на могилу вішальника кидають галуззя, солому, сіно, то-що; для чого саме—не знають (Н. С., студент Київського ІНО). 3. У Броварському гаю (с. Бровари Київськ. окр.) є чиясь могила. Дехто каже, що там захована відьма, і обходять ту могилу, а у день Трійці кидають на ту могилу часник (Дм. Чепурний; Бровари). 4. В с. Давидківцях повісився Арсень Даценко. Поховано його на границі в лісі, де сходиться Давидківський та Пирогівський ліс. На тій могилі, де він по-

хований, забили осикового кілка, для того, щоб той вішальник не лякав та не водив людей. Коли яка людина проходить біля тієї могили, то неодмінно має кинути на ню гіллячку, при цьому примовляючи: „на тобі, вішальнику гиляку, та застроми собі в с . . . у". Тих гіллячок не палять, і не справляють ніякої панахиди. А як не кине яка людина гіллячки, то ту людину буде вішальник водити по лісі, що й не вийде нікуди... Тепер такого звичаю вже немає, а ще за мого діда це робилося, і він мені дещо розповів (Ів. Бабій с. Давидківці на Проскурівщині). 5. Звичай кидати гілки, грудки землі, сіна, то-що, був і в дуже рідких випадках ще заховується і тепер серед старих людей, але не на якусь могилу, а тільки на могилу того мерця, що його поховано без попа, не запечатано. Кидає всякий прохожий, що знає цю прикмету, доти, аж доки його запечатає піп... Робиться це для того, що над могилою мерця, що поховано без попа, купчиться дуже багато нечистої сили, і от коли кине хто гілку, чи грудку, чи що, то вона, нечиста сила, розлітається почасти, а почасти хапається за ці гілки та грудки і мерцеві стає легше. З купою нічого не роблять, а тільки могилу очищають од неї, коли піп уже відправить панахиду та запечатає (Нова Басань, Чернігівщина. І. Дешко). 6. В садку є могила чоловіка, що колись давно тут завісився. Кажуть, що ночами видно, як на могилі клубок жару качається. На могилу кидають полин. Хто не кине, того притягне: будеш блукати й не вийдеш відтіль, кругом садка ходитимеш, а далі не підеш. Той не кидає й не боїться, хто сам знається з нечистою силою. Хоч куп і не накладають, але кидають куди хто попав у напрямку садка. Садок той зветься „Курущина" (Студент робфаку Хар. С.-Г. Інституту Онисимів, х. Рибалки, Бригадирівського району Кременчуцької округи через В. Білецьку). 7. В ліску коло яру, в зрубі, поховано чоловіка, вбитого років 50 тому. Хто проїжджає повз могили, кидає сіно, гілку, сміття з воза, то-що. Роблять це для того, щоб було видно могилу. Ведеться це з тих пір, як убили того чоловіка. Хто не кине гілки або чого иншого, того Бог накаже. Кидають усі, що знають, що так треба робити. Накидана вже здорова купа, що вже починає покриватись травою (Студ. робфаку Харк. С.-Г. Інституту Піддубний через В. Білецьку, с. Запсьолля Грайворонськ. пов. Миропільської вол. на Курщині). 8. На могилу тих, що вкоротили собі життя, кидають якісь гілки і забивають осиковий кілок, щоб той не ходив, бо він не запечатаний попом. Так було в м. Буртах років з 30 або більше тому (М. Дяченко, м. Бурти на Черкащині). 9. В м. Ічні, в урочищі Яськовець в гаї на роздоріжжі є могила, де поховано людину, що скінчила життя самовбивством (повісилась). На цю могилу кидають гілки, паліччя всі, хто-б не пройшов мимо. Коли накидають дуже багато паліччя, тоді хто-небудь підпалює його, і коли паліччя це горить, то душі мерця в цей час стає легше, бо вогонь ніби-то заміняє молитву, що очищає душу. Палять паліччя найбільш у клечальну суботу (напередодні Зелених свят). В цей-же день, головним чином, і поминають таких мерців (правлять панахиди) (І. Павловський з Ніженя). 10. Той чоловік, що сам собі зробить смерть, то їм завладевають злиє духи і йому це тільки й є, що це гілля, що люди накидають. Він у цьому гіллі ховається від злих духів, бо вони їм їздять (Павло Богдан 78 р., с. Хлупляни Словечанського р. Коростенщина, подав Хилько). 11. Коли буваєш в лісі, чи на полі і часто приходиться блудить, то кажуть, що водить вішальник і навіть може водить до самої ночі, до півнів, як нічого не кинеш на могилу, а як кинеш, то не так можна хутко заблудити, а саме вночі часом (Харита Мостовецька 69 р., с. Хлупляни Словеч. р. Коростенщина, подав Хилько). 12. Між Дарницею й Київом у гаю є „Веселий горбок"; на тому горбикові вбито богомолку й на цей горбок кидають галуззя та сіно. Як пройти не кинувши — то лиха від того не буває (Кирило Мудрак 23 р.) 13. Біля с. Княжичі (Київщина) є „козацька могила", де начеб-то загинуло багато козаків у боротьбі з поляками. На „козацьку могилу" кидають, коли повз неї йдуть, сіно, солому, галуззя, що прийдеться. Лиха від того як не кинути, не помічали, а кидають, як проходять (К. Мудрак). 14. Літ з 50 тому, я ще малий був, як мій батько розказував: По дорозі з с. Меньковки до с. Яновки і до с. Мурочівки на роздоріжжі в урочищі „Хутори" біля деревні Києнки (Коростенщина) поховано вішальника. Звався цей вішальник Онисько. Напився, посварився з жінкою, взяв веровку та на

воротях і повісився. Послі одчепили й поховали на роздорожжі. Будь-то умер чоловік, то його поминають, дають за упокій і нищим, щоб за його душу молились богу, а коли вішалник, то говорять, що вун свою душу оддав злому духу, до кидають галузи разние і тим його упоминають, будь-то говорать, що зли дух мучить єго, а коли кидають на це місце голля, то вун кидає його і хватає голля (с. Меньківка, Павло Малашевський 44 р., малописьменний). 15. Кидати гілки - цей звичай заведено здавна. Старі люди не знають, відкіль цей звичай заведено, тільки кажуть, що раніше кидали всі, хто проходив біля могили вішалника, а тепер кидають тільки старі жінки, молоді жінки та дівчата також кидають, але не всі, а декотрі... До революції вішалника ховали тільки на тясьмі або на трьох кінцях, де сходяться поля трьох сіл. Три кінці саме найстрашніще місце, бо там крім вішалників, злітаються відьми на пораду, а також, коли хто хоче з „лихим“ діло мати, то йде на три кінці й віддає свою душу нечистому, щоб той йому допомагав. Отож, коли проходять коло грібка, де поховано вішалника, то моляться „до воскресного богу“ і кидають паличку чи соломинку, сіна трошки, то-що, й кажуть: „на тобі, вішалнику, коня вороного“. Тоді він не зачіпає людини, а буде їздить на тій бур'янині, яку кинуто. А коли людина не кине нічого, то вішалник сяде на людину й буде їздити всю ніч. Коли хто повіситься, то його не кладуть на землю, а підстеляють солому чи якого сміття. На землю гріх кидать, бо земля буде плакать на 30 сажнів навколо того місця. На вішалника ніхто не хоче ями копати й нести ховать, худоби також не дають, а тому, коли це трапиться, то йдуть до двох п'яниць і тіко ті, коли добре вип'ють, то викопають яму і затягнуть на ключинах ключками й поховають. Над ямою, як мають ховати, то три рази вдарять мотузком, щоб не ходив лякать. Там, де ховають вішалника, стояв стовп і після такого похорону сельський староста вигонив чоловіка, який мусів відбути якийсь обов'язок. Той чоловік вийде до грібка вішалника й заб'є цьваха в той стовп і пригне його. По цьвахах було видно скілька вішалників, а стовп здалека показував, що там вішалник, аби ті, які мають пройти, молилися „до воскресного богу“ і підшукали гілочку чи що инше для того, щоб кинути „коня“. В останній час стовпи на грібках вішалника знищено. Ті гілочки, соломенки та инше, що кидають на вішалника, ніхто не бере, бо коли-б хто взяв, то й вішалника разом-би взяв, а те все потроху не помітно вітром розноситься, то-що (подала С. Терещенко, Звиногородка). 16. Тепереньки вішалників ховають на цвинтарі і не так трохи вже бояться. А як ось перше моєї свекрухи брат повісився, то його поховали аж за цариною на тясьмі в рові. Але кажуть, що не оден він там є, а багато там їх поховано, бо раніш більше ніде не ховали, тілько на тясьмі. То розказують, що ляка, страшно ходити, ще хто знає, що там вішалник, то кине що-небудь йому, бо тож треба кинути паличку, чи соломинку, або трави й сказати: „На тобі, вішалнику, коня“. То він хоч і налякає, але їздить не буде, бо їздитиме на тому, що кинуть. А хто не знає й цього не зробить, то Господи як мордує! Вискочить на плечі, та й не пускає додому, а їздить на полі, як йому схочеться. То бояться тудою ходити вночі. Раніш і стовп там стояв той, що ото за кожним вішалником то цьваха забивали (с. Шистиринці, Звиногородщина Наталка Нужна 30 р. Подала С. Терещенко). 17. В нашому селі був такий клопіт. На одного парубка та наговорили таке, що й купи не держиться. А він не міг теї неправди пережить, бо совісний хлопець був, і пішов у ліс та й повісився. То його найшли, назгрібали листя й зняли, бо так не можна вішалника кидать на землю, бо земля буде плакати, то хоч і де повіситься, а як скидають, то соломи підстеляють. Потім близькі родичі потурбувались, покликали п'яниць, бо так ніхто не піде на таке безголов'я і коней ніхто не дасть, то мусіли староста вигонить, так як ото на шарварок. Бо що ви думаєте,—може на конях окошитись. То отож ті п'яниці перевезли тими кіньми на тясьму, а родичі, батько й мати геть відцурались... Потім староста вигнав чоловіка, який мусів піти і забити цвяха в стовп. То той парубок нікому нічого лихого не робив (с. Козацьке, Трохим Коваль 24 р. Подала С. Терещенко). 18. Біля с. Шурина д. Луцького повіту в Волині є могила вішальника. Хто їде чи йде — кидають на неї солому чи сіно. Иноді, коли їде хтось кіньми швидко, то крутінь соломи чи сіна заготовлюють заранї, щоб вчасно кинути вішальникові (Ол. Тхоржевський. Луцького п.). 19. Такий-же звичай і у тій-же формі виконується в с. Тростянець того-ж-таки Луцького

повіту (Ол. Тхоржевський. Луцьк. пов.). 20. Був один чоловік завісився. Хотіли його поховати на могилках, але церковна адміністрація заборонила. Поховали в хвосі (канаві) біля могилок. Коли хто йде з правовірних, то його обов'язок взяти камінюку і кинути. Або дручка кине, як нема каміня. Бувало як пасемо товар, то часто бачимо — добра купа ломаччя й каміння лежить. Найбільш кидають хлопчики й баби. Це возьме каміня, підійде до могили, скаже, щоб йому там не було царства небесного, і кине. І плюють. Здається, одвертаються й плюють. Инші баби кажуть, що кидають на те, що йому буде тяжко встать на суді (на страшний суд), а инші — щоб він тепер не лякав (Від учителя Г. Дем'янчука з с. Сельця Потіївськ. р. на Волині, зап. Н. Дмитрук). 21. На могилу вішалника треба солому або сіно кидати, а то буде коні випрегат. Там у нас є до Овруча їдучи Корч Грушов, то там їх аж три. То там накідали соломи, сіно... Хто шо везе, то кіне. Закідано гет. Як ноч'ю їхат, то вон мучит—хоч на воз сяде та тяжко коням везти', або випрегає коні. Це був зачепився Мірон Не'йов за паль — із я'рмелку іехав, да п'яний був, да як найехав на па'лю—і не мона йехат. Ходит кругом воза да каже жуонці (назівн. відм. жионка): — Хведо'ра! Молис воскресного богу, бо це шібелник держи'т. Тут ми с тобою й заночуєм. Це правда була. А вранці побачив, аж то па'ля (Від Терешка Ярмолюка, с. Болотниці, Народицького р-ну на Коростенщині, записав Н. Дмитрук). 22. В с. Подлубах комсомолець застрелився (він крав коні; міліція мала заарештувати його; щоб не попастися, він застрелився). Його закопали біля кладовища і накидали на могилу всякого ломаччя. І плюють на могилу, бо він оддав себе тому, що свистить (Запис Н. Дмитрука, с. Лопатичі від селян у сільраді). 23. Це в лісі в Зольні. Це було в году, десятом, одінадцятом. Я ще був малим. Я ходив с пастухами. Бачу — купа голля. Шо це таке? — питаю. А вони кажуть, що це там пов'їщаний чолов'їк закопаний. Голля кидают для того, шо за їм б у р и'т ь — от єслі он завісиця, то сейчас бура наступає, голля тріщить. І тепера як бура, то кажуть: хтось пов'їсився (с. Зольня. Від голови сільради. Запис Н. Дмитрука). 24. Вішалника там ховають, де завісеця. А як в будинку, то на роспутгя везуть. Як втопиця, то вон не винен — його на кладбище несуть, а як в'єшаєця, то чортові душу оддає. С попом не ховають. Вигребут ямку та й закопають, як скотину. Тепер то й на скотину кладбища є, а той — так. Осо'вого колка заткнуть (йому не полагаєця хреста делать, бо чорт душу взяв). Як хто йде, то взяв, звиняйте, говняка' да бросив на її (могилу). Голля' кидають на то, що вон поганий, всьо одно як злий (с. Лопатичі, Олевського р. Запис Н. Дмитрука).

Перелік усіх фактів, що так чи инакше стосуються до нашого обряду в хронологічному порядкові показує, що перші звернули на себе увагу ті випадки ритуалу, котрі звязувалися з чиїмсь ім'ям взагалі, а це цілком зрозуміло, бо в таких випадках ім'я притягає до себе увагу сторонньої людини більше, ніж самий обряд. Перші відомості за ритуал дуже загальні і подекуди, може й через причини цензурні, — невиразні, як наприклад те, що на могилі Аніки базалуччя палять „въ одинъ лѣтній день" — очевидячки цей „лѣтній день" ніякий инший, як клечальна субота чи взагалі день, звязаний із „семиком", а під „осенней ночью", що нею палять купу над могилою „богатыря, павшаго за вѣру христіанскую" у Псковській губ. Торопецького повіту, можна розуміти й Дмитрівську суботу — день, також звязаний з поминанням мертвих.

Слід визнати, що з давніх описів обряду цікавий опис маємо у Шевченка, який подає нові цінні факти: кидання гілок обмежується в часі — це найбільше рік чи час до клечальної суботи, коли правиться панахида, після чого обряд припиняється. Цікава вказівка й на те, що церква бореться з цим обрядом.

У такому вигляді наш обряд, справді, нагадує той компромісовий звичай ховати „заложних“, що про нього каже Голубинський [1]). Загальність описів перешкоджає спочатку висвітлити ролю мерця. Факти, які свідчать про те, що нечиста сила купчиться біля могили заложного, що на цьому місці взагалі водиться нечиста сила, потрапляють у літературу порівнюючи пізно — аж у 80 роках минулого віку. Перші поясніння (народні чи авторів дописів) обряду — невиразні, мають подекуди тенденцію звязати обряд з особистою вдачею мерця. Магічні поясніння маємо тільки з 80-х років. Про обов'язковість обряду свідчить з старих записів 50-х років тільки один (Благовєщенського), тимчасом як цей мотив представлено досить виразно (близько половини всіх записів). І пізніші записи стверджують, що ритуал стосується до могил „заложних“ і не залежить од індивідуальних властивостей мерця. Розбійника, богатиря, чумака, вішальника і потопельника споріднює смерть — нагла, несподівана, хоча-б і в бою за віру.

Факти, що про них повідомили дописувачі Етнографічної Комісії, додають деяких нових рис до обряду, не змінюючи втім кардинально його загального змісту. Отож, бачимо, що окрім сіна та гілок кидають на могили полин та часник. Це не несподіванка, бо, як відомо, полин, часник і мак — випробувані обереги від нечистої сили в різних її виявах. Що-до самої тривалости обряду — треба застосувати нові цікаві дані. Ми спостерегаємо в більшості поданих описів кидання гілок не обмежене певним терміном: кидають доти, поки живе ввесь обряд. Але є випадки, коли обряд виконують тільки протягом певного часу — до року зо дня смерти, чи до клечальної суботи (опис Шевченка), „до тих пір, поки піп не запечатає“ (опис 5), або обряд виконується тільки в певний термін — Зелені свята (опис 3).

Вказівка на те, що „заложного“ мерця закопують п'яниці, стверджує народній погляд на п'яницю, як на майбутню жертву нечистої сили, як на кандидата до „заложних“ мерців [2]). Деталь, що про неї повідомила С. Терещенкова, а саме: вішальника тричі б'ють, перед тим як ховати, щоб не ходив лякати, — особливо цікава. Бо це биття має, безперечно, разом із фізичним і виразне магічне значіння, як биття взагалі в ритуалах, напр. у весільному [3]). До виключно магічних дій над „заложним“ треба зарахувати й факт убивання цвяхів у стовп над могилою. Народнє розуміння, що його подається у повідомленні—начеб-то це робиться для того, щоб можна було перелічити мерців по забитих цвяхах, а стовп — для того, щоб знати, де є такий мрець, а разом із ним і нечиста сила, це видається нам за пізнішу раціоналізацію обряду, що має взагалі звязок з аналогічним забиванням у дірочку переляку, підвію, то-що, а значінням своїм дорівнює, річ можлива, забиванню осикового кілка. Нові дані

---

[1]) Див. Зеленинъ, о. с., с. 60.

[2]) Пор. Зеленіна о. с., с. 10.

[3]) Є. Кагаров. Що значать деякі укр. весільні обряди. Етногр. Віс. II, с. 28.

дозволяють подати й нові варіянти народнього розуміння ритуалу: в накиданих гілках мрець ховається від нечистої сили (10), нечиста сила залишає в спокої мерця й кидається на гілки (5,14); гілка — це „кінь", що на ньому їздитиме мрець замість їздити на живій людині (15,16). Це — найпоширеніші народні погляди. Сюда треба додати ще те розуміння обряду, що трактує його як оберег проти бурі, яка підіймається після кожної наглої смерти. Хоч у наших фактах таке розуміння маємо тільки в одному випадкові; але погляд про таку бурю — дуже поширений і шукати оберега в такому разі — річ цілком для народнього світогляду природня.

Не таке поширене, як попереднє, народнє розуміння обряду кидати гілки та инш. для того, щоб знати було місце, де поховано мерця (7), що мрець із гіллякою піде на суд божий (див. с. 85), що паління галуззя заступає молитву (9). Цікаво, що факти з таким поясненням нічого не говорять про лихо від мерця. Можна припустити, що втрата вірування, ніби заложний може накоїти лиха, і призвела до подібних пояснінь. Чогось певного, щоб ним кидати на могилу „заложного" мерця, як бачимо, немає; тому ніщо з наведених речей — солома, сіно, гілля, то-що — не характерне для обряду, як і спалювання купи, в чому легко пересвідчитися з наших описів.

Підкреслимо ще цікаві факти, що подав їх Н. Дмитрук. На могили заложних кидають паліччя, каміння та инше з погордою, плюють; кидають навіть екскременти. Пояснюється це тим, що мрець оддав себе дияволові й не заслуговує, щоб могили його шанували (20, 22, 24). Не кажучи вже про те, що аналогічних фактів взагалі обмаль (маємо у Зеленіна випадок з зирянською могилою) і що подібні описи обряду певною мірою нові, наведене розуміння дає цікавий матеріял до історії обряду, та про це скажемо далі.

Переходячи до наших міркувань у цій справі, відразу зазначімо, що загальний стан студій над цим звичаєм іще далекий од того, коли можна буде висловити категоричну думку й подати остаточне поясніння. Звичай ще не досліджено на всіх просторах, де його взагалі можна сподіватися; даних, щоб скласти мапу поширення цього звичаю, дуже мало ще, а це, як недавнечко зазначив проф. Ю. Соколов, має значіння для мітологічних та етнографічних взагалі студій [1]).

У сучасному обряді кидання гілок чи чого иншого на могили „заложних", на нашу думку, помішано два окремих моменти, що переплелися поміж себе в наслідок історії цього ритуалу. Перший, давніший момент — це старий, так-би мовити поганський погляд, що для „заложного" мерця потрібні спеціяльні заходи. Безперечно, дуже можливо, що таке вірування було у наших предків. Що воно є у инших народів, так само як

[1]) Див. „Художественный фольклор", М. 1926, I с. 27. У даному разі це особливо цікаво, бо вже на підставі тих відповідів дописувачів Етнографічної Комісії Укр. Академії Наук, що тепер маємо, можна гадати про типовість цього звичаю для лісової смуги.

і конфлікт з церквою на цьому ґрунті у нас можуть стверджувати нашу думку. Можна гадати, що особливий обряд похорону таких „заложних“ полягав, між иншим, у тому, що їх не закопували в землю, а закидували камінням, деревиною, то-що (порівняй свідоцтво Максима Грека: „... отыняемъ коліемъ“). Таких заходів уживали, безперечно, уважаючи на можливе лихо від мерців—заложних. Такий похорон був о б е р е г о м од них.

Потім народній світогляд змінивсь підо впливом церкви. Церква взяла собі привилей єдиної правосильної посередниці між живими й мертвими. Уніфікувавши попередні різноманітні обереги в одному універсальному оберезі — хресті, церква почала заводити й свій похоронний ритуал. Подекуди вона скористувалася з попередніх поглядів, пристосувавши, скажімо, свої поминання мертвих до відповідних днів народньої віри.

У питанні про „заложних“ мерців народнє вірування й церква мали погляди спільні подекуди, але заразом і різні. Церква не перечила існуванню особливого розбору мерців — заложних, виклавши це виразно у „мертвенному каноні“ [1]); церква, як і народній світогляд, позбавляла „заложного“ певного ритуалу (розуміється, ритуалу свого специфічного), але народні вірування позбавляли „заложного“ закопування в землю, а церква боролася проти цього уперто й рішуче.

Боротьба, як те зазначив був Зеленін, скінчилася на компромісі — похороні в „скудельницахъ“. — Отже, припускаємо ми, деякі випадки нашого обряду, як наприклад описаний у Шевченка, свідчить про мішанину двох поглядів. У даному разі на мерця кидають гілки, а потім піп „печатає“ його, править панахиду; по тому иноді й обряд припиняється. Цікавий випадок помішаного обряду подає Зеленін [2]): раніше на могилі богатиря, „павшаго въ честномъ бою за вѣру христіанскую“, правили панахиди, а т е п е р кидають гілки, але спаливши їх — кладуть хреста. Годилося-б після того, як хреста поставлено, вже не кидати більше гілок, бо мрець „запечатаний“, народній і церковний ритуали виконано, але — давнє вірування триває, наче інерційно: „снова проѣзжіе и прохожіе бросаютъ сучки на курганъ“.

Про таку саму мішанину двох зазначених моментів свідчить і той опис кореспондента Етнографічної Комісії, де зазначається, що обряд виконують до того тільки, як „піп запечатає“ (опис 5).

З поданих описів бачимо, що далеко не скрізь народнє розуміння обряду однакове, але переважно воно зазначає мотив о б е р е г у, як основний. Ми й собі гадаємо, що нові факти, а також уважніше дослідження на самому місці вже зібраних фактів повинно-б висунути цей мотив ще виразніше.

Що-до такого народнього розуміння обряду, як участи в похороні, то таке пояснінння маємо тільки в одному випадкові. Пояснінння і, якщо вони тільки подаються, здебільшого свідчать за магічне значіння обе-

[1]) З е л е н и н ъ, с. I. [2]) О. с., ст. 33.

регу. Самий похорон, як бачимо, ще не гарантує спокою від „заложного", безперечно, шкідливого мерця. Оскільки ми не маємо більше фактів з таким поясненням, то можна припустити, що й пояснення, наведене у Куліша, випадкове. Не можна спинитися й на жертовному значінню обряда (Гродненська губ. Чернігівщина), тим більш, що в самих фактах такого пояснення немає, а це є тільки припущення автора опису [1]). Коли в Гродненській губ. гадають, що мрець гнатиметься, як не кинеш чогось йому на могилу, то природніше вважати це не за жертву, а так само за оберег од нечистої сили, що діє або безпосередньо, або через своє слухняне знаряддя — заложного мерця. Жертовне значіння ритуалу на могилі Батурки (Чернігівщина) більше виводиться з характеру мерця, ніж із змісту самого обряду. „Обережне" пояснення його й тут цілком можна прийняти. Ми не надаємо значіння таким поясненням, як ті, що ми були цитували раніше: кидати треба, щоб видно було могилу, коли не буде хто кидати, то його бог накаже; з гілкою мрець піде на страшний суд etc..., бо вважаємо їх уже за пізнішу раціоналізацію звичаю; це свідчить про те, що значіння обряду починає в деяких місцях забуватися.

До осібних варіянтів цього обряду можна виділити ті його описи, що говорять за кидання паліччя, каміння і навіть екскрементів з презирством (записи Н. Дмитрука).

Цікаво було-б збільшити наші фактичні дані як-раз аналогічним матеріялом, бо досі ми нічого не знали про таку форму звичаю серед слов'ян. Відомі аналогічні факти стосувалися жидів (Авессаломова могила) та зирян (Яг-Морт). Таке кидання нав'язує народові, принаймні в межах поданого матеріялу, суто конфесійні погляди на мерця, бо иншої причини так зневажати його могилу, як та, що він віддав душу дияволу,— немає. Отже, гадаємо, й таке народнє розуміння обряду треба застосувати до пізнішої його деформації, коли на вішальника стали дивитися очима церкви.

Нам здається найприродніше обряд кидання гілок на могилу „заложного" мерця пояснити, як оберег од нечистої сили, що купчиться, як гадає народ, на могилах „заложних", чи від самих мерців, котрі мають змогу накоїти подорожньому лиха. Тим більш, що кидання соломи, галузки, навіть грудки землі часто трапляється в народньому вжиткові саме у формі оберега, напр., при зустрічі з попом і взагалі з людиною, що може наврочити [2]).

Розуміється, що наш погляд на цю справу склавсь у межах поданих фактів.

Володимир Білий.

---

[1]) „Нынѣ каждый мимоидущій или ѣдущій обязанъ бросить что-нибудь на эту могилу, какъ-бы въ утоленіе алчности покойнаго" (Зеленинъ, с. 32).

[2]) Повідомлення дописувачів Етногр. Комісії Укр. Академії Наук.

ПРО „ЗІЛЬНИЦЬКИЙ“ ОБРЯД І СПОЛУЧЕНІ З НИМ ПІСНІ.

Народні вірування в чарівну силу зілля й коріння мають підвалини в світогляді примітивного громадянства. Греки та багато й инших народів давнього світу святкували завмирання та відродження рослин, щоб тим сприяти як-найшвидшій появі рослинности з землі. Ритуал цих свят відродження рослин, як гадає Frazer [1]), був тоді скрізь приблизно, однаковий і паралелі його заховалися в весняних та купальських обрядах сучасного европейського селянства.

Не зникає ще й досі подібний світогляд серед нашого народу, що часто всі видимі явища природи, які ніби мають властивість свого індивідуального життя, переносить, між иншим, і на рослини. Відомо теж, що в старовинних травниках зілля має особливі назви і описується як жива істота [2]). Іван Франко каже, що поняття ліку в народній уяві мало не ідентифікується з поняттям зілля і що віра в те, що є зілля на всяку слабість, дуже поширена в народі [3]).

На Вкраїні, як відомо, зілля збирають не тільки на-весні й улітку, підчас зелених свят і купальської справи, але й протягом мало не цілого року, як ще в середині минулого століття М. Маркевич згадує про траву „нечуй-вітер“, що росте взимку по берегах річок і що її збирають з 13 грудня по 1 січня, і про траву „прикрит“, що вживається проти весільних наговорів — її збирають з 15 серпня по 1 листопада [4]).

Отже ця замітка має подати деякі відомості про обряд і мелодії пісень на „Зільника“. Так зветься день 10 травня, коли святкують Симона Зилота, чи, як кажуть на Київщині й Полтавщині, „Золота“. Про цей обряд, що одбувається в той день тільки на Вкраїні і що в ньому беруть участь самі баби й молодиці, а молоди немає, небагато занотувала наша етнографічна література.

Перші коротенькі згадки про цей обряд бачимо у Максимовича [5]), згодом у згаданого вже Маркевича [6]) та П. Чубинського), що нових варіянтів обряду не дав, а повторює тільки попередні відомості Максимовича та Маркевича. Инші невеличкі згадки про зільницький обряд можна знайти у С. Чернявської [8]) та Іванова [9]).

На диво мені не трапилося вказівок на те, щоб цей обряд існував у сусідній до нас Білорусі [10]), де сами природні й географічні умови сприяють захованню по глухих кутках сивої старовини. У Білорусі окремого обряду на збирання зілля немає, дарма що чимало співається там пісень про зілля [10]). Тільки на Купала білоруські дівчата, як свід-

---

[1]) Аничковъ. „Весенняя обрядовая пѣсня на Западѣ и у славянъ“, ч. I, 1903, стр. 344.

[2]) Забѣлинъ. „Исторія русской жизни“, т. II, стр. 275—283.

[3]) Записки Наук. Т-ва ім. Шевченка. Львів, т. XXIII, стор. 188.

[4]) „Обычаи, повѣрья, кухня и напитки Малороссіянъ“. Кіевъ, 1860 г., стр. 7.

[5]) „Дни и мѣс.“ Рус. Бес. 1856 г., стр. 79.

[6]) Див. ту-таки примітку I, стор. 7.

[7]) Труды эксп. в Зап. Кр. III. 1872 г. СПБ, стр. 184.

[8]) Обряды и пѣсни с. Бѣлозерки, Херсонской губ. — Харьковъ. 1893 г., стр. 16.

[9]) „Жизнь и повѣр. крестьянъ Купянск. у., Харьков. губ.“. Сборн. Харьк. Ист.-Филолог. Общ. Харьковъ 1907 г., в. XVII.

[10]) Збірки Шейна, Романова, З. Радченко та инш.

чить П. Шейн [1]), розбігаються в бору шукати цілющі трави, що їх другого дня святять вони в церкві. В одній пісні співають:

— „На святого Івана дзеўукі зелкі збірали
І зеланчік низнали, до й цара послали.
А цар зелак ниспознаў, до короля отослаў.
Гета зелля купалля: дзеўоцькая умивання, дзецюцькая кохання".

Звичай святити віночки заховавсь у Польщі і в Галичині [2]), але в Забужжі (колишня Сідлецька губ.) це робиться не на Купала, а на „Зеленця" 15 квітня [3]). Що-до Росії, то там, у старовину, обряд шукання зілля був,—ми це бачимо із „Стоглава" (XVI в.). „Исходятъ обавницы, мужіе и жены чаровницы по лугамъ и болотамъ и въ пустыни и въ дубравы, ищуще смертныя травы и привѣта (привороть) чревоотравного зелія на пагубу человѣкомъ и скотомъ, туже и дивія коренія копаютъ на потвореніе мужемъ своимъ". — Тепер, наскільки мені відомо, окремого зільницького обряду в Росії немає, але сліди його залишилися в деяких російських піснях [4]). Так зване „зариваніе" трав провадилося в Росії виключно під Івана Купала [5]). Можливо, що розгляданий тут обряд був відомий у Смоленській губ., де, за Сахаровим [6]), селяни в день Симона Зилота сіють пшеницю і вірять, що „вона буде як золото".

Переходжу до самого обряду, що його записав я влітку минулого 1925 року в селі Українці [7]) на Київщині, де я збирав народні мелодії з доручення Відділу Етнології Кабінету ім. Хв. Вовка при Українській Академії Наук. Ось що казала мені баба Мелашка Грабиха, 80 років: — „На Симона Зо́лота баби йдуть у ліс, шукають зілля: п'ятилисник на чай, а далі копають маслянку; корінь у неї жовтий, хороший. Його дають з хлібом корові, шоб вона була молошна, шоб масло було жовте. Як рвуть зілля, то приказують: „Пресвятая діва Мария ходила по Святій горі, зіллячко копала, Симона Золота споминала, — стань на помочи нам". Після того баби і молодиці (молоді йдуть за старими да учуться) піячуть, напечуть ото ще зранку дома млинців, сала, вареників, принесуть це до лісу, сідають у бору, п'ють по чарці, а як мало горілки, дак ми видовбаєм з дубу жолодя і ним частуємося, шоб більше нам погуляти. Тоді як нап'ємося, до тоді вже йдем додому, качаємося, перекидаємося, тарілки поб'єм, шоб порожніх додому не нести!"

Друга баба з того самого села Одарка Яковиха, 67 років, казала мені: „На ‚Зілника' жінки збираються до одної хати, як-би до товаришки. Печуть яєшню, свіжу рибу, варять вареники, набирають ряжанки, становлять кожна собі все це в корзину і гуртом ідуть до лісу. Там рвуть ромашку, цвіт брата й сестри, п'ятилисник, матошник, і потім сідають вкруг у лісі й починають пирскать зілля самогоном чи горілкою, шоб зілля мало силу, потім починаєтьця гульня, випивають і приказують.." (Що саме приказують, Яковиха так мені й не сказала).

У селі Келеберді, Золотоніського пов., на Полтавщині, в святкуванні „Зілника" є деякі характерні одміни від Київщини, а саме: зілля збирають баби до схід сонця (на Київщині цього не додержуються, як, напр., у с. Українці, м. Трипіллі, Пре́варці під Київом), перед початком збирання зілля, баби всі скидають із себе всю білизну і, нарешті, після того як зілля зібрано, гульня провадиться не в лісі, чи в полі, як усюди,

[1]) Зап. И. Р. Геогр. Общ. СПБ. 1873 г., стр. 434, № 227.

[2]) Ф. Колесса. „Людові вірування на Підгір'ю в с. Ходовичах, Стрийського пов." т. V. Зап. Наук. Т-ва, Львів, стор. 92, 166, 170—206.

[3]) І. Бессарабъ. Сборн. Отд. Рос. яз. и слов. И. Акад. Наукъ, т. LXXV, № 7. „Матер. для этногр. Сѣдлецкой губ.", СПБ. 1903 г., стр. 186.

[4]) Великорусскія народныя пѣсни изд. А. Соболевскимъ. СПБ. 1895 г., т. I, №№ 139—145, 147.

[5]) Сказанія Русскаго Народа, кн. 7, стр. 30 (10).

[6]) Ibid., стор. 40.

[7]) Село старе, зване донедавна Злодіївка.

а вдома, на селі. Дослівно про це подаю тут спогади Явдохи Галян, 37 років, з зазначеного села Келеберди. „На Симона Золота збираютьця до схід сонця баби й молодиці, одягнені в чисту білизну, копать зілля. Збираютьця не всі баби села, а тільки ті, котрі трохи знають зілля всяке, то од того, а то од голови, од живота, золотухи і щоб мить голову, щоб коси росли і дітей купать, щоб сухотів не було, і для скотини, од усяких наривів і од лишаїв. Знахорки рвуть зілля, яке не знаю, для всяких там любощів, або яких-то там чарів; вони нікому не кажуть, яке саме зілля рвуть. Коли зібралися, ідуть у діброву, чи на поле, на горби; йдуть далеко від села, шоб ніхто не бачив і шоб люде не ходили, бо вони знають, де зілля росте. — „О, вже пішла відюга (відьма) по зілля!“ — кажуть по селу. Є таке зілля, що рвуть листя, а на другому зривають тільки квіточки,— а то є таке, що коріння копають. Оце пришли до бору і як починають рвати зілля, то всі скидають з себе всю білизну, становляться голі, бо кажуть: ‚як нарвеш в одежі, то не буде помагать од усякої хвороби‘. Маленькі діти, як ідуть разом з матер'ю, то їм можна рвать в одежі. Кожна баба, як нахилиться зілле рвать, приспівує: (співають потихенько, щоб пастухи не бачили) ‚Святий Авраам на це зілля орав, а Бог садив, а спас родив, мати божа поливала і на помоч це зілля давала‘ [1]). Як жінка хора, то приказують: ‚І хрещеній, нарожденій, рабі божій це зілля на поміч‘. Може ще які баби тайно собі щось шепчуть, а це завсіди тоді буває, то цього вже ніхто, крім їх не знає. У старих людей є такий вже закон: як вона вже дуже стара, то вже як не ходить нікуди по зілля та шептать (знахорувать), до тоді вже по просьбі, або там уже в неї є такі рідні, шо хтіли-б навчитися, то вона вже тоді передає по секрету своє знахірство, бо як усі будуть знати, то не поможетьця, а їй умірать не можна, бо тоді трудно буде умірать їй, вона ніяк не могтиме вмерти, як не передасть свого знахірства, поки в стелі не зірвуть дошки в тому углі, де ікони стоять, поки вона й невмре [2]). Це у нас кажуть иноді: ‚от не вмірає баба, бо вона відьма була, багато знала шептать‘, — а як уже вмре, то кажуть: ‚мабуть уже передала гріхи свої усі, шо знала шептати“.

— „Копають зілля до схід сонця, поки роса опаде на зіллі, бо тоді вже не поможе од усякої хвороби. Коли накопають, то забірають чи в кошики, чи в платки і тоді несуть вже додому. Котора баба близько, то забігає додому, заносить, а котрі дальше жиють, то йдуть до одної баби, або в садок, чи в хату, і вже приносять тоді горілки, вареники варять, яєшню пряжуть, їдять сметану, п'ють, танцюють і співають пісень. Все це робилося років з 20 тому назад“.

— „Зілля рвуть таке: Золототисяшник, Череду (од золотухи), Відмеже ухо (воно од наривів; його мочуть у горілці і як нариває палець, то листочком обкладають ранку і вона загоїтьця), Ромашку для дітей пить, Полинь од живота на горілці настоюють і голову миють, Деревій теж од живота: мнуть його з сухим пшоном і трошки туди води вливають, і все мнуть його з сухим пшоном, і пшоно й деревій тоді цідять на тряпочку і п'ють від болі живота (це, кажуть, його сояшниці схопили!),

---

[1]) В с. Британи, Борз. пов. на Чернігівщині, влітку цього року, я записав од баби Уляни Міни таку рецитацію до зілля: „Золот Сімон оре, а Спаситель сіє, нехай приймаєтьця, а я зілля нарву, хай помагаєтьця!“ Близькі варіянти тексту, без мелодії, див. у П. С. Іващенка „Слѣды языческихъ вѣрованій въ южно-русскихъ шептаньяхъ“, Труды III Археолог. Съѣзда въ Россіи, т. I. Кіевъ 1878 г., стор. 319; П. Чубинського, т. I, стор. 85; М. Драгоманова: „Малор. нар. преданія“,—Київ 1876 р., стор. 24. № 2; В. Кравченка: „Звичаї в с. Забрідді, Житомирського пов. на Волині“. Житомир. 1918 р., стор. 28 і Е. Шарко: „Этногр. Обозр.“, 1891 г., № 1, стор. 170 („Изъ области суевѣрій Малоруссовъ Черниговской губ.“); Вісник Одеської Коміс. Краєзнавства № 2—3. 1925 р. Одеса, стор. 92. В с. Борщі, Балтськ. пов. на Юра, а не Зилота, рвуть якесь зілля для корови і примовляють: „Св. Аврам на те зілля орав, Варвара великомученця його поливала, св. Юрій всіх святих ззивав, шоб це зілля помішне було, шоб до корови молоко прибуло“.

[2]) Порівн. „Звичаї в с. Забрідді, Жит. пов.“ Етн. мат. зібр. В. Кравченко, стор. 61 (3).

Підбіль [1]) (листи такі круглі від чирок, ран), Подорожник, Зіньóвать (такі кущі здорові ростуть і рясно цвітуть жовтенько; це од сухотів купають дітей), Блекоту′ (од зубів; підкурюють їх, шоб не боліли), Матошник і Ракові шийки (це коріння од жіночої хороби), Стоси′лник травичка, цвіте ліловенькими квіточками (це, шоб був апетіт: мочуть в горілці і п'ють ще як чай), Трили′сник — зілля (шоб у грудях не боліло), Материнку од колькі й від кашлю, Цінь (сухе зілля жовтеньке, купають дітей од золотухи), Чистець (прикладують до ран), Серпоріз — од порізів, Сокирки′ п'ють од живота, Коровки — колючка: витирають од ревматизму, настоюють на горілці, або на уксусі".

На Звиногородщині в селі Попівці, як казала мені Софія Терещенко, баби й молодиці, без дівчат, збираються на „Симона" вдень у одної якоїсь удови. „Варять вони зілля всяке, виливають цю воду разом з зіллям у переріз (велика широка діжка). Кладеться на столі хліб і на хлібі рушник. Це все для самого ‚Симона' і вибірають якусь вдову і вона звється ‚Симоном' — її роздягають, садовлять у переріз і купають. Одна жінка поливає на бабу, шо сидить в діжці, а останні жінки до цього приспівують. Далі ‚Симона' витирають рушником, спочатку руки. Після того, як ‚Симон' вилізе з води, в тій воді купаються, роздягнувшись, всі баби й молодиці по черзі. Коли викупаються, обов'язково всі йдуть у садок і там уже годуються, випивають і співають. Ще з вечора баби позносять сюди страви: затірку, курей, яєчка, масло, сало. Самогон заправляють корінням. Та бабуся, в котрої збираються, з самого рання готує страву,—їй допомагають жінки". Під цей час бабуся співає: „На шалвію (?)окріп грію, на тою [2]) не буду, Розсердила чорна [3]) кого, — просити не буду! В дзіньдзівері [4]) купалася, в дзіньдзівері зросла, проси бога, ти, Юхіме, шоб за тебе вийшла".

До цього свого запису обряду на „Зільника" подаю деякі паралелі з побуту нашого та инших народів. У Максимовича згадується про звичай деяких із українських жінок, засіявши сонячники, в день „обновленія Царягорода", 11 травня, коли стемніє, оббігати голими навколо грядок, шоб „як не може по світу голе ходити, шоб так не могли горобці сояшників пити" [5]).

Звичай голими збирати зілля, тільки-ж не в день Симона Зилота, а на Йвана Купала, заховавсь і на Гуцульщині [6]), де иноді рвуть зілля голими не тільки жінки, ба й чоловіки [7]).

В Абхазії на Кавказі, напередодні весняного святкування першої квітки, так званого „манич-чекан", дівчата, за проводом старих жінок, співаючи й стріляючи ідуть до бору шукати „п'ятилисника" [8]).

---

[1]) В Білорусі зветься „падбел". Див. „Смоленскій Этногр. Сборн.", состав. В. Н. Добровольскій, ч. I, 1891 (Зап. И. Р. Г. О., т. XX, стор. 216—217).

[2]) Зілля тоя — від нечистого і його сіють до схід сонця, а як на ніч, то нечистий визбира, бо він боїться тої і в ту хату, де є тоя, він не може увійти. Про тою див. книжку Г. О. Булашева „Украинскій народъ въ своихъ легендахъ и религіозныхъ воззрѣніяхъ и вѣрованіяхъ", вып. I. Кіевъ 1909, стр 353—4.

[3]) Не від прикметника „чорний" а замість чорт-зна; співачка пояснила, що, згадуючи чорта, її односільці звичайно якось змякшують вираз.

[4]) Дзінь дзівер дівчата сушать, варять і купаються, щоб вийти заміж за того, кого бажає дівчина. Назва „дзінь дзівер" мабуть перекручена. В словнику Грінченка згадується зілля „Дзензелія, чи ценцерія (Золототисяшник). Про дзіндзівер згадується ще в другій пісні: „Ходив гарбуз по городу" Див. В. Александров. Пісня про гарбуза. Рослинний епос по народній темі. Харків 1889. В номенклатурі рослин, вміщеній в кінці цієї книжки, м. и., пояснено, що „Malva Sylvestris" — це є Зензівер.

[5]) Собран. сочин., т. II. 1877 р., стор. 498.

[6]) Шухевич. Гуцульщина, VII, 1904 р. Львів, стор. 262.

[7]) Ibid. V, 1908, стор. 259.

[8]) Дубровинъ. „Истор. войны и влад. русскихъ на Кавказѣ", т. I, вып. 2, стр. 12.

В Осетії на зелені свята („Осталті кувд") баби, одягнені в білу одіж, ідуть до свяченого дерева „дзуару", виголошують молитви, їдять особливі млинці і водять навкруги дерева танки [1]).

О. Фамінцин [2]) подає свідоцтво Менеція (XVI в.) про Прусів, Литву та Жмудь. Ці народи в день св. Юра правлять офіру богові Перґрубіосу, шануючи його, як бога квітів та рослин. Характерне тут те, що жрець, проспівавши, бере чашу з пивом, випиває його і порожню кидає назад через голову (пор. з звичаєм с. Українки).

Поміж мелодіями до „Зільника", котрі я записав, найхарактеристичніша на мій погляд мелодія з Полтавщини, що співається при самім обряді [3]). Ця пісня (нот. дод. № 1) складається з 4-х двоколінних віршів і має таку складочислову схему: [(5 + 6) + (4 + 4)] + [(4 + 4) + (4 + 6)].

Кількість складів у піввіршах (отже й у цілих віршах) не всюди рівна. Ця нерівноскладовість виступає ще гостріше в варіянтах, зазначених на ст. 97, примітка (ці варіянти записані без музики), і це примушує нас зробити висновок, що пісня розвилася з рецитації, що й погоджується з її культовим характером. Ритмічні відділи, відповідні піввіршам, не виявляють тої симетрії, яку в цілому виявляє складочислова будова. Спільна кількість складів у двох перших віршах (19) більше-менше однакова з спільною кількістю складів у двох останніх віршах (18); тимчасом у музичнім ритмі обидві половини мелодій виявляють виразну неоднаковість. У першій половині кожному піввіршові (незалежно від кількости складів у ньому) відповідає однаковий ритмічний відділ з 4-х одиниць (чверток), а в другій половині маємо відмінну будову: в кожнім з двох останніх віршів перший піввірш має вдвоє меншу ритмічну величину, і йому відповідають у співі тільки дві чвертки.

Саму мелодію збудовано на квінті g — d (база — g).

Що-до инших пісень, що їх співають на „зільника" підчас „гульні" [4]), то найпоширеніша серед жіноцтва тих місцевостей, де я записував обряд, пісня „Копай, мати, зілля"; вона друкується тут у 3-х зразках; у двох з них співачки сполучили дві окремі мелодії з характерною збільшеною секундою в одній пісні, що співала Грабиха (Див. приклад в нотному додаткові під № 4 і 7).

Текст цієї пісні, з невеличкими одмінами, співачки с. Українка та м. Трипілля, як я спостеріг, одірвали з середини другої пісні, поширеної теж у різних варіянтах не тільки на Вкраїні [5]), але й Білорусі [6]), Галичині [7]), зокрема на Гуцульщині [8]).

---

[1]) В. Миллеръ. „Осетинскіе этюды", II, стр. 276—277.

[2]) А. Фаминцынъ. „Божества древнихъ славянъ", СПБ. 1884 г.

[3]) У римлян „заговори" — молитви співалися і сами співи таких заговорів мали для них магічну силу. Про це див. книгу: Н. Познанскій. Заговоры. Петроградъ 1917 г.

[4]) В с. Українка я записав ще 4 зільницькі мелодії, зміст тексту яких не звязується з самим обрядом, тому, за браком місця, їх тут не наводжу.

[5]) Гулак-Артемовський „Народ. укр. пісні", Київ, 1883 р. вид. II № 32.

М. Лисенко: а) 5-й десяток піс. на хор. (№ 3); ця-ж мелодія вміщена в збірці Хведоровича, вид. Фесенко, Одесса, 1 N; в) III вип. одноголосн. пісень (№ 23).

Бігдай. „Пѣсни Кубанскихъ и Терскихъ козаковъ", вип. VII № 255.

П. Чубинський V. 414. Рубець 216 пісень, № 146.

[6]) З. Радченко. „Сборн. малор. и бѣлорус. пѣсенъ Могилевской губ.", 1911 г. (№ 112).

Романовъ „Бѣлорус. пѣсни II. с. 75 № 25.

[7]) „Гаївки" В. Гнатюка, Львів 1909, т. XII, текст, сторін. 202—208; мелодії №№ 16—19.

До паралелей, наведених там до тексту пісні про „Чудесний корінь", дозволю собі додати тут ще: „Бѣлорус. пѣсни, собр. Н. Носовичемъ (Зап. И. Р. Г. Общ. т. V. СПБ, стр. 118, № 11).

Блудовскій. „Пинчуки" Этн. Сборн. 1890 г. (ті-ж Записки, XIII, стр. 60—76).

[8]) Гуцульщина, Шухевич, III, Львів, 1902.

Порівнюючи ввесь цей матеріял, можна постерегти, що західньо-українські і наддніпрянські варіянти пісні про „чудесний корінь“ об'єднуються семи-складовою будовою вірша, причому силабічному принципові галицьких варіянтів протиставиться мелізматика центрально-українських зразків, себ-то виразному танковому ритмові перших протиставиться розтягання мелодії в останніх[1]).

Даремне гадати, де саме і коли повстала мелодія пісні про „Чудесний корінь“ (найдавніші з друкованих записів тексту пісні зроблено в перші десятиріччя XIX віку, як це видно з паралелей В. Гнатюка[2]), бо за довгий, порівнюючи, час мелодія, а поруч неї й самий текст пісні могли еволюційно змінювати свою структуру, що й бачимо з різних її варіянтів, а то й зовсім окремих, не схожих з нею мелодійних одзнак, як у згаданих піснях с. Українки і м. Трипілля.

Тепер-же, ґрунтуючися на тому, правда, ще невеликому матеріялі, який маємо, можна констатувати, що стала 7-складова ритмічна схема, якій підлягають мало не всі з наведених тут варіянтів згаданої мелодії, свідчить про те, що ритмічний бік пісні заховується в пісенній народній творчості більш ніж мелодійний, і що ця властивість сприяє живучості й самої пісні.

Зільницькі мелодії існують серед нашого народу, тільки їх тяжко перейняти від старого, консервативного жіноцтва; воно неохоче передає сторонній людині відомості про самий обряд і його пісні, бо побоюється, що тоді зілля втратить чарівну силу.

Тільки цим і можна, нарешті, пояснити те, що записів цього обряду в нашій етнографічній літературі обмаль.

Програма до збирання матеріялів до зільницького обряду.

1. Чи святкують селяни вашого села 10 травня день Симона Зилота? 2. Коли святкують, то чи всеньке село, чи переважно баби й молодиці, чи буває присутня тоді і молодь (дівки й діти), що тільки дивиться? 3. Які саме існують легенди й вірування в селян про зілля й коріння і як звуть самого Зилота („Золото“, „Зилот“, „Зілот“, чи „Зільник“)? 4. Чи є і які саме підготовчі заходи жіноцтва за день, чи раніше до святкування „Симона?“ 5. Чи верховодять, коли йдуть в ліс чи поле по зілля, ті баби (одна, чи скільки), що спеціяльно лікують і шепчуть у селі, чи, може, в цей час жадна з таких бабів навмисне не хоче виявляти себе і всі жінки йдуть по зілля неорганізовано? 6. Чи траплялися випадки, що чоловіки забороняли своїм жінкам ходити в ліс по зілля і, взагалі, займатися зільницькою справою? 7. Чи цей похід по зілля робиться спільною громадою з цілого села чи окремими групами, чи індивідуально? В першому разі пояснити чи йдуть усі старі жінки села, — в другому разі, — чи групи випадково складаються, чи може до них входять найбільше жінки з одної якоїсь родини, або із сусідніх хат? 8. Чи намагаються жінки вийти з дому по зілля непомітно, чи роблять це отверто? 9. Чи співають і яких саме пісень по дорозі до лісу? (Записати докладно ввесь текст і мелодію до нього). Коли йдуть по зілля не вранці, а після обід і вже заховати те, що йдуть по зілля, од сторонніх не можна, то чи не співають якихось одмінних пісень? 10. Чи бувають і які саме випадки, коли перешкоджають мандрівці до лісу, і якого вони набувають характеру (злісного, глузливого, то-що) і хто саме перешкоджає (пастухи, чоловіки, то-що)? 11. Описати докладно, як одягнено тоді жіноцтво? 12. Що несуть жінки з собою для обряду (святу воду, самогон, щоб пирскати зілля, кошика, хустину, щоб складати

---

[1]) У Бігдая 8-складов. вірш у пісні „Та по тім боці Дунай“, власне, також належить до 7-складового, коли відкинути перший склад не конче потрібного слівця „Та по тім боці...“, „Та вівчар вівці ганяє“. — Те саме помітно і в білоруській пісні, зап. в З Радченкової, де в першому тактові вставлено слово: „той дєвочці“, що, фактично, перетворило 7-складовий вірш у 8-складовий, тимчасом як з дальшого такту вся пісня має виразну 7-складову форму.

[2]) „Гаївки“; Матер. до Укр. етнольогії, т. XII. Львів. 1909.

зілля та щось іще), чи несуть з собою і яку їжу та горілку? 13. Записати докладно, з чого саме починається обряд збирання зілля? 14. Чи буває масове, спільне збирання зілля, причому все зібране потім ділиться поміж усіма, чи цього ніколи не буває, а кожна баба це робить окремо, чи збирають окремими родинами? 15. Яку саме молитву чи заклиття промовляє, або співає найзвичайніше жінка, зриваючи зілля? Чи це є вигук, а то й спів масовий, чи індивідуальний? (Як є мелодія до такого співу, — записати її поруч тексту, а також передати нотами, нехай приблизно, вигук, коли це можливо). 16. Чи така „молитва“ промовляється чи співається тільки до першого випадку зривання зілля, чи в кожному дальшому разі зривання иншого зілля щось инше нашіптується, промовляється чи співається, — чи ця молитва (приспівка) лунає спочатку, а потім уже нічого не співають підчас збору зілля? 17. Чи всі жінки перед тим, як почати збирати зілля, скидають з себе всю білизну і який час так залишаються? Записати, як вони пояснюють цей звичай? 18. Чи пиячать баби тут-таки в лісі, чи в полі, на горбах, де збирали зілля, і яке значіння, на їхню думку, має розбивання посуду: тарілок, то-що після „гульні“, чи не відбувається гульня ще й вдома? 19. Коли переважно копають зілля й коріння: до схід сонця, чи до якої години дня, чи пізнє копання не зменшує силу зілля і чому саме? 20. Чи риють підчас обряду ямки і скільки їх, і чи кладуть грошиків (по скільки) в кожну ямку, а разом з тим і цілушку з хліба на кожне зілля і для чого саме це робиться? 21. Чи бувають серед присутніх при обряді відомі селові чарівниці, шептухи, чи вони збирають зілля окремо, щоб ніхто їх не бачив? 22. Як саме закінчують обряд? чи його кінчають у лісі, чи переносять його в село додому (які саме дії переносять)? 23. Записати докладно, чи повертаються з лісу учасниці обряду разом, організовано і яких пісень тоді співають? (Записати всі такі мелодії з текстами). 24. Чи відрізняє народ те зілля, що збирає на „Симона“ від зілля, що збирається иншого часу (на Купайла, Маковія, то-що)? 25. Як саме відрізняє народ зілля від коріння, чи він не робить цього, а уважає й зілля і коріння за те саме? 26. Чи поділяється зілля на жіноче, яке ніби цвіте, і чоловіче, що такого цвіту не має? 27. Чи траплялися випадки, що баби несли зілля на продаж до базару? За яку саме ціну продавалося зілля? 28. Записати всі пісні, приказки й нашіптування, що проказують баби, лікуючи зіллям слабих. 29. Записати всю народню термінологію обряду, точні назви кожного зілля й коріння; від чого саме воно помагає при лікуванні; легенди, звязані з такими рослинами?

Михайло Гайдай.

ВІРУВАННЯ В ВИХОР І ЧОРНА ХОРОБА.

„Мітологові перш за все треба розвязати питання, звідки взялися міти",—писав був свого часу видатний англійський фольклорист А. Ланг [1]). Гадаючи, що розвязати питання про походження мітів можна тільки шляхом, мовляв, монографічних студій, себ-то досліджуючи походження кожної даної мітологеми зокрема, ми зупинимо увагу в цьому разі на мітологемі вихору, як такій, що дає нам певну конкретну підвалину для відповідних спостережень що-до генези мітів [2]).

Що-до тлумачень мітологеми вихору і спроб з'ясувати її генезу, то зміна шкіл і напрямків за останні 50 — 70 років виразно позначилася і на концепціях цієї мітологеми. Коли спочатку було висунуто мітологічно-натуралістичну гіпотезу походження мітів, що згідно з нею перекази про вихор виникли в наслідок процесу мітологізації реальних, природніх явищ і фактів [3]), то пізніш на зміну цій натуралістичній концепції в 890—900-х роках прийшла анімістична школа, що висунула гадку про те, що уявління про вихор походить з початкового, попереднього уявління про душу. Уявління душі-вихору, як гадали були представники цієї школи, обумовило розвиток усіх дальших вірувань і переказів про вихор [4]).

---

[1]) А. Ланг. Мифологія. М. 1901, ст. 5.

[2]) Досліджуючи фольклорні перекази про вихор, ми головну увагу звертаємо на дослід вірувань у вихор, як на джерело отих переказів. Що саме вірування спричинюється до появи легенди, це методологічне застереження прекрасно з'ясовано в розвідці Вол. Гнатюка „Пісня про неплідну матір і ненароджені діти" Львів 1919, ст. 1—52. Аналіза джерел міту, оформленого в сюжетну схему, передбачає попередню аналізу вірування, що з нього отой сюжетизований міт (легенда чи казка) повстають.

[3]) W. Roscher: Hermes der Windgott Leipzig 1878, за основу мітів уважає метеорологічні явища природи й Гермеса тлумачить, як бога вітра; при чому перекази, що вітер схоплює людей і відносить невідомо куди, на думку Рошерову, виникли з того факту, що люди часто зникають без сліду в горах і на морі, де дме злий Борей. Його-ж: A. Lex. d. gr. u. r. M. B. I, 2, ст. 2360—2. L. Preller: Gr. M. Berl. 1887. 2. ст. 470—2. Міти про вітер, як опис природнього явища, див. W. Mannhardt W. Feldkulte. 1887, II, 85 — 6. За М. Мюллером більша частина мітів основана на тлумаченні явищ і стихій природи. Про М. Мюллера й А. Куна див. O. Gruppe. D. gr. C. u M. in. ihr. B. zu d. o. R. I. 1887. А. Н. Афанасьевъ: „Поэт. воззр. слав. на прир." хтів бачити в мітичних переказах слов'ян відбитки й вособлення різних явищ зовнішньої природи (Садко, прим. образ бога вітру, т. II, ст. 214). Про натурал. і метеорологіч. напрямок у мітології див. Е. Кагаровъ Очеркъ совр. сост. мифол. науки. X. 1914, ст. 304 —323.

[4]) В. П. Клингеръ. Животное въ ант. и совр. суевѣріи. Кіевъ, 1911, ст. 39—47, ст. 100—103. Ник. Харузинъ. Этнографія, т. IV, СПБ. 1905, ст. 39, 53—6; 83. Wundt. M. u. R. II. 2 і 3 Lpz. 1905. O. Gruppe Gr. M. u Religionsgesch. 1906, див. далі.

У своїй статті ми робимо спробу звести до купи й систематизувати матеріял, що ми його одержали в першу половину 1926-го року в відповідь на розіслану від Комісії анкету. Збирачі на місцях щиро відгукнулися на запросини Комісії, і це утворило можливість скупчити значну кількість записів і тим не тільки поповнити відомості, що їх раніш було публіковано в українських фольклористів [1]), але й разом з тим одночасно, ґрунтуючися на нових матеріялах, перевірити твердження, що їх висунули були попередні дослідники.

За надісланими й раніш видрукуваними відомостями, в селянстві, надто в старшому поколінні міцно тримається віра в те, що вітер (вихор) може пошкодити людині. Людина, що „потрапить“ у вихор або-ж, за иншим виразом, що її „підвіє“ вітер [2]), слабне, „стає припадочна“, „пропаща“, „навіки нещасна“. „Коли кого підвіє, то тяжко можна захоріти“, „...лихо з того буває“. Занедужати на вихрову хоробу це значить мало не напевне більше ніколи не видужати або-ж дуже довго лікуватися. Починаючися з вихрового підвію, з почуття овіяння, ця важка недуга, згідно з цим початковим симптомом, що є за основне переживання, найбільш для неї характеристичне, зветься ледві чи не скрізь на Україні підвієм. У людини, котру підвіяло, підвійний припадок виявляється в голівному болі, шумі й гудінні в голові, м'язовому здриганні, тремтінні, почутті холоду й спеки; їй німіють члени, болить голова, синіють руки й ноги, чорніє обличчя, з рота тече слина, кидає в жар і холод. Хорий втрачає свідомість, стає без пам'яти, зомлівае, глухне, німіє. Від вихору „забиває памороки в голові“... Поруч зомлівання і затьмарення свідо-

---

[1]) Див. Н. Милорадовичъ. Нар. мед. въ Луб. у. Полт. губ. К. Стар. 1901 кн. III, ст. 387 — 9: Його-ж, Нар. обр. и пѣсни Луб. у. ст. 14; П. Чубинскій, Труды экспед., т. I, СПБ. 1872, ст. 131, 32 — 35; т. II. СПБ. 1878, № 3, 89, 132. Антін Онищук, Мат. до гуцул. демонології. Мат. до укр. етн., т. XI, Львів, 1909, ст. 9—12. В. Гнатюк, Г.-р. н. лег. Етн. Зб., т. XIII, ст. 12 — 13, ч. 223; Його-ж, Знад. до г.-р. демон., Ет. Зб., т. XV, Хмарники, 252 — 3. В. Доманицький, Нар. мед. у Ров. п. на Вол., Мат. до у.-р. етнол., т. VI, 1905, ст. 101. Вол. Шухевич, Гуцульщина, ч. V, Львів, 1908. Зла бола — лихе, ст. 248. З. Кузеля, Вір. Гуцулів про бурі. Зап. Н. Т. ім. Ш., т. 86, 1908, кн. VI, ст. 146 — 9. Д. К. Зеленинъ, Опис. рукоп. Уч. Арх. Р.Г.О. П. 1914, в. I, ст. 299; в. III, ст. 1114 (переполох). П. Ефименко, Сборн. млр. закл., М. 1874, ст. 67, № 212. И. Манжура, Сказки, присловья... Сб. Х. И.-Ф. О., т. II, в. 2. Х. 1899, ст. 154. Я. П. Новицкій, Дух. миръ въ предст. млр. нар. Ек. 1912, ст. 5. Його-ж, Млр. нар. заг. Ек. 1913 (од переполоху), ст. 8—9. Н. Маркевичъ, Обычаи-повѣрья... К. 1860. (Переполох), ст. 90. Ф. Волковъ, Этн. особ. укр. нар. Укр. Народъ, П. 1916, т. II, ст. 599. А. А. Потебня, О нѣкот. симв. въ слов. н. поэзіи. Х. 1914, ст. 60—64. Б. Д. Гринченко, Этн. мат., в. I. Ч. 1895, ст. 11—12, 254; в. II. 1897, ст. 35. М. Драгомановъ, Млр. н. пред. и разск., Кіевъ. 1876, ст. 35, 387. И. Рудченко. Нр. ю.-р. сказки, в. II, Кіевъ 1870, ст. 125—136. Сахаровъ. Сказ. р. нар. СПБ. 1885. Р. н. чернохн., ст. 77—79.

[2]) „Вітер, який буває не часто“, зауважено в одному з записів. „Як який вихор, тільки із ніг кине, а як який, то закрутить,—то тоді людина хоріє такою болезнью, що довго треба, щоб поки злічити. На цю хоробу кажуть підвій“. В. Гребенник уч-ця Тршк. с. Ч. Слобода, Черкащ. „Кажуть заслаб, бо підвіяло“. Мястківка. Тульч. о. Школа. „Опахнулъ“, „съ вѣтру“ (Попов, Рус. Н.-Б. Мед. СПБ. 1903, ст. 21 — 67).

мости, як особливости вихрової хороби, підвій визначається конвульсіями і спазмами. „Вихор може надути ломоту". „Від вихору людину трусить, б'є і вона непритомна падає в корчах". Конвульсії в стані підвію бувають такі міцні, що в наслідок припадку одбере иноді руки й ноги, скривить рота, зверне на бік голову, перекосить обличчя, скрутить і скалічить. Людину паралізує; вона стає калікою, відколи „її покрутив вихор". Параліж і каліченння, це, поруч почуття овіяння, типова ознака вихрового захорування. Але окрім фізичних страждань вихор спричинюється й до психічних захорувань. При вихровому схопленні людина втрачає психічну рівновагу, божеволіє, теряє розум, „забалакується", „робиться слабка на ум", „ума тронеться", „здуріє". Підвіяний галюцинує, йому маряться хоробливі галюцинаційні побачення, жахливі постаті („здрівається йому з рогами"); він бачить те, чого ніхто не бачить і чує те, чого ніхто не чує.

Вихрова хороба, як за це свідчить наведений опис хороби, а також, як це зазначається і в надісланих записах, це не що инше, як чорна неміч, „падуча", „припадок", епілепсія. Епілептик, за народньою медициною, підвіяний, хорий на вихрову хоробу. Хорий на підвій це „зрушений вихром", „підійнятий в повітря", „піднятий вгору".

1. „Коли людину вихор підвіє, то та людина довго чахнутиме, хорітиме, бува й на всеньке життя нещасною стає. А коли, бува, вихор підійме людину вгору, то це ще гірше, така людина або помішається розумом, збожеволіє, або стане на ній чорна болість (припадок)". Сл. Ч. Оскол. Ів. Ганчаренко (Від Ізюмськ. Музею). 2. „Селяни вірять, що вихор може пошкодити людині. Людина може захоріти на параліж чорну хоробу, вихор може повернути рота". Учит. Андріївськ. Школи Сталин. о. 3. „Селяни вірять, що вихор може пошкодити людині. Хороби од вихора бувають такі: ломить руки, ноги, боки одбирає, кривить губи, божеволіють, глухнуть, німіють, вмирають. Особливої назви кожна хороба не має, кажуть тільки: „вихор його підхопив". Завшк. П. Брасюк. Миропіль. Волинь. 4. „Як хто злякається дуже, або вітер підвіє, то лихо з того буває. Вітер вкине нечистий дух, а воно тоді його й шелесує. Робиця на йому припадок, чорна болість, ото чоловіка й тасує, а вздрівається йому з рогами і ніяк ніхто не вилікує. Таке буває й з вітру, і з ляку. — Як хотять кого вилаяти, то кажуть: бодай ти за вихром пішов". Зап. В. Білецька в с. Сковородинівці Харк. о. від діда Маркіяна Міхна 70 р. (неписьменний). 5. „Од вітру та вихру бувають хороби: головна біль і чорна болість. Є повір'я, що коли подме на чоловіка вітер, який буває не часто, то в того зачинає боліти голова, так вроді лихорадки, трясе, морозить (холодно). І від вітру може заболіти чоловік на припадок". Зап. А. Легкий, х. Олексіївський Бахм. р., Конот. о. 6. „Хвороби од вихру бувають різні: ізличимі й неізличимі. Неізличимі: перекіс (що-не будь перекоситься напр., рот, ніс, око, брови й ин.), німота, глухота, чорна хвороба (припадки)". Ів. Куліш, х. Кияни Богод. р., Харківщина. 7. „В нашій місцевості вірять, що вихор завсіди шкодить людині. Людина, що побува, попаде в вихор — пропаща; вона робиться слабкою на ум, часто божевільніє, становиться калікою. Людину, що заболіла від вихору, частіше зовсім не лікують, гадають, що ніяке зілля, нічого тут не допоможе, бо в ту людину ввійшов нечистий дух. В нашому селі є 2—3 особи, що слабують на чорну слабість, падучу, про яких місцеві селяни кажуть, що ця хороба приключилась після того, як один перебував в вихрі, а другого сонного в полі зляк вихор-же. Що хорий на чорну слабість побував в вихору, — це бачили селяни, котрі й розказують, що він тільки й захорів після того, як його покрутив вихор, а до того він був здоровий... Селяни ставляться до хорих на чорну слабість, як до нещасних,

що були-б здорові, коли-б не попали в вихор". І. Л. Ольховик, с. Річки, Сум. о. 8. „Наші селяни ще й досі вірять, що вихор можить пошкодить людині. Мині дома казали, що од вихру можить бути чорна хороба і можить людина здуріть. Од цих хороб нивідомо, як лікувати Кажуть, що у вихрі крутиться нечистий дух і він можить укинутись у людину". (Зап. учень Юх. Матько). Подав учит. Д. Довженко. С. Піски на Удаї на Лубенщині. 9. „Учень Кас'яненко (х. Шуцьке) чув од матери, що як вітер обвіє, то людина занедужає, у голові шумить, її скрутить. Другий учень каже: „Як вихор схопиться й подме на людину, то людина занедужає на поганку або підвій". Учит. Іван Мацько, с. Дмитрівка на Конотіпщині. 10. „Зрушені вихрем з місця або й підійняті в повітря звичайно слабують на епілепсію, що її звичайно уважають за хоробу загадкову, з думкою про ‚нечистого', вираз ‚ним трясе' (щось, хтось трясе)". — В с. Головчинцях Літ. пов. Поділля, пастух Казимир Добранський підчас вихру сказав: „От я зараз вбіжу в нього, вдарю його палицею навіллі (лівою рукою „на отмашь") і потече з нього кров". Вдершись у вихор зараз упав і не міг встати. Додому його привезли. Був спаралізований: скручено йому ногу і руку, лице скошено. Крім того, падуча слабість в дуже тяжкій формі. Помер підчас припадку... — Особисто я знаю маленького хлопчика в місці мого постійного мешкання, який має епілепсію після випадку підняття вихром. Епілепсія в формі нетяжкій, себ-то припадки бувають зрідка. Зветься Яким Назаренко, з с. Кумар Херсонських". Левко Юркевич, с. Кумари на Одещині. 11. „У містечках Березівці та Петровірівці на Одещині, де жив мій дід, вірили в т. зв. ‚підвій'. Підвій може статися таким чином: ось іде людина по вулиці або по степу, налітає вихор, що може підняти людину догори, а потім нечиста сила (дідько) може кинути або й спустити додолу. Буває й так, коли, мовляв, не підніма, а пройде вихор через людину, кажуть — підвіяло. Через цей підвій можуть бути різні хороби. Оповідають так: одну жінку, як підвіяло та спустило її додолу, то в неї почалася кровотеча, з чого й померла. Через підвій може статися також ‚чорна болість', переполох. Взагалі кажуть, коли вже підвіяло, то вже не жити тій людині, дідько її забере". Учит. П. Непомнящий. С. Орлівщина Катерин. о. 12. „Всі селяни нашого села, а також і району цілком вірять, що вихор може пошкодити людині. Хороби вихор може канести такі: скрутити людину так, що може й вмерти, — це головне. Особливо наслідки вихру: обморок та шум в голові, коли натрапить вихор людину. Чорна слабість буває в наслідок вихру: є в нашому селі дід такий, що часто находить на нього ця хороба. С. Я. Опанасенко. С. Гельмязове на Полтавщині. 13. „Селяни вірять, що од вихору можна захоріти. Розказують випадок, що коли був попав вітер на дитину, то її нога стала нерухома. А то чоловік надійшов на вітер, то його піднесло від землі й він з переляку помер. Коли людина перелякається, то ця хороба зветься ‚переляком', коли нога стає нерухома—‚параліжом'. С. Мазурівка, передмістя Тульчина. К. М. Соколов, член Кам. Наук. Т-ва. 14. За словами Г. Т. Осадчого, подаю такі відомості що-до вірування в „підвій": „в с. Угловатій вірять, що вихор може пошкодити людині, бо тоді в неї буде параліч або всього тіла, або окремих частин його, а також інші хороби. Лікують ці хороби замовленнями. Від селянина с. Рогів (на Гуманщині) Івана Гергеля (20 р.) я довідалася, що в цьому селі теж вірять у підвій. Гергель розповідає, що, коли він був ще малий, то його підвіяв вихор, від чого він захорів. Мати тоді водила його кілька разів до баби-шептухи і та, посадовивши його на стілець та поклавши під стілець серпа, замовляла йому підвій. Як саме баба замовляла, Гергель не пам'ятає". Ант. Кудрицька. Гумань. 15. „Мало не всі селяни вірять, що вихор може пошкодити людині. Хороби од вихора (як кажуть селяни) бувають такі: ламає кістки, коле в кінці пучок рук і ніг, болять плечі. Ці хороби вони звуть ‚вітрениками'. Лікують їх звичайно баби-шептухи, до лікарів не вдаються, та їх у селі й немає" (Запис. учень Ніпа Кирило з с. Горохова). „У нашому хуторі селяни здебільша вірять, що вихор може пошкодити людині. Від вихору буває така хороба: підвій, жах — переляк" (Зап. учень Прохорець Микола з хут. Шовковиця). Подав учит. М. Небощицький. Батурин на Чернігівщині. 16. „Селяни кажуть, що од вітра та од вихора бувають ‚всяки болізні'. От як про це згадує Марія Прокопівна Сиворакша 84 років: ‚Од вітра буває людина занездоровіє, болять плечи,

кості болять, обнемощіє людина' (в с. Загребеллі). А от слова Кулини Іванівни Удодової, 75 р., з с. В'ючища: ‚Як ускочить чоловік у вихор, дак йому і ноги і руки повикручує, або зробить так, що у голові шумить, гуде, думок багато, той чоловік наче ума тронецца'. Марія Сиворакша називає хоробу од вітра, про яку вона оповідала, — ‚сплічник' (хоробу ‚сплічник' знають і в Сосниці. Навіть кажуть: ‚хай тобі сплічник' (з слів Лукери Нак), бо ‚вона з плечей починаецца', ‚плечи тисне'. А Кулина Удодова перелічує такі болізні від вихора: ‚припадочне', ‚пудвій', ‚из-л'яку', ‚ляк вселяецца', пояснює Удодова. ‚Переполуїх, або ляк буває вітровий', додає вона". Зап. Ю. Виноградський. М. Сосниця на Чернігівщині. 17. Селяни вірять, що вихор може закрутити людину, переполохати на смерть, пошкодити, понівечити. Від вихору людину трясе, б'є й вона непритомна падає в корчах. Хороба зветься „падюча-чорна хороба". П. Стодоля. Лохвиця, Ром. о. 18 „Серед людности Зинов'євської округи існує переконання, що від вихора виникає ціла низка хороб, що всі разом відомі під назвою ‚підвію', але кожна окрема хороба має й спеціяльну назву: вітровий параліч, младенчество, младенческе, переляк, навій, пристріт, вітряна лихоманка, бишиха й просто ‚підвій'. Всі ці різноманітні назвою хороби мають такі ознаки: ‚болить під ложечкою, бере на коліки, людина хворіє, худіє..; руку, ногу викрутить, зверне на бік голову, крутить ноги й руки'. ‚Як людина попаде у вихор, то повикручує руки й ноги; людина тяжко захворіє, також ‚підводе під груди й коле'. (Устимівка). ‚Вихор перейшов одну молодичку і тепер в неї росте на спині горб. Переконана, що горб росте од вихору, в якому був підвій. Лікується у бабок. (Бережинка Зинов. р.)". Под. С. Ф. Шевченко, Зав. Навч. Част. Зинов. Педтехнікума. 19. „Як підвіє вітер, то є так, що тільки підвіє, сам у собі слабий, в середині, тільки ідну ногу відійми, тільки пальці на руках. Є так шо тільки ідну руку; тільки так, шо терпни всьо: руки й ноги (підвіяний чоловік); так, шо голова болить підвіяно: так, шо підвіїця вітер в плечі). Є так, шо губу заверни. Є, шо назад голову, руки й но.и заверни. Віхор то'та відмовляїця свяченим ножом, на Великдень 7 раз свяченим; христиш ножом слабого". П. Ковальов од баби-шептухи Кат. Барщевської (неп., 45 р.), с. Горбівці Вінн. окр. 20. „У м. Коростишеві та в с. Старосільцях (10 верст. від Коростишева на північ) вірування про те, що вихор може пошкодити — досить поширене. Тут селяни певні, що хто попаде у вихор, то неодмінно скалічіє, а тому вихор далеко обходять. У м. Коростишеві селяни, щоб вихор не пошкодив, тричі хрестяться. Хорості од вихору звуть у Коростишеві „підвійом". В. Ролля. Коростишів на Волині. 21. „Та людина, яку обвіє вихор, так зразу її починав ламати, кидає у жар. Хороби ці так і звуть ‚підвієм', ‚переполохом'". М. Курило, с. Н. Олександрівка Мелітоп. о. 22. „Селяни вірять, що вітер та вихор можуть пошкодити людині; паралізує руку чи ногу, може повернути на бік або назад в'язи. Хороба зветься ‚підвій'". П. Дмитренко, с. Косяківка, Б.-Церківськ. окр. 23. „У однієї баби можна було допитаться про хороби од вихору. Вона пам'ятає три назви: 1) підвій, 2) каліченння і 3) параліч. Одного разу вихор перейшов через хлопця, то цього хлопця скалічило, відібрало руки й ноги. Часто буває, що навіть не видужують. Друга баба теж підтверджує про вірування. Про хороби від вихору вона каже, що шумить у голові, руки й ноги посиніють, стануть ніби ганчірки, з рота тече слина, бува як кине, то той чоловік згорбатіє на ввесь вік. Инші наводять приклад до цих вірувань такий: ‚Один чоловік вербу чухрав у невеликий празничок, коли вітер як закрутиться, схватив того чоловіка, підкинув вище верби, потім кинув додолу і в того чоловіка відібрало руки і ноги'". С. М. Дівиця. Прилуц. Окр. Краєзн. гурток. П. Куриленко.

Описи, що їх ми маємо в наукових медичних працях, присвячених епілепсії, цілком стверджують наведені в нас фольклорні факти, в яких говориться про те, що уявління про вихор звязане з уявлінням про чорну хоробу, а також дається характеристику чорної хороби як вихрової хороби. Почуття людини, що її підвіяв вихор, як попереднє

передчування близького приступу чорної хороби, є певна прикмета розвиненого функціонального неврозу. В кожному описі epilepsiae gravioris ми знаходимо детальний виклад цього „подвійного" почуття, причому безпосередній початок припадку визначається терміном aura (віяння, подув), що цілком відповідає фольклорній відомій нам назві „підвій" [1]).

Фольклорні записи досить точно накреслили як загальний характер чорної хороби, так і окремі моменти в процесі розвитку „чорного" припадку. Свідчення переказів про почуття холоду й спеки, колоття, свербіння, здригання, болі в голові й окремих частинах тіла, легкости, піднесення й навіть польоту або-ж глухоти, оніміння та зціпенілости, — ці свідчення становлять групу чуттьових, сенситивних переживань [2]). Мало не всі записи говорять про моторові почуття, корчі, спазми, конвульсії, здригання м'язів обличчя, рук, ніг [3]), причому констатується параліж або всього тіла, або-ж окремих частин. В фазі клонічних конвульсій ці конвульсії бувають иноді такі міцні, що трапляються переломи й вивихи [4]). Віяння вихру й каліченння — явища однієї хороби, різні моменти одного процесу, що фольклорну їх звязаність повторює їх психо-патологічна єдність.

---

[1]) „Безпосереднє продромальне становище називають Aura epilepsia, — визначення, яке має вказати на те, що хорі відчувають полув повітря, яке ніби їх підвіяло (einen Luftzug verspüren der sie anzuwehen scheint)". M. Deutsch. Die Ursachen u. Heilung d. Epilepsie. Berl 1898. „Aura сенситивна полягає в почутті холодного чи теплого вітру". Ch. Féré. D. Epilepsie, Leipzig. 1896, ст. 70. „Авра є явище початку припадку. Вона виявляється часто в почутті холодного віяння (Gefühl von kühler Luft), що овіває яку-небудь частину тіла" (ibid.). „Сенситивна авра характеризується почуттям холодного чи теплого вітру (par une sensation du vent froid ou chaud)". J. Voisin. Paris. 1897, p. 54. „Epilepsia gravior. „Непосредственно передъ приступомъ появляется особый характерный предвѣстникъ, извѣстный подъ названіемъ ‚ауры' (aura — дуновеніе). Характеръ ауры очень разнообразенъ; иногда она ощущается какъ дуновеніе вѣтерка". Др. П. Н Булатовъ и др. Н. И. Степановъ. Учебн. нерв. и душ. бол. СПБ. 1912, вид. IV ст. 80.

[2]) M. Deutsch каже про „ненормальні почуття холоду, свербіння, тиснення в сфері серця, колоття в тілі, здимання газів у шлункові, ненормальні почування в генітальних органах", як особливість сенситивної групи (О. с., ст. 20). „Die Aura sensitiva besteht in der Empfindung... lauer oder eisiger Nässe, von Kitzeln, Jucken, Frösteln, Starrwerden, Brennen, oder überhaupt irgend eines Schmerzes, der an irgend einem Punkte der Peripherie, des Rumpfes oder der Glieder beginnt und nach dem Kopfe zu fortschreitet. Ch. Féré. O. c., ст. 70. Voisin, p. 55.

[3]) „Ця продромальна спазма може початися в руці, в обличчі, в нозі й виявлятися в контракції. Спазма варіюється в характері; то вона позначається в здриганні м'язів, то в тремтінні, то в поштовхах". Féré, ст. 63; I. Voisin, p. 56. M. Deutsch підкреслює, що при моторовій аврі буває „рід зціпенілости, параліжу" (О. с., ст. 20—21)

[4]) „Фаза клоническихъ судорогъ. Ригидность смѣняется быстрыми, обширными неправильными судорожными сокращеніями конечностей, лица, туловища; конечности совершаютъ сильныя и размашистыя движенія, такъ что нерѣдко происходятъ поврежденія ихъ, иногда даже вывихъ". Др. В. Ненковъ, Р-во по нерв. бол. СПБ. 1909, ст. 263. „...Конечности изгибаются на всевозможные способы, иногда съ такой силой, что остаются переломы и вывихи". П. Булатовъ, о. с., ст. 81.

Найбільш цікаві для нас сенсорно-психічні явища епілептичного підвію (аври), що одкривають нам невротичні джерела тих переказів про переживання підчас вихрового схоплення, що їх Харузін уважав за можливе назвати „абсурдними". Переживання сенсорно-психічної аври такі своєрідні й специфічні, що вони, як зазначає Féré, — дуже рідко відповідають звичайним реальним враженням нормальних, не-хорих людей. „Це здебільшого надзвичайні, незагальні враження, що їх хорий не може ані точно описати, ані порівняти з будь-чим, що переживається в умовах реальної дійсности" (S. 72). Ірреальність, невисловленість, суб'єктивність — ці особливості визначають характер епілептичних психічно-сенсорних переживань. Підвійні невротики відчувають пахощі, чують звуки, слова, цілі фрази й розмови, причому чутливість у хорих так загострюється, що найслабший звук сприймається як біль; бачать фарби таких відтінків, що навсправжки їм нема нічого подібного. Трапляється, що бачать жахливі постаті [1]).

Хоч народня медицина й відрізняє переполох од підвію й чорної хороби, але дуже часто вказує на ляк, як на одну з причин чорної хороби. Великі моральні емоції, а з них особливо жах, зазначає J. Voisin, як визнають усі медики, це одна з найголовніших причин, що викликають епілептичний припадок [2]). Дід Маркіян Міхно мав цілковиту рацію зауважити, що „чорна болість буває і з вітру, і з ляку".

Нарешті, після цих продромальних становищ, що тягнуться дуже недовго, наступає самий припадок, ictus, коли хорий втрачає свідомість і з піною з роту, синім помертвілим обличчям корчиться в конвульсіях.

Коли в наслідок почуття віяння (підвію, аври), як попередника епілептичного припадку, і в наслідок вивиху, параліжу чи взагалі скалічення, що трапляється підчас приступу чорної хороби, повстає переказ про те, що людина потрапила в вихор і той вихор її скалічив, тоді ми можемо напевне сказати, що тут ми маємо ототожнення

---

[1]) „Ці враження надзвичайно суб'єктивістичні. Хорі вірять, наче їм з'являються певні особи або-ж фантастичні предмети. Вони бачать, як ті наближаються до них. Коли вони підходять зовсім близько, тоді втрачається свідомість". Féré, S. 74, пор. S. 273. „Хорого охоплює надзвичайне хвилювання, жахливі візуельні галюцинації. Він бачить або-ж огонь, або-ж полум'я, або-ж вигаданих істот (des êtres imaginaires), що його оточують". Voisin, o. c., p. 101. „Хорі иноді бачать точки, що світяться, зірки, сяяння. Світла не можна витримати без болю. Або-ж це бувають зорові галюцинації, обличчя, що корчаться, д і я в о л и й т. и.; або-ж ще віз, коняка, що несе, скажений собака й т. и... Ці галюцинації як-найщільніше звязано з п е р е л я к о м, що був за вихідну точку для першого прояву хороби". (Idem, p. 59—60). Про подібні слухові й зорові почуття, а також про побачення жахливих постатей (schreckhafter Gestalten) згадує також і M. Deutsch (O. c. ст. 21).

[2]) O. c., p. 30—31. „Коли переляк (une frayeur) викликав перший приступ епілепсії, становище жаху повторюється кожного разу, коли буває конвульсивний припадок". Про жах, як причину епілептичного захорування, див. Féré, o. c., ст. 75. Пор. також: „Словами заболѣлъ съ испугу, испужанъ, измѣшанъ всего чаще опредѣляется происхожденіе такихъ страданій, которыя относятся къ идіотизму, умопомѣшательству истеріи, э п и л е п с і и и кликушеству". Г. П о п о в ъ. Рус. нар.-быт. медицина. СПБ. 1903, ст. 38.

двох віяннів, аври психічної й природньої. Уявління внутрішнього підвію переноситься на зовнішнє явище природи [1]). Невропатичне переживання аври, підвію спричинюється до появи циклу переказів про метеорологічні явища. На підставі проробленої аналізи ми маємо повне право говорити про невротичні джерела переказів, у яких розповідається, що вихор є причина чорної хороби, що він калічить людей, викликає в них божевілля, підіймає їх і відносить... Нема нічого дивного, що невротик, хорий на вихрову хоробу, оповідатиме абсурдні речі про побачене раптове світло, про розмови й слова, про жахливі постаті, що „вздрілись" йому, коли його схопив і підніс вітер. „Абсурдність" цих переказів обумовлена не тим, що це є рещтки „пережитків" давніх первісних вірувань народів, які стоять на нижчому щаблі культурного розвою, і не тим, що перекази ці базуються на будь-яких особливостях „до-логічного" примітивного мислення, і не тим, що первісні народи вірять у загальну „одушевленность" природи [2]), а хоробливими „чорними" почуттями, переживаннями й побаченнями, сублімацією певних епілептоїдних неврозів.

Українському визначенню „підвій" відповідає термінологічно точне слов'янське „восхищеніе", латинське rapio, rapax і грецьке ἁρπαγή [3]).

---

[1]) Дослідники, що стоять на ґрунті натуралістичного тлумачення мітів, гадають, що мітологема „вихор схоплює і відносить" виникла з спостережень зовнішніх, природніх явищ. За Рошером, ця мітологема виникла з того, що в горах і на морі, де віє північний вітер, люди иноді гинуть, зникаючи безслідно. Hermes... ст. 38—39. Методологічна помилка всіх подібних натуралістичних тлумачень полягає в тому, що мітологема вириваєтся з циклу описів і береться по-за цикловою її звязаністю з певним комплексом фольклорних явищ.

[2]) Визначивши анімізм, як уявління примітивної людини, що вся природа одушевлена, має своє особисте життя, почуття й здібності, що й людина, — М. Харузін з погляду „анімізму й персоналізму" тлумачить абсурдний елемент міту. „Только благодаря ему можно понять, напр., представленія бушменовъ, что вѣтеръ былъ прежде человѣкомъ, у котораго были жилище-хижина и мать и который занимался игрой — катаньемъ шаровъ. Представленія русскихъ крестьянъ многихъ мѣстностей о томъ, что можно спугнуть вихрь, бросивъ въ него ножемъ, на которомъ послѣ этого останутся слѣды крови, коренится въ переживаніяхъ тѣхъ же идей, которыя господствуютъ у некультурныхъ расъ" (Этнографія, М. т. IV. 1905, ст. 39).

Так само проф. В. П. Клінгер, стоячи на ґрунті анімізму й припускаючи уявління первісних народів про „тварину-душу" (ст. 27), в своїй дисертації („Животное въ ант. и совр. суев.". К. 1911) стверджує, що абстрактне уявління душі, що виникло з „конкретного поняття подиху" (‚дух-ъ', ‚душа', ‚дых-ати', ‚spir-itus' і ‚spir-are', ‚πνεῦμα' і, πνέω', у жидів ruach і neshamah — душа й подих і т. д.), утворила ґрунт для розвитку уявління про душу-вихор. Звязок уявління душі з уявлінням вітру проф. Клінгер з'ясовує як такий, що виник у наслідок зовнішнього асоціянізму: уявління душі-вихру це вособлення природнього явища, уявління з чисто фізичною основою. „Если душа для первобытнаго человѣка была лишь дыханіемъ, т. е. легкимъ дуновеніемъ, то для него разница между душой и вѣтромъ могла быть лишь количественной, не качественной или субстанціальной, и ничто не могло помѣшать допущенію, что душа-дыханіе можетъ по временамъ превращаться в душу-вихрь, подобно тому, какъ иногда легкій, ласкающій вѣтерокъ переходитъ незамѣтно въ грозное завываніе бури. Итакъ, въ первобытной психикѣ существовало прочное основаніе для выработки представленія о душѣ-вѣтрѣ, душѣ-вихрѣ .. (О. с., ст. 40).

[3]) Аналізу терміну ἁρπαγή в олександ. і візант. письменників див. П. Флоренский, „Не восхищеніемъ нещева". Б. Вѣст. 1915, кн. VII—VIII, ст. 512 - 562.

Вихор підвіває людину, вивіває, „восхищаетъ", підіймає її й односить. Поруч слова „попав у вихор", „наскочив на вихор" існує й аналогічне „підняв вихор". Почуття піднесення, „восхищенія", польоту, що входить, як одна з складових частин, у комплекс вихрових переживань, це почуття характеристичне також і для чорної хороби, як хороби вихрової [1]). Що „вітер односить", це дуже поширене народнє вірування. Деякі хорі на чорну неміч мають почуття надзвичайної легкости, піднесення, зльоту. Їм не тільки здається, що тіло їхнє втратило свою колишню вагу, що вони більш не звязані з землею і можуть злетіти, знестися, але вони цілком переконані, що справді підіймаються в повітря, що дійсно вітер односить їх. Український фольклор дає нам низку переказів, де оповідається про те, як людину підхопив вихор, підняв угору й поніс, иноді, невідомо куди назавсіди. „Вітер односить", — цю тему, як характеристичну для вихрових переказів, зазначив іще Потебня в своїй дисертації „О нѣкоторыхъ символахъ".

1. Дітей 5 і 7 років підняв вихор. Після цього діти хоріли, а дівчинка навіть оніміла. Лікувала шептаннями баба, яка вже вмерла. Студ. Полт. ІНО П. Долженко, від І. К. Запорожця, с. Займанка на Червоноградщині. 2. Дівчинка років 4-х ішла до матери, яка працювала біля машини. Коли дівчинка йшла, по дорозі піднявся вихор; цей вихор вхопив її і підняв на сажінь угору. Коли вихор дівчинку кинув, люде підняли її й понесли до матери. У дівчинки були викручені в'язи й ріт повернуто на бік. Дівчинкупонесл и до бабів, які шептали і в'язи виправилися (Комишувата, Компан. р.). Под. С. Ф. Шевченко, м. Зінов'ївське. 3. Коли вихор не перехрестити, то він тебе схватать і понисе. М. Балашенко (с. Леськи), уч. Ч.-Слобідської школи, Черкащина. 4. Як вихор наближається, то хрестяться, а часом і присідають, бо думають, що вихор може піднести людину і кинути де-небудь. Дбають про те, щоб уникнути як-небудь спіткання з вихром. М. Білинський, м. Вінниця. 5. На тому місці, де крутиться вихор, не можна ступити — захоруєш: руки й ноги буде ламати, скрутить тебе. Як хто так захорує, то кажуть „на вихор наскочила", або „її вихор підняв". Як хто захорує на це, то йдуть до шептухи і вона вишептує. Н. Столбіна. Суми. Худ.-іст. Музей. 6—8 а) Гр. с. Попівки Г. Лічнакова каже, що вона була хора на підвій і лікувалась у баби, яка помилково визнала за переляк, а коли вона викотила яйцем і коли те яйце розбила в шклянку, то в шклянці показався підвій; тоді вона вимовляла підвій. в) Гр. с. Богачівки М. Піддубня каже, що в них у селі два роки тому вихор підняв трьохлітню дівчинку, покрутив трохи нею та й кинув. Та дівчинка й тепер є, тільки їй очі позавертало й мову одібрало. Цю дівчинку не лікували, бо дітей від підвію не можна вилічить. с) Того-ж села старий дід Вівсей Троян минулої осени, глядів баштан, то як налетів на нього вихор, він у той час був коло кореня і, мабуть, про щось негарне подумав, то як схопив того діда та кругом кореня так і носить і до землі не допускає й за корінь не дає вхопитись. Люде бачили, як його носило. Тоді дід цілу зиму хорий був, аж оце трохи підчопав, але баби до нього добре брались, поки вигнали. d) Оповідав хлопець с. Хлопнівки Гніденко. Коли вихор крутиться, так то, кажуть, чорти та відьми танцюють. Отож треба дивитися в лівий рукав свитки, щоб їх побачити. То ми, бувало, як пасем на полі, — було завсіди дивимось, але мені щось ні разу не вдалось побачити. Може від того, що я не вмів „да воскресне бог". А один хлопець, менший від мене, кинувся в вихор, щоб роздивитись чи є чорти і спробувати чи підніме, то вони його

[1]) Деякі хорі почувають загальну легкість (légèreté générale). Їм здається, що вони можуть полетіти (voler), і от чому Goh... кинувсь в вікно перед акцесом". I. Voisin, p. 56. „Дехто також почуває надзвичайну легкість (Leichtigkeit) і вірить, що підіймається в повітря (Lévitation) Ch. Féré. O. c. ст. 72.

як схопили, то сипнули йому межи ноги порохом і крутили ним, як мухою, а потім кинули. А бриля взяли й не повернули. Ми його насилу дотягли додому, то він з рік хирів, голова морочилася, наче аж розум одбирало годиною й трясло ним, вночі схватювався та щось балакав. Але у нас є така баба, що хоч і яка хороба, то відробить, то вона й йому відходила Записи С. М. Терещенко, м. Звиногородка на Гуманщині. 9. Наріжний Дмитро, учень 2-ої гр., Пирогів Трудшколи, 17 р., селянин, оповідав, що чув од свого діда Яроша 80 р., що вмер 1925 р., що давно, коли дідові було ще 17—18 р., трапилась з одним розбишакуватим хлопцем 13 р. кепська пригода: гуляли (хлопці) на вулиці коли це несеться вихор. Всі давай тікати, а розбишака нікого не слуха, та до нього, вихор йому назустріч, згустилися в ньому 4 вихрові нечисті в ще більші клубки, схопили хлопця і понесли його геть... З того часу його ніхто вже й не бачив". с. Пирогів Крем. о. В. І. Гудим. 10 Переказ про те, як одного чоловіка вихор носив. „Було це під осінь; побіріжник нашого ліса йшов дорогою посеред ліса і перед ним зірвався вихор невеличкий. Він іде, а вихор поперед нього крутиться і все більшає й більшає Побіріжник взяв патика і почав за ним бігти і бити його на всі боки патиками; вихор зірвався ще більший і схопило цього побіріжника, я вам кажу, і підняло вгору, так високочиною, як добра береза, несло, несло, взяло й посадило на бусляче кубло, тоді він посидів там на кублі з півгодини, зліз і розказує — ,Ой, налякався-ж я, щоб ви знали! Взяв мене діявол їдною лапою за праве стегно, а другою — за ліву руку і так дуже тісно держав, що я аж одубів з ляку, сидів з півгодини, поки до пам'яти дійшов' А знаки там, де він держав лапами, є ще й зараз. Тоді той побіріжник з того переляку й помер". Записано в с. Черепашинцях Калинівськ. р. Він. о. 13—III—1926 від Оліксіюка Миколи 65 р., хлібороба, письменного, місцевий. Зап. А. Присяжнюк.

Наведені в нас перекази з українського фольклору, коли їх брати в звязку з загальним описом підвію, кидають нове й яскраве світло на аналогічні перекази з грецької мітології. Як ми були бачили, до видатних особливостей вихру належить те, що він схоплює, односить. Вітер, що односить [1]), — це одна з головних тем як в українському, так і в грецькому фольклорі. В Гомеровій „Одиссеї" ми знаходимо кілька епізодів, що цілком нагадують цитовані українські оповідання на тему вихрового „схоплення" людини: вихор (θύελλα) схоплює людину й уносить її. Перш за все вкажемо на „Одиссею" 61 — 81, де описується, як Пандареєві дочки були схоплені вихрами (θύελλαι, ν. 66) і як їх передчасно, ще до шлюбу ці вихри (Гарпії), схопивши (ἅρπυαι ἀνηρείψαντο), передали „Ерініям на службу" [2]). „Вітер односить людину", — ця мітоло-

[1]) „Здібність вітру відносити (verschwinden zu lassen) ввійшла в прислів'я". W. Roscher. Hermes der Windgott. Leipzig. 1878. S. 39. Трохи нижче Рошер пише, що про людей, які невідомим чином без сліду зникали, казали, що їх викрали (geraubt hätten) вихри... S. 40.

[2]) Про цей міт див. O. Gruppe. Griech. Myth. B. I, 81, B. II 1216; 1357; Roscher, o. c., S. 40, Anm. 157; В. Клінгер. Жив. въ ант. и совр. суевѣріи. Кіевъ 1911, ст. 41. E. Rohde, I. S. 72. W. Mannhardt Ant. Wald.- u Feldkulte Berlin. 1877. II S. 91. Preller Griech. Myth. Berlin, 1887. I. 835. Roscher (Pandareos. A. Lex. d Gr. Myth. B. III, 1. Leipzig 1902. S. 1500 — 1). Звертаємо увагу на одну примітку схоліяста до Od. 76, де говориться про душевну хоробу, що її насилає Зевс на дочок Пандарея. Ця примітка, на нашу думку, є зайвий і безпосередній доказ на користь зробленого в нас порівняння грецького міту з українськими переказами про вихрове схоплення слабих на чорну хоробу. В цій хворобі Рошер добачає κυνανθρωπία, певний рід меланхолійного божевілля, коли хорі певним стає подібний до пса. Відповідний переказ про аналогічне божевілля від вихру в укр. фольклорі є у Милорадовича; о. с., К. Ст. 1900, III, ст. 388—9.

гема набула достотнього виразу в Гомеровому оповіданні про Пандареєвих дочок. „Народне це оповідання, каже Е. Роде, дозволяє виразніш, ніж будь-що инше в Гомеровій поемі, довідатися про вірування, що людина ще до смерти (ohne zu sterben) може бути віднесена (entführt werden) з країни живих і продовжувати жити в иншому місці, як от живими були віднесені дочки Пандарея в царство мертвих [1])". Тотожне тлумачення цього оповідання приймає, за Роде, також і Рошер. „Це оповідання, пише він, ґрунтується на вірі, що люди, не вмираючи, ще в живому тілі (bei lebendigem Leibe) в потойбічну країну, царство мертвих... можуть бути перенесені чи схоплені (versetzt oder entrückt [2])".

Поруч переказу про дочок Пандареєвих, однесених вихром туди, де кінчається царство живих, треба поставити оповідання про Оритею, що її схопив Борей. Цей міт подає Платон, як інтродукційний мотив, на початку „Федра" (229 B), діялога присвяченого опису екстаза й еросу. Тема Оритеєвого міту — тема вихрового схоплення: Оритею, дочку царя Аттики, коли вона одного разу гуляла на березі Іліса, схопив був Борей і поніс з собою у Тракію [3]).

---

[1]) Psyche, II Aufl, I, ст. 72. В. П. Клінгер бере під сумнів тлумачення Роде. Пояснінння Роде, що Пандареєві дочки потрапили в царство ериній живі, здається проф. Клінгерові „нѣсколько страннымъ". „Постоянное пребываніе въ кругу эриній, въ которыхъ самъ Роде призналъ... тѣни усопшихъ, можетъ быть, пише В. П. Клінгер, понимаемо лишь какъ пріобщеніе къ ихъ сонму, т. е. какъ смерть" (О. с., ст. 41). Але коли міт про дочок Пандареєвих розглядати, як певну ланку в циклі оповідань про вихрове схоплення, то доведеться згодитися не з В. П. Клінгером, а з Роде. „Пріобщеніе" до сонму мерців доведеться вважати в такому разі не за смерть, а за окреме специфічне становище, за „ніби смерть", „смерть підчас життя". Схоплений вихром уподібнюється мертвому; він, згідно з мітом, ще перед смертю, ще підчас життя, в стані подібному на смерть, робиться причетний до країни мерців. Роде, на нашу думку, мав рацію висловити своє тлумачення.

[2]) Pandareos. A. Lex. d. Gr. M. 1902. III—1, ст. 1500.

[3]) Мітологічно-натуралістична школа, що в кожному переказі хтіла вбачати відгуки „метеорологічного" міту, в особах Велькера, Прелера й Рошера (Hermes Windgott, ст. 40, Anm. 159), дивилась на цей переказ про Оритею, як на мітологічне зображення ранкового туману, розвіяного північним вітром. Прелерове тлумачення (о. с. B. II, ст. 149) повторює окрім Рошера Rapp (A. L. I. 814) і Wörner (A. L. III. 950). З цим „атмосферичним" тлумаченням Оритеї ледві чи можна згодитись, бо тема даного міту явно звязує його з циклом легенд, що виникли з вірування: вітер односить людину.

В „Федрі" є певні вказівки на те, що міту про вихрове схоплення Оритеї на березі Іліса Платон, одкидаючи натуралістичне тлумачення (ніби вітер штовхнув Оритею з скелі, і вона загинула), надавав екстазотворче розуміння.

Коли божественний патос, надхнення захоплює Сократа, і він почуває себе „похищеннымъ нимфами" (Νυμφό-ληπτος — полонений, надхнений німфами; піднесений; божевільний; ληπτος-λαμβάνω схоплювати, „исхищать", переносно: надхнути), він згоджується визнати місце на березі Іліса, присвячене німфам, де він знаходиться, місце, де, згідно з мітом, вихор схопив Оритею, — за священне місце. „Видко, каже Сократ Федру, це місце справді священне, а тому не дивуйся, коли підчас своєї промови, я часто буду захоплений німфами (в становищі наїття). Бо-ж і тепер уже сказане сливе бренить дитирамбом" (238 C-Д). Тут відповідь на запитання Федрове, чи вірить Сократ в істину міту про Оритею. Своє становище екстатичного схоплення Сократ звязує з віруванням

Пенелопа в своїому горі бажає або-ж швидкої смерти од стріли Артеміди, або-ж щоб її схопив вихор (ἤ ἔπειτά μ' ἀναρπάζασα θύελλα) і імлистою стежкою поніс її туди, де починає свою течію Океан, себ-то де вхід у підземний світ. „Туди бажає Пенелопа без того, щоб вмерти (ohne doch zu sterben), бути вихопленою (entrückt zu werden) з землі живих, де їй стало нестерпуче[1])". В цьому місці, як зазначає Е. Роде, бажання швидко вмерти виразно протиставляється бажанню бути занесеною вихром (гарпіями). „Гарпії (— θύελλα 63, вихор) отже приносять тут не смерть, але схоплюють живу людину (ἀναρπάζασα οἴχοιτο 63, ἅρπυιαι ἀνηρείψατο 77 = ἀνέλοντο θύελλαι 66) і несуть до берега океану[2])".

Вірування, що „вітер односить", було дуже поширене в античності[3]). Коли про Одисея довго не було ніяких чуток, близькі його гадали, що він не вмер (Od. 236), але „вихри (гарпії) його схопили" (Od. 241; XIV, 371: ἅρπυιαι ἀνηρείψαντο). Сенс цього протиставлення смерти вихровому схопленню, такого характеристичного для античної свідомости, з'ясовується, на нашу думку, цілком виразно в контексті всіх тих вірувань, що їх звязано з вихром. Уявління позначене в античній формулі: не вмер, але вхоплений вихрами, як уявління про одрив од країни живих, має свій певний розум, коли його брати не відокремлюючи од уявління про вихрову хоробу. Становище вихрового схоплення тлумачиться в фольклорі, як становище подібне до смерти, хоч од смерти й відмінне, як становище уподібленості смерті, як певне хтонічне переживання.

Ми підійшли до циклу хтонічних[4]) переказів, переказів про мерців, що вмерли неприродньою смертю й що душі їхні засуджені на блукання в поривах вітру. О. Групе в своїй великій праці, присвяченій грецькій мітології, в розділі Chtonische Sturmdämonen робить спробу

про вихрове схоплення Оритеєвого міту. З іронією одкинувши змагання надати „абсурдним" мітам натуралістичний розум, Сократ уважає за необхідне йти до тлумачення мітів через самопізнання (229—230).

Про термін νυμφόληπτος див. O. Gruppe. Gr. M. II. 829—2, 926—1. Rohde. II. 374. Mannhardt, II, 36—37. Од цього-ж дієслова ἐπιλαμβάνειν походить і назва епілепсія (Voisin).

[1]) Rhode op. c., S. 72. Die solche Entführung bewirken, sind die „Harpyen" oder der „Sturmwind", das ist dasselbe. Ib.

[2]) O. c., S. 71, пр. 1. Як вказує Роде, таке унесення (Entführung) вихром, як бажання, набуло значіння прислів'я: „Коли-б у той день, як тільки мати мене народила, заніс мене злий вихор вітра на гору або-ж в хвилі великошумного моря" (Орфеєві гімни, ibid.).

[3]) Можна говорити про певний цикл переказів в античній мітології на тему схоплення вихром людини („Die Entführung durch die Sturmgottheit" O. Gruppe Gr. Myth. B. I. M. 1906, ст. 35 пр. 1, пор. 342, 842—2). Не можна не згодитися з О. Групе, коли він инші аналогічні перекази про унесення Астерії, Айгини, Ганімеда орлом, Талеї шулікою ставить поруч із схопленням Оритеї Бореєм (O. c. II. ст. 841—2). Пор. також міти про Менелая, Фінеаса, Ніобу й т. и.

Окрім грецької й римської мітології, віра в те, що вітер схоплює (Raublust), властива також і иншим мітологіям, у тім і німецькій. Див. Rapp: Loreas. A. Lex. B. I. ст. 811; Schwarz Poet. Naturansch. II. ст. 53. Mannhardt, O. c. II, ст. 93 ff.

[4]) χθόνιος - inferus, що належить підземному царству, царству мертвих χθόνιοι θεοί — боги підземного царства, Гадеса.

з'ясувати, як саме перекази про вихри було звязано з переказами про мерців переказами хтонічного змісту. „Є, за Групе, два пункти, що в них віра в могутніх духів-мерців охопила також сферу уявлінь про демонів-вітрів". По-перше, уявління про душу-повітря, уявління про те, що душі повертаються в повітря, повинна була, як гадає О. Групе, привести до висновку, що в бурю гнівні духи носяться повітрям. По-друге, уявління, що вітри з'являються з вулканічних нетрів, мало не необхідно повинна була, як зазначає Групе, призводити до того, що в вітрах бачили тіні, які там у нетрях землі жили [1])". Свою концепцію процеса хтонізації вірувань у вітрових демонів О. Групе розвинув, ґрунтуючися на припущенні анімістичної теорії, що уявління про душу є перводжерело всіх дальших вірувань. Але не кажучи вже за те, що уявління про душу-вихор розпливчасте й невиразне, ніяке уявління, що душа є повітря й що в повітря вона повертається, не могло-б обумовити процесу хтонізації вихрової мітологеми, коли-б ця мітологема не мала коріння в відповідних „хтонічних" переживаннях людини [2]). Вірування, що людина ще за життя може переноситися до країни мертвих, жива уподібнюватися так чи инакше мерцеві, тільки воно могло сприяти виникненню „хтонічних" переказів. Тема одриву од землі в мітах про Оритею, про Пандареєвих дочок та ин., сполучена з поняттям вихрового перенесення в країну мертвих („живий, але країні мерців причетний"), є по суті хтонічна тема. На те, що тема одриву була за джерело для хтонічних уявлінь, на це, між иншим, вказує і В. Вундт [3]). Вихор створює можливість доторкнутися невідомих „океанічних" країн. Він, за народніми віруваннями, є засіб зносин з потойбічним світом, посередник між царством живих і мертвих, людей і демонів. У вихрі й через вихор здійснюється звязок між цими двома країнами [4]).

[1]) Gr. Myth. II. 1906. ст 845.

[2]) Це визнає і проф. В. П. Клінгер. Не зважаючи на те, що він, як і Групе, стоїть на ґрунті анімістичної теорії, він уважає за необхідне застерегти: „Необходимо однако сказать, что представление о душе-вихре особенной популярностью не пользуется. Оно было повидимому слишком расплывчасто и бедно красками для того, чтоб успешно отстаивать себя, когда с ним стали конкурировать представления параллельные, нередко более яркие и потому сильнее говорившие народной фантазии" (О. с., ст. 43). Розпливчаста невиразність і непопулярність уявління про душу-вихор пояснюється, на нашу думку, не так тим, що її витискали инші уявління, як тим, що мітологема вихру виникла не з уявління про душу, а цілком незалежно від неї. Фікцію душі треба в даному разі одкинути. Про непотрібність „гіпотези душі" для мітологічних тлумачень див. L. Lévy-Bruhl. Les fonctions mentales... P. 1922, p. 92.

[3]) В. Вундт, кажучи про вплив екстатичного становища на утворення уявління про душу, припускає, що візії, сполучені з уявлінням про одрив од землі (Entrückung in die Ferne), є головне джерело для хтонічних уявлінь, уявлінь про життя після смерти й про царство мерців (Mythus u. Religion. II. ст. 108), але, як показує аналіза переживань екстатичного схоплення, мітологема „одриву" (ἁρπαγή, восхищения, Entrückung, підвія) є не тільки мітологема „життя після смерти", але передусім уявління про причетність іще за життя до країни мертвих: схоплений вихровим піднесенням ще за життя переживає становище смерти...

[4]) „Коли вітер сильно дме, то кажуть, що хтось повісився або народився анцихрист" (С. Юрков. Київ. о.). Аналогічні вірування є також у білорусів, якутів, чехів, німців і т. д., див. Клінгер, ст. 43. „Коли жінка пригужить за вмерлим, то останній уле-

Вірування, що людина при живому тілі в вихрі може бути занесена в потойбічну країну, що ще за життя підчас вихрового схоплення людина „восхищается" „на берега Океана", таке уявління „живої людини, що носиться в вихрі" розвинена в фольклорних переказах про „відьму, що носиться в вихрі". В народньому фольклорі відьми це й есть ті демонічні істоти, що для них характеристичне оце перебування в вихрі. Смерть відьми — вихрова смерть. Як за життя вона носиться в вихрі, так і своє земне існування вона кінчає в пориві вихру.

1. „Одна баба заболіла і з місяць лежала больна, і ніяк не могла померти. Люде казали, що вона була грішна, що треба зірвати стелю в хаті. Син послухав, зірвав стелю. То тоді піднялася страшенна буря і на другий день баба померла. І бушувала, поки баби не поховали, а як поховали, то перестала буря. Люде казали, що то була відьма". Зап. С. Юрков від матери. Волинь. 2. „Коли нечистий жениться, а відьми на весіллі гуляють, то піднімається сильний вихор. Як найбільше розгуляється, то найгірше й найвище крутиця й тоді, боронь боже, що буває, як кого набреде. Коли людина з віхром спіткається, то треба впасти ниць і ховать лице, руки й ноги, щоб нечистий не побачив, і в той мент говорить „да воскресне бог". Коли людина хоче побачити відьмів та нечистих сил, які крутяться в цьому весіллі, то треба дивитись під ліву пахву, то побачить, коли не цілих нечистих та відьмів, то хоч їх ноги: вони наче курячі або якісь страшні; лице не дадуть показати. Коли кинути в віхор свячений ніж на віглі, який завжди буває коло очкура прив'язаний, то ніж упаде в крові, бо він попаде в відьму й забрудиця в кров, а відьма вже-ж таке полетить. Раз один чоловік зробив з очкура свяченого петлю та й кинув у віхор, ножа теж кинув на віглі, то видко, що очкур зачепив відьму, бо назад не вернувся, тілько видко було, що крутився, а ніж упав у крові. Одна жінка в нашім селі, Ївга Приймакова, як крутився віхор і вона задивилася на те, як крутилася відьма. В віхрі її було видно тілько хусточку, а вона хотіла, щоб усю відьму побачить, курячі ноги було видко. То вона й не встигла впасти ниць, то як на неї налетів віхор, то вже-ж її дурно не пройшло, — голова з рік морочилась, а одну ногу то одняло на всенький вік. То вона й десятому заказувала на віхор дивитись". Зап. С. М. Терещенко від Палажки Гуменної, 74 р. з с. Попівки, Рижанів. р. на Гуманщині. 3. Коли вихор крутиться на роздоріжжі, то це відьми танцюють. — Вихор на полі — чортове весілля. — Коли у вихрі крутяться листочки, то це чорти крутяться, які показуються у вигляді листя. (Тоді втікай, бо піднімуть тебе і будеш крутиться з ними, як ті листочки). Селяни вірять, що од вихру може вкинутись нечистий дух в людину. І коли вкинеться нечистий дух, тоді той чоловік робить не те, що йому (чоловікові) хочеться, а що накаже йому цей дух. Наводять такий приклад: вихор підхопив хлопчика й виніс його на стіжок. Після цього хлопчик поводив себе так: коли розказують щось смішне, то він плаче, а коли сумне, то він сміється. Завшколи П. Брасюк, м. Миропіль на Волині. 4. У нас говорять— чорт їде. Тихо, як по волосу було. І вон сорвався да як приїхав до єдного сарая і забрав кришу і геть вгору потащив і потащив, і постепенно почав бросать там, сям. Єслі он ідьот, перехрестився і падаєш ниц. Опухне чоловік, ноги попухнут, рукі. Може й на той світ піти". Н. Дмитрук, с. Лопатичі, Олевськ. р. Корост. о. 5. Хто останеться у вихрі, то неодмінно буде відьмою і буде знатись з чортами. Взагалі селяни вважають, що підчас вихру відвідує людину (яка попала в вихор) або святий, або чорт. Учит. І. Р., с. Андріївка Сталин. о. 6—10. Що „підвій — бєс" (П. Ковальов. Вінн. о.), що „од вихру може вкинутись нечистий дух і тоді людина кричить не своїм голосом" (М. Курило, Мелит. о.), що в вихрі перебува нечистий (С. Ф. Шевченко, Зін. о.; Я. Волошин, Никопіль; А. Ка-

---

тить вихром у хату й повибиває вікна, нашкодить у хаті" (А. Пашківський. Б. Церква). Переказ про панію, що після смерти приходила до дітей, годувала, купала, розчісувала їх, а потім зникала і тоді чутно було дужі пориви вітру, — записав студ. Полт. Ін. Козубенко в с. Журавці на Полтавщині.

щенко, Прилука; Ів. Куліш, Харківськ. окр.; З. Гончаренко Ізюмськ.; І. Шевель Глух. о.), що „у вихрі крутяться чорти або чортяче весілля“ (О. Шпаківський, Б.-Церк. о.; Дм. Чепурний, Київськ о., П. Куриленко, Полтав.) або-ж, що то „чорти б'ються“ (П. Долженко. Полтав.), — це все загально поширені вірування.

Уявління про вихор належить до демонічних уявлінь. Становище вихрового схоплення робить людину причетною до потойбічного світу, демонізує її. Як античні міти говорять про демонічну природу вихрового схоплення (вихор — гарпії — Борей), так і українські перекази стверджують демонічний характер підвію. Людина, що її схопив і несе вихор, це людина схоплена демоном: її „дідько“ схопив. Підчас вихрового підвію схопленому „здрівається з рогами“; він споглядає жахливі постаті, фантастичні особи, дикі кошмарні обличчя. Féré, як ми казали вище (див. ст. 108), свідчить, що в продромальному становищі психічно-сенсорної аври хорий иноді бачить дияволів. Епілепсію, як зазначає J. Voisin, завсіди вважали за демонічну хоробу: morbus sacer, morbus demonaticus, morbus divinus, die schwere oder böse Krankheit у розумінні: важка й інфернальна хороба (О. с., р. 2—3). Почуття овіяння й унесення, з одного боку, і демонічні зорові галюцинаційні привиди з другого, як явища одного комплексного ряду, як мітологізовані сублімації тотожних переживань, спричинилися до того, що повстало уявління: демон — вихор [1]).

Віктор Петров.

---

[1]) Зібраний у нас матеріял: лікування від підвію, заговори, обереги від вихру, невикористані перекази про кидання ножа в вихор, за браком місця, відкладаємо до иншого разу.

УКРАЇНСЬКІ ПІСНІ ПРО ДІТОЗГУБНИЦЮ.

Після докладної праці покійного В. Гнатюка „Пісня про покритку, що втопила дитину“ (Матеріяли до укр. етнольоґії, видає Етноґр. Комісія Наук. Тов. ім Шевченка у Львові, т. XIX—XX, стор. 249—389, і окроме, 1919 р.) дальший дослід народніх утворів на цю тему провадив проф. Л. Білецький; недавно він мав виголосити в Празі доповідь „Історія баляди про покритку, що втопила дитину, в слов'янському фолькльорі“. Я беруся тут до розгляду українських пісень на цю тему, щоб дослідити їх віршову та музично-ритмічну форму, зужитковуючи до того як давніше надруковані записи з мелодіями, так і досі ще ненадруковані, найбільше з матеріялів Кабінету Музичної Етнографії при Українській Академії Наук, а почасти з матеріялів Відділу Етнології Кабінету Антропології та Етнології ім проф. Вовка при Укр. Академії Наук і Етноґр. Відділу Муз. Т-ва ім. Леонтовича.

РОЗДІЛ І.

Пісня, яку В. Гнатюк вибрав за ближчий предмет своєї студії, буде розглянута в другому розділі. Покійний автор сконстатував, що існує ще чотири зовсім незалежні одна від одної пісні на ту саму тему, і завважив, що жадна з них не розвинулася та не спопуляризувалася так, як п'ята. Та одну з чотирьох пісень, згаданих у тій студії мимохідь, варто виділити і на ній спинитися: це та, що у вступній частині трактує батька провинниці — „Короленка“, частіше „коваля“, „коваленка“ або „коваленька“. Безперечно, цей утвір, рівняючи, убожчий, коли оцінювати його, як епічний, та він визначається силою ліризму, що тут виступає наперед. Завдяки, певно, літературній вартості цієї пісні і великому хистові, що ним позначені різні мелодії, на які її співають, вона стала одною з найулюбленіших на східніх та центральних українських землях.

Тимчасом я не знаю варіянтів, що були-б записані за давніх часів десь далі на захід, ніж опублікований 1883 року в Zbiór wiadomości do antrop. krajowej, VII, ст. 182, № 34, варіянт Z. Rokossowsk'oї з с. Юрківщини Звягельського пов. (Волинь). Та в цьому західньому варіянті вже нема зазначеного характеристичного вступу; він починається подібно до таких польських:

Tam za Warszawą na bloniu — Wójtówna za nim chodziła
wywijał Jasio na koniu. — maleńke dziecie nosiła

O. Kolberg, Pieśni Ludu Polskiego, Warsz. 1857, № 12 a—j, l—r

Пізніше східньо-українська редакція — з „ковалем“ поширилася, певно, й на Волинь, та границі давнього російського володіння вона, очевидно, не переступала. Чи ця й инші пісні, популярні тут та невідомі давніше на землях Австро-Угорської держави, ринули на Захід за війни, коли політична границя затерлася? Чи сталося це тепер, коли нема кордону між західньою частиною давньої Волинської губерні та Галичиною? Таке питання заслуговує на увагу тамошніх дослідників народнього життя.

На доповнення до варіянтів, згаданих у В. Гнатюка, подам оці:

В а р. 1.

Із-за гори вітер повівав; Короленка журба обнімав і т. д. „Українські пісні видані коштом О. Баллінoї“ СПБ. 1863 р. № 32. Мелодію подаю тут в нотному додатку під № 1. Всі мелодії і тексти, надруковані в цьому збірнику, записав у Харкові та Ромні О. Потебня (це в збірнику не зазначено). Потебня застеріг пізніше, що цього збірника було видано, хоч і за його згодою, та за його довгої відсутности, без жадної його участи і з великими помилками [1]). Цим, мабуть, пояснюється незрозумілий бекар перед нотою *a* в 4-му такті і екстравагантне повторення ноти gis у 5 такті, що під нею нема нового слов. складу; певно склад „ро“ в слові „Короленка“ повинен стояти саме під цією повторeною нотою gis, а не під наступною eis.

В а р. 2.

Дуже близький до попереднього музичний і словесний текст у збірниках А. Рубця „Двѣсти шестнадцать нар. укр. напѣвовъ“ Москва (рік цензурного дозволу — 1872) № 195 і „100 укр. нар. пѣсенъ“ № 20. Повний словесний текст — саме в другому з цих збірників; в першому зазначено, що мелодія — з Конотіпського повіту. Музичний текст в обох виданнях трохи різниться. Я подаю в нотному додатку під № 2 редакцію другого Рубцевого збірника, а в виносках зазначаю там відміни за першим збірником.

В а р. 3

Ол. Гулак-Артемовський, Нар. укр. пісні з голосом. К. 1868 № 41 (мелодію подаю в додатку під № 3):

1. „Ой ковалю, ой ковалю та й і коваленьку,
чом не встаєш рано пораненьку?
3. „Чом не встаєш, чом не встаєш рано пораненьку,
чом не куєш стиха помаленьку?“
5. „Чи ти свого, чи ти свого заліза не міїш,
чи своєї челяді жаліїш?“
7. „Ой я своє, ой я своє та залізо мію,
тіки челядь свою я жалію.“
9. Ой з-за гори, ой з-за гори вітер повівав;
а коваля журба обнімав.
11. А коваля, а коваля журба обнімав,
що у його дружини немає.
13. Тіки в його, тіки є в його дочка Катерина,
тай та йому слави наробила.
15. Породила, породила маленького сина,
в колодязі взяла й затопила.
17. В колодязі взяла й затопила,
тичиною тай (і) пристромила.

[1]) Автентичне пояснiння,—див. А. Потебня. Объясненія малорусских и сродных пѣсень (відбитка з Русскаго Филологическаго Вѣстника). Варшава 1888. Стор. 637, прим.

19. Тичиною, тичиною тай (і) пристромила,
сама стала з вітром говорила:
21. „Повій, вітре, повій, вітре, з холодного яру
та нажени дощовую хмару!"
23. „Позаливай, позаливай стежки та доріжки,
щоб к колодязю люди не ходили.
25. „Щоб к колодязю, щоб к колодязю люди не ходили,
мале дитя тай не розбудили".

Текст Гулака-Артемовського я тут инакше поділив на рядки, ніж в оригіналі, — мені здається, що віршова будова цим способом краще унаочнюється, крім того, слівце „і" в першому вірші я вставив тим, що воно стоїть в оригіналі під нотами, опущено його там тільки в окремо надрукованому повному тексті: в віршах 18 і 19 я здогадно вставив це саме слівце за аналогією, бо воно потрібне для доповнення до розміру, видержаного в цілій пісні за вийнятком віршів 24—25, де є один склад п о н а д м і р у. Перед 18 віршем (за моєю нумерацією) в оригіналі раз повторено слово „тичиною" — тут я його здогадно опустив, бо воно порушує будову пісні і без сумніву надруковане через помилку.

Вибравши з-поміж давніших оцей варіянт, щоб подати повний текст для ознайомлення читачів з літературним змістом пісні на старому зразкові, додам тут ще вдатніші частини з инших давніх текстів (згаданих у В. Гнатюка). Отже вступ виложено з великим поетичним хистом у варіянті В. Милорадовича з Лубенського пов. (Сб. Харьк. Ист.-Фил. О-ва X ст. 119):

Ой ковалю, славний коваленку,
Чом не встаєш рано пораненьку?
Чом не куєш заліза тоненько?
Чи в коваля заліза немає,
Чи в коваля сталі не хватає?
Чи коваля журьба обнімає?
Чи в коваля дівчини немає?
— Єсть у мене дочка Катерина і т. д.

а остання частина — дуже майстерно (тільки не з погляду версифікації) в варіянті Закревського (Старосвѣтскій Бандуриста, СПБ 1860, ст. 69 [1]):

В колодязі його потопила,
тай за ворота виходила,
з буйним вітром розмовляла,
що на серці — те й казала:
та не вій, вітре та тихенький,
та повій, вітре та буйненький,
та нажени хмару чорнесеньку,
та спусти дощик дрібнесенький,
та залий [2]) стежки й дорожечки,
щоб не знати ні трошечки,
щоб туди люди не ходили,
з колодязя води не носили,
щоб мого сина не ворушили,
щоб мого серця не сушили!

У варіянті Потебні дівчина, втопивши сина в колодязі, „шипшиною його пристромила, буйним вітром тай приговорила". У вар. Рубця „буйним вітром тай пригородила", а у Милорадовича „буйн*им* вітр*ам* тай приговорила"; тоді йде мова до вітру.

Вар. 4.

В виданні „Збирнык'ъ нар. укр. писень. Зибравъ и для хору уложывъ М. Лисенко. Десятий десятокъ", Київ (рік ценз. дозволу — 1899) під № 7 уміщено аранжування пісні

Ой, ковалю, молодий ковалю,
Гей, чом не куєш з вечора до ранку і т. д.

---

[1]) У Закревського є деякі немайстерно записані мелодії, та до цієї пісні, на жаль, не подано й недосконалого музичного нотування; самий текст записано так, що судити про віршову будову варіянту не можна.

[2]) Це слово в передруку у В. Гнатюка виображено „залєй", але у Закревського „залѣй", то-б-то „залій" (див. пояснення транскрипції в його передмові), що теж неправильно.

Зазначено, що пісня — Звиногородського пов., од Кошиця. Тим, що не відомо, яка була правдива форма у народньому виконанні, я тут не репродукую цього варіянта, і тільки зужиткую його в ритмологічних зіставленнях.

Вар. 5.

Відмінний змістом і формою варіянт з Житомирського повіту у виданні „Збірник найкращіх (sic) українських пісень. Зібрав К. Поліщук, ноти записав М. Остапович (Редакція А. Кошіц)". К. 1913 р. ч. II № 20 (мелодія подається в додатку під № 4):

Ой ковалю коваленьку,
Чом ни рано в кузні куєш?

Чом ни рано в кузні куєш [1]),
Чи чилядоньки жалуєш?

„Я раненько в кузні кую,
Челядоньку не жалую.

„Сталась міні пригодонька,
Превелика сухотонька.

„Породила дочка сина,
Тай у саду схоронила.

„Кленом листом пристелила,
З буйним вітром говорила";

„Не вій вітре буйнесенький,
Бо мій синок малесенький

Не звій листу кленового,
З мого сина маленького".

В неділеньку — пораненьку
Пан збірає громадоньку.

І старого, і малого,
Й челядника молодого.

Тільки нима ще одної,
Ковалівни молодої.

За годину, за другую,
Ведуть її молодую.

Ой йде вона схиляється,
На всі боки вклоняїться

І старому, і малому,
Й челядині молодому.

Ой ви батьки, ви старії,
Научайте діти свої,

Щоб по ночах ни ходили,
Бравих хлопців ни водили.

Ковалівна бач водила,
Той і сина породила.

Возьміть її обсудіте,
Тай із села проженіте.

Дівчина тут не втопила дитину, а схоронила в саду. Що пісня переходить у другій частині до суду і кари, це відрізнює варіянт від инших, поданих у першому розділі нинішньої розправи, і зближує його з піснею, про яку буде мова в другому розділі. Така контамінація — і в тому варіянті, що з паперів М. Драгоманова подав В. Гнатюк на стор. 252 його праці, за пагінацією окремої відбитки ст. 6.

Пісня зложена 8-складовим віршем, як і згаданий вище волинський текст Рокосовської і невідомо де записаний текст, вийнятий з паперів М. Драгоманова.

Далі подаю досі недруковані варіянти.

Вар. 6.

З с. Старосілля д. Остерського пов., нині Київської Округи. Записали 1922 року у Грицька Пономаренка й Омелька Шевченка Олена Курило (слова) і я (голос). Цю

---

[1]) В тексті Остаповича замість цього „чи челядоньки жалуєш", то-б-то 3-й вірш однаковий не з 2-м, а 4-м. Але так наші народні співаки не зробили-б; коли повторення віршу не входить у принцип будування строфи (як у даній пісні, що строфує без повторень), то окремі евентуальні повторення робляться звичайно способом конкатенації, — як у редакції, що я тут предкладаю. Здогадуюся, що в оригіналі запису тут зовсім не було зазначено повторення, а той, хто редагував т е к с т и до видання (О. Кошіцеві належала певно тільки музична редакція), доглядівши ґандж у строфуванні, поправив її невластивим способом.

і ряд инших пісень ми списали за ініціятивою і організаційною допомогою Керівника Етнологічного відділу Кабінету Антропології та Етнології ім проф. Вовка при Укр. Академії Наук — А. Онищука.

1. У Ой ти коваl-коваl-коваленко,
чом не куєш рано-поранень‿ко?
3. А чи в тебе заліза немає,
а чи в тебе сталі не хватає?
5. У А чи в тебе сталі не хватає,
У а чи в тебе дів‿чини немає?
7. Була в мене дівчина Марина,
вона міні слави наробила.
9. Вона-ж міні слави наробила,
10—11. що звечора дитину вродила, 1/1
12—13. а к півночи в річеньку втопила, 1/1
14. У а до світа все бога молила [1]):
15. У Ой дай, боже, сніги да морози,
16—17. щоб замело сліди да дороги, 1/1
18. щоб [2]) не знали сусіди дороги
19. Щоб не знали, куди я ходила,
щоб не знали, кого я любила.
21. Я й любила козака Василя,
я-ж думала, що паньського сина.
23. Я й думала, що паньське дитятко,
аж він стерво сукин син циганьсько [3]).
(мелодія в додатку під № 5-а).

Вар. 7.

М. Гайдай, збираючи торік муз.-етногр. матеріяли в тому самому с. Старосіллі з доручення зазначеного Відділу Етнології, записав ще й зовсім иншу мелодію до цієї пісні у Михайла Кашки; цей селянин запевняв, що його мелодія (у додатку під № 6) давніша.

В тексті, що записав М. Гайдай, є такі одміни (окрім фонетичних) проти запису О. Курило: 2. Чом не встаєш ковати раненько, 3—4. Чи у тебе заліза не має, чи й у тебе сталі не хватає; 5. Чи у тебе.., 6. Чи у тебе... 7. Ой була.... 9. Вона мені... 14. а ік світу Бога упросила, 15. сніги да й морози; 18. що-б не знали сусіди-вороги; 21. Я любила, 22. Я-ж думала, що царського сина 23. що вин син царський; 24. роздивлюся — с. с. циганський.

Вар. 8.

М. Калистратенко записав у с. Лісниках, Будаївського району, Київської округи варіянт з гуртового співу дівчат та парубків (д. додаток, № 7). Словесні відміни проти запису О. Курило (окрім фонетичних) такі: 1. Ти, ковалю славний коваленку! 2. Чом не куєш звечора до ранку?; 3—6. Чи у тебе...; 8... страму.. 9. Вона мені страму... 10. із вечора... родила; 11. а в півночи в криницю втопила, 12. а вдосвіта, та й бога просила. 13 = 15. Пошли боже... та морози. 14 = щоб не пішов Іван до ворожки. 15 і 16 = 19 і 20; 17 = 20.

---

[1]) у варіяції: просила.

[2]) у співі: щогоголь.

[3]) Як я вдруге, в-осени 1926 р., вислухував цю пісню, Г. Пономаренко пояснив, що до двох останніх віршів є такі варіяції: 1) „Я-ж думала, що він син‿панськи (або: царськи) роздивлюся — с. с. циганськи", 2) коли в передостанньому вірші: „паньське дитятко", то в останньому може бути замість „циганьсько" — „прокляцько". Знаком‿ при слові „син" тут визначено невиразний голосовий звук, — про нього буде мова пізніше, в ритмічній аналізі иншого варіянту (9, мел. № 8).

Далі: 18. Я-ж любила да царського сина. 19. Я-ж думала, що то син да царський, 20. роздивлюся с. с. циганський. 21. Я-ж думала що то шапка сива, 22. роздивлюся — голова плішива. 23. Я-ж думала чоботи сап'янці, 24. роздивлюся, — видно п'яти й пальці.

Вар. 9.

Гр. Верьовка в с. Локнистому Черніг. окр. у І. та У. Тарасенків записав варіянт:

Ой ти коваль, коваль-коваленко,
(гей!) чом не куєш рано-зараненько?
„ чи у тебе угалля немає,
„ чи у тебе сталі не хватає,
„ чи у тебе дівчини немає?
„ — Єсть у мене душа Катерина,
„ вона-ж мені слави наробила,
„ що з вечора дитину вродила,
„ а в півночи топити носила,
(гей!) а ік свєту все бога просила:
„ „Пошли, боже, снеги да й морози,
„ заметайте слєди дай дорожки,
„ що-б не знали сусєди ворожки
„ що-б не взнали, куди я ходила
„ що-б не взнали, кого я носила.
„ Я ходила в криниченьку панську,
„ я носила дитину ковальську.

Всі вірші, починаючи від 2-го, повторюються: кожен вірш у перший раз, з приспівкою „гей!", закінчує зворітку, а повторення його, без цієї приспівки, розпочинає наступну зворітку.

Мелодію подано в додатку під № 8. Цей запис П. Козицький поклав в основу свого твору, вміщеного в вид. „Держ. В-цтва України: „Чотирі нар. пісні для міш. хору" під № 4. Текст там подано неповний, а з змін у ньому найважливіша — „Ой ти ковалю" замість „ой ти коваль(и)". Виходило-б, що тут 11-складовий вірш 5 + 6, тимчасом цей вірш, як і в инших близьких варіянтах, 10-складовий 4 + 6; згідно з оригінальним записом зайвий склад вноситься не вжиттям граматичної форми — вокатива, а явищем чисто-фонетичної натури, про яке буде мова пізніше в ритмічній аналізі цього варіянту.

Альтернативність „дочка Катерина" і „душа Катерина" в вар. Милорадовича, також тирада „у його дружини не має, тіки в його дочка Катерина тай та йому слави наробила" в вар. Гулака-Артемовського в звязку з виразами „душа Катерина"; „я носила дитину к о в а л ь с ь к у" оцього варіянта з с. Локнистого дає привід звернутися до осіб, що роблять постереження над пісенністю на місцях, з пропозицією з'ясувати, як самі співаки розуміють подібні редакції цієї пісні: чи не є це один з утворів на широко розповсюджену в фольклорі тему про кровомісто? [1]) Чи, може, ті версії, де коваль — батько дітозгубниці, і ті, де коваль — батько згубленої дитини, завсіди свідомо розрізняються?

Вар. 10.

У м. Озаринцях коло Могилева над Дністром цю пісню співають у 12-складових віршах;

Ковалю, ковалю, вставай пораненько,
куй субі, ковалю, гей! стиха помаленько.
Чи тубі, ковалю, сталі ни хватайи,
чи в теби, ковалю, гей! дівчини нимайи?
„Ой, є в мени дівка, дівка Катирина,
вона-ж міні, шельма, гей! дива наробила.
Вона-ж міні, шельма, дива наробила,
ше вчера з вичера, гей! дитя породила.
Ше вчера з вичера дитя породила
тай коло впівночі, гей! в кирниці втопила.

[1]) Короткий перегляд дотичних культурно-історичних даних з згадуваннями й за фольклорні розроблення подав недавно акад. Хв. Мищенко: З історії східньо-візантійської культури. Споріднення й шлюб. Записки Іст.-Філ. Відділу Укр. Академії Наук. Кн. VII—VIII (1926), д. зосібна стор. 146—7, 151—2, 161.

Та й коло впівночі в кирниці втопила,
до білого світу, гей! в бога ся просила:
Ой, пошли-жи, божи, снішки та порошки,
щоб позамітали, гей! стишки [1]) та дорошки.
Щоб позамітали стишки та дорошки
тай шоби ни знали, гей! сусіди ворошки".

Цей текст подав Т. Коняга. Мелодію (дод. № 9) з його голосу записав В. Харків.

Для короткости та наочности визначатиму віршову будову пісень літерами й цифрами в таких умовних значіннях: V = вірш (versus); $V8$ і т. п. = вірш 8-складовий і т. п.; $V(4+4)$ і т. п. = вірш 8-складовий з цезурою по 4 складі і т. п.; V_1, V_2 = 1-й, 2-й вірш; відповідний рядок мелодії, коли потрібно, специфікується симболом ^mV;

a, b і т. д. = перша, друга група складів віршу (розділені цезурою) і т. д.; відповідні мелодичні групи, коли потрібно, відзначаються як ^ma, ^mb і т. д.; $a4$, $b6$ і т. п. = перша 4-складова група, друга 6-складова група і т. п.;

r = (від refrain в умовно розширеному розумінні) приставка або вставка, напр. „гей!", що вводиться по-над міру вірша (нім. Einschiebsel, сербо-хорв. umetak) і повторюється регулярно в усіх зворітках у відповідному місці;

U = частка solo в піснях, записаних із двоголосого виконання. Літеру U вибрано за симбол, щоб мнемонічно відсилати до unus (це слово справді вживано для відповідного зазначення в зах.-европ. церковному многоголосому співі); з мнемонічного погляду краще було-б ужити абревіяцій S (solo) або P (praecentor, — сказати-б „praecinendum"), але ці абревіяції придадуться в инших студіях для инших речей.

Аналізуючи музично-ритмічні форми, я змушений, через брак нотних знаків у друкарні, виражати схеми просто цифрами:

1) Основна ритмічна вартість, привлащена в даній пісні одному словесному складові, буде визначатися через 1, удвоєна — через 2 і т. д., отож коли в нотації ця ритмічна одиниця виражається чверткою, то 1 визначатиме чвертку, $1^1/_2$ — чвертку з точкою, 2 — половину, $^1/_2$ — вісімку і т. д.; коли в нотному записі основна ритмічна одиниця виражається вісімкою, то 1 визначатиме вісімку, 2 — чвертку, 4 — половину $^1/_2$ — шіснацятку і т. д.

2) Коли на один словесний склад припадає два або більше тонів, то ціла лігована група чи мелізма виражається цифрою, що відповідає сукупній протяглості словесного складу в співі.

3) Коли в двоскладовій групі замість первісного рівномірного ритмічного відношення складів 1:1 приходить вищукане відношення 3:1, виражене в величинах $1^1/_2 + {}^1/_2$, то в схематизації визначаються основні вартості $1 + 1$. Як-би віддавати оці звичайні способи ритмічного мудру-

---

[1]) Стежки.

вання: 1) пунктування (напр. чвертка з точкою й вісімка замість двох чверток), 2) розщеплення другого з двох первісно рівновартних тонів на два дрібніші і прив'язання лігою першої розщеплини до попереднього тону, — то в результаті постали-б не схеми, потрібні, щоб орієнтуватися в безкраїй ритмічній розмаїтості пісень, а необсяжна кількість деталізованих, індивідуалізованих формул; узгляднювати в систематизації такі дрібниці, як те, в якому саме місці приходять подібні рафінування (вони иноді бувають несталі і довільні), немає ніякої рації.

4) Ритмічна вартість павз, що в укр. піснях здебільшого відбирають частину протяглости у попереднього тону для віддиху (і при повторенні тої самої мелодії часто виявляють неоднакову довжину), в схемах не відзначається окремо: в відповідних випадках довгість попереднього складу показується, як первісна, принципіяльна, без ущербу, зробленого їй павзою.

Відрізнений своєю формулою $V_1\ (4+4)+V_2\ (4+4)$ варіянт 5 (мел. № 4) співається в правильній ямбічній мірі, — розуміється, зовсім не вважаючи на словесні наголоси:

1 2 1 2 | 1 2 1 2 || 1 2 1 2 | 1 2 1 2

Ой ко-ва-лю, ко-ва-лен-ку, чом не ра-но в куз-ні ку-єш.

Про такий, ніби ямбічний, ритм див. Ф. Колесса. Ритміка українських народніх пісень (Відбитка із Записок Наук. Тов. ім. Шевченка). Львів, 1907, ст. 84, 86, 126—7 (у примітках). К. Квітка. Рецензія на кн. А. Фінагіна. Русская народная песня. „Музика" 1924 р., № 1—3, ст. 47. Я утримуюся тут од дальшого і вхідливішого трактування цього ритмічного типу, щоб мати змогу приділити більше місця ритмічним особливостям инших варіянтів розгляданої пісні.

Вар. 10 (мел. № 9) також одмінний від усіх инших, які вдалося зібрати, формою: $V(6+6)$. Півстих у співі виражається послідовністю ритм. вартостей, яка найчастіше прив'язується до цього V в українських піснях, — 4 основні і 2 удвоєні; отже V_1 має звичайну муз.-ритм. форму:

1 1 1 1 2 2 | 1 1 1 1 2 2

Ко-ва-лю, ко-ва-лю, вста-вай по-ра-нень-ко.

Але особливість будови саме даної пісні виявляється в модифікації кожного V_2: на місці його середової цезури вставляється приспівка „гей", що виходить по-над основну міру пісні:

1 1 1 1 2 2 | 2 | 1 1 1 1 2 4

Куй су-бі, ко-ва-лю, гей! сти-ха по ма-лень-ко.

Удовження останнього складу („ко" = 4) — явище звичайне. Перетинки в нотному записі поставлено так, як доцільніше в науковому виданню,—щоб унаочнити генетичне членування; як-би треба було вважати

на практичні потреби диригування, нотний запис можна-б зазначити в такті $^2/_4$ з зміною на $^3/_4$; хто дбає найбільше про одностайність такту, той, певно, змінив-би тактове зазначення перед словом „гей“, щоб обмежитися одною зміною і мати в кінці два однакові $^3/_4$ такти; та краще, коли вже не вирізняти „гей“ в окремий такт (що допустиме), то потактувати другу частину мелодії, відповідну другому віршові зворітки, так:

$^2/_4$ куй собі ко-| $^3/_4$ валю, гей!| $^2/_4$ стиха пома-| $^3/_4$ ленько.

Другий з цих тактів мав-би два акценти — на першій і на третій чвертках (як часто буває в мазурках—див. F. Starczewski. Die polnischen Tänze. Sammelbände der Internationalen Musikgesellschaft II, 4, S. 692) і ритмічно подібних до них нетанцівних піснях. У такому тактуванні буде ясно, що приспівка „гей“, притулена до п е р ш о г о півстиха, і удовження ритм. вартости останнього складу другого півстиха („ко“), компенсуючи той надмір, що додає першому півстихові приспівка „гей“, вирівнює в співі довжину обох півстихів.

Форма $ab + crd$ цієї пісні н а м т е п е р здається надто простенькою; але треба собі уявити, скільки радости вона давала, коли була свіжою, що-йно винайденою. Вона тішить досі наших людей, вона тішила на протязі віків німецький народ, — бо, в збільшених величинах, виявляється в Hildebrandslied, найстарішій вповні захованій для нас народній пісні з германської героїчної саги і одній з найцінніших поміж німецькими піснями взагалі, як схарактеризував цей твір Fr. M. Böhme (Altdeutsches Liederbuch. 3 Aufl. 1925, S. 1—9.; H. J. Moser. Geschichte der Deutschen Musik. I. Bd. 3 Aufl. 1923, S. 259). Її перейняв німецький народ, скоротивши й змінивши, з уст середньовічних професійних мандрівних (fahrende) співців; найдавніший з запис початку тексту, без нот, датується 1359 роком, а запис мелодії — 1541 роком; та Беме здогадувавсь, що мелодія „Гільдебранда“ або виникла разом з її текстом у XIII в., або, як спільна мелодія до героїчних пісень (Heldenton), служила вже й до окремих співів, з яких пізніше невідомий поет зложив епопею за Нібелунгів. На „Hildebrandston“ ще і в XVII віці співали одну політичну й одну духовну пісню. Що саме зближає цю німецьку форму з формою розгляданої української пісні, — це положення r (в укр. пісні „гей!“, в нім. „ei ja!“) п о с е р е д и н і другої половини строфи; але строфи німецької героїчної пісні більші і складаються не з 4 півстихів, як в укр. пісні, а з 8:

„Ich wil zu land ausreiten“—
sprach sich meister Hiltebrant [1]),
„Der mir die weg tet [2]) weisen
gen Bern wol in die land;
Sie sind mir unkund gworden
vil manchen lieben tag, [Ei ja!]
in zwei und dreissig jaren
fraw Uten ich nie gesach“.

(мел. № 13).

[1]) Так підтекстовано під нотами; в відокремленому тексті — „Hildebrand“.

[2]) В Deutscher Liederhort „thät“, — очевидно, поправлено на пізнішу транскрипцію для зрозумілости.

Прикласти до Hildebrandslied формулу $ab + crd$ годиться не тільки щоб порівняти її з укр. піснею; її структура і сама собою не може бути коротше виражена; тільки рівняючи німецьку пісню до розгляданої української за поміччю цієї формули, треба застерегти, що для першої a і b символізують не половини від V_1, а половини від Aufgesang, так само c і d—не половини від V_2, а половини від Abgesang. [1]) Та нас у даному разі цікавить самий конструктивний принцип,—він, мабуть, і у німців виявився давніше в менших величинах і пізніше пристосований до 8-рядкової строфи. Вставку „ei ja!“ Беме визнав за „свого роду хоровий рефрен, подібний до Omquäd [2]), що й тепер ще практикується в старих північних (Скандинавських) баладах. Ці слова, що регулярно повторюються в визначеному місці, за найдавніших часів співали, певно, слухачі“.

У другому великому збірникові німецьких пісень (Erk-Böhme. Deutscher Liederhort, I, 71) Беме, подаючи знову цю саму пісню (з хибами в муз. транскрипції) трактував зазначену вставку инакше: Die Worte „Ei jaha!“ (на цей раз не „Ei ja“) sind nur zur Fügung für den Tonsatz eingeschoben... Da sie nur in einem Drucke u. nur in erster Str(ophe) vorkommt, hat man sie nicht als Kehrreim zu betrachten. Проте муз.-ритмічна міра тут заповнюється не вставленням зайвих слів „Ei ja(ha)“, а чисто музикальним способом — лігатурою; вставка тут не суплетивна, а ампліфікативна. Що вставка находиться тільки в одному старинному виданні, — також-ж з коментарів Беме видко, що це й є те видання, в якому є ноти, — значить, воно найважливіше для пізнання форми пісні; що вставку зазначено тільки у першій строфі, — також-ж і теперішні записувачі часто для скорочення не пишуть подібних повторюваних вставок кожний раз у кожній строфі.

Подібні вставлені приспівки в українських піснях иноді мелодично та ритмічно відчленовуються так, що теж можуть викликати уявлення, як колись слухачі впадали солістові в спів, а иноді органічно врастають у мелодію, таким способом, що хорові впасти в даному пункті було-б нелегко і ненатурально, отже в цих утворах, мабуть, тільки зберігсь з прадавніх часів самий конструктивний принцип вставлювання, так мовити, середових рефренів, але сами пісні ніколи зазначеним способом (сольо з хоровою вставкою) не співалися, — вони, а також, певно й їх архетипи, були утворені вже тоді, як маса переросла ту стадію, коли могла брати участь у пісні тільки короткими покликами, отже цих пісень зразу почали співати або в цілості сольо, або в цілості хором; приспівування рефрену хором практикується не скрізь на Україні і здається, тільки тоді, коли це — рефрен у дійсному розумінні, тоб-то приспівка в кінці V або строфи, до того — довша, ніж один поклик.

Форма $ab + crd$, хоч і простенька, оказується оригінальною і дуже інтересною, коли порівняти її з иншими формами, витвореними з тих самих елементів — шостискладових півстихів і приспівок (розуміючи

[1]) Часті строфи (за пізнішою, майстерзінгерською термінологією). [2]) Omkvaed.

під останніми і такі вставлені понадмірні слівця, як „да“, „та“, „ой“). Ставлячи *r* то на початку *V*, то в середині, то в кінці, повторюючи окремі півстихи, розширені через *r* або ординарні, також повторюючи вповні V_1 або V_2, наш народ витворив на диво велику кількість таких форм, — я їх нарахував по-над 30, переглянувши кілька значніших збірників мелодій, та на форму $ab + crd$, яка виявляється в даній пісні з-під Могилева над Дністром, знайшов тільки один іще приклад — з Закарпаття: див. д-ра Ф. Колесси „Нар. пісні з південного Підкарпаття“ (в Наук. Зб. Тов. „Просвіта“ в Ужгороді за рік 1923) № 87, — і то подібність між цими двома піснями обмежується віршовою формою; музично-ритмічна форма закарпатської пісні багато скомпліковаиіша:

1	2	1	2	3	3 :	2	2/3	2/3	2/3	2/3	4/3	2		
Не	жаль	би	ми,	не	жаль,	ей [1]),	я	лем	по-си-дів,			ей,		
Же	бим	з риб-ков		ле -	жав,							*r*		
												1		
			6						6					

1/2	1/2	2/3	4/3	3	3
я -	кийсь	дя -	бел	вви-	дів
		6			

Дод. мел. № 12

Отже розглядана пісня з-над Дністра, скільки мені відомо, єдина в своєму роді, у всякому разі представляє рідку музично-ритмічну форму. Найбільше багатство зазначених форм витворили українці на Закарпатті, — як видно з названого збірника Ф. Колесси, і цей факт погоджується з тим, що вони дуже люблені у мораван та словаків; поляки, здається, не в такій мірі уподобали цю конструктивну маніру, проте й у них вона постерегається особливо в танцівних піснях, — це зазначила вже H. Windakiewiczowa (Studya nad wierszem i zwrotką poezyi polskiej ludowej. Osobne odbicie z T. LII. Rozpraw Wydziału filologicznego Akademii Umiejętności w Krakowie. Стор. 81—2, див. також стор. 60. 52, 38—9). На Україні такі розширення *V*12, здається, трапляються рідше в мірі віддалення від Карпат; між моїми записами, видрукованими в II т. Етн. Зб. У. Н. Т. до порівняння з розгляданою формою $ab + crd$ можу вказати на таку, що з нею неначе парується і їй опонується:

$arb + cd$

6	1	6
Ой соколе орле,	гей!	Ори моє поле
6		6
Ори моє поле		та насієш жита

№ 204, з-під Малина (повторення слів „ори моє поле“ в цій першій зворітці — випадкове, в дальших зворітках конкатенації нема).

[1]) У цьому разі „ей“ — не вставка (*r*): тут воно потрібне для доповнення до 6-складової міри, а не для переповнення, до того ж потрібне й логічно, як злучник.

Ця остання пісня — старинного характеру, і це, до певної міри, також свідчить за те, що й наддністрянський варіянт пісні про дітозгубницю — не з новітніх.

Всі инші варіянти цієї пісні зложені з $V10$ ($= a4 + b6$); $b6$ звичайно не має середової цезури, та в музичному відношенні членується так, що перші чотири склади творять окремий відділ, — назвім його тактом (T) з застереженням, що коли розуміти цей термін достоту, як визначає сьогочасна теорія, він далеко не завсіди може бути приложений до слов'янських, і особливо східньо-слов'янських народніх пісень (зрештою ревізія того визначення почалася і в зах.-европ. літературі). Отже, коли умовно приймемо за T групу з чотирьох ритмічних одиниць, відповідних основній довгості словесного складу в співанні кожної даної пісні (в нотних записах ці одиниці звичайно визначаються, або як чвертки, або як вісімки), то $V10$ ($= a4 + b6$) предстане в таких формах:

Тритактовій (A).

1 1 1 1 | 1 1 1 1 | 2 2
Та за-цви-ла ка - ли - ноч- ка в лу-зі

Ф. Колесса, Ритміка укр. н. п. ст. 134 Розд.-Людк. №№ 484, 485, 1454—1458.

U - da- ra - lo | u tam - bu - ru | dja -če

Fr. Kuhač. Južno-slov. nar. popjevke, № 619, див. W. Wollner, Untersuchungen über den Versbau des südslavischen Volksliedes, ст. 76 окр. відбитки.

Ke-ré vtá -ček | na dvóch du-bech | se -dá.

Fr. Sušil. Moravské Nár. Písně № 330, див. L. Zima, Nacrt naše metrike, Rad Jugosl. Akad. XLIX, ст. 37.

(в усіх трьох прикладах одсікання двох останніх складів групи b в окреме слово не видержується в дальших віршах; взагалі регулярно проведене відділювання двоскладових слів є ефект, що народнім версифікаторам не вдається провести через усі зворітки довшої пісні).

Чотиритактовій (B), де всі склади групи a виявляються в удвоє збільшених ритмічних вартостях:

$a4$ $b6$

2 2 | 2 2 || 1 1 1 1 | 2 2
Йу Ма - ри- сі ха - та на по - мос - ті

Розд.-Людк. №№ 480—1, 521—2; Квітка Нар. мел. Лесі У. № 98, Квітка Етн. Зб. II № 571; Ф. Колесса. Підкарп. № 47.

cr - na | go- ro | pu - na ti si | la -da

Кухач № 51 (Вольнер, *l. c.*).

Dě- ku- | ju vam | má mi -lá ma- | měn-ko

Сушіль № 631 мел. 3 (Зіма, *l. c.*).

Чотиритактовій (*C*), де останні два склади групи *b* виявляються в ритмічних вартостях, збільшених не вдвоє, як у формах (*A*) і (*B*), а вчетверо:

*a*4 *b*6

1 1 1 1 | 1 1 1 1 | 4 | 4

Ой за-цви-ла ка-ли-нонь-ка в лу - зі

Розд. Людк. № 524.

Već u- bi -jaš | srd-ce mo - je | bol - | no

Кухач № 245 (Вольнер, ст. 77).

Коли *b*6 перекраємо, згідно з музично-ритмічним членуванням, на *b*4 + *b*2, то ритмічні рівності виявляються так:

в формі (*A*) $a4 = b4 = b2$
в формі (*B*) $a4 = b4 + b2$
в формі (*C*) $a4 + b4 = b2$

У українців найменше представлена форма (*C*). Мелодії до тих варіянтів розгляданої тут пісні, що зложені з *V*10, генетично сходять (так само, як і пісні про тройзілля) до типу (*B*), та її модифікації виявляють велику винахідливість східніх українців у розвиванні та перетворюванні типу перейнятого, мабуть, із заходу.

(В дальшій аналізі №№ будуть відсилати до нотного додатку).

І так, українські варіянти Потебні й Рубця, №№ 1 і 2, збудовано тим способом, що для першого віршу взято форму (*B*), відому нам і з південно та західньо-слов'янських пісень, а для другого віршу утворено п'ятитактову форму:

(*D*) 2 2 | 2 2 | 1 1 1 1 | 4 | 4

Ко-ро-лен-ка жур-ба об-ні-ма-є

що виглядає, як сполучення форм (*B*) і (*C*), — в цьому сполученні зужито максимальні удовження як з одної, так і з другої форми.

П'ятериста міра тут виявляється в будові цілого *V* (5 × 4); та принцип п'ятірности може виявлятися і нарізно в будові окремих його частей — *a*4 та *b*6:

В *a*4 удовження першого складу творить п'ятірну форму:

α) 4 2 2 2 (5 × 2, ніби пеон перший в удвоє збільшених вартостях),
Чом не вста-еш Мел. № 6.

пор.: 2 2 2 2
Чом не вста-еш Мел. № 3,

а удовження останнього складу — форму

β) 2 2 2 4 (5 × 2, ніби пеон четвертий в удвоє збільшених вартостях).
Чом не вста-еш Мел. № 5^b
Чом не ку-еш Мел. № 5^a
ти, ко-ва-лю Мел. № 7

Обидві ритмічні схеми *α* і *β* розгляданих українських пісень явно розвилися з схеми, яку має *a*4 в типі (*B*).

В *b*6 п'ятірність виявляється оцією схемою (β_1), яка згоджується з схемою *β*, дарма що припасована до меншої кількости складів:

β_1) 1 1 1 1 2 4
Ко-валь ко-ва-лен-ко
ко-ва-ти ра-нень-ко № 6.
Слав-ний ко-ва-лен-ку № 7.

В варіянті № 5^a, мого запису, постерегаються ще такі особливості: *a*4 в V_1 виділяється, як соловий заспів (*U*) і має форму середньої величини між властивими цій групі в типах (*A*) і (*B*):

1 1 2 2
ой ти ко-валь

Уживаючи умовно термінів античної метрики, висловимося, що в типі (*A*) *a*4 має подобу дипіррихія, в типі (*B*) — диспондея, а тут — ростучого йоника (ionicus a minore).

Ростучий йоник характеризує також варіянт Кошиця-Лисенка (4), де він утворює для цілого віршу семірність:

(*E*) (2 × 2) 1 1 2 2 ‖ (4 × 2) 1 1 1 1 2 2 (3 × 2 + 4 × 2 = 7 × 2,
Ой ко-ва-лю мо-ло-дий ко-ва-лю ритм. відношення нагадує епітрит).
Пор. У Ма-ру-сі ха-та на по-мос-ті

у вар. пісні про тройзілля з Берестейщини у Квітки Е. З., II, № 550 (схема найясніше виражена там у 3-й зворітці і далі), також Лис., одноголос. зб. III, № 26 (Ф. Колесса, Ритміка 133).

[1]) Цю форму зазначив акад. Ф. Корш у „Замѣчаніяхъ къ элементарному учебнику муз. ритмики Ю. Н. Мельгунова" (Труды Муз.-Этногр. Комиссіи, т. III, вып. 1, Москва 1907, стор. 99), та надав їй дуже чудного і незрозумілого тактування.

Коли розглянемо, як ростучий йоник зужитковується взагалі в піснях, зложених з $V = a4 + b6$, то постережемо, що частіше він вирівнює $a4$ з $b6$, бо $b6$ в даному сполученні звичайніше виражається в рівномірних основних вартостях:

(*G*) 1 1 2 2 | 1 1 1 1 1 1
Ой за-цви-ла ка-ли-нонь-ка ф пло-тї

(Розд. Людк. № 479).

Таке вирівнююче значіння йоніко-взорого удовження первісної групи виду дипіррихія ясно виступає, коли прирівняти форму *G* до оцієї вийняткової форми:

(*H*) 1 1 1 1 | 1 1 1 1 1 1
Ой дів-чи-на | по гри-би хо-ди-ла

(Мат. Укр. Етнол. XVI А. № 55),

що виглядає, як найпростіша; проте було-б рисковано робити висновок від цієї видимої простоти до пріоритету, — навряд чи цей ізольований український взірець зберіг первісну форму $V10$ [1]); нема даних, щоб на якому-будь етнічному ґрунті число 5 і його кратні (як тут: 10), можна було-б покласти на початок ритмічної еволюції.

Форма (*G*), люблена на прикарпатській Україні; її існування в польській пісенності сконстатував проф. J. Łoś (Wiersze polskie w ich dziejowym rozwoju. Стор. 40). Та між українськими мелодіями, які можу зараз пригадати, окрім цитованої під літерою *G* ще тільки одна волинська (в моєму зб. з гол. Л. У. № 96) провадить ритмічну рівність через усю пісню, як ті польські зразки, що я міг побачити. В десяти инших мелодіях (№№ 486—495 в зб. Розд.-Людк.) V_2 приносить ретардування, надаючи групі $b6$ відзначену вгорі форму β_1:

1 1 2 2 | 1 1 1 1 2 4
Ой Ма-ри-сї | сім літ хо-ру-ва-ла

Розд. Людк. № 488 (пісня про тройзілля [2]).

Тим, що в Київі нема всіх серій Kolberg'ового Lud'y, я не можу простудіювати, в яких формах виявляються ті зразки польського $V(4 + 6)$, що познаходила H. Windakiewiczowa, op. cit, 69—70.

Походження подібних форм можна пояснити так: у ритмічній еволюції пісень принцип кристалистий, що виявляється як-найдосконаліше тоді, коли твір членується на рівновеликі частини, зложені з однакової

[1]) Здогад Л. Зіми, що цією первісною формою була зазначена тут під літ. В., викликав справедливе заперечення Вольнера.

[2]) Варіянти пісні „Ой у полі три дороги різно“ (характеру „вуличних“), подібної ритмічної форми, подані в моєму зб. (Е. З.) II під №№ 461 і 578, я записав не з гуртового виконання, не на „вулиці“, а в кабінетній обстанові, з виконання одної людини, з певністю отже можна покласти, що в натуральному виконанні, на „вулиці“ там теж останній тон довше протягався ніж зазначено в моєму записі.

кількости рівномірних тактів, змагається з принципом живоносним (виразів ужито за H. J. Moser'ом, l. c., 285, у нього das kristallinische Prinzip, das vitale Pr.), що раз-у-раз вносить відхили й нерівності. Форма V_2 ($= cd$), в якій $d = \beta_1$, постала з вияву цього останнього принципу, — саме з кінцевого ретардування, спочатку чисто агогічного і не стісненого рахівною мірою основних ритмічних одиниць (часівок). Таке кінцеве ретардування колись було загальним правилом у західньо-европейській артифіціяльній музиці (G. Schünemann, Geschichte des Dirigierens, 1913, s. 93). Коли ця маніра виявлялася в народньому соловому співі, вона могла зоставатися чисто-агогічною, але пристосована до народнього хорового співу, позбавленого диригентських знаків, вона мусіла скристалізуватися в ритмічній схемі, вираженій виразною послідовністю кратних довжин, і в даній формі скам'яніла в кратну (геометричну) прогресію 1, 2, 4. В цілому принцип рівновеликости ${}^mV_1 = {}^mV_2$, ${}^ma = {}^mb = {}^mc = {}^md$ змінився на принцип поступання: ${}^mc < {}^md$, і тому ${}^mV_1 < {}^mV_2$. Рівновеликість ${}^ma = {}^mb = {}^mc$ тут залишається, але принцип поступання, раз винайдений, шукає собі виявів у складніших формах, ширшого і консеквентнішого проведення.

Таку тенденцію бачимо з мого запису вар. 6 (мел. № 5-а). Виконувачі цього варіянту в тому разі, коли я їх вислухував, провадили цей принцип в усіх чотирьох муз.-ритмічних гемістихах (не вважаючи на кількість складів у них), отже утворили ритмічне поступання:

$$\begin{array}{ccccc} {}^ma4 & < & {}^mb6 & < {}^mc4 & < {}^md6 \\ {}^mV1 & & < & {}^mV2 & \end{array}$$

Спосіб цього поступання — ритмічне удовжування гемістихів $b6$, $c4$ і $d6$ через розтягнення, що-разу все більшее, останнього складу. В цифрах, що визначають послідовні довгості груп, символізованих, як вище, літерами a, b, c, d, виявляється в істоті така прогресія:

a	b	c	d
3	4	5	6

Як-би прогресія була справді видержана в цих точних величинах, перед нами був-би новий момент скам'яніння того, що витворене поривом духу визволення від скам'янілости, але фактично математичної, „неорганічної“ точности прогресії не було, бо величина b була не 4, а $4^1/_2$, також і в величині 6 (останнього члена $d6$) постерегалися незначні відхили в обидві сторони. Чи мій запис зафіксував еволюційний момент, коли ще не дійшло до затверднення у математично-точну прогресію, чи, може, такий момент, коли новий імпульс оживлення вже зруйнував цю точність — прогресію у властивому розумінні? Я схиляюся до першого здогаду, але треба-б більшої кількости точних записів, зроблених у різних людей і в різні моменти.

Вже тоді, як ці рядки було написано, мені вдалося, знову-таки дякуючи ласкавій організаційній помочі А. Онищука, зробити повторний

запис у тих самих співаків, у листопаді цього 1926 року, отже за малим не 4 роки по першім записі. На цей раз я попередив співаків, що мені дуже важливо, щоб вони видержували кінцевий тон кожної музичної фрази рівно стільки, скільки його видержується, коли пісню співають у натуральній обстанові, і не скорочували-б протяглости за-для прискорення справи (як це здебільшого роблять, коли співають без відповідного настрою, діловим способом, спеціяльно для запису). Отже в повторному записі (м. № 5^b) сталися такі відміни проти давнього [1]): останній склад V_1 („ко" в слові „коваленко", кінець 2-ї дільнички доданого тут нотного тексту) видержувалося рівно 2 рахівні часівки, тому $b = 5$ (з цього иноді коло $^1/_2$ відходило на павзу), а останній склад V_2 („ко" в слові „пораненько",— остання нота мелодії) видержувалося здебільшого 4 часівки, кілька разів по $4^1/_2 - 5$ і тільки один раз — $3^1/_2$; при $4^1/_2$ і 5 наступало раптове smorzando після 4-ї рахівної часівки (в инших випадках smorzando або не помічалося або було настільки коротке, перед замкненням тону, що вирахувати довгість значеної ним частки не було способу). Я не певен у тому, що вчинив як було слід, зробивши співакам зазначене попередження. Кінець-кінцем ніякі корективи не можуть зробити лабораторне виконання адекватним натуральному (тоб-то такому, коли співаки не знають, що з їх виконання робиться запис), а що точна фіксація та виміри були-б можливі тільки за поміччю реєструвальних апаратів, отже ультралабораторним способом, коли, на одностайне свідчення всіх вдумливих записувачів, ненатуральність надто шкідливо відбивається на продукціях, то справа здобуття ідеально-точних матеріялів для тонких психологічно-естетичних дослідів представляється при сучасному рівні техніки безнадійною.

Отже поступання виразилося на цей раз (осінь 1926 року) в таких величинах:

	a	b	c	d
Довгість останнього складу	1	2	2	4
Довгість гемістиха	3	5	5	7

Тоб-то, при рівності середових дільниць довгості останнього складу поступали в кратній прогресії, а довгості самих дільниць—в аритметичній.

У варіянті 3 (мел. № 3) U вже не входить у нормальну ритмічну величину ^mV, а дається попереду кожної зворітки і передхоплює словесний зміст $a4$; в самому V_1 ця словесна група, таким чином, вже повторюється. З таким повторенням у формі U зіставмо повторення иншого виду, властиве й крайнім західнім землям. Саме, в деяких утворах $V10$ $(= 4 + 6)$ виявляє тенденцію до ритмічної асиміляції з улюбленішим $V14$ $(= 4 + 4 + 6)$, напр.

V_1	2		2		2		2		1	1	1	1	2	2				
	Ма	-	ру	-	си	-	на		не-	ду-	жа	ле-	жа-	ла.				a^2 b

[1]) Що давніше було проспівано на кварту нижче, співаки пояснили тим, що тоді були захриплі.

V_2 1 1 1 1 | 1 1 1 1 || 1 1 1 1 | 2 2 *c c d*
Із-за мо-ря, із-за мо-ря зіл-лячка ба- жа-ла.

(К. Квітка, Е. З. II № 571, пор. Розд. Людк. № 525).

У варіянті 3 повторення 4-складової групи не втискується в незмінену ритмічну величину віршу, як у цьому прикладі, а, виявлене способом передпослання солового заспіву, додає цілий відділ, ритмічно сливе рівновеликий цілому V_1 даного варіянту, у всякому разі рівновеликий простій його формі (B):

2 2 4 8
Ой ко-ва-лю в мел. № 3 = 2 2 | 2 2 | 1 1 1 1 | 2 2 (Розд.—
Йу Ма-ри-сі ха-та на по-мо-сті

Людк. № 481) і = первісному (імовірно) 2 2 | 2 2 | 1 1 1 1 | 2 2
Ой ко-ва-лю тай і ко-ва-лен-ку,

що було в основі варіянтів №№ 1—3 і 5—7 розгляданої тут пісні. Таким чином U перетворює тут двочастинний уклад мелодії у тричастинний, та замість елементарного принципу ритмічної рівноважности частин, тут з вишуканістю вподобано той самий принцип ритмічного поступання, що його вже відзначено з приводу мого запису № 5-а. Цей принцип тут виявляється і в мікрокосмі самого U: 3-й склад у ньому рівновеликий двом першим, а 4-й—двом 3-м і чотирьом 1-м („геометрична" прогресія). Макроритмічно він проводиться тим способом, що, протягаючи останній склад V_1

2 2 2 2 1 1 1 1 2 6
Ой ко-ва-лю тай і ко-ва-лен-ку,

цьому $^mV_1$ надається спільна довжина в 20 ритмічних одиниць проти 16 одиниць U (і здогадного архетипу самого $^mV_1$). Виходячи з постереження, як звичайно співають подібних пісень (особливо гуртом на „вулиці), можна покладати з певністю, що останній склад у другому вірші протягається ще довше, ніж на 6 основних ритмічних одиниць (у даному записі визначуваних вісімками), і тоді ми мали-б завершений поступ, проведений в усіх трьох членах. Що дійсна протяглість коронованої ноти (значеної ферматою) не зміряна достоту, це велика шкода. Взагалі в наукових записах корону (фермату), як усякі знаки, що дають волю артистичним вподобанням того, хто читає ноти, треба по можливості заміняти якимись точнішими способами транскрипції. Коли довжина даного тону постійна, тільки понадмірна, то треба просто визначати дійсну ритмічну вартість, не звертаючи уваги на те, що цим порушується оптична одностайність тактів чи відділів. Коли довжина тону, звичайно означуваного ферматою, мінлива, то я в своїх пізніших, ще не друкованих записах визначав мінімум і максимум в основних ритмічних одиницях, коли обставини запису дозволяли переслухати пісню стільки разів, що-б можна було порахувати крайні величини, а в найудатніших випадках — також і ту величину, яка найчастіше виявлялася,

і ставив відповідні цифри по-над нотою, напр. 6 — 8 або, напр. (у точніших зазначеннях), 6 (5 — 8). Дуга над цифрами була-б, властиво, зайва, та тим, що принципи наукової транскрипції народніх мелодій ще вироблюються (та й будуть вироблятися далі, поки триватиме саме записування), і окремі дослідники пропонують і практикують свої окремі знаки або надають спільним знакам особливих значінь, може виникнути змішання з иншими значіннями цифр, ставлених над нотою, отже краще зразу специфікувати симбол, зберегаючи дужку, що мнемонічно звязуватиме його з звичною ферматою.

Уживання знаку фермати, часто направлене на графічно-оптичне вирівнювання відділів у ритмічному членуванні, може, й не один раз сховало від ока дослідника якийсь инший, нерівнісний принцип, що існував у свідомості народніх співців, позбавлених у своїй творчості та в своєму виконанні помочи нотного письма чи хоч грубої графічної символізації. Записувач давнього типу, що прагнув нормалізації, певне передзначив-би мелодію № 5 мірою $^4/_4$ або $^2/_4$, і кожну останню чвертку 2 — 4 тактів був-би коронував.

Відметення цього невиразливого способу виявило в даному разі маніру, в високій мірі гідну уваги, та щоб перевірити, оскільки вона видержується до кінця в инших варіянтах, на перешкоді стає, як ми бачили на прикладі запису Гулака-Артемовського (мел. 3), коронування останньої ноти. Шкоду від неточности доводиться констатувати і що-до музичного тексту Кошиця-Лисенка (4). Цей текст дається зформулувати так (треба зазначити, що видання, в якому вміщено цей витвір, — не наукове):

a	*b*
1 1 | 2 2	1 1 1 1 | 2 2
Ой ко-ва-лю	мо-ло-дий ко ва-лю,
rc	*d*
2 1 1 | 2-2	1 1 1 1 | 4 | $\dot{2}$
Гей, чом не куєш	зве-чо-ра до ран-ку

З цієї схеми виясняється змодифікований принцип прогресії: *b* рівновелике з *rc*; *a* менше, а *d* — більше, ніж *b* і *rc*, та в яких саме величинах виявляється *d*, знати не можна навіть приблизно; певно тут не загоджено навіть постулату, щоб коронована нота визначалася хоч мінімальною присвоєною їй у виконанні довгістю, — ця довгість очевидно не менша від попередньої (4 одиниці), та визначена половинною нотою (2 одиниці), щоб погодити рутині, яка жадає, щоб останній такт був неповний, коли твір зазначається, як тут, з-за такту (Auftakt).

З приводу *U* в вар. 3 треба завважити, що, тимчасом як свій словесний зміст цей заспів бере з V_1, передхоплюючи його перші слова, мелодичною стороною він становить зовсім незалежний витвір, який не повторюється в дальшому ході мелодії. Таке *U* (1) треба відрізняти

від U (2) того типу, що входить у склад V і ^{m}V, мелодія в цьому разі зостається в межах цього основного корпусу, і форма пісні не дізнає від U понадмірного прибудування, і

від U (3), що появляється тільки по 1-й зворітці або по V_1, звязуючи або зворітки або VV і повторюючи перед наступним V останні слова з попереднього.

U (3) я мав нагоду трактувати в моїх попередніх працях [1]), і з ним доведеться ще здибатися в розділі II цієї розправи.

Ці пісенні типи, характеризовані через присутність U, можуть бути представлені так:

I. $U(1)$ $\quad U + V_1 + V_2$ (мел. № 5)
$\quad a + ab + cd$

II. $U(2)$ $\quad V_1 + V_2$ (мел. № 3)
$\quad a^{n}b + cd$

III. $U(3)$ $\quad V_1 + U_1V_2 + U_2V_3 \ldots + U_{n-1}\ V_n$
$\quad ab + bcd + def \ldots$

Є ще инші способи урозмаїтнювати спів через внесення солових партій.

Хоча записувач варіянту з с. Локнистого (мел. № 9) не відзначив поділу на солову і хорову партію, проте ясно, що цей варіянт належить до типу II. U (2). Ритмічні відношення у цьому варіянті відмінні від відношень в инших варіянтах.

Форма $ab + \widehat{rcd}$ зближає його з вар. Кошиця-Лисенка, але тимчасом, як там $rc > a$, тут $rc = a$; b — не 1111|22, як там, а 1111|24 (як мел. № 5^{b}). $V_2 > V_1$ тим, що $d > b$, але в якому відношенні виражається ця нерівність, і тут невідомо, бо цей записувач також поставив фермату без точнішого зазначення. Зате він виявив докладність, визначивши перший вірш так:

Ой ти коваль(и), коваль ковален(и)ко.

Зайві склади „льи“, „ни“ стоять під окремими нотами.

Явище злучення шелестового звука з окремим тоном у співі за поміччю доданого голосового (виразного або невиразного), невластивого звичайній вимові, постережене в сьогочасному людовому співі у багатьох народів, також у церковному співі християнського Заходу і Сходу [2]).

Р. Лях називає цю маніру „вставлюванням (Einschiebung) епентетичних голосових звуків“ [3]). Иноді її чути і у вишколених концертових

[1]) Е. З. У. Н. Т. II, передмова, стор. VII (зокрема прим. 6); Укр. пісні про дівчину, що помандрувала з зводителем, стор. 103 за пагінацією „Етногр. Вісника“, кн. 2, стор. 28 за паг. „Повідомлення Кабінету Муз. Етнографії“ № 2.

[2]) Про це—в передмові до мого Зб. укр. м. (Е. З. У. Н. т. II) ст. XI.

[3]) R. Lach, Studien zur Entwickelungsgeschichte der ornamentalen Melopöie. Leipzig 1913. S. 273.

та оперових співців, — втім далеко частіше у вульгарних російсько-„циганських“ співачок, — також у мові того або иншого оратора чи педагога.

Акад. Є. Карський пояснив це явище „метою доповнити слабкий склад у стопі, якого бракує“ [1]). Але таку мету можна констатувати надто рідко. Один із таких незвичайних випадків явить передостанній вірш варіянту 6: „я-ж думала, що він син‿панський“, де, справді, невиразний голосовий звук, що я тут визначив через ‿, репарує 10-складову норму вірша. Навпаки, в даному варіянті зайві склади, утворені зазначеним способом, понадмірні; в дальших віршах, де на відповідних місцях стоять склади відкриті або хоч і закриті, так у звиклій формі без придатка — скажемо за Р. Ляхом — „епентетичного“ голосового звука, вірш входить у свою складочислову норму, а ноти, що в 1-му, ампліфікованому вірші, лучилися з понадмірними складами, з'єднуються лігою з попередньою нотою; доцільніше було-б, як-би записувач просто позначив їх, як лігатуру.

Так само понадмірні склади утворюються іраціональним звуком в вар. 6, вірш 2 „(поранень‿ко“) і 6 („дів‿чини“), див. також мел. № 10 в додатку.

Вар. 11.

До виказаних вище друкованих варіянтів треба додати запис Д. Ревуцького, недавно опублікований в його збірці „Золоті ключі“, вип. I, К. 1926, № 106,—з с. Іржавця Прилуцької окр. д. Полтавської губ. Текст там близький до вар. 3 і 6–9. За організаційною допомогою Д. Ревуцького, за яку складаю подяку, я мав змогу переслухати цю пісню в виконанні селянки того самого села Маври Мороз, що виспівала слова пісні так, як надруковано в згаданій збірці (тільки замість „залізо“ казала „желізо“), але продовжила і закінчила її такими двовіршами:

Я любила парня не простого,
Я любила парня молодого.
Я думала, шо він син гусарський,
коли воно — сукин син поганський.

Співачка запевнила, що в Іржавці всі отак замикають пісню, а коли Д. Ревуцькому останніх слів там не продиктували, то певно тим, що соромилися.

Впадає в вічі, що варіянти, записані недавно і подані вперше в оцій розвідці, здебільшого закінчуються лайливими виразами, а в давніше опублікованих текстах таких виразів нема. Було-б рисковано пояснити це тільки погрубшанням самої нар. поезії: як показує пояснїння Маври Мороз, треба мати на увазі ще й власну цензуру співаків, коли вони диктують, знаючи, що всі слова будуть заведені в книгу; бувала й тепер іще буває також цензура з руки самих записувачів.

Важливіші особливості варіянту М. Мороз у порівнянні з записом Д. Ревуцького, зробленим за співом инших людей (див. у дод. № 10-a), такі (мій запис—№ 10-b): вона вдвоє удовжувала останній склад групи *a4* в перших зворітках; у дальших зворітках, виконаних з більшою певністю й самовладанням, вона в цю збільшену довгість вставляла gruppetto до наступного тону; агогічної підготовки до кінцевої фермати, визначеної в записі Д. Р. знаком „ten“ над d (що ним виражене власне маленьке удовження, на те мені дане автентичне пояснїння), вона не робила; останній тон вона протягала завсіди рівно дві чвертки, як зазначено в моєму записі і запевняла, що довше не протягають і в селі, коли співають цієї пісні гуртом на вулиці. До двоголосся в записі Д. Р. вона дала такі пояснїння: партію solo виконує нижчий голос; вищу партію „виводить“ тільки один співак, хоч-би співочий гурт був дуже великий.

Климент Квітка.

(Кінець буде).

---

[1]) Е. Карскій, Бѣлорусы. т. III. М. 1916, ст. 540.

МОТИВ ПОРТРЕТНОГО ВИОБРАЖЕННЯ В УКРАЇНСЬКИХ ПІСНЯХ.

Українська пісня часто з'єднує образи, що повстали за сивої давнини, з новими, сьогочасним життям утвореними. Старовинні пісенні образи часто дають цікаві зразки захованого в них відмінного від сьогочасного способу думання, тимчасом новіші відбивають иноді дуже детально сьогочасне життя. Образи, утворені за старовини, частенько виявляють окремі нитки тканини думок та світоуявлення первісної людини, що не зовсім зникли ще й тепер і з-під новітніх нашарувань подекуди визирають яскравими „переживаннями", на перший погляд незрозумілими в сьогочасному оточенні [1]).

В українських лірично-побутових піснях, що змальовують загальнолюдські почуття, от як кохання, сум через утрату близької коханої людини та пекуче бажання її вернути, в цих одвічних поетичних мотивах як колективної творчости, так і окремих поетів різних станів та епох — відбивається подекуди відмінний від сьогочасного спосіб думання. Навіть пісні, що склалися в порівнюючи пізню добу, приміром рекрутські та заробітчанські, мають образи, що походженням сягають у давнину й переносять нас в инше світоуявлення.

Такий на перший погляд не досить виразний хід думок постерегаємо в групі українських лірично-побутових пісень, де згадується за виображення, готування портрету. Ці згадки трапляються здебільшого в піснях про кохання, весільних, рекрутських, знов-же і в голосіннях. У цих піснях виображення не розрізнюється з оригіналом і розуміється, здебільшого, як живе, як утворення другого оригіналу, коли особа, з якої малюється портрета, повинна кудись від'їхати чи взагалі якось зникнути.

---

[1]) К. Грушевська, у своїй розвідці „Примітивне мислення та його відгомін в нашому фолькльорі", подаючи одну з головних тез Леві-Ерюля, зазначає за Леві-Ерюлем: „Між примітивним думанням і цивілізованим лежить більше, ніж ріжниця в степені розвою, тут основна формальна відміна. Старша форма в своїм характернім виді не зливається і не вростає в пізнішу еволюцію, що відбувається на иншім господарськім і побутовім ґрунті. Вона має тенденцію жити паразитарно, як чужородне тіло на організмі сучасного життя... Сучасний погляд і світогляд не дозволяють істнувати таким думкам, чи затримуватись надовго в свідомості, тому вони тепер ізольовані і позбавлені ширшої психольогічної опори, але вони ще живі десь в підсвідомих глибинах" (Київ 1924, ДВУ, ст. 109).

У пісні, де дівчина розлучається з своїм любим, вона заходжується змалювати його портрета, нехай-би він замінив оригінал підчас його відсутности:

... Та коли-б була знала, та з тобою не стояла,
То б я собі була малярика мала:
Я б своє (твоє?) личенько тоді-б змалювала,
Я б свої (твої?) брівоньки пером написала,
Я б свої (твої?) кучері та позавивала;
А позавивавши, на бумазі звила,
На бумазі звила, на стіні прибила;
Та на тій-же стіні, де сидіти мені,
Коло тій кроваті, де спати лягати,
З милим розмовляти [1]).

Варіянт:

Треба мені, друг мій, муляра нанять,
Твоє біле личенько да й намальовать,
Русії кудрі до стіни прибити:
Ой як спать ложуся, хотя й нагляжусь,
В півночі проснусь, та наговорюсь [2]).

Або:

... Завертала миленького, завертала:
„Ой, вернися, мій миленький, завернися,
Солодкого меду-вина напийся,
І на моє біле личенько подивися.
Спишу твоє біле личенько на бомазі.
Приб'ю твоє біле личенько в кімнаті,
Сама сяду, молодая, на кроваті,
Буду твоє біле личко цілувати,
Усякий час, врем'ячко споминати [3]).

Коротший варіянт:

... Якби я знала, що ти кидать будеш,
Так я твоє лице та й ізмалювала-б,
На стіні прибила-б, де мені сидіти,
А на тій кроваті, де спать я лягаю [4]).

Тут виображенню коханої людини надається особливого значіння, межа між ним та оригіналом мало не зовсім втрачається і малюнок, що ніби оживає, має замінити відсутнього.

В весільній пісні:

Казав єси, ти, мій батенько,
Не дам тебе, моя доненько;
А тепер-же маєш мене дати.
Звели мене та й намалювати
У сінечках на одвірочках,
У світлоньці та й на кубочку,
Як сивую голубочку.

---

[1]) Чубинскій, т. V, ст. 100, № 209. Варіянт пісні очевидячки зіпсований.
[2]) Ibid. [3]) Ibid., ст. 312, № 615.
[4]) Гнѣдичъ, Матеріалы по народной словесности, т. II, вип. I, стор. 58, № 596.

Куди йтимеш, та й на мене глянеш,
А з ким станеш, мене згадаєш.
Ой десь моє дитяточко в людіх,
Ні з ким воно та й не знається,
Усім воно покоряється [1]).

У рекрутській пісні:

За гаєм зелененьким доріжка лежала.
Туди наша сударіня некрут провожала,
Іспысала, змалювала вдовиного сина:
Славен, дивен удовин син на воронім коні,
На воронім коні грає в голубім жупані [2]).

Крім вищенаведених, згадки за малювання трапляються і в инших піснях:

Ой там, на горі
Малювали малярі,
Малювали, рисували
Чорні брови мені.

— „Ой мати моя,
Позич мені таляра,
Викупити чорні брови
В молодого маляра [3]).

Або:

Та один пише на бомазі,
Другий на китайці,

Исписали-змалювали
Дівці чорні брови [4]).

Подібне розуміння виображення сягає своїм походженням в ту добу, коли малярське мистецтво було на послузі у первісної магії, ворожбитства. З поданих зразків бачимо, що малюнок це щось живе, частина дійсности, од якої він не відмежовується. Отаке розуміння виображення могло утворитись тоді, коли все, що оточує людину, не розрізняли на живе та мертве. Мистецтво, що творилось з магічною метою, не було для людини тільки німим і штучним сполученням рис та фарб. Свідомість протилежности мертвого й живого ще не виникла в людській уяві, тому й малюнок набував усієї повноти життя, не меншої од його живої моделі. Магічні дії тому й могли здаватися можливими, що люди не знали нічого пасивного, мертвого та нерухомого. Вираз „як живе“, що його вживають і тепер на те, щоб зазначити силу враження од виображення, малюнка чи то подоби, зробленої з чиєїсь постати, фігури, свідчить за ілюзію, завдяки якій виображення утотожнюється з оригіналом [5]).

Згадки за малювання портрету трапляються і в голосіннях; тут також відчувається потреба замінити померлого його зображенням:

Де-ж ті малярі, що малюють рідні матері? [6])

---

[1]) Власний запис у м. Богодухові на Харківщині р. 1923.

[2]) Чубинскій, т. V, ст. 991, № 81.

[3]) Ibid., стор. 15, № 42.

[4]) Уривок з пісні власного запису.

[5]) Порівн. S. Reinach, L'art et la magie в збірці Cultes, Mythes et religions т. I, ст. 136.

[6]) В. П. Милорадовичъ, Сборникъ малорусскихъ пѣсенъ лубенскаго уѣзда. Сборникъ Харьковскаго Историко-Фил. Общества, т. X, Харк. 1897, стор. 204, № 45.

Або:

Я буду рано вставать, свою матінку споминать.
Як я буду Вас споминать і як я буду Вас доставать?
Буду я, моя матінко, малярів наймать,
Та буду свою матінку малювать.
Шо я вже не змалюю,
А хоч і змалюю, так не такую! [1])

Можна припустити, що згадки за малювання портрету в голосіннях належать пізнішій добі, а саме з їх відгук похоронного ритуалу вищих клас на Вкраїні, де вживано портрета померлого. К. Широцький у статті „Де-що про давні портрети“ [2]) зазначає: „Треба знати, що як і на Заході, (на Україні) існував дуже пишний похоронний обряд, у склад котрого входило, між иншим, заготовлення портрету з умерлого і несення його за домовиною; бувало й так, що портрет замінявся живим образом небіжчика в той спосіб, що за труною йшов подібний до покійного і перебраний в його одежу чоловік. На могилі умерлого поставлялася різьблена постать його (напр. на гробі князя Костантина Острожського в Київській лаврі або Адама Кисіля в Нискиничах на Волині), або писаний портрет, що завішувався на знамені і покладався у церкві поруч з корогвами. Часто портрет вмерлого писався на вікові або на боці труни, як-то можна бачити на портретах львівських братчиків XVII в. у Львівському Ставропигійському музеї, взятих туди з склепів під брацькою церквою Успенія“.

Отакий похоронний звичай, що існував переважно в Західній Україні, є відгук римського високорозробленого ритуалу, що міг розвинутись із так званого collocatio, римського звичаю виставляти тіло небіжчика для прощання й ушановування при похоронах шляхетних римлян. Робили подібну до померлого вощану постать, що її клали зверху на труні. В похоронній процесії брали участь і актори, стоячи на колісниці в небіжчиковій одежі, з його регаліями та подібною до покійного машкарою на обличчі; заразом окремі особи несли зображення раніш померлих предків. І перші християни на своїх трунах у катакомбах, містили иноді, ідучи за поганським звичаєм, портрета небіжчикового [3]).

Цей похоронний звичай, перейшовши на Вкраїну через Польщу, як бачимо, був відомий і міщанам, львівським церковним братствам, і відгуки його зафіксувались і в селянських голосіннях.

Натяк на вживання портрету підчас похоронів єсть і в західньоукраїнській баладі про Бондарівну. В баладі, що її записав р. 1923 на Гуманщині П. П. Курінний, є згадки за малювання портрету:

...„Ой звелів-же пан Каньовський
Малярів наймати
Та з тієї Бондарівни
Портрет малювати“.

[1]) Ibid., стор. 200, № 36. [2]) Часопис „Сяйво“ за 1914 рік, числа 7, 8, 9.

[3]) Порів. С. К. Кузнецовъ, Погребальныя маски, ихъ употребленіе и значеніе. Казань 1906, стор. 36, 39, 40.

Треба сказати, що у всіх надрукованих варіянтах згадок за малювання посмертного портрету Бондарівни нема; є тільки у двох варіянтах згадки за те, що пан Каньовський звелів „молодії Бондарівні труну малювати“ [1]). В деяких, найповніших варіянтах, напр. у Костомарова (Народныя пѣсни, собранныя въ западной части Волынской губ. въ 1844 г. Малорусскій литературный сборникъ изд. Д. Мордовцева, Саратовъ 1859), докладно описано розпорядження пана Каньовського що-до церемоніялу похорону Бондарівни. Вираз „труну малювати“ міг, звичайно, містити в собі не тільки вказівку на розмальовану різними фарбами труну, але й вказівку на малювання портрету на вікові або в головах труни.

Бондарівна, як історична особа, викликає сумнів [2]), але вона, як народня героїня, довший час жила в пам'яті народній і в селянських хатах на Волині траплялися її портрети. Про портрет Бондарівни, доньки Луцького бондаря, w barwiastym mieszczańskim stroju w ocolicach Lucka, згадує польський етнограф Стецький [3]), знов-же й Костомаров: „На Волынѣ народъ помнитъ Бондарівну: нерѣдко въ деревенскомъ домикѣ можно встрѣтить портретъ ея въ одеждѣ волынскихъ сельскихъ дѣвицъ“ [4]). У Городецькому музеї барона Ф. Р. Штейнгеля (в с. Городку Рівенського повіту на Волині) був такий портрет № 290, за музейним інвентарем. „Онъ представляетъ дѣвушку въ малорусскомъ костюмѣ XVIII в., писанъ масляными красками, изображеніе погрудное; длина портрета 41 сантиметръ, ширина 31 снт. Дѣвушка одѣта въ корсетку, на шеѣ три ряда коралловъ и дукачи, голова убрана тремя разноцвѣтными лентами, концы которыхъ спадаютъ на спину. Въ рапортѣ отъ 31 января 1856 г. Владимірскаго земскаго исправника, нашедшаго этотъ портретъ, значится, что по преданію это портретъ Бондарівни, любовницы Потоцкаго, старосты Каневскаго. Въ музей подарилъ его извѣстный собиратель В. В. Тарновскій“ [5]).

Оці-о згадки за те, що портрети Бондарівни справді існують, звичайно ані трохи не доводять, що вона існувала як історична особа, але з другого боку, портрети її можливі тільки як посмертні, бо власне пригода з паном Каньовським та передчасна її загибель зробили з Бондарівни народню героїню.

Вживання портрету в похоронному ритуалі або людини, перебраної в одяг небіжчиків, нарешті скульптурного зображення, що повстало з ста-

[1]) Конощенко А., Укр. пісьни з нотами. Вип. І. Одеса, 1900, № 33, стор. 47. Демуцький, Нар. Укр. пісні ч. І. У Київі 1905, № 8, стор. 5—6.

[2]) Порів. Ц. Нейманъ, Малорусская баллада о Бондаривнѣ и панѣ Каневскомъ. Кіевская Старина 1902, кн. 3.

[3]) T. I. Stecki, Wołyń pod względem statystycznym, historycznym i archeologicznym. Lwów 1864, т. I, ст. 111.

[4]) Н. Костомаровъ, Нар. пѣсни, собранныя въ западной части Вол. губ. въ 1844 году. Малорусскій литературный сборникъ. Изд. Д. Мордовцевъ. Саратовъ 1859.

[5]) Отчетъ Городецкаго музея за первый годъ (1896—1897) Н. Бѣляшевскаго, ст. 43. Дякуємо П. І. Тиховському за вказівку на цю книжку.

родавніх вірувань, має аналогії і у багатьох инших, наприклад, фінських народів і відбилося в фінському епосові, саме в XXXIII руні Калевали, так званій kulto neito [1]).

Ототожнення копії з оригіналом, що розвинулося на основі первісних вірувань, обумовило обережне ставлення до дозволу себе малювати. В цьому ховається причина того, що на Вкраїні портрети писали не з живих моделів, а після, вже як людина померла. К. Широцький у згаданій статті зазначав, що „портрети були в нас в свій час у великому попиті і переховувалися з великою пошаною, та не всі вони писалися з натури (це є справедливе лиш що до приїзжих), бо існував в старовину такий звичай, по котрому боялися писати портрет людини за її життя; через те з живої натури писалася лиш фігура — все доличне: одежа, руки, аксесуари, а лице дописувалось тоді вже коли чоловік вмирав — теж з натури, або по пам'яті — може й не тим вже майстром. В такому вигляді портрет переходив до нащадків та ставав за оригінал для повторення його в копіях". У тому, що боялися малювати портрет за життя, відбилося колишнє вірування, що, заволодівши якоюсь частиною людини, напр. її нігтями, волоссям, або-ж площинним виображенням чи скульптурною подобою, можна через це вчинити їй шкоду [2]).

Це побоювання необережно дати до рук чужій або ворожій людині свою подобу або портрет виявилося останніми часами в страху фотографуватися, бо фотографуючи можна негарно вплинути й на саму людину. Так одна вродлива селянка, що, носила до міста фотографові молоко, на пропозицію зняти її відмовила: „не треба, бо як знімете,

---

[1]) Кн. Н. С. Трубецкой, Финская пѣснь „kulto neito", какъ переживаніе языческаго обычая, стор. 231—232. Этногр. Обозр. 1905 р., № 2—3. Зміст руни такий: Коли в коваля Ульмарінена померла дружина, він довго побивався за нею й плакав. Нарешті він надумавсь викувати собі дружину з золота. Тільки-ж не відразу пощастило йому викувати золоту постать дружини гаразд, він кілька раз кидав у вогонь різні фігури, що виходили в його, і тільки після кількох спроб вийшла золота жіноча постать. Коваль купається разом з нею в лазні і потім лягає з нею спати. Але хоч скільки ліжників він надіває, од золотої постати віє холодом, і він мерзне. Отак розказано в варіянті, що його записав Лейнрот, упорядчик Калевали, те саме і в варіянтах Кронових. Спільний у них основний мотив: Ульмарінен — вдовець викував собі дружину з золота, щоб замінити свою померлу дружину. Щоб з'ясувати значіння цієї руни, автор статті, Трубецкой звязує її з деякими подробицями культу померлих у угро-фінів. Отож в „Описаніи народа Остяцкаго" Гр. Новицького згадано про „странный же безумія и безстудія исполненный обычай наипаче жены ихъ (Остяків) по смерти мужа содержатъ. Умершу-же мужу жена приемъ одежду его нѣкую изсѣкше себѣ отъ древа подобие кумира полагаетъ на сего одежду мужа своего и прибираетъ утворяши на подобие умершаго, поставляетъ-же его на местѣ идѣже обыкл быти мужъ ея сѣдѣти, вся-же, что ему живу бывшу угодная бяху пища нѣкая, сія сему бездушному древу усердно уготовляетъ и на первомъ сѣдалищѣ своемъ, идѣ-же присѣдять — приимать пищу, и его зъ собою положше, объемлетъ, лобзаетъ кумира сего, аки жива мужа. Вѣруетъ, бо умершу вся сія відѣти и душа умершаго иногда въ сего утвореннаго идола входитъ". Памят. древн. письм. I—III изд. Майкова. СПБ. 1884.

[2]) Порів.: Записки Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові, т. CXXVIII, ст. 212. Вол. Гнатюк, Людські фігурки з воску.

то вже тоді така не буду [1])". Подібне явище одзначив акад. Сумцов [2]). В одному українському селі, коли фотографували на ярмарку групу, старенька жінка затулила обличчя хусткою, щоб не наврочили. Гнідич, що збирав матеріяли в селі Бацманах Роменського повіту, зазначає: „На цьому кутку („Задубівці") поставилися особливо підозріло до записування пісень та фотографування. Казали: Хіба то на добре?... то лихе щось приїхало, оце кого зняв, то ото забіра уже душі, це уже на тім світі до Бога не приймуть. Господь скаже: це мої, хто не знімався, а це чортові [3])". В сучасному пісенному матеріялі страх перед фотографуванням не відбився; навпаки, сучасна пісня емансипується від подібного страху.

Ой не ходи коло моря,
Бо й у море й упадьош;
Не влюбляйся в красивого,
Бо з досади пропадьош.

Ой, то море не глибоке,
Можна камушок достать;
А мій милий не дальоко,
Можно карточку послать.

(З власних записів цього року в околицях Сталіна, Донбас).

Отже, пісенні мотиви про зображення, що трапляються і в нових записах (напр. у Гнідича), свідчать за те, як тривко живе уява, що склалася в ту давню добу, коли малювання вживалось з магічною метою. Ці уявління, пройшовши античні часи (пор. легенду про грецького маляра, що змалював виноград та пташок), середньовіччя (фабльйо, відоме і на Вкраїні, про побожного маляра [4]), живуть і досі, виявляючись і тепер у народніх віруваннях та поглядах.

Віра Білецька.

---

[1]) З власних матеріялів.

[2]) Сумцовъ, Очерки народнаго быта, стор. 2. Сборникъ Харьковск. Историко-Филологическ. Общества.

[3]) Гнѣдичъ, Матер. по нар. слов., т. II, вип. I, стор. 58, № 596.

[4]) Н. Сумцовъ, Легенда о благочестивомъ живописцѣ, Кіев. Стар. 1894, кн. X, 20—24.

НЕПРИЄМНОСТІ ЧЕРЕЗ ЕТНОГРАФІЮ.

Етнографи завсіди скаржаться на те, як важко збирати етнографічні матеріяли, як народ ставиться до збирачів з недовір'ям і які доводиться вигадувати способи, щоб добути ті або инші відомості. Багато було цих способів у практиці збирачів-етнографів, але я певен, що такого, якого вжито на початку XIX в., ніхто з них не вживав.

Діялося це р. 1810. Графові Тадеушеві Чацькому, відомому діячеві на ниві польської освіти та полонізації на Правобережній Україні, людині дуже освіченій і з широкими науковими інтересами, спало якось на думку зібрати відомості про народні ліки. Для цього треба було вдатися до знахурок-відьом, у яких були всі секрети лікування й до яких удавалися недужі люди.

Але як це зробити?

Чацький удавсь до київського губернатора Панкратьєва. Той обіжно звернувсь до повітових маршалків з проханням допомогти намірові Чацького. Маршалки і собі звернулися з таким самим проханням до окремих поміщиків.

Відьми на селі практикували не відкрито. Про відьом догадувалися, але точно їх не знали. Тим-то, коли поміщики здобули обіжника од повітових маршалків про народні ліки, перед ними повстало питання: до кого звернутися, у кого питати й збирати відомості? Треба було відшукати відьом. І ось в одному з повітів на Київщині (на жаль, не знаємо, в якому саме) один із поміщиків, щоб дізнатися за відьом, ужив отаких заходів Він зібрав у своєму маєтку всіх бабів до річки і наказав топити їх у воді. Треба думати, зроблено це на підставі вірування, що відьма не потоне, а завсіди випливе. На жаль, цей експеримент закінчивсь нещасливо. Як каже офіційний лист, „происшествіе сіе имѣло весьма непріятныя послѣдствія". Котрась баба, мабуть, утопилася.

Тадеуш Чацький був людиною, що стояла в звязку з петербурзькими аристократичними колами. Вісті про те, як він збирав відомості од відьом досягли й столиці, набули такого характеру, що міністр народньої освіти граф Олексій Кир. Розумовський, у відомстві якого служив гр. Чацький, як візитатор шкіл на Правобережжі, звернувся до нього ось з яким офіційним листом [1]):

[1]) Архів кол. ун. св. Володимира. Справи, що залишилися після Чацького, В'язка 25, арк. 75.

Милостивый Государь мой
Фаддей Феликсовичъ.

Въ здѣшней столицѣ распространилась молва, что, по требованію Вашего Превосходительства объ отысканіи въ простомъ народѣ средствъ лѣченія, употребляемаго, по большей части, такъ называемыми въ Малороссіи вѣдьмами, покойный кіевскій губернаторъ Панкратьевъ сдѣлалъ по сему предмету окружныя предписанія всѣмъ повѣтовымъ маршаламъ. Въ какомъ-то повѣтѣ, по предписанію маршала, одинъ помѣщикъ, для узнанія вѣдьмъ, приказалъ собрать въ своемъ помѣстьѣ бабъ и топить ихъ въ рѣкѣ. Происшествіе сіе имѣло весьма непріятныя послѣдствія. И хотя Вы съ добрымъ намѣреніемъ дѣлали отношеніе къ губернатору, но какъ оно было поводомъ къ таковымъ послѣдствіямъ, то и вмѣняютъ Вамъ сіе въ вину.

Для столь просвѣщеннаго мужа, какъ Вы, сіе происшествіе не новымъ служитъ доказательствомъ, что самыя полезныя предпріятія не рѣдко обращаются во вредъ, и что не можно быть довольно осторожну въ дѣлахъ такого рода. Случай сей заставляетъ меня только напомнить Вамъ сію истину, въ охраненіе собственной Вашей чести.

Пребываю съ истиннымъ почтеніемъ
Вашего Превосходительства
покорнымъ слугою
Г. Алексѣй Разумовскій.

С. П. бургъ
Іюня 24 1810
Его Пр-ву Ф. Ф. Чацкому.

На цьому діло не стало. Чацький на лист графа Розумовського написав офіційний „отзывъ“, якого ми не знаємо, але який мусить бути в Ленінграді в архіві кол. Міністерства Народньої Освіти.

Видко, все-ж-таки балачки про Чацького й його зайняття етнографією в петербурзьких двірських колах не припинялися і дійшли до самого імператора Олександра І. Міністр освіти гр. Розумовський мусів був „отзывъ“ Чацького докласти самому імператорові. Чацькому було „высочайше“ заборонено далі збирати відомості про народні ліки офіційним шляхом. Міністр народньої освіти писав йому [1]):

Милостивый Государь мой
Фаддей Феликсовичъ.

Отзывъ Вашего Превосходительства на отношеніе мое, по случаю встрѣтившагося въ кіевской губерніи извѣстнаго Вамъ произшествія, котораго поводомъ было предложеніе Ваше объ отысканіи въ простомъ народѣ средства леченія и проч., представленъ былъ Государю Императору. Его Величеству благоугодно было повелѣть Министру Полиціи

[1]) Архів кол. ун. св. Володимира. Справи, що залишилися після Чацького. В'язка 25, арк. 74.

отнестись къ Волынскому, Кіевскому и Подольскому губернаторамъ, чтобы означенное предложеніе Ваше оставлено было безъ всякаго дѣйствія. А мнѣ высочайше поручено подтвердить Вашему Превосходительству, чтобы Вы впредь отъ подобныхъ публикацій воздержались, особенно же безъ вѣдома высшаго начальства.

Исполняя симъ высочайшее повелѣніе, пребываю съ истиннымъ почтеніемъ

Вашего Превосходительства
покорнымъ слугою
Г. Алексѣй Разумовскій.

№ 1444
Ноября 13-го 1810
Его П-ву Ф. Ф. Чацкому.

Отак нерозумний вчинок одного з поміщиків пошкодив дуже цікавому замислові, що міг мати цікаві наслідки для збирання матеріялів про народні ліки.

Все це листування міністра освіти з Чацьким характерне ще й з иншого боку. Воно малює ті умови на початку XIX в., у яких доводилося починати працю збирання етнографічних матеріялів. На випадок із Чацьким тепер дивимося ми з усмішкою, як на курйоз, але не треба забувати, що це була дійсність, що шкодила науці.

Акад. Николай Василенко.

ПОЛТАВСЬКІ ПРИСЛІВ'Я В ЗАПИСАХ 1850-х РОКІВ.

Серед невиданих матеріялів Архіву Рос. Геогр. Т-ва можна знайти чимало цінного для української етнографії від кінця 40-х до 70-х рр. XIX в. Коли Д. К. Зеленін 1914 р. видав першого тома опису рукописів Архіву, я подавала огляд українських матеріялів, що містяться в ньому [1]), зазначаючи незамінність його, дарма що там є значні, як на теперішній погляд, дефекти записування. Відтоді вийшло ще два томи опису, що подають силу нового матеріялу, що й досі спочиває в шафах Архіву, бо всеньку увагу етнографів скеровано на студії над сучасним побутом. Проте, щоб точно облічити нові елементи в цьому побуті, невідмінно потрібно знати за минуле.

В оцій замітці я спинюся на матеріялі для історії українського прислів'я на Полтавщині, власне на записах, зроблених рр. 1849 та 1850 в д. Полтавському повіті, р. 1854 в м. Гадячому та в Зіньківі. Перший рукопис (XXXI. 19) одержано р. 1849 з Полтавської Дух. Консисторії й має він напис: „Копія. Вѣрно. Въ должности столоначальника Николай Михайловскій". На копії немає жадних указівок, хто й у якій місцевості склав оригінал. Тут читаємо 60 прислів'їв. Другий рукопис (XXXI. 21), що належить Михайлові Соколову, містить „Свѣдѣнія о домашнемъ бытѣ низшаго класса жителей, преимущественно казенныхъ крестьянъ и козаковъ въ Полтав. у."; писаний в р. 1850-х. Тут є 60 прислів'їв: до п'яти з них — оповідання, що пояснюють ці прислів'я. Третій рукопис (XXXI. 26) — „Симеона Лукіанова сына Метлинскаго" 1854 р. з м. Гадячого — містить 36 прислів'їв. Четвертий — найбільший — належить учителеві історії та географії Зіньківської повітової школи Василеві Степановичеві Шевичеві, близько р. 1854. Автор класифікує призбираний матеріял за типами (сатиричні, історичні, філософські, господарчі) й подає пояснінння деяких прислів'їв, зрідка зазначаючи, кому це пояснінння належить. Спільна хиба всіх записів — це повнісінький брак указівок — з чиїх слів записано прислів'я, чи непевна згадка про той стан громадський, що до нього стосується спостереження. Дальший дефект — дуже ряба ортографія, що дуже приблизно віддає місцеву вимову. В записах з Полтавщини, як і в друкованих збірках, немає певного розподілу матеріялу: прислів'я в справжньому розумінні цього терміну об'єднуються з жартовливими приказками, глузливими словами, часом із зразками лайки; тільки один Шевич спитується класифікувати матеріял.

Особливо цікава серед полтавських записів низка оповідань, доданих до прислів'їв. Ці оповідання подвійного характеру: або подають вони пояснінння, звідки прислів'я походить, чи являють пізніший додаток до готового афоризму. В „Лекціяхъ по теоріи словесности" О. Потебня (Харків, 1894, стор. 82 й длш.) наочно показав, як байка чи оповідання, що змальовує конкретну подію, стискується в коротенький вислів, який потім перевертається на прислів'я, причому прислів'я це або повторює кінцеві слова оповідання, або-ж резюмує його зміст. Приклад останнього способу утворювати прислів'я подає оповідання, що йде за прислів'ям „В пич лопатою, а с печи заступом" (XXXI. 21). М. Соколов пише: „Поговорку эту я слыхалъ отъ одного козака. При спросѣ моемъ о значеніи ея, онъ отвѣтилъ:, бачте добродію, була колысь жинка, велика кибитниця хлиб пекти. Було як спече, то й собака не йсть. Уже що доставалось ій от чоловика, то ничого й казать. Один раз вона поробивши хлибъ святый посажала ёго в пич пектись. Як-же

[1]) Україна, 1914, кн. 4.

прийшлось виймати — хлиб от черени не отстае. Сажала лопатою, тепер треба брати заступ. Давай вона ним той хлиб мусовати; так де вам, вин так до черени пристав, що вынять его з печи самій було нияк не можно, а треба було и насилу с цеглою выривати. Такого то хлиба наробила, та ще й пичь попортила. Оттак була сподручна, дотепна тая жинка. От витсель то, добродію, и приказка, что в пич лопатою, а с печи заступом".

Инші оповідання, сполучені з полтавськими прислів'ями, очевидячки, були пізнішим додатком до готових висловів: До прислів'я „Бій циле яйце в борщ" (XXXI. 21) додане таке оповідання: „Зашли два мужика в шинок. Один говорит другому: Чуешь, чи купемо чвертку, чи осьмину? Що-ж там з осьмины? Бій цили яйце в борщъ! Купуй уже пивкварты, коли хочешь, щоб що було выпити" (ср. М. Номис, Укр. приказки, прислів'я и таке инше, СПБ, 1864, с. 98).

Місцевий випадок звязаний з прислів'ям „Потроху, та с папкою" (XXXI. 21): „Та що й казати! Було таки у нашого Юхима добре хазяйство. Та що-ж! Не вмив шановатись. Було що дня гости та гости, горилка, та горилка поке спустив все. А нема того, щоб потроху та с папкою, щоб де коли, врядигоди выпив тую чарку, та закликав добрых людей. Тоди-б его й люди поважали й худобу-б мав". (Номис, с. 94).

Так само немає органічного звязку прислів'я „Не дай курьци проса, нехай здохне" (XXX. 21) — з таким оповіданням: „Знаеш що, жинко?" — „А що?" — „Колысь я посулив Гнатови порося". — „Так що-ж?" — „Тепер свиня опоросилась, у нас их семеро, одного думаю дати ему". — „Що ты, оханись! Хиба-ж Гнат з нами посусидски робить? Як зійде наша скотинка на его землю, то хиба вин ій так и отдасть? А гусей скильки перебрав за те тилько, що до него в двир зайшли? Колись був добрій чоловик, той можно було давати, а не теперь". „Що правда, то правда! Так коли не так, не дам курьци проса, нехай здохне! Не дам Гнатови поросяти, нехай выбачить".

Прислів'я „Було-бъ болото, чорты знайдутьця" вставлено в таке, безперечно, пізніше оповідання: „Оце ты, Максиме, й свиню бьеш? Гостей чи що сподиваешся? — Та може хто й зайде! В недилю на моій улици празник. — А як нихто не заверне? — Чом? Було-б болото, чорты знайдутьця" (XXXI. 21).

Цікаве поясніння глузливої приказки „Обійшовсь, мов Сахно в церкви" (XXXI. 2) подає Шевич з слів місцевих людей: „Насмѣшка надъ незнающими и непонимающими самыхъ необходимыхъ вещей въ жизни. Сахно былъ удивительный дуракъ! Вотъ что между прочимъ о немъ разсказываютъ: когда однажды онъ пришелъ изъ церкви, его спросили: а былъ-ли сегодня молебенъ? Да должно быть, что былъ, отвѣчалъ онъ, именно былъ, я вспомнилъ теперь, онъ стоялъ возлѣ меня въ сѣрой свитѣ". Ця приказка — стара — ми маємо її ще у Климентія — „обыйшовся якъ Сахно в церквѣ". Номис наводить таке поясніння до неї: „Той Сахно обійшовся ніби тим, що чогось задумався в церкві, чи здивувався та й свиснув. Чув у Лубенщині" (с. 152); в инакшому варіянті — „Обійшовся як Сахно в Каратулі" — поясніння детальніше: „То чумак був Сахно, був в Каратулі на ярмарку. Спродавшись, загуляв так, що и в голові замакітрилось и якось одбився од своїх. А далі й пішов їх шукать, та й ушелепався у церков, а там саме одправа йшла; не розчовпав горазд, де й що, „гей", каже, „а де наші?" Его й випхали з церкви (Ном., с. 288).

Очевидячки, це й є ті оповідання, що з них, як стале резюме, виникло прислів'я. Звідки-ж тоді нове тлумачення його в записах із Полтавщини? Серед оповідань, незвязаних із даним прислів'ям, що начеб-то є готова форма глузувати з дурного, ми надибуємо на такий: „Де ти була?" — „В церкві". „Хіба служба була?" „Була стояла в куточку, вуси накрутила, мов таракан". „Та ні, обідня чи була?" „Була й Обідня, стояла попереду всіх: старезна вже, стоїть та головою хита (пані була Обідня)" (Номис, с. 278). Гадаю, що полтавський варіянт подає пізніше розуміння прислів'я за допомогою готового оповідання. Тут, очевидячки, моментом, що звязав прислів'я з мандрівною анекдотою, було згадування церкви, як місця події.

Для деяких прислів'їв полтавського запису ми надибуємо історичне поясніння їх походження.

1) „Дере коза лозу, а вовк козу, вовка мужык, а мужика жыд, а жыда пан, а пана юриста, а юриста чорт" — Шевич занотовує, що тут мова йде про утиски на Волині й Поділлі підчас панування Польщі (XXXI. 2). 2) „Не то козак, що сборов, а то, що вывернувсь" — „ко времени сверженія польскаго ига въ Малороссіи" (Шевич) (пор. Ном., с. 81). 3) „Не до поросят свыни, колы свыню смалят" — „ко временамъ самыхъ тяжкихъ испытаній Малороссіи: Сомко, Брюховецкій, чорна рада напоминаются этой пословицей" (Шевич) (пор. Ном., с 4. 1; Франко, Гал.-рус. нар. приповідки, III, с. 61 — подає простіше пояснінння: „Говорять про якесь безнадійно запізнене діло"). 4) „Подывыться, дядю, що дядына робыть: усих курей поризала, тилько пивень ходыть" — це прислів'я, очевидно, уривок якоїсь пісні, Шевич тлумачить так: „Дядя — это Русскій Царь, дядына — это Польша, куры — малороссіяне, пивень — это Хмельницкій".

На жаль, ніде Шевич не подає жадних указівок — чи йому належить цей історичний коментар, чи він ґрунтується на місцевих переказах.

Особливий інтерес являють варіянти давніх прислів'їв, відомих нам іще з записів єромонаха Климентія [1]). Відокремлюємо їх в огляді.

1. „Баба с воза — кобыли легче" (ср. Кл. „Баба з возу... легше". Сим. „Кума шла пѣша, кумонямъ лехче", 112. Ном. 106) (= XXXI. 2). (XXXI. 19) (XXXI. 21). 2. „Вид лыхого полы вриж, та и втикай" (Кл. „От лихого поли врѣзавши [2]) утікати треба") (Ном. 18, 40, 224). (= XXXI. 21) 3. „Вин за пориг, а вона за периг" (Кл. Л. „Скоро за порогъ, а онъ за пирогъ") (Ном. 174). 4. „Воду вары, вода и буде" (Кл. Воду варывши, вода и будетъ). 5. „Велыке диво, що в пана жинка хороша" (Кл. „Не дывуйся, що в пана жонка хорошая...) (Ном. 107). 6. „Голый розбою но боиться, а мокрый дощу" (Кл. „Голому разбой не страшенъ") (Ном. 31). 7. „Допік мов горохом об стіну" (Кл. „Як горохомъ о стѣну") (Ном. 255). 8. „Живиця, куме, не вважайте, що хлиб пожиченый, а чи лаини его не отдаваты" (Кл. „Куме, ѣжъ хлѣбъ хоч позыченый, не мнѣ отдават"). 9. „И мои гроши не полова" (Кл. „Грошы не полова") (Ном. 193). 10. „Коваль коня куje, а жаба свою ногу дае" (Кл. „Коня кують, а жаба ногу пудставляет") (Сим. „Куды конь с копытом, а рак тут же с клешнею") (Ном. 51) (Коня куют, а... XXXI. 19). 11. „Колы не пип, не мыкайся в рызи" (Кл. „Не попъ, не мичся в ризи". (Ном.). 12. „Куды голка, туды и нытка" (= куды иголка, туды и нитка Кл., Сим., Ном. 173). 13. „Котузі по заслузі" (Кл. „По заслузѣ котюзѣ" Ном. 137). 14. „Куды кынь, то клын, а диравым наверх" (Кл. „Куды кин, то клынъ") (Ном.). 15. „Кумъ не кумъ, не лізь в горох" (= кумъ не кумъ, не лѣзь у горохъ. Кл. или „свій, не свій... (Ном. 189). 16. „Любы дитей, як душу, а трусы як грушу" (Кл. „Жону люби, як душу, а товчи злую, як грушу") (Ном. 174, 168). 17. „Молодого кровь гріje, а старого дидько" (Кл. „Молодого кровъ грѣетъ"). 18. „Мы с тобою, як рыба с водою, я на дне, а ты до дидька" (Кл. „Мы с тобою якъ рыба з водою") (Ном. 184). 19. „Не быты кума, не пыты пыва" (Кл. „Не бивши кума, не пити пива (= XXXI. 19) (Ном. 100). 20. „Не сіло, не пало, дай, бабо, сало" (Кл. „Ни сѣла, ни пала, дай бабо сала" (Ном. 125). 21. „Не скыдай кожуха до святого Духа, а по святім Дуси в тим же кожусі" (Кл. „До Святого Духа не покидай кожуха"). 22. „Оженывся та

---

[1]) Климентій Зиновіїв син, єромонах, віршувальник часів Мазепи. Література за нього: П. Кулiш — Климентій, украинскій стихотворецъ временъ гетмана Мазепы — Русс. Бесѣда, 1859, V та Основа, 1861, I; В. Доманицький — Невідомі вірші єромонаха Климентія. Записки Наук. Тов. ім. Шевченка, 81; В. Перетц — Вірші єромонаха Климентія Зіновієва сина. Львів. 1912. Оригінал належить Бібліотеці Київського І. Н. О., описав його проф. С. Маслов у своєму каталозі рукописів Бібліотеки кол. Київськ. Університету (р. 1910). Складається з двох частин — віршів (опублікував акад. В. Перетц) та прислів'їв, цілком ще ніде не публікованих. Заголовок цієї частини такий: „Приповѣсти [:або теж присловїя:] Посполитые, и Азбукою ради скорѣйшого (:якового слова:) поїсканя новособравшіися споряженные: и зде положенные, для розных потребъ. Которых заживаютъ вречахъ слушныхъ Православные". Писана збірка укр. скорописом XVII—XVIII в. Можна гадати, що збірка ця належала П. Кулішеві. *Ред.*

[2]) (Див. що... XXXI. 21).

и зажурився" (Кл. „Оженився, всѣмъ зажурився"). 23. „Обищав пан кожух даты, да и слово его тепле" (Кл. „Обѣцав пан кожух, да й...." (Казав пан.... XXXI. 19, 21) (Ном. 88). 24. „Паны як дурнj, що хотять, то роблять") (Кл. „Волно Богу що хотѣти, то чинити" и „Ладно на сем свѣтѣ що хотѣти, то чинити") (Ном. 25, 31). 25. „Панска ласка до порога" (= Панская.... Кл.; Ном. 26). 26. „Проміняв ремінець на лычко" (Кл. „Затративши личко чужое, ремѣнцем мусѣшъ отдати") (Ном. 188. 207). 27. „Помершым — вічный покой, а дурному вічна память" (Кл. „Дурному вѣчная память") (Ном. 125). 28. „С москалем дружы, а камень за пазухою держы" (Кл. „З литовином братайся, да камен держи". Ном. 18). 29. „С чужого воза хоть посеред калу" (Кл. „З чужого воза и посродку грязѣ зсѣдай" (Ном. 188). 30. „Там добре, де нас нема, як мы туды прыйдем, то и там пождем" (Кл. „Усюди добро, где насъ не маш: а где мы живемъ. то и людямъ попсуемъ") (Ном.) 31. „Утяв як шылом патоки" (Кл. „хвативъ шилом... (Вхатив.... XXXI. 19) (Ном. 37). 32. „Хоть до Кракова, то однакова" (= хочъ.... Ном. 44). 33. „Хоть голый, та в пидвязках" (Кл. „хочъ голый да пишный") (Ном. 98. 219). 34. „Не ходыть біда по лісі, тилько по людях" (Кл. „Лихо не по дереву ходит, тылко по людяхъ") (Сим. 79: „Беды ходят по людем, а не по лѣсу") (Ном. 37). 35. „Покы сонце зійде — роса очи выjисть". (Кл. „Покул сонце взийде, а выѣст....) (Сим. 97, 132: доколе (пока) солнце всходит, а роса и глаза выбьет) (= XXXI. 19) (Ном. 110). 36. „Бог высоко, царь далеко, а пидпанки що хтять, то роблять" (Кл. Бог високо, а панъ далеко") („Сим. 87: „Высоко Богъ, далеко царь") (Ном. 155. 27). 37. „Без хозяина товар плаче, без господыни свынj" (Кл. „Без господара и товар плаче") (Ном. 197). 38. „В гурти и каша jисться" (Кл. „У гурту и кулѣшъ с кашею ѣстся") (Ном. 209). 39. „Рання пташка зубы теребить, а пиздня очи продыраіе" (= Ранняя пташка зубцѣ теребит, а позняя очи продираетъ. — Кл.; Сим. 13: Раняя птица нос очищает, а поздная глаза продирает") (Ном. 221). 40. „Хто рано встаje, тому Бог даje". (= Кл.: хто рано встаетъ, тому Богъ даетъ. Ном. 221). 41. „Хто дбаіе, той маіе" (Кл.: хто дбаетъ тот маетъ. Ном. 193). 42. „Червонець маленькій та важненькій" (Кл. „Малъ золотникъ, да важокъ"). (Ном. 30). 43. „Шерсть, верть, в черепочку смерть" (Кл. Шерть, верть, вышла чверть, бери роковое") (Ном. 196). 44. „Ворона воронj очей не виклюje" (Кл.: „Ворон ворону ока не клюетъ"; Сим. „В. в. глаза не выклюнет", с. 85) (Ном. 152). 45. „Дай Боже усе умиты, да не все робыты" (Кл. Дай Боже все умѣти, да не все робити. Ном. 117) 46. „Де не думав ничь ночуваты, прійдеться дві" (Кл. „Где не сподѣваешся ночи ночоват, там будеш двѣ") (Ном. 104). 47. „З занову сытце на килочку, а як престарійится, то пид лавою" (Кл. „Занова сытце на колочку виситъ") (Ном. 102). 48. „За сыротою Бог с калытою" (Кл. „За сыротою Богъ (= XXXI. 19) (= XXXI. 21) (Ном. 209). 49. „Зла искра поле спалыть, и сама счезне" (Кл. „Искра лиха и поле выжжет, и сама згинетъ") (Ном. 57). 50. „Людей слухай, а свій розум май" (Кл. „Людей слушай и свой розумъ держи") (Ном. 119). 51. „Любышь позычаты, любы и отдавати" (Кл. „Бувши виннымъ, треба бути и платнымъ") (Ном. 208). 52. „Не карай Боже, ничим, як борщь ни с чым" (Кл. Не карай ничим, як борщ нищимъ. „Не карай мене ничим"... XXXI. 21). 53. „Каликы не родятся, а робляться" (Кл. „Калѣка не родиться, робится") (Ном. 91). 54. „Попереd невода рыбы не ловлят" (Не ловы... XXXI. 19) („Наперед невода рыбою не хвалысь" (XXXI. 2) (Кл. „Наперед невода рыбы не ловы (в. не імай)" (Ном. 52). 55. „Тоді мыні лыжы губы, як гирки, бо як солодкj, то я и сам облыжу" (Кл. Утры моѣ смажные уста, а сахарные и сам утру") (Ном. 46). 56. „Покирне телятко дві матки ссе, а ледаче, ни одноіи (Кл. Ласкавое телятко двѣ матки ссетъ" (Ном). 57. „Через святых до Бога, через добрых людей до пана" (Кл. „Чрез слугъ до пана, а чрез святых до Бога"). 58. „Чужыми руками любышь жар загортаты" (Чужыми руками огон загрѣбати"). 59. „Шануй горы, мосты, будут цілы кости" (Кл. „Встават треба ѣдучи через мосты, жеб були цѣлы косты") (Ном. 222) 60. „Щоб нихто не дождав з дужым боротысь, а с богатым позываться" (Кл. „З дужымъ боротыс, смерть на умѣ") (Ном. 24). 61. „Як постелышь, так и выспешся" (Кл. Якъ постелеш, так и спатимешъ, Сим. 112. „Каково кто постелет, таково и выспется" (Ном. 139). 62. „За мое жито, та мене й побито" (Кл. „За наше жито, нас и побито") (XXXI. 21) (Ном. 79). 63. „Абы на мене мисяць свитѣв, а звизды и колом побью" (XXXI. 19), „Аби мисяц свитив, а звизды килом"

(XXXI. 21) (Кл. „Абы мѣсяцъ на мене свѣтивъ, а звѣзды хоч и так;“ вар.: „а звѣзды колком побю“ (Ном.). 64. „Не втаитця шыло в мишку“ (Кл. = Ном.). 65. „Що з воза впало, то пропало“ (Кл. „Давно тое пропало, що з воза упало“) (Ном.). 66. „Колы з лысыною родывся, то з лысыною и пропаде“ (Кл. „Лисий вродився, лисий згинетъ. „Колы з лысиною родится жеребя, з лысыною и згинет“, „Кон з лысиною родится, з лысиною и ізгинет“) (Ном. 64). 67. „Без Бога ни до порога“ (XXXI. 19. 21) (Кл. „Без Бога а ни...“) Ном.). 68. „Чуе муха, де струпъ“ (XXXI. 21) (Кл.; Ном. 192). 69. „Шити, билити — завтра великдень“. (Кл.: Шити бѣлити завтре великден. = Ном. 196) (XXXI. 21. 19). 70. „Есть сего цвиту по всему свиту“ (XXXI. 19. 21) (= Кл.; Есть того цвѣту по всему свѣту; Но). 71. Литом нижкою откинеш, а зимою ручкою вхватыш“ (XXXI. 21) (Кл. Лѣтом отгрѣбаютъ ногами, а в зымѣ брали-б и руками да не будет часомъ того часу“) (Ном. 12). 72. „За вовка помовка, а вовк на порози“ (XXXI. 21) (Кл. „О вовку говорят а вовкъ тут же“). (Ном.) 73. „Е в глеку молоко та голова не влізе“ (= Кл.: Е и в глеку... да... не влѣзе Сим. 86: „Видит собака в кувшине молоко, да не достанет что глубоко“ (XXXI. 2). (Ном. 104). 74. „Нихто не вида, як хто обида“ (XXXI, 2) (Сим. 149: „Христосъ все видитъ, хто ково обидитъ“: Кл. Нихто не вѣдает, якъ хто обѣдает“ (= XXX. 21) (Ном.). 75. „Хоть цилый вік учысь, то дурным треба вмерты“ (XXXI. 2) (Сим. 86: „Вѣкъ жить, а вѣкъ учитца“) (Кл. „Человѣкъ до смерти учится“ (Ном. 117). 76. „Кобза знаіе, якоји грае“ (XXXI. 2) (Кл. „Знае то дуда, що іграе“). (Ном.). 77. „Велыкый дуб, та дупленатый“ (XXXI. 19) (Кл. „Великъ дубъ да дупнатъ (Ном.). 78. Не буде баба війтом“ (XXXI. 19) (Кл. „Твоя баба войтомъ“) (Ном.). 79. „Богу молысь, а чорта не гнѣвы“ (XXXI. 2) „Богу молысь, а до берега гребысь“ (XXXI. 19. (Кл. „Богу молися и кого іного не гнѣви“) (Ном. 114). 80. „Не грій гадюки в пазуси, бо вкуси“ (XXXI. 21). (Кл. „Не грѣй гадюки за пазухою“) (Ном. 58). 81. „Рада-б душа в рай, та грихи не пускают (XXXI. 21) (= да... не пущаютъ Кл.; Ном.). 82. „Про нашого Марку не буде сварку“ (XXXI. 26) (Кл. „За Марка не була сварка, за мысл взялися“) (Ном. 69), 83. „Далеко куцому до зайця“ (XXXI, 2, 21, 26) (= Зайця Кл.). 84. „Богослов — неоднослов“ (XXXI. 2) (Кл. „Хоть Богословъ, да не однословъ“) (Ном. 195). 85. „Варыв чорт з попом пыво, та й молоту одцурався“ (молот — гуща; насмешка над корыстолюбием духовенства) (XXXI. 2) (Кл. „С. паном хтось инший пива варив да и молоту отцуравъся“). (Ном. 18: „с москалем“...). 86. „Як вовка боятца, то и в лис нейты“ (XXXI. 19) (Кл. „боявшися вовка въ лѣсъ не буват“). (Ном.). 87. „Ни швець ни жнець“ (XXXI. 19) (Кл. „Ни швецъ ни жнецъ“). 88. „Упросылысь злыдни на тры дни, та чорт их и выкурыть“ (XXXI. 19). (Кл. „Впросилися злыднѣ на три днѣ, да и за три недѣлѣ не хотятъ отходити“). (Ном. 33). 89. „Голый як бубон, а острый як брытва“ (XXXI. 19) (Кл. „Голый як костка, а остер як брытва“). (Ном.). 90. На безрыбьи и рак рыба“ (XXXI. 21). „На безрыбьи и рак рыба, на безлюдди и Хома чоловик“ (XXXI. 19) (Кл. „И Хома дворянинъ на безлюдю“). Частину прислів'їв можна датувати за допомогою рукоп. збірки XVII в., що видав П. К. Сімоні. 91. Мягко стеле, та твердо спать буде“ (XXXI. 19). (Сим. 120: Мяхко стелет, да жестоко спать“) (Ном.). 92. „Дальше в лис, больше дров“ (XXXI. 19) (Сим. 96: „Дале в лѣсъ, больше дров“) (Ном. 69). 93. „Не только світа що въ вікнj — за викном больше“ (XXXI. 2, 21) (Сим. 124: „Не толко свѣту что в окошке“) (Ном. 107). 94. „Не вмер Данило, болячка вдавила“ (XXXI. 21) (Сим. 127: „Нашаво Данила земля придавила“) (Ном. 154). 95. „Великому кораблю велике й плавання“ (XXX. 21) (= Сим. 84). 96. „Абы корыто — собаки будут“ (Сим. 84; „Был-бы хлѣбъ, а у хлѣба люди будутъ“). 97. „Думка за морем, а смерть за плечыма“ (Сим. 78: „Боися Бога, а смерть у порога“) (Ном. 159) 98. „На чужый коровай очей не порывай, да собі дбай“ (Сим. 110: „Ищай чюжее, свое погубляет и сам погибает“). 99. „Як куртj платят, то курта (собака) и бреше (XXXI. 2) (Сим. 112: „Какова псу кормля такова им и ловля“) (Ном. 88, 138). 100. „Дасть Бог и нашему теляти вовка поиматы (XXXI. 19) (Сим. 97. „Дай Богъ...) (Ном.).

Порівнюючи полтавські прислів'я з старими варіянтами, бачимо, що значною частиною вони добре заховались й иноді буквально збігаються з варіянтами єромонаха Климентія. Иноді давній текст трохи поширюється (пор. 6, 7, 14, 17, 18, 21, 27, 36, 37, 47), або-ж набирає звичайної ритмової форми; иноді з римом навіть — (10, 48, 28). Иноді ва-

ріянт цікаво відбиває різнацію епох: див. популярне прислів'я: „С москалем дружы, а камень за пазухою держы" (28), котра у Климентія звучить ще відгомоном инших взаємовідносин: — „З литвином братайся, да камен держи".

Чимало з полтавських прислів'їв свого часу, очевидно, не були поширені на Україні, бо в збірці, що її видав Номис за матеріялами близьких років, їх нема. Серед цієї групи є прислів'я, відомі і на Московщині — „не по коню, так по оглоблях", „на то щука в мори, щоб карась не дримав" та подібні, але є й цілком своєрідні, місцеві прислів'я, що їх записувачі ще могли пов'язати з конкретним випадком з місцевого життя, але які вже, очевидно, обернулись на той час у загальнопоширені.

Варвара Адріянова-Перетц.

Рецензії та бібліографія.

Нова спроба посистематизувати дані первісної лірики. (**H. Werner.** Die Ursprünge der Lyrik. Verlag von Ernst Reinhardt. München 1924).

Книга H. Werner'a є одна з надзвичайно цікавих спроб з'ясувати еволюцію первісної лірики [1]) на підставі даних зареєстрованих у сучасних малокультурних народів, а почасти й даних старовинного фольклору — германського, індійського та грецького. Автор опрацював велику світову фольклорну літературу і хоч власних спостережень, здається, в нього не було, але велика заслуга його в тім, що він робить спробу оригінально переглянути відомий матеріял та звести його до певної і цікавої системи. Звичайно, щоб розібратися в цій системі та оцінити її, — треба виразно уявити собі суть авторового підходу та методи.

Кожну книгу слід розглядати одночасно з двох поглядів — що-до задуму й що-до його втілення. Вернерова спроба найцікавіша саме що-до свого задуму, бо що-до виконання — з автором дуже часто не можна погодитися. Це спроба еволюційної аналізи джерел лірики, у цьому розумінні слід вітати її, але дальше окреслення методи вже таке, що викликає сумніви. У передмові, пояснюючи незалежність своєї еволюційної методи од конкретно-історичної, Вернер каже, що він хоче іти шляхом „еволюційно-психологічної аналізи". Адже-ж еволюція сама по собі „логічна" і те, що вона в даному разі є еволюція форм людської психічної творчости, — не може змінити загальної сути розуміння еволюції. Процес творчости, що зумовлює утворення ліричних форм, підлягає безперечно психологічній аналізі, як і кожне психічне явище, але розгляд закономірности в змінах самих ліричних форм, як таких, може призвести нас тільки до усвідомлення логіки цих змін, тоб-то до еволюції їх. Такий „психологізм", звичайно, дає суто фактичні шкідливі наслідки, от чому ми бачимо, що Вернер узагалі перебільшує в своїому постійному звертанні до „психологічних" пояснінь.

Отож, напр.. він не хоче визнати за метафори деякі відповідні первісні зразки, бо не певний, чи є вони наслідком психологічного процесу певної та свідомої аналогії, проте в них ми бачимо цілком виразну мовну форму порівняння: „так...., як". Здавалося-б, що фактична підстава для означення в таких випадках є як-раз тільки мовна форма; з другого боку й наша метафора зовсім не є наслідок цілком свідомого процесу: і в звичайній мові, і в поезії метафори утворюються на основі напівсвідомого процесу.

Виразніш у Вернера принципове розмежування метод еволюційної та конкретно-історичної. Вернер каже, що „історія", як така, його не цікавить, що навіть, коли в нього і трапиться випадок історичного покликання на щось, — він це обґрунтує зокрема, як виїмковий момент. З таким авторовим поглядом, здавалося-б, цілком можна погодитися: треба вивчити „джерела" лірики, щоб показати, що вся сукупність ліричних засобів уже міститься в історичній творчій потенції людства і що, таким чином, мова може йти тільки про те, які були первісні ліричні форми — відомі або такі, що їх уважають за можливі, і кінець-кінцем, як уявити собі їх можливу еволюцію у сучасні форми. Справді, конкретної „історії" первісної лірики й не може бути, бо взагалі про первісну людину

---

[1]) До хиб авторових належить і те, що він, говорячи про лірику, дуже часто оперує з матеріялом епосу. Ми ввесь час уживаємо авторової термінології, щоб не ускладняти свого розгляду зайвими поясненнями.

ми знаємо найбільше з того, що спостерігаємо в сучасних малокультурних народів, припускаючи, що форми первісної культури та культури сучасних малокультурних племін — принципово близькі.

Але й тут Вернер не забезпечив себе од непевних висновків: він, напр., ніде навіть не висловлюється про те, який у нього критерій, щоб уважати ті чи інші форми за генетично основні. Проте, відомо, що в цім полягають, може, найбільші труднощі систематизувати етнологічний й фольклорний матеріял, бо багато з цих форм могли бути історично декадансом досконаліших та й узагалі невідомо, що вважати за сталі ознаки примітивнішого стану культури. Тут Вернер поділяє помилки багатьох попередніх дослідників і можна сказати іде „традиційним шляхом".

Усю книгу розподілено на дві головні частині: 1) загальну, 2) особливу. „Загальна" частина торкається питання що-до загального-ж окреслення „змісту та форми" в первісній лірицї та що-до основних їх типів.

До цієї частини додано вступ, де ми бачимо знов-таки загальну-ж характеристику примітивної свідомости, як передумови усіх модифікацій ліричних форм. Тут подано відомі її риси: надзвичайна конкретність, відсутність суворої диференціяції і т. и. — „Особлива" частина говорить про „поетичні форманти", а саме: 1) поетичну образовість у формі порівняння, метафори, 2) поетичне повторення, паралелізм, 3) еліпсу, 4) ритм, 5) риму, що її він розглядає, як окремий вид асонансу. Така система відгонить випадковістю, бо автор навіть і обґрунтовує її дуже мало. Він каже, що: „..... es scheiden sich die Formanten, welche keine innere Beziehung zur allgemein Sprachlich - Denkhaften, von solchen, denen von vorneherein diese immanente Beziehung zukant". (42 ст.). Перші він називає: „allgemein sprachliche Formanten des Lyrik" і розуміє їх, як: die hohe Anschaulichkeit der Sprache letzlich das „Bild", das Gleichnis, а також і: „sintaktische Formanten die Knappheit der Ellipse, die Redseligkeit der Widerholung, des Parallelismus" (42 ст.).

Тут одразу-ж помітні основні хиби Вернерові. передусім — відсутність виразности в теоретичних його поглядах. Цілком незрозуміло, чому 1) він уважає явища ритму та асонансу за щось, що аж ніяк не стосується логічних моментів мови, процесу думки в мові, 2) він вирізнює саме порівняння, повторення та еліпсу, не кажучи нічого за інші відомі стилістичні фігури й тропи. Перше то дивніш, що з дальшого ми дізнаємось, що „die Rhytmik eine Tabuform der Bewegung" (ist) (130 ст.). От чому напр. індійці, прислухавшись до ритму даної пісні, одразу розуміють, до якої соціяльної групи вона належить, тоб-то для них, значить, ритм у мові є своєрідна логічна ознака змісту. Дивно також і те, що автор визнає за alogische Formanten тільки ритм та асонанси. Сучасний стан теорії звуку взагалі і мовного зокрема вимагає далеко ширшого підходу до явищ мовної звукомузики. Цікаво те, що матеріяли Вернерові та його підхід до їх розгляду дають можливість убачати напр. елементи мовної „гармонії" та її еволюції в примітивній лірицї.

Асонанси, як їх розуміє сам Вернер, викликаються з одного боку ритмом, з иншого боку — тяжінням до утворення закінчених цільних уривків мелодійного характеру. Це-ж як-раз цілком виразно й доводить їх „гармонічну" ролю, подібну до ролі напр. акордів у музиці.

Передусім Вернер розглядає зміст примітивної лірики. Автор підкреслює щільний звязок поміж словом, тоном та афективно-моторним суб'єктивними настроями. Згідно з цим він розрізняє, „sinnfreie und logische Poesie". Перша характеризується моторністю звучання, друга спочатку є короткий експромт, що вирвався був підо впливом суб'єктивного зворушення. „Логічна" лірика еволюційно походить від такого експромту. Крім того, слід розрізняти ще дві формі sinnfreier Lyrik: die in engerem Sinn alogische (Sinnlose) Poesie und die scheinlogische (logoide) Poesie. Як приклад першої, Вернер наводить пісню південно-амер. ботокудів: K̃alani — aha.

Друга форма — це, коли вживається накопичення зокрема зрозумілих слів, але у сумі вони не являють певного змісту, систематичної думки. Тут Вернер розрізняє Urspüngliche und degenerative [1]) Lyrik. Ця остання утворюється тоді, коли пісня, перехо-

[1]) Дегенерацію ліричних форм автор уявляє собі тільки в таких випадках і в такому вигляді, бо ширших тверджень ми в нього не знаходимо.

дячи до иншої соціяльної групи, втрачає свій попередній раціональний зміст і залишається тільки суто ритмічно-мелодійна пієса. Цікаве між иншим таке зауваження Вернерове: на певнім ступені розвитку, у так званих напівкультурних народів ми помічаємо перші початки своєрідного поетичного почуття, напр. чорноногі індійці (Америка) знущаються з пісень білих як-раз саме за їх „логічність", бо вважають їх за звичайну мову, що не личить мистецтву.

У 2-му розділі автор перелічує Urtypen logischen Lyrik: Nahrungs Lyrik, Sexualgesänge, Totengesänge і кінець-кінцем, як наслідок порівнюючи великого ускладнення творчого розвитку — Zorngesang. Nahrungslyrik Вернер уважає за основну форму — ein Urlied. Спочатку вони мають вигляд простого констатування об'єктів їжі, але трохи згодом утворюються й складніші форми, за термінологією авторовою — Wünscherfüllungspoesie (поезія бажання здійснення чогось), як напр. Schweingesang у Півден. Андаманезії (ст. 15). На первісній-же стадії культурного розвитку здибаємо ми й Sexualgesang у формі простого констатування полового акту. Totengesänge розвиваються не на перших ступенях культурної еволюції. Вислови туги й скорботи спочатку мають вигляд простого виклику, що його позбавлено пісенної поетичної форми, напр. у індійців з Каліфорнії ми бачимо або 1) безглузді склади (Jokala), або 2) прості виклики „inregulärer Kadenz" (Jokut) або 3) короткі афективні виклики, як от: „О, моя мати!" (Gallinomero). Є форми констатування „стану скорботи", як напр. у караїбів: „О, які ми безталанні! Він помер!" (ст. 17). Дальша форма розвитку полягає в тім, що почуття скорботи народжує почуття здивування перед змінністю, несталістю світу. Мовна форма, що є висловом цього почуття, є п и т а н н я. Ми здибаємо це усюди в усіх малокультурних народів, напр. у папуасів знаходимо такий зразок. „Чому він мусів умерти? Чому його заворожили?" (17 ст.). Звідси розвиваються де-далі складніші форми, де почуття неможливости усвідомити рацію факту смерти й втрати дорогої для нас людини, — варіюється найрізноманітнішими способами: „Мій чоловік пішов, хто-ж инший буде мені (за чоловіка)? Мій батечку! Хто-ж працюватиме для мене? Мій чоловіче, хто-ж для мене кокосові горіхи (колупатиме)" (ст. 18. Меланезійський зразок). Тут ми бачимо, як мотиви Nahrungslyrik увіходять у загальну форму траурної пісеи й ускладняють її.

Переходячи до Zorngesänge, Вернер намагається з'ясувати психологічні основи їх, але невдало. Він вказує, що, тимчасом як инші пісні виникають на ґрунті виявлення почуттів Wünscherfüllung (бажання здійснити) що-до об'єкту, цих почуттів, Zorngesang походить од почуттів бажання зруйнувати цього об'єкта (Zerstörung), що обурює вже самим фактом свого існування. Простіше було-б вказати, що вони виникають з активного афекту, адже-ж трохи далі він сам підкреслює, що природній вираз цього афекту — суто моторний, що виключає розум, почуття міри і через це й „логічну" поезію. Вернер зауважує напр., що Zorngesang народжується тоді, коли або можна вже вгамувати афекта, або, як, напр., у випадках малодушности, полохливости, він через деякий час поступово зменшується, слабшає підо впливом инших афектів. Вернер убачає такі окремі мотиви у піснях цього виду: 1) мотив досади (Ärgers), 2) мотив знущання (Hohnes), що сам по собі зустрічається в таких двох формах: а) Feindgesang (пісня проти ворогів), б) Sexuelle Hohngesang (пісні сексуального знущання). Першу форму дуже поширено по всьому світі, до того-ж ми здибаємо випадки спірки, суперництва, що заміняє безпосередню боротьбу, герць, як напр. такий ескімоський зразок: один ескімос обвинувачує иншого, що вкрав у першого його жінку, викликаючи другого на Trommellied (барабанна пісня), а другий ескімос і собі винуватить, обороняючись, першого в крадіжці в нього тюленя (20 ст.). Ще більш поширено другу форму, що зумовлюється гостротою боротьби чоловічого й жіночого полів. Тут особливого розвитку досягає перекривляння й переймання. Напр. у тубільців архіпелагу Бісмаркового ми здибаємо пісню, де співець знущається з жінки, ніби-то вона підчас сну своєї дитини мріяла про полові зносини з співцем. Уся пісня є по суті пісня кохання (жіноча) і тільки у початку й у середині ми знаходимо слова самого співця. Цілком зрозуміло, що мотив переймання становить вже момент великих можливостей естетичного розвитку. Вернер, проте зауважує, що дальшого формального розвитку ці мотиви сами по собі набути не можуть, що тільки увіходячи в магічну

сферу, вони мають можливість такого розвитку. В магічній сфері усі ці мотиви повторюються, до того-ж матеріял пісень, пристосовуючись до магічного завдання, разом з тим ускладняється. Nahrungslieder перероблюються у Zaubersprüche (вирази чаклунські), до того-ж момент констатування розвивається у, мовляв, магічну „індукцію". Те саме можна сказати і про сексуальні пісні. Магічні пісні над померлими подібні до Totenbaunlieder und heuchleriche Weg'klaglieder (пісні - замовляння, шептання над померлими та удавані, не щиросерді жалібні пісні). Даяки на острові Борнео, напр., мають фахівців голосіння, бо сльози, стогони та жалібні пісні це є те, що, як своє власне майно, померлий забирає з собою на той світ.

Своєрідного розвитку набуває лірика в релігійних піснях, зауважує Вернер, але, на превеликий жаль, нічогісінько більш і не каже, хоч цей такий важливий вид первісної поезії, здавалося-б, цілком природньо повинен був-би звернути увагу дослідникову.

Вернер підкреслює, що соціяльне середовище, ускладняючи зміст усіх цих мотивів, разом із тим силою „традиції", закріпляє і окреслює їх, як певні і сталі ліричні типи. „Соціялізуючись" Nahrungs und sexuellyrik увіходить в коло fruchtbarkeit Zeremonien (церемонії що-до плодючости), Totenklagen — в коло Sterbezeremonien, де набирають вигляду спеціяльних Sprüche (вирази замовляння, шептання), Zorngesänge — стають Kriegsliedern, звязуючись також із спеціяльним церемоніялом. Далі Вернер намагається схарактеризувати психологічний процес, що звязується з вказаними видами первісної поезії. Він зазначає, що alogische Poesie, об'єднуючись з танками, звязується переважно з веселими настроями, тимчасом як logische Poesie — переважно з невеселими: Шаденберг та Майєр повідомляють про Aetas, що, не зважаючи на природню веселість їхньої вдачі, „логічна" їх поезія здебільшого сумна. Цікаві й інші твердження Вернерові що-до загального характеру і тону первісної поезії. Він каже, що первісні „логічні" пісні, що в їх основі є емоція бажання, скеровуються спочатку у, так-би мовити, бік примітивної об'єктивности: вони мають на оці об'єкт — причину емоції і бувають простими заступленнями реального сприйняття даного об'єкту. Тільки згодом розвивається справжня Ichlyrik (суб'єктивна, індивідуалістична лірика), найшвидше в стадії магізму. Торкаючись питання що-до різниць у мотивах сучасної і первісної лірики, Вернер підкреслює „реальність" примітивної і знаходить основну різницю в тім, що остання не виходить із сфери справжньої реальности, тимчасом як европейська приводить нас до якоїсь особливої „poetische Wirklichkeit". Тут знов ми помічаємо теоретичну слабість у Вернера. Він не спроможен до кінця змалювати різниці у ставленні до реальної дійсности в примітивній та сучасній поезіях. Примітивна поезія теж не зосереджується тільки на тому, що констатує факти околишнього середовища — адже Вернер сам каже, що це перший, вихідний момент у розвитку примітивної поезії, найбільше-ж удосконалюється первісна лірика саме у магічній сфері, де ставлення до реальної дійсности будь-що-будь не можна рівняти з простим констатуванням. Магічна дійсність — це дійсність уяви, але примітивна людина вірить у неї, надає їй риси реальної дійсности, надає їй життьові силу і значіння цієї реальної дійсности. Проте, все це складна, творча, розвинена праця його уяви, от чому, через дегенерацію магізму, ми отримуємо вже як-найсправжнішу поезію. Отже, одміна тут полягає головне в суб'єктивній сфері, в сприйнятті, але не в об'єктивній сфері — в тім, що малюється. Коли-ж Вернер хоче показати, що існує якась особлива дійсність, одмінна й од реальної й од логічної — поетична дійсність, — треба окреслити її, змалювати її, щоб ми відчули її приблизно хоч так, як ми відчуваємо магічну дійсність. Инакше повстає справедливий сумнів, чи справді є особлива поетична дійсність, чи не є це просте перероблення даних магізму, чи не є „poesie" — „une mythologie dechue et rationalisée", як казав Рібо?

Через те, що у Вернера основні теоретичні позиції невиразні, ми бачимо, що його дальший виклад одгонить ніби-то повторенням вже сказаного тільки в трохи поширеному вигляді. Отож переходячи до розгляду „формального висловлення в примітивній ліриці та поступінного його розвитку", Вернер висуває, як основний вид знов „констатування околишнього світу" у формі називання різних об'єктів. Перехід од Affectsausruf до Objectsbenennung сливе непомітний. Щоб це довести, Вернер наводить такий приклад: „О, мати!" (ст. 30). Але слідом за цим еволюція іде далі і ми сливе в усіх малокультурних

народів знаходимо форми Lyrik der Tierbeschrabung (опису тварин), що розвивається з примітивної Nahrungslyrik. Напр. у Меланезії ми бачимо такий зразок: „Дикий кабан блукав собі трошки ногами по воді. Він увійшов у воду, щоб наловити риби. Він пив кокосове молоко на острові Buyan. Він пив кокосове молоко на острові Singa. Він пив кокосове молоко в селі Wulabo“ (ст. 31). Sexuellieder і Spott und Hohngesänge (пісні знущання) також спочатку перебувають в стадії простого констатування. В цих піснях згодом розвивається епічний момент в наслідок того, що вони дають місце мотивам перекривляння, а ті й собі щільно звязуються з мотивами переймання. Вищий тип первісної лірики становить поезія, що символізує. Тимчасом як поезія, що констатує, щільно звязується з натуралістичним світосприйманням, поезія, що символізує, — є наслідок творчого переопрацювання естетичного об'єкту. „Розвинена форма об'єктивації (Objectivation), якої досягає поезія, що констатує, — є називання об'єктів або подій, що на них звернено душевне переживання людини. Поезія, що символізує іде значно далі, бо вона символізує в естетичному об'єкті самий душевний настрій, тоб-то надає йому певної форми (anschaulich geformt ist)“ (ст. 31—2). Символізування розвивається далеко не відразу, а тільки поступінно. Раніш воно зводиться, як каже Вернер, до заміни „однорідного однорідним-же чи взагалі чимсь дуже близьким до нього, спорідненим, до того-ж предметові, речові символи речей з'являються раніш ніж речові-ж символи почуттів: заміна цілого через його частину раніш ніж заміна цілого чимось цілим-же“ (ст. 33). За найпростіший ґатунок символізування Вернер і вважає саме оцю останню форму, за його термінологією — форму Symptomsymbolik. „Коли замість якоїсь події або якогось об'єкту називають якусь ознаку або якусь частину, тоді називання є найпримітивніше символічне“ (ст. 33). Цілком природньо, що це буде перехідна форма од констатування до символізування. Напр., у жалібних піснях ми бачимо таку синекдоху: „Хто-ж носитиме мені кокосові горіхи? Хто-ж працюватиме для мене?“ (ст. 33). Коли, каже Вернер, порівняти цей уривок з таким: „О, мій чоловіче, чому ти вмер?“ (ст. 33) — можна бачити, що в першому, щоб схарактеризувати суму нещастя, лиха, вибрано одну його частину: нема кому збирати й приносити безталанній жінці кокосові горіхи. З иншого боку це вже не так просте констатування факту, як його символіка. На другій стадії розвитку ми бачимо „gegenstadsymbolische Poesie“ (поезія, що символізує об'єкти), як напр. у Spottgesang (пісня глузування) з островів короля Георга: „(Mat-ta, mat-ta). Що це за ноги, що це за ноги Jungore — bya)? Парубок з тулубом подібним до кенгуру (Känguruhüftiger Kerl)“ (ст. 34). З приводу таких зразків Вернер зауважує, що в них особливо яскраво виявляється щільний звязок поміж примітивною метафорою та примітивним-же розумінням, звязок, що здійснюється через загальну цим видам примітивної людської творчости функцію з'ясування чогось. Проте, погляди свої тут Вернер висловлює доволі невиразно, а тому вони викликають деякі сумніви. Спосіб міркування в нього такий в даному разі: „Коли меланезійці порівнюють жіночий сором до дерева, що серед його коріння роїться отруйна комарня, — то з цього виходить, що цим ще не досягнуто точного логічного пояснення“ (ст. 35). Тут Вернер мабуть заплутується у таких суперечностях: з одного боку метафоричність первісної мови виразно вказує на змагання до наочности уявління мало зрозумілих для первісної людини речей та подій, наближуючися цим до звичайної функції з'ясування, характерної для логічної думки взагалі, — з иншого боку образи, метафори та порівняння неточні і складніші од розуміннів. Автор передовсім не помічає, що він переносить вимоги сучасної точности логічної думки до сфери примітивного світогляду: те, що для нас є тільки метафора, у багатьох випадках у примітивної людини відограє ролю розуміння за браком справжніх розуміннів. Утворення метафори для примітивної людини є вихід по лінії найменшого опору, коли вона хоче усвідомити свої взаємовідносини з околишнім середовищем. Крім того, не треба забувати, що, коли образи та метафори складніші од розуміннів, то походить це не тільки од їх примітивности, але передусім од того, що все наочне і тепер висовується з метою зробити даний факт приступнішим для нашого почуттьового споглядання: напр., схема будинку, його план завсіди простіші ніж його картина, проте замінити одне одним без деякої шкоди для нашого пізнання не можна, бо ми й тепер ще не можемо мислити абсолютно абстрактно. От чому не можна не бачити

в образах та метафорах і тепер суто раціонального моменту, так само, як і в примітивних метафорах, а через це не можна й так різко відокремлювати їх од розумінь, абстрактних уявлінь, як це робить Вернер. Далі Вернер змальовує третю стадію символізування в поезії, die Stimmungssymbolisierende Poesie (поезія, що символізує душевні настрої), але уявити собі її може найважче через ту-ж саму відносну невиразність основних теоретичних поглядів авторових. Він каже, що мета символізування настроїв може здійснитися через антропоморфізм первісних уявлінь про світ. Наводячи такий приклад: „Наш одяг — це жалібні трави й квіти!", Вернер зауважує, що тут ще не досягнуто цієї мети: „Отже, коли поет каже про „жалібні квіти", то почуттьова аналогія ще не дійшла до почуттьового символу. Вперше тоді естетичний розгляд (Anschauung) є символ душевного настрою, коли ліричний вислів цілком пристосовано до закономірности естетичної реальности (ästhetischen Objectwelt): тимчасом як слова про „жалібні квіти" надають частині природньої події (Naturgeschehens) неприродньої, нереальної сути (Tatbestand). Зовсім инше, коли поет говоритиме про „зів'ялі квіти" (welken Blumen): тут уперше естетичний погляд міститиметься в самому собі, тут уперше буде досягнуто повного об'єктивування душевного настрою" (ст. 35).

Перехідний момент поміж analogisierende Gefühlsdichtung та gefühlssymbolische Poesie становлять випадки, коли утворюється ціла картина з низки аналогій, ужитих щоб висловити почуття: „Дрібний, дрібний дощик на поверхні (моря). Це не дощик, це сльози Оро. Густо падає дрібний дощик на поверхню моря. Це не є краплі дощові, це — сльози бога Оро" (ст. 36). Вернер вважає за основну місцевість даного виду лірики Полінезію, де ми бачимо поезію кохання (жіночу) та космогонічну (чоловічу) саме у такому вигляді. Він наводить дуже ефектний зразок космогонічної пісні, де символізується почуття величности: „О Kane, о Kuka-Pao! І Lono-kui, що живе у воді. Утворилися небо, земля. Оживлені, що ростуть і що рухаються. Там, угорі поділені на дві частині. О, океан великий, океан Kane! О, океан, що проходить водами у землю, у суходіл. О, океан з рибами, з великими. І з рибами малими. І з акулами, і з дельфінами, і з рибами великими і з Hihimanu Kane!" (ст. 37).

Далі за загальним планом своїм, Вернер починає розглядати особливості формального вираження в його еволюції в магічній сфері. Автор хоч і намагається одрізняти „зміст" од „форми", але цієї мети не досягає, бо ввесь час, розглядаючи зміст первісної лірики, присвячує свою увагу і формі, не розмежовуючи одне од одного і не вказуючи виразно своїх принципів що-до цього. У цьому питанні, знов-же і в питанні про співвідношення між магічною і немагічною поезією у Вернера помічається велика невиразність і неточність. Напр. він каже, що магізм відограє рішучу ролю в еволюції форми в поезії, бо всі магічні формули звязуються з більш-менш усталеними формами вислову, що їх ніяк не можна зміняти: тоді або (в найкращому разі) знижується чародійство, або можуть бути навіть ще гірші наслідки для того, хто відважується на такі зміни. Він навіть підкреслює, що: „...в усвідомленні вжитку тої чи иншої форми, того чи иншого стилю покладено основи для повороту лірика од змісту самого по собі (blossen Gehalt) до вираження, що має певне значіння (zum bedeutenden Ausdruck), як він (поворот) пізніш в суто естетичній установці (Einstellung) ще раз і радикально, як іманентно художній, здійснюється" (ст. 37—8).

Звідси, здавалося-б, цілком природньо було-б зробити висновок, що естетична форма нашого мистецтва є своєрідний варіянт магічної, як приблизно аналогічно висловлювалися Гумбольдт та Потебня, але Вернер, мабуть, за браком суто лінгвістичного досвіду, цього не бачить. Це то ясніш, що навіть сам Вернер підкреслює ввесь час, що поетичний матеріял, зміст у магізмі залишається незмінним, тим самим, що і в немагічній сфері, тільки модифікуючися що-до технічного й стилістичного свого оформлення. От чому ми у сфері магізму знов зустрічаємо ті самі рубрики: поезія, що констатує й символізує і т. и. Отже ввесь ефект магізму як-раз і полягає в утворенні передумов поетичного стилю.

Знову ми зустрічаємося з sinnlose Poesie, що магічне значіння її залежить од моторової емоційности, або, як про це докладніш каже Вернер в иншому місці своєї книги, — од Hauch, тоб-то од того, що звук мови в таких випадках є просте й безпосереднє за-

кріплення магічного значіння видихання, хукання на об'єкт, що його магізують. Констатування в магізмі має спочатку звичайний вигляд: „Стріляючи, не влучите, не вцілите ви в людину!" (ст. 38. Чипевеї). Його скеровано або на простий вислів змісту душевного настрою, або — речі чи події, що їх бажано. З останнього мотиву може виникнути вже й епічно-легендарний момент, коли магічна пієса розвивається в більш-менш детальне оповідання, що закінчується вже безпосереднім магічним побажанням. Вернер наводить такий зразок з старовинного германського епосу: „Einst setzten sich nieder Walküren, setzten sich hierhin und dahin. Die einen Bandé hefteten, die anderen das Heer hielten auf. Die drit ten pflückten herum an den Fesseln: — Entspring Haftbanden, entfahr, Feinden!" (ст. 40).

Символічна магічна лірика народжується і на шляху шукання об'єкту (подібного до того, що його бажають), над яким можна було-б зробити магічне закляття, і через побоювання перед магічними силами, що приневолює утворювати містичні формули. Така напр. пісня малайця, що бажає заклясти тигра і тим забезпечити себе од його нападу: „О, той, що трусить землю! Галасуй, рикай! Моє волосся повинно бути залізними голками. Моє волосся повинно бути мідяними голками. Волосся моєї бороди повинно бути зміями отруйними! Мій язик повинен бути крокодилом! Тигр (повинен сидіти) й ревіти в моїй пельці. Мій голос хай буде голосом слона, що сурмить! Мій голос хай дорівнюватиме громові!" (ст. 41).

Цим Вернер закінчує загальну частину своєї праці. Підбиваючи підсумки, треба сказати, що певної картини еволюції пратипів Вернер не зміг дати, бо багато дечого в нього є невиразного й сумнівного. Проте, задум авторів, здається, правдивий: треба з'ясувати еволюцію типів примітивної поезії, щоб зрозуміти, що сучасна поезія в основі є тільки модифікація потенціяльного матеріялу первісної лірики, з деякими додатками (що-до форми) та з деяким розгалуженням основних форм. Враження єдиної лінії розвитку, відчуття нехай і складної, але єдиної еволюції форм єдиного-ж творчого людського духу — от наслідки, що їх здобуваємо переглянувши матеріял, наведений у Вернера. От чому, не вважаючи на теоретичні хиби авторові, треба вітати цю спробу, бо, здається, ці хиби не органічні, і інші дослідники, ідучи шляхом, що його уторував Вернер, позбудуться цих хиб і закінчать його працю. Велика-ж заслуга Вернерова в тім, що він яскраво накреслив, яку значну ролю відограє магізм в утворенні кваліфікованої поетичної техніки — ця думка проходить через усеньку його книгу.

Борис Навроцький.

Lud. Organ polskiego Towarzystwa Etnologicznego, wydawany przez polskie Towarzystwo Ludoznawcze we Lwowie. Serja II. Tom I — Rok 1922 (IV + 276). Tom II — Rok 1923 (IV + 168). Tom III — Rok 1924 (IV + 188). Tom IV — Rok 1925 (IV + 210). — Druk ukończono 30 czerwca 1926.

Першорядний польський етнографічний часопис — „Wisła" — припинивсь р. 1905 на XIX-ому томі; р. 1916 зроблено невдалу спробу відновити його — в Варшаві видано т. XX, зш. 1—2, стор. 294; після того нове польське Етнологічне Товариство, засноване в Варшаві, почало видавати під класичною назвою „Wisła" збірку етнологічних монографій (першим числом в цій збірці вийшла праця Цішевського про сіль: Ciszewski: Studja etnologiczne. I. Sól, Warszawa, 1922, s. 91. „Wisła". T. XXI, z. 1).

Другий польський етнографічний часопис — львівський „Lud" — мав кращу долю: навіть воєнні часи не здолали знищити його цілком — р. 1915 вийшов т. XIX (ст. 172), в 1918 р. т. XX (ст. 331) за 1914—1918 рр. Далі, після невеличкої перерви, його відновлено як орган польського Етнологічного Товариства, заснованого р. 1921 в Варшаві. Цей новий „Lud", орган Етнологічного Товариства, видає, як давніше, львівське Towarzystwo Ludoznawcze за матеріяльною допомогою від польського міністерства освіти. До редакційного комітету ввіходять: головний редактор проф. Адам Фішер і члени проф. Брухнальський, проф. Бистронь, проф. Хибінський, проф. Чекаловський, др. Франковський, проф. А. Гавронський і проф. Л. Козловський.

Редакція відновленого „Lud"у сподівається (I, 1—2) поширити рамці часопису і перетворити його згодом на двохмісячник певного типу, що „буде присвячений перш за все справам організаційним не тільки етнології, але й наук антропологічних взагалі, і інформуватиме про науковий рух у цілому та в поодиноких наукових ділянках". Але, очевидячки, матеріяльно-технічні умови й наукові можливості Польщі не такі ще сприятливі й великі, як то гадала редакція: чотири річні числа часопису виходять двічі—тричі на рік подвійними книжками, невеличкими завбільшки, і з чималим запізненням.

Що-до змісту редакція, справді, має на оці організаційні справи й, справді, виходить по-за межі „Lud"у перших двацятьох томів. Отож, напр., у першому томі з 12 статтів семеро присвячено організаційно-методологічним питанням. Починається цей том деякою мірою програмовою й характерною для нового напрямку часопису статтею, що її написав один із редакторів, проф. Ян Чекановський: „Antropologja, etnologja i prehistorja" (I, 3—16). Під антропологією він розуміє науку, що „досліджує рід людський, як біологічну основу соціяльних явищ", себ-то „властивості тіла людського й його природніх функцій", і цим, як наука природнича, відмежовується від наук соціологічних, що досліджують здобутки діяльности людської; дарма що процеси історичні й соціяльні впливають на явища, що їх досліджує антропологія. Далі Чекановський подає класифікацію антропологічних наук і звязаних із ними наук природничих і соціологічних. Оскільки погляди Чекановського, як одного з найавторитетніших дослідників, міродатні для инших польських учених і характеризують напрямок польської науки, наведемо тут ще означення, яке він дає етнографії, етнології та історії культури: всі ці науки реєструють і класифікують соціяльні явища — це частини соціології; поміж собою вони відрізняються тільки спеціяльними підходами — між ними існує такий взаємний стосунок, як між зоологією, порівняльною анатомією й ембріологією. „Етнографія дає нам монографічні описи поодиноких народів, намагаючися по змозі вичерпливо представити їхні соціяльні інституції й предмети культури матеріяльної. Етнологія розглядає ті самі явища порівняльним способом, підкреслюючи відміни поміж окремими народами. Історія культури досліджує розвиток цих явищ у часі". Отже етнологія це одна з соціологічних наук, що за предмет собі має надбання діяльности людської, і змішувати її з антропологією в жадному разі не можна.

Данину новому напрямкові часопису віддає і друга стаття: „Problem etniczny w prehistorji" археолога Леона Козловського (I, 17—28), що обговорює дві методи в науковій передісторії: давню „типологічну" і нову „етнологічну", і оцінює їхні досягнення.

Далі методологічно-організаційному питанню, але вже в иншій ділянці, присвячено третю статтю в 1 зошиті: „O organizacji pracy nad melodjami ludowemi" (I, 29—39) проф. львівського університету Адольфа Хибінського (Chybiński). Праця над музичною етнографією в Польщі після смерти Кольбергової (1890 р.) мало не зовсім припинилася, дарма що монументальні збірки Кольбергові застаріли й потрібують перевірки та поповнення. А тимчасом характерні народні мелодії що-дня гинуть — надто підо впливом світової війни польська народня пісня зазнала великих і шкідливих змін. Отже Хибінський закликає збирати матеріяли, сподіваючися особливо на різні етнографічні та краєзнавчі музеї; він пропонує кожному такому музеєві обов'язково заклaсти відділ музичної етнографії, придбати фонографа і в кожному разі гуртувати людей, що можуть узяти участь у цій негайній праці. Він навіть мріє утворити фонографічний архів народніх мелодій. Але поки-що через причини економічні на придбання фонографів великих надій покладати не можна; тому він дає низку вказівок, як науково збирати мелодії без фонографа. Підкреслює, між иншим, вагу досліджування музичних струментів. Уміщена наприкінці 1-го зошиту (I, 77—80) „Kronika etnograficzna z Podhala" повідомляє, що він сам досліджує музичні струменти й інструментову музику Закопаного та найближчих його околиць.

Р. 1924 вийшла його праця на цю тему: „Instrumenty muzyczne ludu polskiego na Podhalu" (Prace i mater. antrop.-archeol. i etnogr. T. III, 1924, s. 141 + 6 tablic).

Четверта й остання стаття в першій книзі теж має організаційно-інформаційний характер: Др. Франковський обговорює в ній „Zbiory etnograficzne w Pol-

sce" (I, 40—55) — передусім ті етнографічні збірки, що містяться в 9 музеях Варшави, Кракова й Львова; між иншими і в українському „Національному Музеї" у Львові. Отак-о Польське Етнологічне Товариство почало інвентаризувати етнографічні збірки для проєктованого „Центрального Етнологічного Бюра" в Варшаві. „Ц. Е. Б." було-б надзвичайно корисним довідником для всіх польських етнологів і етнографів, коли-б Товариству пощастило організувати його так, як це зазначено в „Статуті" (Статут див. I, 70—77). На жаль, у дальшому Товариство, здається, не виявило особливої працездатности й певною мірою розчарувало польських етнографів. (Див., наприклад, слова Фішера IV, 232).

У другій книзі першого тому є 5 статтів: Bystroń, Okręcanie się obrzędowe (I, 93—96). Czekanowski, Jindřich Matiegka (I, 97—102). Ehrenkreutzowa, Święta Cecylja (I, 103 — 124). Sochaniewicz, Przyczynek do czarów na Żmudzi w XVII w. (I, 125 — 135) і одна методологічного характеру: Adam Fischer, Znaczenie etnologji dla innych nauk (I, 81 — 92). Цієї книжки мені випадково не надіслано, отже й не маю змоги докладніш зазначити її зміст.

У третій і останній книзі І-го тому маємо, перш за все, невеличкий, але надзвичайно цікавий етюд Бистроня: „Czarność obcych" (I, 179—182); на підставі декількох фактів із фольклорної літератури тут переконуємося, що ще й досі існують рештки первісних уявлінь про те, що чужі люди мають різні фізичні дефекти (тут — чорні частини тіла) і що вони не такі люди, як усі. Дві інші статті знову торкаються загальнометодологічних питаннів: Chorowiczowa, Problemy i metody badań nad pieśnią ludową (165—178) обговорює два сьогочасні напрямки в студіях над народньою піснею — Поммера й Мейєра (Pommer, John Meier). Школа Поммера розрізняє справжню народню пісню (Volkslied) від пісні, що перейшла до народніх уст із письменства (ein volkstümliches Lied). Тому перше й головне завдання в студіях над піснею для школи Поммерової це є питання її генези, походження. Мейєр, дак той, навпаки, не добачає жадної різниці між піснею, утвореною в народі, і піснею, що перейшла до нього від освічених верстов; справжня народня пісня — це всяка пісня, що широко розповсюдилася й що її всі співають, — вже Шерер висловлював думку, що „ein anderes Zeichen des Volksliedes als allgemeine Beliebtheit gibt es nicht". Отже питання походження це не є головне завдання в студіях над піснею: треба вияснити перш за все, як пісня поширюється, її еволюцію, історію пісенного мотиву і різних його фаз. Тут доводиться вирішити дві проблеми: філологічну і естетичну. Для першої треба: зібрати всі варіянти пісні, порівняти всі її версії, дослідити поширення їх як географічне, так і хронологічне, встановити взаємний стосунок поодиноких версій і мотивів і, по можливості, відтворити первісну її редакцію. Естетична проблема полягає в дослідженні характерних особливостей стилю пісні, що залежать найбільше від особливого — усного — способу її поширювати. Ілюстрації для таких студій польська наука має в найновіших працях проф. Бистроня, „Piesń o kochanku wziętym przemocą w rekruty" і „Piesń o krakowiance, królu i kacie" (Prace i mater. antrop.-archeol. i etnogr. II. Kraków, 1921) розвязують проблему філологічну, „Artyzm pieśni ludowej" (Poznań, 1921, VI + 180) — проблему стилістичну.

Методологічна стаття проф. Ганшинця (Ganszyniec), Czynnik racjonalny w wierze i obrzędzie (183—202) не обмежується тільки на тому, що констатує погляди, що існують у науці, але дає й свою оригінальну методологічну думку. Питання про раціональний чинник у народніх віруваннях і обрядах автор хоче вирішувати шляхом історичним, а не психологічним. Обряд у релігії та магії виникає з способу діяльности та думання первісної людини, він звязаний з культурою даної епохи. З'ясувати обряд або вірування це визначає подати його історію, слідкуючи за ним аж до того моменту, де він становить органічну частину певної культури; инакше, себ-то розглядаючи його ізольовано, ми знайшли-б самі психологічні поясніння („віра в магічну силу", симбол, то-що). Наприклад: звичай греків, римлян та инш. виливати перед тим, як пити, кілька крапель долі (за пізнішої доби ніби-то — „жертва богам") мав первісно практичну, раціональну мету — викинути сміття з поверхні питва. Такого практичного джерела випадає шукати в усіх звичаях і обрядах, треба тільки додержувати двох методологічних вимог: 1. не відділяти релігійних і магічних обрядів від життя й цілої культури, бо в пер-

вісну добу між ними зовсім не було такої прірви, що існує для нашого розуміння; 2. не переносити наше суб'єктивне розуміння на минуле, це-ж бо тільки нам хочеться бачити скрізь символ або метафоричне значіння.

Том II (1923 р.). Prof. Bujak, Dwa bóstwa prusko-litewskie „Kurche" і „Okkopirnus" (1—12). Дослідники різно пояснюють і етимологію слова „Kurche" і місце цього бога, знаного вже з латинського документу 1249 р., в прусько-литовській мітології, але всі мають його за бога нижчого порядку — демона. Тільки—Брюкнер у відомій своїй праці „Mitologja słowiańska" (Kraków, 1918) доводить, що Курке належить до вищих особистих богів („persönliche Götter"), як от литовський Perkun або слов'янський Перун. Буяк доводить, що таке твердження безпідставне; воно суперечить усім жниварським звичаям і віруванням у слов'ян, литовців та германців; у характері Курка і в етимології назви він добачає звязок його з шкідниками рослин, зокрема збіжжя (лат. curculio, ентомологічне Curculionideae). Шанувати такого демона, якому беруть те, чим він володіє (збіжжя), треба було, щоб забезпечити себе від його гніву й пімсти. Останні колоски збіжжя у поляків тепер звуться курка, або вовк, коза (kůska) й ин.; це еволюція курка: одні з цих назов (курка) походять од звуків слова Курке, инші — від його значіння шкідника (вовк, коза, то-що). На цьому прикладі Буяк доводить, користуючися з матеріялу, зібраного в великій праці проф. Бистроня: „Zwyczaje żniwiarskie w Polsce" (Kraków, 1916, XI + 293), що в сьогочасних народних поглядах ми маємо не витвір фантазії нової доби в людській культурі, але еволюцію давніх віруваннів. Стриманий і критичний що-до можливости подібних висновків характер праці Бистроня він зве нігілістичним.

Пруського бога Оккопірна Буяк звязує з фінським Укко (Ukko) і що-до етимології назов і що-до значіння богів (обидва — боги неба).

Janina Klawe, Teorja animistyczna w etnologji (13—25). Як здебільшого й инші сьогочасні польські етнологи, авторка належить до „соціологічної школи", що останніми часами повстає поруч давніх напрямків в етнології (почасти й замість них) — природничим (антропологічним, психологічним, еволюційним) і історичним. В сьогочасних звичаях і віруваннях ця школа шукає звязку з певними формами суспільного життя і не припускає, що їх можна пояснювати виключно походженням від первісних релігійних віруваннів. Хоча й можливо, що будь-яке явище виникло з поняття душі, то-що, але вже в найдавнішій приступній для наших дослідів стадії воно звичайно не має в собі нічого з того первісного поняття. Анімістична теорія Тейлора — Вундта заваджає етнологам доходити правильного соціологічного розуміння, тому слід відкинути її, як непотрібну та шкідливу. Це доводиться на конкретному прикладі — розбираючи дисертацію проф. В. Клінґера: „Животное въ античномъ и современномъ суевѣріи" (Кіевъ, 1911): античні й сучасні забобони, що їх проф. Клінґер пояснює анімістичною теорією, при соціологічному підході набувають зовсім иншого значіння.

Ganszyniec, Pierścień w wierzeniach ludowych starożytnych i średniowiecznych (33—62). В багатій літературі про перстень сливе зовсім не зверталося уваги на ролю його в фольклорі. Бажаючи заповнити цю прогалину, проф. Ганшинець, автор статті „Ringe in dem Folklore" (в „Real-Encyclopaedie" Павля), докладно опрацьовує тему що-до античних народів і Середньовіччя. Для нових часів він обмежується, на жаль, тільки твердженням, що всі вірування й забобони про перстень у сучасному фольклорі спираються на тому, що виробили в добу Відродження вчені й розповсюдили особливо лікарі та духівництво. Отже питання про перстень у сучасному фольклорі (зокрема і в слов'янському, звичайно) лишається відкрите.

Bystroń, Pieśń o dziewczynie i przewozniku (63—71). Тут наведено з десяток польських варіянтів пісні про дівчину, що, не маючи чим заплатити перевізникові, пропонує йому свою невинність. Джерело цієї пісні Бистронь шукає в легенді про Марію Єгипетську через посередництво німецьких пісень. Ці пісні, справді, дуже подібні до польських, а звязок з легендою про Марію показують навіть тим, що дівчина зветься Марією. Не можна сказати цього про пісні моравські та словацькі, про які Бистронь каже, що „звязок їх із польськими безсумнівний". У піснях польських, німецьких

і в легенді є два мотиви: 1) дівчина прохає перевізника перевезти її, 2) пропонує себе замість плати; в моравських і словацьких є тільки перший мотив. Про українські пісні на мотив перевозу та перевізника (їх наведено 4 варіянти) авторові доводиться сказати, що внутрішнього звязку їх із польськими нема, хоч польський вплив і тут можливий.

Frankowski, Wycinanki i ich przeobrażenia (82—128). Працю засновано на аналізі матеріялу, що знаходиться в етнографічному музеї в Варшаві. Властива мета її — з'ясувати походження й розвиток польських вирізних робіт із шкури, тканини й паперу. Але оскільки в цих роботах перехрещується низка різноманітних впливів, автор намагається з'ясувати аналогічні явища спочатку в культурах менш складних і аналізує вирізні роботи чукчів, айнів, китайців, татар і ин. Він переконується, що основні мотиви окрас мають спільний характер по всіх закутках землі; цей основний однаковий тип походить од використання однакових матеріялів і однакової техніки, причому ця техніка первісно має практичну мету. Далі первісні мотиви переносяться на нові матеріяли, ускладнюються і комбінуються взаємно, утворюючи вже певний художній стиль. Такий стиль, утворений із комбінації первісних мотивів, помічаємо й на польських вирізних роботах. Особливо різноманітні у поляків паперові вироби: аналіза їх показує, що кожен закуток етнографічної Польщі витворив свій власний тип і свій напрямок. Цікава праця ще більше могла-б дати, коли-б до неї долучити малюнки, але на це, на жаль, не дозволили технічні умови.

У другому томі маємо, нарешті, ще одну спеціяльно археологічну статтю Леона Козловського: „Stosunek zlodowaceń do wędrówek kultur paleolitycznych i rozwoju cyklów kulturowych w paleolicie Europy" (72—81) і невеличку статтю теоретично-методологічного змісту: Baudouin de Courtenay Ehrenkreutz „Materjał naukowy i przedmiot etnologji" (26—32), що конкретизує й розвиває думку про етнологію, як одну з соціологічних наук, приєднуючися до поглядів, висловлених у вищезазначеній статті Чекановського.

Том III (1924 р.). Gansźyniec, Pas czarowny (1—31). Ця стаття є ніби-то продовження й додаток до великої праці авторової, виданої в 1922 р. у Львові: „Studja do dziejów magji I. Pas magiczny". Історія чудодійного пояса починається від греків, бо вже Гомер ізгадує за відомий „пояс Афродити" („Іліяда" XIV, 190—223). У римлян пояс відограє важливу ролю в весільному обряді: у римських матрон він набув символічного значіння невинности. В Римі пояс набуває ще й иншого значіння: він оберегає від ранення; в цьому значінні він має довгу історію в „Acta Sanctorum". У XII в. католицька церква надає йому реліквійного зафарблення, що утримується до новітніх часів: пояси різних святих спеціялізували собі силу проти окремих хороб. Чудодійний пояс у фольклорі — німецького походження: з німецької мітології він перейшов до німецького героїчного епосу, звідтіля до лицарського й міщанського і, кінець-кінцем, до народніх казок. Розглядаючи пояс у фольклорі, окрім двох-трьох згадок із польського, автор, на жаль, не використовує слов'янського матеріялу.

Poniatowski, Przyczynek do genezy pierścienia (32—37). Вищезазначена стаття Ганшинця про перстень (Lud II) не зачепила питання про його генезу. Всупереч иншим гіпотезам (Вюнша, Гекенбаха) Понятовський дає історичне пояснінння походження персня, згідне з теоретичними вимогами Ганшинця що-до викриття раціонального чинника в віруваннях та звичаях (Lud I). Він доводить, що перстень, як символічна окраса чоловіків, розвинувся з кільця, що вживалося, щоб напинати тятиву на лук. Це була необхідна частина озброєння і тому таке залізне кільце зробилося символом дорослого чоловіка і доводило його здатність, як вояка. На підставі своєї теорії автор далі висвітлює різні звичаї античних і новітніх народів; надто цікавий такий соціяльний факт: у римлян, греків і також давніх германців тільки вільні люди мали право носити перстень (пізніше це стосувалося тільки до золотого персня); в жадному разі це не дозволялося рабам, тоб-то тим, хто не мав права носити зброю. Звичайно, що не всі звичаї новітніх народів можна пояснити цією теорією, адже нові народи запозичували звичай носити перстень вже як предмет окраси, а з цим, зрозуміла річ, сполучувалися різні вірування зовсім иншого порядку.

Poniatowski, O pochodzeniu zwyczaju siedzienia z opuszczonemi nogami (43—49). Цікаве питання про наш звичай сидіти з спущеними долі ногами зняв був німецький дослідник Hahn („Thronende Herrscher und hockende Völker", Zeitschrift für Ethnologie, 50, 1918). Він гадає, що цей звичай у нас установили вищі верстви чужих переможців та потім уже він перейшов до инших верстов і загально поширився в европейських народів. Понятовський дає спробу висвітлити генезу цього звичаю історично-етнологічною методою. На його думку, він виник у народів-пастухів, що жили в землянках; за основу його було те, що в землянках були дві площини не на однаковій височині: в середині робилося трохи нижче місце, а сиділи на вищому (тому й сухішому). За допомогою такої теорії він спитується далі пояснити деякі звичаї в різних народніх обрядах. З цього підвищеного місця первісної землянки розвинувсь, на його думку, також і трон, як символ найвищої влади.

Frankowski, Zabiegi magiczne przy pożyczaniu, kupnie i sprzedaży u ludu polskiego (50—111). Культура та світогляд первісної людини, як основна проблема загального народознавства, стоять на порядку денному в науковій літературі французів і німців (згадаймо відомі праці Lévy-Bruhl'a: 1. Les fonction mentales dans les sociétés inferieures. Paris 1918. 2. La mentalité primitive. Paris 1922 та Th.-W. Danzel'a: 1. Kultur und Religion des primitiven Menschen. Einführung in Hauptprobleme der allgemeinen Völkerkunde und Völkerpsychologie. Stuttgart 1924; 2. Magie und Geheimwissenschaft in ihrer Bedeutung für Kultur und Kulturgeschichte. Stuttgart 1924). Це питання, а особливо найхарактерніша риса світогляду первісної людини — „магічне думання", очевидячки, захоплюють і польських учених. З історичною методою підходить до нього, як ми бачили в обговорених вище статтях, проф. Ганшинець. В иншому напрямкові працює над ним др. Франковський, маючи на меті подати „реконструкцію світогляду первісної людини" і зокрема „містичні шляхи в її віруваннях". Така стаття його є власне попередня ілюстрація тих загальних праць, що він готує, і заснована на одному тільки явищі: на тих рештках „магічного думання", що залишилися у простого польського народу в випадках, коли що-небудь позичають, купують та продають. В усіх цих випадках прості люди вживають певних заходів, щоб припинити шкідливий вплив чужої сили, що залишилася в предметі від звязку його з иншою людиною. Автор зібрав тут силу подібних фактів з польського фольклору, вичерпавши друковані й деякі свої недруковані матеріяли. Умисне обмежується він тільки на польських матеріялах, виходячи з того методологічного переконання, що спочатку треба орієнтуватися в своїому етнографічному матеріялі, систематизувати його й змапувати (тоб-то показати географічне розповсюдження кожного окремого явища), і тільки по тому переходити до порівнювання з аналогічним матеріялом сусідів.

Bystroń, Wpływy pieśni szlacheckich w poezji ludowej (112—126). Розглядаючи історію шістьох пісенних сюжетів еротичного змісту, проф. Бистронь дає новий причинок до розвязання питання про стосунок народньої творчости до літератури освічених клас на зразок своєї-ж-таки статті: „Przysłowia utworzone z fragmentów pieśni ludowych" (Prace i materjały antrop.-archeol. i etnograf. T. II, 1921) та першої аналогічної праці про польські пісні Віндакевича: „Pieśni i erotyki popularne z XVII w." (Lud. T. X). Стаття подає нові доводи на те, що штучні еротичні пісні шляхетської літератури XVII—XVIII вв. переходили до народньої словесности й живуть там почасти й до теперішнього часу.

Для повноти згадаємо в третьому томі (38—42) ще систематичний і докладно продуманий план збирання та досліджування матеріяльної культури: Moszyński K., O wewnętrznym układzie prac, obejmujących całokształt kultury materjalnej.

Том IV (1925 р.; закінчено друком 30 червня 1926 р.). Gołąbek, Dziady białoruskie (1—40). Стаття складається з двох розділів: у першому зібрано з різних джерел відомості про білоруський обряд „дзяди"; у другому автор порівнює ці відомості з відомою поемою Міцкевича „Dziady" і робить висновок, що Міцкевич (усупереч твердженням істориків літератури) зовсім не додержувавсь фольклорного матеріялу.

Brückner, Starożytności słowiańskie (80—92). У рефераті про величезну працю Л. Нідерле проф. Брюкнер зупиняється особливо на цікавих для етнографа

розділах її. Критичні зауваження його торкаються переважно філологічних питаннів, що цілком зрозуміло, бо в цих питаннях філолог Брюкнер найбільше може сказати археологові Гідерле. В цілому він уважає працю Гідерле за велике придбання для науки.

Bystroń, Kilkanaście przysłowi (93—103) — розглядає 10 приказок і наводить джерела та паралелі.

Udziela, Pasy wieśniaków polskich używane w południowej części Małopolski i na Śląsku Cieszyńskim (104—127). Докладно описує велику кількість поясів (вовняних, шкуратяних і срібних) з зазначених у заголовку країн Польщі. Матеріял взято почасти з Краківського Етнографічного Музею, почасти з власних спостережень на місцях.

Seweryn, Hafty opoczyńskie (128—148). На підставі матеріялів, зібраних в околицях Опочна на Мазовшу, розглядає народні вишиванки, їх особливу техніку, назви її й еволюцію.

Kozłowski L., Problemat rozwoju formy w prehistorji (149—164), спитується застосувати до археології спостереження над розвитком форм культурного життя. Кожна форма відповідає своїому змістові; новий зміст шукає собі й нової форми; форма живе, тоб-то міняється тільки в залежності від змісту, тільки тоді, коли міняється зміст. Новий зміст у культурному житті може з'являтися трьома засобами: запозиченням, перехрещуванням різних впливів і винаходом. В цих трьох фактах зáвсіди й треба шукати причини утворення нових форм та їхніх змін. Модне в XIX в. простолінійне розуміння змін явищ, як процесу сталого й все досконалішого розвитку, в сучасній науці є вже перейдений етап; і в археології, як і в инших науках, слід замінити його такою концепцією, що хоча й звертатиме увагу на всі факти в хронологічному порядкові, але разом із тим братиме під увагу й всі просторові взаємовідносини поміж явищами. Нечувано велику вагу мають тут особливо етнічні напластування.

Мало не третину IV-го тому (стор. 45—80; 195—228) зайнято полемікою поміж антропологами Чекановським, Столігво та Понятовським і археологами Козловським, Савіцьким та Круковським. Полеміка, що почалася в попередніх томах і провадиться також і по инших часописах, нічого не дає сторонньому читачеві і справляє прикре враження, показуючи якісь чи не особисті ворожі стосунки поміж польськими вченими.

Порівнюючи з першою серією часопису „Lud" у відділі статтів і дослідів ми бачимо: 1) переважають методологічні і організаційні питання, це зрештою пояснюється, може, тим, що нова редакція, хоча й відновлює тільки старий часопис, усе-ж-таки має перед собою нові завдання; 2) певний ухил у бік наук антропологічних і навіть археологічних З цього приводу слід звернути увагу на лист до редакції проф. Бистроня (III, 187—188): поважний фольклорист-етнограф прохає виключити його з складу редакції, бо він не хоче відповідати за цей новий напрямок часопису, а повернути редакцію на етнографічно-фольклорний шлях колишнього „Lud"у йому не пощастило.

Другий постійний відділ часопису—„Materjały i notatki etnologiczne (etnograficzne)"— порівнюючи з колишнім „Lud"ом зовсім незначний: здебільшого тут маємо дрібні причинки й замітки, як от, прикладом, назви корів з давніх пам'яток письменства, прозвиська гірняків новотарського повіту, білоруську „батлейку" (текст записаний у м. Нєсвіжі), старопольські суди над відьмами й т. ин. Відзначу тут із цих заміток невеличкий причинок проф. Клінґера: „Do legendy o pochodzeniu kobiety" (II, 209—214) — додаток до його праці: „Z motywów wędrownych pochodzenia klasycznego" Serja I (Poznań 1921 w „Pracach Naukow. Uniw. Pozn. Sekc. Humanist." Nr. 5). Мова мовиться про легенду, що пояснює різноманітні типи жіночої вдачі тим, що вони походять од різних тварин.

Цікавий і різноманітний матеріял подає відділ „Recenzje i sprawozdania". Окрім систематичної бібліографії польського народознавства за 10 років (1914—1924) проф. Фішера (III, 147—163), тої самої, що вміщена також у „Zeitschrift für slawische Phil." (I, 1925), в кожному томі маємо низку рецензій (13 + 8 + 13 + 5) на нові праці з етнографії, етнології, антропології та археології — польські (19), німецькі (8), чеські (5), французькі (2), мадярські (2), хорватські (2), грецькі (1).

В етнографічному часопису, що видається у Львові, українського читача, безумовно, вражає цілковита відсутність яких-будь „Ukrainica“ (за винятком деяких паралелей в фольклорних статтях, напр., проф. Бистроня), особливо коли згадати, що перша серія цього самого „Lud“у мала таких співробітників, як Іван Франко та Вол. Гнатюк.

Кінець-кінцем доводиться сказати, що новий „Lud“ своїм розміром і змістом може ще й не дорівнює „Lud“ові першої серії з його двацятьма великими й різноманітним матеріялом наповненими томами, проте докладно інформує про наукове життя Польщі в галузі етнології та етнографії, про обсяг наукових інтересів польських етнологів, про методи, напрямки й наслідки їх праць (поширити відділ „Хроніки“ не пошкодило-б). Перші чотири томи свідчать про те, що етнографічна праця в Польщі значною мірою відновилася й пожвавішала, знов-же й за те, що з боку наукової методології польське людознавство стоїть на рівні сучасної европейської науки.

Євген Рихлік.

Národopisný Věstník Československý. Rediguje J. Polívka. Ročník XIX. V Praze 1926. Č. 1, str. 1—72, Č. 2, str. 73—144. (č. 2. vydáno v červnu 1926). Vyd. Národopisná Společnost Československá.

З великою втіхою констатуємо факт, що бурхливі часи не пошкодили цьому поважному органові слов'янської етнографії. За неодмінною (з 1906 р.) і досвідченою редакцією академика Юрія Полівки, за участю найвидатніших наукових сил, він і надалі — зокрема і в даному 19-му річнику — зберегає своє першорядне місце й вагу для слов'янської етнографії, надто фольклористики; своєю змістовною хронікою він і надалі докладно інформує про працю слов'янських учених у цій галузі. Що-правда, відомості про етнографічну працю в Радянському Союзі не дуже численні; але це загальне явище: закордонні інформації про наш Союз і по всіх инших ділянках і часописах не дають справжнього уявління про наше життя.

У перших двох числах біжучого річника з східньо-слов'янської літературно-наукової хроніки маємо тільки дрібні замітки: 1) про книгу „Монголы“ (Москва 1923); 2) у відділі „Музеї та Етнографічні Товариства“ переказано зміст статті Д. Щербаківського: „Відділ народнього мистецтва у Всеукраїнському Історичному Музею імени Т. Г. Шевченка у Київі“ (в „Записках Етногр. Тов.“, Київ I, 1925); 3) далі є стаття Карського (некролог) про білоруського етнографа Є. Романова (стор. 89—95); 4) рецензія на книгу Волкова: „Сказка. Разыскание по сюжетосложению народной сказки“ (Одесса 1924). Окрім того згадано „Бібліографію українознавства“ Івана Калиновича (Львів 1924) і статтю Недзельського про частушки („Воля Россіи“ 1924).

З усього цього для нас найцікавіша невеличка рецензія ак. Полівки на книгу Волкова. В загальних рисах вона збігається з рецензією проф. С. В. Савченка (див. „Етногр. Вісник“ I, у Київі, 1925), але висловлюється ак. Полівка рішучіше. Коли, напр., проф. Савченко каже про наслідки праці, що вони „не будуть значні, боюсь, навіть зовсім незначні“, Полівка заявляє: „Ціла й надто марудна книга Волкова не дала ніяких особливих наслідків“; проф. Савченко гадає, правда з деякими застереженнями, що „алгебраїчні формули Волкова дають можливість швидко переглядати зміст казок“ — Полівка запевняє, що вони не мають ніякого значіння і складністю своєю тільки „безмірно заваджають при читанні книги Волкова“. Зрозуміла річ, що ак. Полівка, один із найвидатніших представників теорії міграцій, не припускає, що, досліджуючи казку, можна обмежитися тільки східньослов'янським матеріялом, як це навмисне зробив Волков (не до вподоби таке обмеження, звичайно, і С. В. Савченкові).

А втім ак. Полівка зовсім не заперечує користи та потреби формального, стилістичного досліджування казки й взагалі фольклору. Навпаки, він визнає, що тут чекає дослідників іще багато праці. Адже, справді, казка, порівнюючи з иншими видами усної творчости, має характерні, формальні особливості, особливості композиції, „сюжетосложения“, то-що. Але й ці особливості можна вивчати знову-таки тільки порівняльним спосо-

бом і в жадному разі не на матеріялі окремих національних груп. У формі, у стилі казок справді є, поруч загальних, міжнародніх особливостів, ще й місцеві, національні; але саме там, де гадає знайти їх Волков (в „сюжетосложении"), їх дуже мало: місцеве, національне треба шукати в инших стилістичних рисах, напр., у початкових та прикінцевих формулах казок.

Неначе щоб довести ці принципові твердження, в перших двох числах часопису надруковано початок очевидячки великої розвідки ак. Полівки над формальною, стилістичною особливістю казок: „Uvodní a závěrečné formule slovanských pohádek" — Formules initiales et finales des contes slaves (стор. 1—16, 74—88). Аналогічні досліди вже існують (напр., Petsch: „Formelhafte Schlüsse im Volksmärchen" 1900 і ин.), але без слов'янського матеріялу. Полівка, навпаки, хоче подати самий-но слов'янський матеріял і гадає вичерпати його ввесь; ми певні, що це йому пощастить, знаючи велику його ерудицію й, зокрема, надзвичайну його очитаність у казках. В цих формулах найміцніше виявилися характерні індивідуальні особливості творчости поодиноких народів, навіть досить близьких і географічною і культурною стороною. Тому він групує цей матеріял по окремих народах. Перший розділ („Початкові формули") починається східньо-слов'янським матеріялом; великоруські, білоруські та українські (з території колишньої Росії) версії об'єднано тут в одну групу, бо вони виявляють однакові типічні й своєрідні звороти, нічого спільного не мають з ними українські версії, записані по-за межами колишньої Російської імперії. Остаточні висновки Полівка обіцяє зробити наприкінці своєї праці, але вже й тепер він висловлює думку, що ці початкові формули східньо-слов'янських казок походять од професійних оповідачів і заникають разом із ними; особливо це помітно на Україні. Цікаво, що инші народи колишньої Росії — мордва, башкири, татари, фіни, ести, литвини — не знають цих формул, а коли в їхніх казках иноді й є початкові формули, то вони аж ніяк не скидаються на східньо-слов'янські. Отже тут маємо формальну особливість східньо-слов'янських казок цілком незалежну від инших народів — індивідуальну, місцеву, національну.

Від дальших розділів ґрунтовної праці акад. Полівки сподіваємося чимало цінних спостережень та висновків. Тож нетерпляче на них чекаємо.

Инші статті в цих двох числах часопису, окрім рецензій, дають різноманітні причинки виключно з чесько-словацького фольклору та етнографії. Нове й цікаве для нас явище в сьогочасній чесько-словацькій етнографічній літературі це, передовсім, краєзнавчі збірники—vlastivědné sborníky (vlastivěda власне отчизнознавство—„родиноведение"). Принцип будувати шкільне навчання на краєзнавчій роботі разом із принципом трудової школи (činna škola) останніми часами починають захоплювати чеську педагогіку. Щоб поставити цю справу на практичний шлях, мало не по всіх округах Чесько-словацької Республіки (okresy) і видають оці краєзнавчі збірники — переважно для потреб школи й учителів. Видавництва цих збірників гуртують навколо себе місцеві науково-педагогічні сили, що добре знають свій край і тому дають цінний краєзнавчий матеріял — з географії, історії, економіки та особливо, иноді переважно, з етнографії та фольклору. Можна сподіватися, що ця корисна для краєзнавства та етнографії праця розвиватиметься й далі, бо вже й тепер збірники ці здебільшого набули характеру періодичних краєзнавчих органів своєї місцевости.

„Věstník" (в числі 2-ому) обговорює кілька таких виданнів: 1. Plzeňsko. List (= часопис) pro vlastivědu západních Čech. Vydává kroužek přátel starožitnosti. VII. 1925. Отже, значить, уже сьомий річник. 2. Od Horácka k Podyjí (назви місцевостей). Vlastivědný sborník západní Moravy. II. 1924/5. 3. Od Ještěda k Troskám. Vlastivědný sb. českého severu. IV. 1925/6. 4. Vl. sb. východočeský. Vydává vlastivědné museum pro východní Čechy v Chrudimi. Sv. II. 1924. 5. Vesnice tkalců (= Село ткачів). Vl. sb. podkrkonošské obce Studence u Jilemnice. Sešit II. 1926. Останньому збірничкові (теж періодичному) належить виключне місце поміж иншими: він бо присвячений окремому селу і ставить собі за завдання 1) охопити вивчування його всіма сторонами, 2) подати вичерпливі відомості. Отже — стаціонарна, монографічна метода.

Спорадично зустрічаємо подібні краєзнавчі збірники у чехів і давніш (напр., у мене в руках великий збірник, виданий р. 1895: „Národopisný Sborník okresu Hořického",

стор. 423), але тепер їх видають систематично й з практичною педагогічною метою. Поважна наукова критика надає їм не тільки педагогічне, ба й наукове значіння — про це свідчить і „Věstník“: окрім згаданих бібліографічних нотаток, цій справі присвячено ще й окрему статтю — Filip, Některé vady našich vlastivědných sborníků (стор. 95—99). Автор, розбираючи для зразка один із таких збірників („Rychnovsko a Kostelecko“), показує їх загальні хиби й подає вказівки та поради що-до їх удосконалення. Будь-що-будь, перед нами цікава спроба масової етнографічної роботи. Провадиться вона переважно силами місцевих учителів і можлива завдяки високому культурному рівню цих учителів.

Иншу мету й инший характер мають великі енциклопедично-інформаційні збірники й краєзнавчі „читанки“, призначені для тих, хто прагне одержати ґрунтовні наукові відомості по окремих питаннях чеської та слов'янської етнографії й краєзнавства. Уже вийшов перший том „енциклопедії чесько-слов'янської етнографії“ (Encyklopedie Národopisu lidu československého): „Moravské Slovensko“ — велика праця на 887 стор. з 492 ілюстраціями та 60 кольоровими таблицями під редакцією проф. Л. Нідерле; ім'я редакторове—це чимала запорука науковости та ґрунтовности книги. Вийшла й „Slovenská čítanka“ (2 vyd. 1926, стор. 680) з багатим змістом: 57 статтів найкращих чесько-словацьких знавців Словаччини під редакцією Яна Кабеліка. Автореферат редактора цієї „читанки“ подано в „Věstníku“ (стор. 114—126).

Такі монументальні видання можливі, звичайно, тільки тоді, коли є багато підготованих наукових робітників і працю організовано як слід. Р. 1924 в Празі відбувся перший з'їзд чеських і слов'янських етнографів, що обговорив мету й завдання чесько-словацької етнографії; довідатися про це можна з книги: „Úkoly a cíle národopisu československého“. Zprávy o jednáních sjezdu národopisných pracovníků československých v Praze 1924. Uspořádal J. Horák (стор. 136).

Спеціяльно чесько-словацькій етнографії присвячено, окрім „Národopisného Věstníku československého“, ще инший поважний орган — „Český lid“, що вже 26-ий рік виходить у Празі під редакцією проф. Зібрта.

Евген Рихлік.

Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven herausgegeben von Erdmann Hanich. Bd. II, Heft 1, Breslau 1926, Priebatsch Verlagsbuchhandlung, 130 стор., ц. 6 марок.

Цей щорічник — одне з багатьох видань, заснованого р. 1918-го в м. Бреславлі Східньо-Европейського Інституту (Osteuropa-Institut). Перший випуск II-го тому містить у собі здебільшого матеріяли з історії літератури й мови слов'янських народів. Отож, Рихард Заломо присвячує статтю останнім рокам московського царату, ґрунтуючися на нових архівних даних, що їх опублікував „Гиз“ р. 1925). Теодор Вочке (Wotschke) змальовує студентські роки життя гр. Латальських, що вчилися в др. пол. XVI в. в німецьких університетах. Місцевий краєзнавчий інтерес має замітка М. Лавберта про першу спробу закласти Т-во друзів науки в Познані. Цікава полеміка між Брюненталем і Г. Ф. Шмідом з приводу нового критичного видання Вислицького Статуту (XIV в.), що його зробив перший із цих славістів.

Инші статті це — бібліографічні огляди нових праць з історії Югославії, Болгарії, з мовознавства, з слов'янських літератур, застосовуючи сюди й сьогочасну белетристику. Трохи осторонь стоїть праця Соломона Бірнбавма про художню літературу у жидів Східньої Европи. У другій частині випуску вміщено багато рецензій на нові книги.

Взагалі часопис має швидше характер науково-бібліографічного порадника, ніж органа дослідчої творчої думки славістів. Проте, як орієнтовний матеріял, це видання Східньо-Европейського Інституту дуже корисне й цінне. У рецензіях на російські книжки помітна де инде тенденційність. З зовнішнього боку книжку видано бездоганно.

Проф. Євген Кагаров.

Eesti Rahva Muuseumi Aastaraamat II, Tartu (Дорпат), 1926, сс. 218.

Це вже друга книжка збірника Естонського Нац. Музею (про І книжку див. рец. в „Етн. Вісн.", II, с. 153). Як і в І-ій книзі, перевагу віддано тут питанням матеріяльної культури. K. Wiski, кустос етногр. від. угорського Нац. музею в Будапешті, подав огляд етнографічної культури мадярських споріднених народів (сс. 5—47). Головна увага присвячується культурі матеріяльній; побіжно автор торкається народнього мистецтва та фольклору, оскільки останній звязаний із головною темою автора. На жаль, дуже стислий німецькою мовою реферат не дає можливости людині, не обізнаній із мовою оригіналу, вчитатися в зміст цієї статті, надто цікавої для того українського і неукраїнського етнографа, що так чи инакше студіює культурні взаємини на Угорській Русі. Особливо це важливо для угорських русинів, що їх частенько, як довели це досліди покійного Вол. Гнатюка, застосовують далеко не до тієї етнічної одиниці, що до неї вони належать, і то в межах не однієї тільки офіційної статистики. Про дерев'яні замки маємо нарис F. Leinbock'a (сс. 46—68); в нарисі подається опис та класифікація їх з історичними вказівками та порівнянням цього приладдя, між иншим, і з українським типом дерев'яних замків.

Як і в І-й книзі в II-й є статті, що стосуються народнього будівництва; отже, окрім закінчення статті J. Manninen'a про будівлі Сетукезів (сс. 103—128) маємо ще начерк архітекта E. Ederberg'a про надвірні будівлі на Дагö (сс. 69—84). Працю M. J. Eesen'a присвячено питанню про хрест: з відомостями етимологічними подає автор перелік типів (10) хрестів, історичні вказівки що-до вживання цього символу на естонських церквах, ролю його в забобонах та звичаях. Додано добрі фотографії з різноманітних хрестів. Поміж статтів кваліфікованих дослідувачів дано місце й для майбутніх працівників. Студентські праці K. Indreko та E. Laid торкаються матеріяльної етнографії. Перший із авторів пише за дерев'яні хомути в збірці Естонського Нац. музею, що має велику колекцію (300 штук) (сс. 129—169). Подається докладний опис і класифікацію їх. Праця другого початкуючого робітника, Laid'a (сс. 165—186) присвячена мордвинським пряжкам із збірки, що належить тому таки музеєві. Остання стаття—з археології „Ein Grabfeld der älteren Eisenzeit aus Nord-Estland (сс. 187 — 200) належить перу H. Moora. До неї подано багато ілюстрацій. Окремо, на сс. 201—203 подано перелік наукових інституцій та музеїв, як закордонних, так і на території кол. Росії, що обмінюються виданнями з Національним музеєм. З цієї інформації видко, що керівникам музею пощастило нав'язати чимало звязків з різноманітними інституціями.

Окремо прикладено до книжки брошуру англійською мовою „The Estonian National Museum Eesti Rahva Muuseum" (с. 14), звідки довідуємося про історію заснування цього музею та теперішній стан музею. З брошури цієї видно, як швидко зростає установа.

Технічний бік видання, як і в першому числі — бездоганний. Багато прекрасно виконаних ілюстрацій (до 150) становить одну з найкращих прикмет цього збірника. Мапи, що їх додано до окремих статтів (Wiski, Indreko, Laid), дуже корисні для визначення меж поширення даного етнографічного явища. На потребу таких мап звертають увагу і фольклористи (складання мап поширення звичаїв, вірувань), і етнографи, що працюють над матеріяльною культурою.

Володимир Білий.

З ЕТНОГРАФІЧНОГО ЖИТТЯ НА МОСКВІ.

Рівнобіжно з тим як розвивається краєзнавство та етнографія, набирає колишнього свого значіння і Москва, як один із найважливіших етнографічних осередків. Правда, ми щось не чуємо про працю видатного колись „Этнографического Отдела" Московського

„Общества Любителей Естествознания, Антропологии и Этнографии"; припинилося й славнозвісне „Этнографическое Обозрение" цього Відділу, а натомість і мабуть не без впливу його почали працювати інші установи. Вже з початку року 1926 фахівці чекали на перше число нового часопису „Этнография"; тільки-ж він трохи запізнився і замість нього першим на Москві вийшов часопис „Фольклорной Подсекции Литературной Секции Государственной Академии Художественных Наук"—„Художественный Фольклор" (112 ст., ціна 1 крб. 50 коп.).

Тут після коротеньких вступних уваг „от редакции" (ст. 3—4; редактор Юрій Соколов) ідуть статті: Ю. Соколова („Очередные задачи изучения русского фольклора", ст. 5—29), Б. Соколова („Экскурсы в область поэтики русского фольклора", ст. 30—53), Н. Піксанова („Социально-политические судьбы песен о Степане Разине", ст. 54—66), В. Богораза-Тана („Миф об умирающем и воскресающем звере", ст. 67—76), Ів. Розанова („Литературный источник популярной песни", ст. 77—80), Н. Грінкової („Сказки Куприянихи", ст. 81—98), Н. Андрєєва („FF Communications с 1917 года", ст. 99—104), Н. Андрєєва („Antti Aarne", ст. 105—6), А. Нікіфорова („Две французские книги по фольклору", ст. 107—109) та „Краткий отчет о деятельности Фольклорной п/секции Г. А. Н. за 1924—1926 акад. годы" (ст. 110—111).

Подаючи ці статті, редакція зазначає: „Первый номер ‚Художественного Фольклора', несмотря на разнообразие тем, заключает в себе известную целостность. В вводной статье говорится об основных задачах изучения русского фольклора, в большинстве остальных предлагаются частичные проработки затронутых в вводной статье отдельных проблем: поэтики фольклора, социологического и этнологического освещения его, взаимоотношений книжной и устной поэзии, индивидуального и традиционного творчества. Н. П. Андреев и А. И. Никифоров дали сведения о крупных явлениях европейской фольклористики за последние годы" (ст. 3)...

Отож у книзі є безперечно певний план і деякі частини його опрацьовано дуже докладно, аж до найдрібніших подробиць. Цілком справедливо шановний редактор нового часопису вважає за необхідне на самісінькому таки початку — „условиться о самом понимании термина ‚фольклор' и близких к нему терминов, иногда его заменяющих, как ‚народная словесность', ‚устная словесность', ‚народная поэзия' и т. д." (ст. 5), тим більше, що в звязку з цим і часописа названо трохи незвичайною для Росії новою назвою — „Художественный Фольклор". Ю. Соколов виразно й слушно підкреслює хиби, надто з сучасного погляду, давніх наших назв; от тільки замало місця присвячує він визначенню самого поняття „фольклор", хоч обсяг та зміст цього поняття і за кордоном, і в Союзі нашому не в усіх авторів однакові. Як каже Ю. Соколов, в Англии он (фольклор) долгое время употреблялся только в своем первоначальном значении ‚народной мудрости', т. е. материала для науки о народе, но, перейдя в другие страны — в Германию, Францию и т. д., он стал употребляться уже для обозначения самой научной дисциплины, посвященной изучению быта и творчества народных масс" (ст. 6, примітка). Давніш у кол. Росії вживали цеє слово в обох розуміннях, не зовсім навіть послідовно, а коли так, то краще поки що не заводити нових термінів, „як от художественный" фольклор.

Підкреслено в часопису художній елемент фольклору через цілком зрозумілу причину: співробітники-бо його опинилися в „підсекції" літературної секції Г. А. Х. Н.; „уже самый факт издания журнала Государственной Академии Художественных Наук", свідчить редакція: „должен указывать на то, что вопросам, связанным с художественным моментом в фольклоре, будет уделяться в журнале преимущественное внимание" (ст. 4); з цим погодитися можна тим легше, що в Москві-ж-таки є ще й „Этнография"; розмежуватися між собою обидва часописи можуть легесенько та й була-б це навіть дуже доцільна річ. На жаль, однак, таке розмежування не завсіди в часописах застосовано. Наприклад, замість бібліографії в № 1 „Художественного Фольклора" подано короткий розгляд 24—60 випусків міжнародньої Федерації Фольклористів (виникла вона 1907 р., її видання починаються з 1911 р.) та рецензію на дві нові французькі книжки з фольклору (1. Arnold van Gennep, Le folklore. Paris, 1924 р. та 2. Gedeon Huet, Les

contes populaires. Paris, 1923 р.). Праці ці безумовно цікаві й заслуговують на увагу, особливо FFC, тільки-ж розглядають вони фольклор не з спеціяльно художнього погляду; їхнє місце швидше в „Этнографии", а в „Художественном Фольклоре" хотілося-б знайти щось відповідніше, та такого чимало й є, як не в нашому Союзі, то за кордоном; бажано взагалі, щоб дві московські організації, що правитимуть, так-би мовити, за головні осередки етнографічної праці на Москві, пильніш і докладніш з'ясували своє становище, об'єкти й межі своїх дослідів, то-що. Варт одзначити ще й те, що в „Худ. Фольклоре" є єдиний тільки некролог, і цей некролог присвячено споминам про професора Гельсингфорського університету та члена фінської академії наук Antti Aarne, тимчасом як за російських працівників, хоч-би за тих, котрі працювали були в самій Москві, і згадки немає; а вже-ж згадувати найперше випадає не кого, як саме їх.

Я зовсім не хочу закидати будь-що редакторові та співробітникам „Художественного Фольклора" і гадаю, що, як-би відповідні установи, не скажу: більше, а послідовніше й акуратніше діставали кошти на свої видання, справи розвязувано-б і простіше, і швидше, і краще для науки та життя!

Акад. Андрій Лобода.

Українська Академія Наук. Культурно-Історична Комісія. — **Первісне громадянство та його пережитки на Україні.** Науковий щорічник за редакцією *Катерини Грушевської*, в. о. секретаря Культурно-Історичної Комісії. 1926. Вип. 1 і 2, 152 ст. Ціна 2 крб. 70 к.

Це є новий, вже третій етнографічний часопис у Київі (пор. „Записки Етнографічного Товариства", „Етнографічний Вісник" і „Первісне громадянство"). Його видає Культурно-Історична Комісія Української Академії Наук, частина тої „асоціяції культурно-історичного досліду України в світлі сучасного розроблення примітивної культури" (ст. IV), яка працює за головуванням акад. М. С. Грушевського. Шановний керівник для своєї асоціяції ставить такі завдання: „ґрунтовне студіювання всього, що робиться в досліді пережитків примітивної культури у народів слов'янських, індо-европейських та всіх прилеглих до України територій. Студії інтелектуальної і соціяльної культури нижчекультурних народів взагалі як матеріялу для вияснення підоснови сих пережитків. Систематичне дослідження українського фольклору і побуту особливо в найбільш законсервованих частинах України, щоб узяти все, що ще можна взяти для дослідження пережитків старого світогляду і побуту. Детальне, можливо скрупулятне, методичне дослідження українського фольклорного, нового і давніше зібраного матеріялу під сим кутом: реконструкції старого світогляду і соціяльних принципів за поміччю літературного і побутового матеріялу — виявлення в нім переживань старого світогляду і соціяльних відносин" (ст. VII). Ці „дезидерати" в даній книзі так розроблено: насамперед читаємо „вступне слово" акад. М. Грушевського (ст. III—VIII); після нього йдуть „розвідки й замітки", а саме — К. Грушевської, Дума про пригоду на морі Поповича (ст. 1—35); К. Копержинського, Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку (ст. 36—75); Ф. Савченка, „Родини, хрестини, похрестини" (невидана запись 1854 р. Опанаса Марковича) (ст. 76—82); акад. М. Грушевського, Постриження й инші обряди, відправлювані над дітьми й підлітками (ст. 83—86); Л. Шевченко, Звичаї, звязані з закладинами будівлі (ст. 87—95); К. Грушевської, Спроби соціологічного об'яснення народньої казки (З приводу книги: P. Saintyves, Les contes de Perraut et les recits paralleles. Leurs origines. Coutumes primitives et liturgies populaires. 1923) (ст. 96—111); акад. М. Грушевського, Відродження французької соціологічної школи (Дюркгема) (ст. 112—117); невидана стаття М. П. Драгоманова про фольклорну літературу, що її подав М. Возняк (ст. 118—122); 12 рецензій на закордонні, російські та українські видання (ст. 123—144); протоколи засідань відпов. установ акад. М. Грушевського (ст. 145—146); тимчасовий висновок із

студій над темою „Вдячний мрець" П. Глядківського (ст. 147—149) і „Від'їзд у море рибалок та моряків у м. Бердянську", до статті К. Грушевської „Дума про пригоду на морі Поповича" додаток В. Кравченка (150—151).

Студії свідчать про те, що молодь у акад. М. Грушевського добре, ретельно працює; щорічник безумовно цікавий і заслуговує на увагу; тільки, як бачимо, і в Київі помічається те саме, що мені доводилося одзначити з приводу московських видань: не розмежовано певно, досить виразно, окремі наукові гуртки. Будемо сподіватися, що в дальшому це якось владнається!

Акад. Андрій Лобода.

Государственное русское географическое общество. Отделение этнографии. Сказочная комиссия в 1924—1925 гг. Обзор работ под редакцией председателя Комиссии Академика С. Ф. Ольденбурга. Ленинград 1926, 48 стор., 1 р. 15 к.

Перед нами перше післяреволюційне, — та мабуть і перше друковане взагалі, — звідомлення дуже цікавої організації, що з 1911 р. існує при відділі етнографії Державного Російського Географічного Товариства. Це — „Казкова Комісія", організація, що ставить собі спеціяльну мету — об'єднувати й направляти збирання, а також студіювати казки, звичайно — переважно на терені колишньої Росії.

Знаходимо в книжці, власне, не тільки звідомлення, а й деякі наслідки роботи — статті, бібліографію і т. д. Зміст збірника такий: 1) С. Ольденбург — „Исключительная важность исследования народной сказки" (автор звертає увагу, що тільки в нас казка ще живе в народі; треба поспішати вивчати її, бо на казках можна простежувати самий процес народньої творчости). 2) Н. П. Гришкова — Отчет о работе Сказочной Комиссии за 1924—25 год (головні завдання: бібліографія всіх казкових видань, облік усіх матеріялів, що ще невидані, та облік „сказочников"; розробка класифікаційної системи казкових тем і т. д.). Як додаток — „Краткий перечень сказочных материалов, находящихся в рукописях" (російські, українські [1]), білоруські). 3) Элиаш — „Об учете сказочников и собирателей" („опыт инструкции" з додатком зразків карток для збирачів й оповідачів). 4) Н. П. Андреев — „Система Аарне и каталогизация русских сказок" (аналіза відомої системи фінського фольклориста Аарне і спроба її пристосувати до обліку сюжетів російської казки). 5) Н. Є. Ончуков — „Библиография сказки на русском языке с 1917 г.". 6) А. И. Никифоров — „Обзор работ о сказке и легенде на русском языке за 1917—1925 годы". 7) А. Е. Кудряшева и М. М. Серова — „Сказка в ленинградских кружках по рассказыванию" (Звідомлення про дуже цікаву новину: утворення групи оповідачів казок, які розповідають казки для дітей по школах). 8) М. Б. Эдемский — „О собирании русских народных сказок" („Из отчетов об этнологических наблюдениях в северных губерниях за последние годы").

З зазначеного видко, які цікаві питання розробляють і ставлять члени Казкової Комісії. З одного боку ми бачимо тут бібліографічні підсумки; з другого — намічається низка цікавих праць. За надзвичайно важливий треба вважати намір Н. П. Андреева дати каталог усіх відомих варіянтів російських казок за системою Aarne. Подібну роботу був розпочав ще до війни А. М. Смірнов, але не закінчив. Сміливо можна вважати, що тепер ця справа — найпекучіша й найпотрібніша. Оскільки — за старим звичаєм — у Росії постійно притягають до студіювання й обліку також і українську казку поруч російської, — такий облік був-би надзвичайно корисний і для українських фольклористів, тим більше, що навряд чи можна сподіватися, щоб хтось на Україні у ближчі часи зробив-би подібний облік українських казок. — Нарешті, педагогічне вживання казок, що

[1]) Побіжний огляд.

широко організовано у Ленінграді, варто не тільки вітати, а й рекомендувати до наслідування й українським педагогам та фольклористам.

Зазначимо цікаві відомості що-до зібраних матеріялів: 1) Зб. Невзорова — Пензенської губ. (близько 200 №№), 2) Гринкової — Воронізької, Ленінградської, Тверської (б. 100 №№), 3) Чернишова — різних губерень (227 №№), 4) Едемського — північних губерень (б. 150 №№), і т. д.

Дивує, що у бібліографічних покажчиках не згадується нічого про велику збірку орловських казок Каллиникова, який навіть почав друкувати її у 1917 р., а також про перевидання великої кількости казкових матеріялів (близько 1000 №№) Рудченка, про що згадувалось у „Живій Старині" 1913 р. № 1—2 ст. XXIII та XXVI. Останнє особливо важливе для України, яка, на жаль, далеко не має такої кількости призбираних матеріялів, і — що може ще чи не гірш — не має такої класичної і загально приступної збірки казок, якою стала — в численних російських та закордонних перевиданнях — у Росії збірка Афанасьєва. До речи — Казкова Комісія пригадала, що у 1926 р. саме сповнилось 100 років з дня народження цього „Російського Гримма" і саме його пам'яті присвятила своє звідомлення. Але Афанасьєв заслуговує багато більшого вшанування.

С. Савченко.

Вісник Одеської Комісії Краєзнавства при Українській Академії Наук. Ч. І. Одеса. 1924, стор. 1—24. Ч. 2—3. Одеса 1924, стор. 1—269.

Те широке зацікавлення до краєзнавчих студій, що ним позначилися останні роки, сприяло розвиткові в цій галузі видань, які яскраво відбили виявлення цього зацікавлення по окремих місцевостях, і ми тепер маємо не тільки монографічні розвідки що-до окремих питань, ба й спеціяльні часописи й збірники. Сибір дав у цьому напрямкові низку цікавих видань, і серед них „Сибирская Живая Старина" займає окреме видатне місце. В Москві недавно почали видавати журнал „Художественный фольклор". Серед видань, що характеризують напрямок краєзнавчих студій по окремих місцевостях України, треба відзначити „Вісник Одеської Комісії Краєзнавства".

Перша книжка (ч. 1) подає відомості за те, як організовувано і налагоджувано праці Комісії; звідомні відомості подаються за секціями: 1) природніх багатств (1-11), 2) археологічною (11-14), 3) соціяльно-історичною (15-19), 4) етнографічно-діялектологічною (20-24). Матеріяли та опрацювання окремих питань опублікували тут тільки дві секції: 1) природних багатств — а саме: про гідрологію Куяльницького Лимана, про гідрологічні спостереження в Чорному морі, про малярійного комара на Одещині, та 2) Етнографічно-діялектологічна. Остання подає такі матеріяли: Українське весілля в селі Глибокояри (Бадерево), Тираспільськ. повіту, 2) Хайдутські болгарські пісні в с. Тернівці, Миколаївського повіту, 3) про чумаків в с. Соболівці на Гайсинщині. Окрім того, вміщено окремі матеріяли, а саме: 1) Звичаї та обряди на Юрія в селі Глибокояри й 2) Хайдутські болгарські пісні.

Друга книжка (ч. 2—3) містить як статті про принципові питання та завдання, що їх собі — Одеська Краєзнавча Комісія накреслює в звязку з працею студентства та краєзнавчих гуртків, так і звідомлення про наслідки праці окремих секцій. Опріч того, ми знаходимо розвідки з окремих питань і матеріяли. Не перераховуючи всього того, що подають у другій книжці секції природніх багатств та археологічна, варт спинити увагу на наслідках праці секції соціяльно-історичної та етнографічно-діялектологічної. Перша з них подає докладні статті: 1) про „Западные пути торговли Украины и Руси", 2) „Новый труд по истории права и хозяйства Украины Н. Слабченко" — Фааса, 3) „Массоны Ришельевского Лицея" Рябинина-Шкляревського; крім того цікаві: „Краеведческая библиография" Семенова и „Указатель трудов, основанных на Одесских архивных материалах". Наприкінці відділу надрукований некролог Е. Н. Трефільєва, одного з видатних діячів секції. Друга, тоб-то етнографічна, подає цілу низку статтів та матеріялів, що їх можна згрупувати за такими ділянками: 1) Фольклор. Сюди

увіходять етнографічні матеріяли, що їх попризбірували слухачі проф. Волкова протягом 1919—24 рр. Переважне місце в цьому відділі становлять весільні звичаї та обряди, а саме: опис весільного обряду з села Дуфінки, а також села Тернівки, де живе болгарська людність. Спробу монографічного опису села являють статті: Е. Егорова—село Великі-Копані (на Херсонщині) і А. Миколюка — село Новозубріївка. Опріч того є невеличкі статті про купальський обряд в селі Дуфінці й про чумацтво в XVII і XVIII ст. ст. 2) Діялектологія—„Уваги до дієприкметників в українській мові" П. Бузука і програма до збирання особливостей української мови доби 1914—1925 рок. проф. Семенова. 3) Матеріяльна культура: 1) „Піч в селі Шпиньки на Київщині" В. Каковського, 2) Про деякі особливості та господарські можливості Правобережжя річки Кодими І. Матковського. Окрім того, в статті бібліографічні: про етнографічні роботи Де-ля-Фліза та про етнографічну діяльність Руданського, й стаття: „Національність, яко чинник рослинного краєвиду".

Ця друга книжка „Вісника" свідчить про те, як широко розвинулася праця Комісії й, зокрема, етнографічно-діялектологічної секції. Голова Комісії, проф. С. Дложевський, висовуючи принципові завдання Комісії, слушно зазначає, що „сучасне краєзнавство остільки ж окрема наукова дисципліна оскільки і, до того же в першу чергу, метода організації масової науково-дослідної роботи". За перше своє завдання Комісія ставить „невпинне та безмежне збирання фактичного матеріялу" й у краєзнавстві вбачає „міцний засіб організації й притягнення населення до науково-дослідчої роботи в приступній та найцінніший для нього формі". Цим здійснюється краєзнавчий нахил, що повинен бути обов'язковим елементом у програмі кожної дисципліни сьогочасної вищої школи.

Цілком погоджуючися з цими завданнями, ми все-ж мусимо звернути увагу на те, що було-б дуже бажано, щоб матеріяли за окремими ділянками збирали за докладнішими програмами й подавали-б цілком вичерпливу картину відповідного побутового явища.

В'ячеслав Камінський.

Известия Общества Археологии, Истории и Этнографии при Казанском Государственном Университете имени В. И. Ленина. т. XXXIII, вып. I, Казань, 1925, стр. 1—158.

Розпочате ще 70 роками (1879) минулого сторіччя, видання це дало цілу низку цікавих праць в справі виучування питань місцевого значіння. В цьому випускові ми маємо такі статті: 1) О монетах волжских болгар X века — Р. Фасмера, 2) Восточная печать в эпоху реакции—Е. Чернишова, 3) Болгарский город Брягимов—проф. В. Смоліна, 4) Исследование ярлыка Сагиб-Гирей-хана, що видано було року 1523 — М. Вахидова, 5) Стоянки каменного века подле деревни Христофоровки — В. Егорова, 6) О русском крестьянском зодчестве — Н. Калініна. Крім того 7) „Русская революция и Ленин" — Н. Фирсова и 8) „Научная деятельность Э. Р. Штерна".— Бібліографічний відділ подає між иншим розгляд матеріялів про виучування Татарстана.

Як показує зміст, переважна кількість статтів зосереджує увагу на студіюванні питань суто-місцевого значіння, і серед них на окрему увагу за повнотою та всебічністю гідні: проф. В. Смоліна про „гор. Бряхимов", де між иншим подається про містичний культ поганської Болгарії, С. Вахидова — про ярлик Сагиб-Гирея з найдокладнішою його аналізою та усіх видань і, нарешті, Є. Чернишова — Восточная печать, де сливе вичерпливо розглядається видання татарською та иншими місцевими мовами, що виходили у світ протягом 1905—1913 років.

Взагалі журнал влучно прямує до поглибленої розробки питань, що їх висовують місцеві наукові інтереси, і становить опрацьовання в рамці суто-наукових студій

В'ячеслав Камінський.

Записки Забайкальского Русского Географического Общества. Выпуск XVI. 1925. Владивосток стр. 1—61.

Невеличка книжечка присвячена частині праці відомого місцевого дослідника Олексія Кириловича Кузнецова на тему: „Развалины Кондуйского городка и его окрестности", тоб-то дослід району в долині річки Аргуни, „составляющей правую систему р. Амура" (стор. 10). Це перший розділ його праці, що має складатися з дев'ятьох розділів. Поряд з археологічними знахідками, що їх ілюстровано силою малюнків, та звідомленнями за виробництво, оздоби, то-що, ми подибуємо тут нотатки про місцеві забобони (що-до „громової стріли"), а також легенди (про Кондуя, стор. 43 - 45), і серед них про білу березу, „легенду політичного змісту" (стор 58). Наприкінці подається огляд літератури про Кондуй й погляд на тубільців.— Життєпис автора праці Кузнецова, засланого перед 50 роками, подає малюнок впертої та плідної роботи його для виучування місцевого глухого краю.

В'ячеслав Камінський.

Володимир Герасименко. „*Кармалюк в українській народній пісні*". (Додаток до ч. I Записок Кам'ян. Под. Наук. при У. А. Н. Т-ва). Одеса 1926. 1—16 ст.

В наші часи переоцінки всіх колишніх економічних та соціяльних взаємин особливої ваги набирають ті факти і ті особи, що з ними щільно в'яжуться перші спроби визвольної боротьби проти класового стану та проти соціяльної і економічної нерівности. Адже не дивно, що з цього погляду постать подільського розбійника Кармалюка, людини своєрідної вдачі, бере очі всіх на себе.

Кармалюкова діяльність припадає на першу половину XIX в. і з його особою злучена безліч народніх пісень і переказів, де він змальований в авреолі мужности та лицарської вдачі. На підставі цих пісень і переказів, де виступає ідеалізована постать Кармалюка, повстали перша літературна спроба його художнього втілення в оповіданні Марко-Вовчок „Кармелюк" (СПБ. 1865) та драматичні твори останнього часу за тією-ж назвою Васильченка [1]) і Старицької-Черняхівської, де продовжується та колишня сантиментальна концепція Марка-Вовчка, яка не в'яжеться з дійсними реальними обставинами. Цікаво також зазначити, що ця літературна традиція має своє продовження в нових кіно-сценаріях Старицької-Черняхівської та Копиленка і в тих операх, що тепер готуються в Харкові.

А тому ми з великим зацікавленням зустріли невелику статтю В. Герасименка, де він у передмові зазначає: „Завданням цієї статті було поставити питання про виявлення особи Кармалюка, а саме, як він та його вчинки відбилися в народній уяві. Перекази про Кармалюка здебільшого були вільною передачею чуток і споминів не саме народніх низів, а переважно його надшарування — інтелігенції. Тому для цієї роботи брались головним чином народні (Кармалюцькі) пісні". (Ст. 4). Трохи далі на ст. 9 автор говорить: — „Аналізуючи Кармалюцькі пісні, можна з певністю сказати, що їх складала переважно біднота, голота, що бачила в Кармалюкові свого оборонця і через нього виспівувала те велике страждене горе і те знущання надлюдське, яке вони приймали од тих панів, катів людських", хоч за кілька рядків наперед ми читаємо: „Постать Кармалюкова була овіяна не лише народньою романтикою, але й народницько-інтелігентською... Український народ до Кармалюкової особи додав і певне етичне пояснення. Взагалі грабувати не можна — гріх". Ми навмисне наводимо ці основні авторові думки, бо, навіть оминаючи дуже спірне питання про „етичне пояснення", нас вражає, що автор цієї статті обходить вже давно відомий факт, що пісня про Кармалюка — **не народня пісня**,

---

[1]) „Кармелюк". Київ 1924.

а це є пісня польського каноника Яна Комарницького [1]) з Савранської школи бандуристів графа Ржевуського і складена вона була з певною агітаційною метою — підбурити українську людність проти Московського царату. Ця пісня Комарницького в усній народній творчості зазнала чимало різних змін, а тому вона має численні варіянти. Досліджуючи їх, наочно побачимо, що початкові її джерела — це польсько-українська літературна школа першої половини XIX в., яка існувала була одночасно з добою Кармалюка. Ненародність цієї пісні виразно відчував ще свого часу великий знавець української народньої пісні Т. Г. Шевченко [2]), що, записавши до свого щоденника 20 травня 1858 р. пісню про Кармалюка, додає до неї таку власну примітку: „Авторство цеї пісні дуже немудрої приписують самому Кармалюкові, се обмова на славного лицаря! Се виріб якого-небудь мізерного Падури".

Зазначивши основну неслушну засаду цієї статті, ми повинні також одзначити, що автор подає цікаву спробу заналізувати Кармалюцьку пісню (ст. 12—13) і розрізняє цілком влучно два роди цих пісень — героїчних і пісень про кохання, де пісні другого роду — „видко просто прийняли ім'я Кармалюка замість якого-небудь Петра, Івана та инш." (ст. 13).

Шкода тільки, що автор не використовує відомого нам свого великого етнографічного запасу пісень про Кармалюка і не наводить жадного в цілості пісенного варіянту, бо окремі невеличкі витяги з 15 різних джерел дають менше що-до розуміння дійсної Кармалюцької пісні, ніж коли-б автор перевів аналізу варіянтів Кармалюкових пісень і подав певне критично-літературне обґрунтування своїх тверджень.

До статті також ще доданий трохи стилізований портрет Кармалюка роботи Гагенмейстера за оригіналом Кам'янець-Подільського музею.

С. Якимович.

ШКОЛА ТА КРАЄЗНАВСТВО.

(Огляд літератури).

У другій книжці „Етнографічного Вісника" за рік 1926 ми подали загальну бібліографію що-до питання краєзнавства в школі і охопили в цьому нарисі літературу, що з'явилася з друку протягом 1925 та початку 1926-го року („Краєзнавство в школі" — стор. 151). В черговому огляді для 3-ої кн. „Е. В." ми маємо навести відомості про літературу з цього-ж питання, що з'явилася на книжному ринкові останніми місяцями. Як і раніш, наш огляд не претендує на повність. Ті, хто побажав-би мати докладніші відомості, повинні вдатися до бібліографічної праці К. В. Сивакова „Краеведение и Школа" у часописі „Вестник просвещения" ч. 6 за 1925 р., стор. 136—142 та, особливо, до книжки Байсутова „Что читать по краеведению?" Вид. „Новая Москва" 1926 р., ст. 96, ц. 65 к. (Передмова помічена 29 січня 26 р.). Н. Байсутов поділяє свій бібліографічний огляд на такі розділи: I — як вивчати свій край? II — Краєзнавство та школа, III — про деякі підсумки краєзнавчих дослідів, IV — про музеї місцевого краю, V — як працювати з бібліографії місцевого краю. Що-до книжок загального характеру, які освітлюють проблему ролі краєзнавства в школі та які з'явилися останніми часами, зазначимо працю того-таки Н. Байсутова „Начатки краеведной роботы", вид. „Новая Москва", стор. 104, ц. 75 к. Книжка поділяється на частини: I. — Що таке краєзнавство? (Зібрано низку означень краєзнавства, що його запропонували найвидатніші сьогочасні фахівці, та подано історію його розвитку). II — Що може зробити краєзнавець? (Схарактеризовано ту громадську користь, що її може дати „непомітна" праця кожного аматора - краєзнавця).

---

[1]) Русовъ А. „Торбанисты Грегоръ, Каэтанъ и Францъ Видорты". Кіевская Старина 1892 — III — 372. Борщовський В. Народня згадка про Кармелюка. „Зоря" 1894 № 7, 11. (Авторові ця стаття відома, див. ст. 10).

[2]) Твори Т. Шевченка т. II. 1912 ст. 491.

III — Як провадити краєзнавчу працю? (Подано вказівки що-до переведення фенологічних спостережень та наведено „мінімальний програм" фенологічних спостережень, який опрацювало російське товариство „любителей мироведения" за постановою 2-ої всесоюзної конференції краєзнавства, що відбулася у грудні року 1924. Тут-таки подано нарис „вивчення річок", „краєзнавча праця в галузі вивчення людини", „краєзнавча праця в галузі вивчення соціяльно-економічного життя, а також і народнього побуту" з списком наукових установ РСФРР, що з ними можуть підтримувати звязок аматори-краєзнавці). IV — Організаційні форми краєзнавчої праці. Тут можуть бути корисні зразки „нормального статуту наукових, літературних та науково-художніх товариств, що не мають на меті грошових прибутків і перебувають за керуванням Головнауки Наркомосвіти" та „взірцевий статут волосного краєзнавчого гуртка"). V — Музей місцевого краю (подано — „взірцевий план музею місцевого краю"). VI — Краєзнавство та краєпраця („краеделание") — („Краєзнавство та громадсько-корисна діяльність, на думку автора, повинні бути в школі об'єднані нероздільно. Вивчення та дія, краєзнавство та краєпраця — це, пише Байсутов, етапи одної й тої роботи"). Підбиваючи підсумки, можна відзначити, що праця Н. Байсутова охоплює доволі різноманітний матеріял і, коли вона й не стане в пригоді фахівцеві, бо вона схематична та стисла, то для прихильника та низового вчителя вона буде корисна.

Таку саму позитивну оцінку повинні ми дати й праці М. Я. Феноменова — „Изучение родного края". Гиз. 1926 р.

Перше видання цієї книжки вийшло між люди ще 1922 року, але автор до другого видання вніс деякі доповнення (за його висловом — подає „більш спеціялізований матеріял"). Визначаючи краєзнавство, як „комплексне вивчення свого невеликого району", Феноменов так характеризує завдання своєї праці: „Завдання цієї книжки дати читачеві деякі уявління про характер та значіння тої краєзнавчої праці, яка за останній час викликає до себе увагу та притягає сили широких кіл рядянської громадськости, між иншим, також і увагу вчительства, політпросвітників, студентства та комсомольської молоди". Що-до змісту, то т. Феноменов розподіляє свою працю на такі частини: I — „Завдання вивчення місцевого краю", II — „Природа", III — „Людність" IV — „Історія", V і VI — „Організаційна праця краєзнавчих гуртків", VII — „Що-ж таке краєзнавство?", VIII — „Різні ухили в сучасному краєзнавстві". Додатки: „Плани та програми дослідження" (села, селянського господарства) і „Покажчик літератури". Зазначімо, що останніми часами з'явилося також нове (четверте) видання відомої праці того-таки Феноменова „Изучение быта деревни в школе", Вид. „Работник Просвещения". Москва, 1926 року, ст. 104, ц. 50 к. Слід також тут згадати й про цікавий підручник того-ж Феноменова „Крестьянский труд в старой и новой деревне" Гиз. 1926 р. ст. 224, ц. 1 кар. 10 к. — підручник для сільських шкіл першого ступеня. В передмові автор пише: „Завдання книжки влити в роботу школи краєзнавчий та виробничий сільсько-господарчий зміст... Необхідна умова успішности праць за моїм підручником є запровадження краєзнавчої праці в повсякденному житті школи". Підручник поділяється на 9 тем: „Жовтень на селі". „Як селу позбутися злиднів". „Від трипілля, до багатопілля". „Хліборобські роботи в покращеному господарстві". „Кооперація". „Старий та новий побут". „Місто та село". „Свято врожаю". До книжки додано програми дослідів. Такий-же загальний характер, як і праці Н. Байсутова та М. Феноменова (перша з зазначених) — має невеличка праця Клєтньової „Изучение родного края" за ред. і з перед. Н. А. Рибнікова (Гиз., ст. 85, ц. 30 к.). З окремих видань належить указати хрестоматійний педагогічний збірник: „Школьное краеведение" (Гиз, ц. 1 р. 50 к.), що склав А. М. Лебедев, та книжку Прохорової: „Из опыта работы краеведческого кружка в деревне". Вид. „Новая Москва", ст. 42, ц. 25 к.

Спеціяльніше завдання, порівнюючи з працями, що їх було тільки-що зазначено, має книжка Нікіфорова „Этнография в школе" (Гиз. 1926 року, стор. 136, ц. 80 коп.). А. І. Нікіфоров висовує важливу та актуальну проблему про ролю та місце збирання та пророблення етнографічного матеріялу в школі. Центр праці полягає у всебічно та широко складених програмах „щоб збирати етнографічні відомості", що використовувати їх необхідно кожному вчителеві, котрий має відповідне завдання. Як передумова до цих про-

грам подаються деякі методичні вказівки що-до збирання етнографічного матеріялу та відповідна бібліографія. Цілком доцільно було-б у звязку з цією працею висловити побажання, щоб на допомогу українському вчителеві-етнографові з'явилася книжка подібного-ж характеру, яка подавала-б відповідні програми, що орієнтувалися-б цілком на особливості українського селянського побуту.

Такий учитель-етнограф може поки-що з користю перечитати також і книжку Б. і Ю. Соколових: „Поэзия деревни" (руководство для собирания произведений устной словесности), вид. „Новая Москва" — 1926 р., стор. 168, ц. 1 крб. 50 к. Ця книжка не орієнтується насамперед на школу, але не обминає питань, звязаних із нею (в розділі першому є підрозділ „Педагогічне значіння вивчення та збирання ‚поезії села'").

Коли для селянської школи краєзнавча праця є, як висловлюється Байсутов, — „комплексове вивчення місцевого краю" — для міської школи відповідну ролю відграє „комплексове вивчення міста". Останніми часами Ленінградське видавництво „Сеятель" пустило між люди цілу низку важливих та цікавих у цій галузі праць. Нехай праці ці й орієнтуються переважно на місцевий матеріял, але з боку методичного безумовно повинні мати відповідне загальне значіння. Зазначимо насамперед збірники за редагуванням Ползикової-Рубець, що їх видано від імени Ленінградської шкільної екскурсійної станції. Ползикова-Рубець (ред.) „Экскурсионная практика". Теми: „рынок", „кооператив" и „хлебзавод" в школах І-го ступеня, стор. 96, ц. 80 к. Ползикова-Рубець (ред.). „Экскурсионная практика. Город, быт, производство в школах 1-ой ступени", стор. 136, ц. 1 крб. Зміст: „Екскурсія по центральній частині міста"; „Екскурсія по робітничій окраїні"; „Екскурсія по торговельній частині міста" (Ползикова-Рубець); „Екскурсія до червоної казарми" (Анікієва й Асаєвич); „Виробництво на тлі географічного та соціяльного крайовиду" (Ласкина, Міляєва та Озерова). Меншу вагу для рядової школи має збірник з тої самої серії (за ред. Ползикової-Рубець) — „Экскурсионная практика. Тема ‚Транспорт' в школе первой ступени" — стор. 51, ц. 45 к. та книжка Саговської „Изучение лесопильного завода в школе 1 ступени" (Вид. „Сеятель" — 1926 р., ц. 20 к.). До загального характеру збірників, що їх допіру схарактеризовано, наближається й збірник за редагуванням проф. Гревса „По очагам культуры — новые темы для экскурсий по городу" (вид. „Сеятель", 1926 р., ст. 168, ц. 1 крб. 50 коп. Зміст: І. М. Гревс „Екскурсійна метода та краєзнавчий підхід" методичні перспективи для екскурсії в сучасній школі. Г. Е. Петрі „Лабораторний план та дослідчі екскурсії". І. П. Анциферов „Вулиця ринків" (екскурсія по кол. Садовій вул. в Ленінграді). В. А. Федорів „Екскурсії в галузі фінансового капіталізма". В. Анікієва, К. Асевич, О. Тодес „Фабрика, як художнє ціле". О. М. Риндина. „Місто, як осередок культури". Щоб докладно з'ясувати місце та ролю вивчення міського побуту в школі, можуть також чимало прислужитися збірники за редагуванням А. Г. Ярошевського (вид. „Сеятель" 1925—6 рр.): „Современность в школе первой ступени", вип. І та ІІ.

Підбиваючи загальні підсумки, ми можемо констатувати, що думка про необхідність поглибити краєзнавчий елемент у школі де-далі більш поширюється в московських педагогічних колах. Можна тільки побажати, щоб український педагогічний світ, перед яким відкриваються в цій галузі необмежені можливості, і собі перейнявся важливістю завдань, що стоять перед нашою школою в цьому напрямкові, в наслідок чого й повинна утворитися відповідна українська література.

Г. Жураківський.

ЗВІДОМЛЕННЯ ПРО ДІЯЛЬНІСТЬ ЕТНОГРАФІЧНОЇ КОМІСІЇ УКРАЇНСЬКОЇ АКАДЕМІЇ НАУК ЗА РІК 1926-й.

На чолі Етнографічної Комісії стояв, як і попередніми роками, акад. А. М. Лобода, голова Комісії. За керівничого Музично-Етнографічного Кабінету, що за статутом І-го Відділу перебуває при Етнографічній Комісії, був К. В. Квітка. Обов'язки секретаря Комісії виконував штатний співробітник Комісії В. П. Петров. Року 1926 Комісія втратила одного з своїх членів, акад. М. Ф. Біляшівського, що помер 21 квітня. На дійсних членів Комісії за звідомний період були обрані: О. Н. Малинка, Є. Г. Кагаров, Ст. В. Савченко, Б. О. Навроцький та В. П. Чикилівська. Отже, Комісія має 28 дійсних членів [1]).

Року 1926 [2]) Комісія влаштувала 22 засідання, що на них було зачитано 31 доповідь; а саме: 1) 3/II. Засідання присвячене С. Д. Носові. Вступне слово від акад. А. М. Лободи; Вол. Білий: Етнографічна діяльність С. Д. Носа; В'яч. Камінський: Постать С. Д. Носа, як етнографа, в обставинах чернігівського життя. 2) 17/II. П. М. Попов: До питання про методи збирання фольклорного матеріялу. 3) 3/III. Клим. Квітка: Укр. балади про дівчину, що помандрувала з зводителем. 4) 17/III. Петро Рулін: До історії укр. етнографії. Лист Дикарева до Куліша; Віктор Петров: Пісенний репертуар безпритульних. 5) 31/III. Євг. Рудинська: Етнографічні матеріяли Ів. Рудченка; Віра Білецька: З студій над сучасними піснями. 6) 14/IV. Акад. Є. Ф. Вотчал: Фольклор у галузі прикладного природознавства. 7) 21/IV. Ф. М. Сенгалевич: Київські вуличні співці; П. М. Попов: Нова праця В. П. Клінґера про мандрівні сюжети класичного походження. 8) 19/V. В'яч. Камінський: М. П. Драгоманов у споминах Овсянико-Куликовського і Дейча. 9) 26/V. Др. В. Ф. Демич: Роля нечистої сили в народній медицині слов'ян. 10) 16/VI. Віктор Петров: Рецензія на збірник „Религия и Общество". Лен. 1926. 11) 26/VI. Б. О. Навроцький: Джерела лірики (Спроба огляду даних первісної лірики за працею H. Werner'a). 12) 30/VI. Олена Бор. Курило: Екскурсія влітку р. 1926 на Поділля. 13) 22/IX. В. А. Камінський. Краєзнавча праця в Житомирі та на Волині. 14) 29/IX. Б. О. Навроцький: До історії розвитку первісної метафори. (За теорією H. Wernera). 15) 6/X. Ф. М. Сенгалевич: Київські лірники. 16) 20/X. М. Тарасенко: Пам'яти ак. Вол. Гнатюка; Вол. Щепотьєв: Мова наших школярів; Ю. Масютин: Етнографічні питання на археологічній конференції в Керчі в вересні р. 1926. 17) 27/X. Віктор Петров. Вірування в вихор і чорна хороба. 18) 30/X. Акад. А. М. Лобода: Заклик Гнатюка збирати етногр. матеріяли; В. П. Петров: Гнатюк у своїх порівняних студіях і розвідках. 19) 10/XI. Ю. О. Самарин: Слідами Рибнікова і Гільфердінґа. (Наслідки експедиції Рос. Акад. Худ. Наук в Заоніжжя влітку ц. р.). 20) 17/XI. С. Т. Якимович: Мандрівка в с. Шляхові Кириченці та м. Летичів (нові дані про останні дні Кармалюка); В. А. Камінський:

---

[1]) Список дійсних членів подано в 1-й кн. „Етногр. Вісн.". Там-таки надруковано й звідомлення про попередню діяльність Комісії від р. 1920. Звідомлення за другу половину р. 1925 вміщено в II-й кн. „Етн. Вісн.".

[2]) Од 1920 р. до 1-го січня р. 1926 відбулося 147 засідань Комісії, що на них зачитано 159 доповідів.

Житєпис П. П. Чубинського в світлі нових даних. 21) 1/XII. Павло Попов. Калинівський пісенний цикл. 22) 15/XII. Кл. Вас. Квітка: Сучасний стан етнографії в Осетії, Інгушії й Аджаристані. В. Петров: Звідомлення Етнографічної Комісії за р. 1926.

З етнографічних екскурсій р. 1926-го відбулося 8 екскурсій. О. Б. Курило зробила дві екскурсії на Поділля (перша екскурсія в квітні-травні до Могилівської, Кам'янець-Подільської та Проскурівської округ, друга в серпні до Вінницької округи). За предмет обох екскурсій було дослідження подільських говірок. Зібрано великий діялектологічний матеріял (фонетичний, морфологічний, синтактичний та лексичний). Одночасно зібрано й фольклорний матеріял (казки, приказки та тексти пісень). П. М. Попов відбув протягом серпня-вересня екскурсію до Конотіпської, Глухівської, Сумської округ та Рильського повіту на Курщині; підчас подорожи зроблено 227 записів казок, новель та переказів, а також голосінь, нар. вірувань і нар. щоденника; окрім того, П. М. Попов виступав з інформ.-інструкт. доповідями на район. учит. конференціях та на центр. губ. курсах для перепідготови вчителів укр. шкіл у м. Курську. Наукову доповідь про сьогочасний стан і завдання української етнографії (взагалі й на Курщині зокрема) зробив Попов у Курському Т-ві Краєзнавства. Вол. Білий їздив на Поділля (с. Кодим та околиці), де збирав фольклорний матеріял, переважно вірування та прислів'я, надто-ж матеріяли з нового побуту. Екскурсія В. Білого тривала 17 день; зібрано близько 300 прислів'їв, 63 вірування, 7 рел. легенд, 17 нар. анекдот, 14 казок, 4 заговори, 22 приклади з нар. етимології. В'яч. Камінський, що його відряджено було збирати матеріяли звичаєвого права, одвідав Волинь (Житомир і Коростень), Поділля (Кам'янець, Вінницю й Проскурів, де знайомився з польськими осідками) і Чернігівщину (Чернігів, Остер, Літки). Крім матеріялів звичаєвого права, зібрав матеріяли про чумацтво й чумаків, а також про деякі дрібні питання з етнографії. В. П. Петров відбув дві подорожі у липні на Поділля (Немерча, Могилів) та в серпні на Канівщину; записував переважно легенди й вірування. С. Т. Якимович у серпні подорожував до с. Шляхові Киричинці та до м. Летичева, збираючи матеріяли про Кармалюка; в с. Шереметці Вінн. окр. записано легенди про М. І. Пірогова; підчас подорожи зроблено фото-знімки відповідних місцевостей.

Року 1926 продовжувано складати бібліографічний покажчик україн. фольклору, що над ним, як і давніш, працював О. Ю. Андріевський. Окрім зазначених у попередньому звідомленні джерел, переглянено ще такі видання: „Сборн. Харьк. Ист.-Фил. О-ва", „Зем. Сборн. Черн. губ.", „Черн. Губ. Вѣд.", „Черн. Еп. Вѣд.", „Труды Полт. Арх. Ком.", „Вол. Губ. Вѣд.", „Этногр. Збірн.", „Зап. Н. Т. ім. Ш.", „Изв. отд. р. яз. и сл. Ак. Н.", бібліографічні покажчики та окремі праці. Комісія, отже, має по-над 6 тис. карток. Одночасно з працею над покажчиком фольклору", Комісія розпочала роботу над виписуванням карток для „Словника українського фольклору", маючи на увазі скласти компендіум, що охоплював-би всі дані українського фольклору". Ані московська, ані українська фольклористика не мали подібного видання, тимчасом як для грецького й римського фольклору можна назвати низку видань, а в тім і таку солідну працю як „Ausführliche Lexikon der griechischen und römischen Mythologie", за ред. W. H. Roscher'a.

Року 1926 особливо розгорнулася видавнича діяльність Комісії: здано до друку дві книжки часопису „Етнографічний Вісник"; видано низку програм та анкет, розвідку Кл. Квітки „Українські пісні про дівчину, що помандрувала з зводителем", перший випуск праці проф. Є. Кагарова: „Нарис з історії етнографії". Розмір книжок „Етнографічного Вісника", порівнюючи з 1-ою книжкою (6 арк.), збільшено вдвоє (12 арк.); введено новий відділ: „Статті, матеріяли й замітки з історії укр. етнографії" і прикладено спеціяльний нотний додаток. У 3-ій книжці подано й ілюстрації. Маючи на думці дати масовому робітникові, що цікавиться науково-дослідчою працею краєзнавчого характеру, пристосоване до практичних вимог видання інформаційно-інструктивного змісту, Етнографічна Комісія налагодила справу з виданням „Бюлетеня Комісії". У другій половині року 1926 видано два числа „Бюлетеня".

Видаючи „Бюлетень", Комісія має зазвдовольнити попит в інструктуванні на місцях дописувачів Комісії, що число їх поволі зростає й охоплює де-далі ширші кола громадянства [1]).

Надісланий від дописувачів матеріял дав можливість скласти опубліковані в цій 3-й книжці „Е. В." розвідки про звичай кидати гілки на могили мерців, а також про вірування в вихор і чорну хоробу. Відповіді на анкети „народній календар" становлять основу для спеціяльного фольклорного видання, присвяченого річному циклу народнього календаря, що стоятиме на черзі в видавничих планах Комісії. Грунтуючися на матеріялах, що їх попризбірували дописувачі Комісії в Окрколекторах, М. П. Афанасьїв (Запоріжжя), В. Т. Борейко (Київ), Г. Мартинюк (Житомир), Г. Ю. Стельмах (Київ), знов-же й на тих, що їх надіслав з Бахмачу І. Х. Луньов, складено збірку: „З фольклору правопорушників" („Е. В.", кн. II).

Етнографічна Комісія Академії щиро дякує всім, хто надсилав протягом 1926 року до Комісії фольклорні записи і тим посунув значно наперед справу з організацією фольклорного Архіву Комісії:

К. Андрєюкові (Корост. о.); Андріївській Тр. Школі (Сталинськ. о.); М. П. Афанасьїву (Запорізьк. о.); Гр. Бабієві (Проскур. о.); Я. Н. Башті (Кременчуцьк. о.); В. Ю. Білецькій (Харків); М. І. Білинському (Вінниця); М. З. Биризюкові (Проскур. о.); Г. І. Бичкову (Кременчуцьк. о.); П. І. Богуславському (Чернігівщина); Ф. Божору (Зінов'ївське); В. Т. Борейкові (Київ); Броварській Тр. Школі (кер. Г. Р. Равчукові); К. І. Буромy (Гомельськ. губ.); К. Г. Вальовому (Конотіп. о.); П. І. Вербі (Крем. о.); А. Вержбицькому (Криворіжжя); П. В. Верещагинові (Київ. о.); Війтовецькому Етногр. гурткові (О. Єфимович, Кулениченко та иншим); Ю. С. Виноградському (Сосницький музей); В. Волинському (Сумськ. о.); М. Волохову (Борзна); І. А. Гаєвському (Крем. о.); Л. Н. Гайовому (Донбас); Глобинській Тр. Школі (Крем. о.); А. К. Головкові (Запорізьк. о.); І. Голубинському (Борзна); О. Гончаренкові (Микол. о.); С. П. Гребінці (Б.-Церк. о.); В. І. Гудимі (Крем. о.); П. І. Даценкові (Роменщина); Давидківській Труд. Школі (Проскурівщина); В. Денченкові (Броварі); І. Г. Дешкові (Ніжен. окр.); І. Н. Діхтярову (Чернігівщина); О. Діхтяру (Полт-на); П. Т. Дмитренкові (Б.-Церк. окр.); Н. К. Дмитрукові (Коростень); О. Т. Довганю (Гумань); Д. І. Довженкові (Луб. о.); Драбівській Тр. Школі (Прилуччина); В. М. Дранникові (Олександрія); К. П. Дремову (Борзна); П. Дятлові (Київ. о.); М. М. Дяченкові (Черкаси); А. Л. Єреміїву (Проскур. о.); В. М. Жакові (Київ. о.); Сев. Жовтому (Поділля); Х. Л. Заболотньому (Катер. окр.); Л. Завадському (Черкащ.); П. Завойкові (Переяславщ.); Захаржевському (Роменщина); П. Ф. Зиневичу (Корост. окр.); О. Я. Зинов'їву (Херс. о.); П. Зубенкові (Харк. о.); Т. М. Зубенкові (Полт. окр.); Гр. Іванюкові (Він. о.); Б. Калмановському (Ніжен. о.); Н. Калюжному (Прага); Ю. С. Каменцову (Київ); Кам'янецькій Зал. Школі 40 (кер. І. Я. Грищенко, гурток диткорів); О. І. Кашарайлові (Микол. о.); В. Т. Килимникові (Він. окр.); Ю. Кисілеві (Прил. окр.); Д. П. Кладієнкові (Б.-Церк. о.); Кабищанській І Тр. Школі (Черніг.); С. Ковалевському (Шепетівськ. окр.); М. І. Ковалеві (Донбас); П. Ковальову (Поділля); П. А. Ковбасюкові (Берд. о.); А. Я. Ковтунові (Житом. о.); В. О. Ковтунові (Луб. о.); І. В. Козиреві (Проскур. о.); П. Є. Коломийченкові (Ніж. о.); Комишнянській Тр. Школі (Луб. о.); П. П. Коненкові (Вінниця); В. Косенкові (Ром. о.); М. Т. Коцюбі (Київ. о.); Т. Д. Котицеві (Поділля); С. М. Котляревському (Конот. о.); Кочетковському (Старобільськ.); В. Кочубеєві (Шепет. о.); О. Крамаренкові (Полтава); С. Кривоконеві (Червоноград); О. О. Кривицькому (Могилів. окр.); А. К. Кривов-Сварукові (Вінн. о.); П. Ф. Крутькові (Зал. Шк. 29, Погребище); М. А. Кудрицькому (Черкащина); Ант. Кудрицькій (Гумань); І. П. Кулішеві (Харк. о.); А. П. Курило

---

[1]) У звідомленні, опублікованому в попередній II-ій книжці „Етногр. Вісн." подано список шкіл, що розгорнули етнографічно-краєзнавчу роботу й надіслали матеріяли, що їх зібрали учні підчас шкільного навчання, як розробляючи комплексні теми, так і в наслідок роботи гуртків; там-таки зазначено Педтехнікуми й ІНО, що в них налагоджено краєзнавчу роботу й тим створюється відповідна ґрунтовна база, щоб здійснити краєзнавчий ухил у трудшколах.

(Мелитоп. о.); К. Я. Лазоренкові (Червоноград); Д. К. Лебедеві (Чернігів); А. Г. Легкому (Конот. о.); В. Лесику (Сміла); К. Л. Липку (Катер. о.); В. Лисенкові (Полт. о.); В. Литвиненкові (Катер. о.); О. О. Ліщинському-Недолі (Бардич. о.); І. Х. Луньову (Конот. о.); О. У. Ляському (Київ. о.); Й. П. Мазяру (Жит. о.); Мало-Дівицькому шк. кр. гурткові (Полт. о.); К. О. Макаренкові (Київ. о.); Л. П. Макаренкові (Київ. о.); Мар'їнській Тр. Школі (Стал. о.); Г. Д. Мартинюкові (Житомир); М. Г. Марченкові (Харк. о.); А. К. Матійко (Черк. о.); К. Маслівцю (Полтава); І. Мацькові (Конот. о.); І. В. Мелай (Черк. о.); В. Р. Милятицькому (Бардич. о.); З. Микальчукові (Тульч. о.); Миропільській Тр. Школі (Волинь); О. Т. Міхно (Пирятин); О. Г. Мишутинові (Катер. о.); С. П. Можаровському (Фастів); Морчаківській (Шепет. о.); П. Д. Мотречкові (Полт. о.); К. Мудракові (Київ. о.); М. Небощицькому (Батуринській І Тр. Школі); П. Непомнящому (Катер. о.); Ю. Г. Нестеренкові (Глухівський Педтехнікум); І. Ф. Неутриєвському (Червоноградський Педтехнікум); В. Никитченкові (Донеччина); Етнограф. Секції при Ніженському ІНО; С. П. Новашевському (Тульчин); Носівській Тр. Школі (Ніж. о.); В. Олександровському (Катеринослав); Я. А. Олійникові (Полт. о.); І. Л. Ольховикові (Сумськ. о.); С. Я. Опанасенкові (Персяслав); Г. Т. Осадчому (Гум. окр.); Етногр. секції при Остерському Педтехнікумі; Павловському (Ніжен. ІНО); П. Г. Пазенкові (Черкаси); А. М. Пашківському (Б.-Церква. Тр. Школа 3); Перещепинській Тр. Школі; Петропавловському Райбюрові Краєзнавства, Петропавл. Тр. Школі (Павлогр. о.); Пирятинському Педтехнікумові (кер. Черняшевський); Ф. М. Пилипенкові (Глухів); П. Н. Пищулці (Першотр. окр.); С. М. Плічко (Крем. о.); І. О. Познякові (Першотр. о.); В. Ф. Покальчукові (Черкаси); І. К. Положаєві (Артем. о.); О. В. Полякові (Гумань); І. Д. Пономаренкові (Луб. о.); А. Й. Присяжнюкові (Він. о.); Я. Притиці (Христинівка); Гурткові краєзнавства при Проскурівському Педтехнікумі (кер. Л. Г. Гаєвий); Д. Ф. Проценкові (Херсон. о.); О. А. Прудкояду (Никопіль); К. І. і І. Я. Рековим (Никопіль); І. Я. і О. Риженковим (Броварі); В. Роллі (Волинь); Г. П. Романцеві (Павл. о.); О. О. Рубинові (Він. о.); М. В. Рябому (Поділля); А. М. Сабойдашу (Борзна); Г. Л. Сапитонові (Чернігів); П. С. Сатановському (Тульч. о.); М. Середовичеві (Він. о.); М. Сідляр (Черн. о.); Н. С. Сидоренківні (Харків. о.); П. І. Сироті (Ромен. о.); В. П. Скрипченкові (Никопіль); М. Л. Слободянику (Б.-Церк. о.); К. М. Соколову (Тульчин); І. Я. Сокольникові (Конот. о.); Д. О. Сподаренкові (Золотоноша); П. І. Стодолі (Лохвиця); Г. Танцюрі (Гайсин. о.); В. С. Тарасенкові (Глухів. о.); С. М. Терещенковій (Звиногородка); П. Я. Тихоновичеві (Старобільський Педтехнікум); Є. Тичині (Чернігівщина); І. М. Ткаченкові (Запор. о.); Ів. Ткаченкові (Артемівський етнограф. гурток учителів); І. Є. Трубі (Алчевськ); П. П. Украдіженкові (Київськ. о.); О. М. Файтові (Бородянська Тр. Школа Київськ. о.); Я. Федченкові (Прилуцьк. окр.); І. Фесенкові (Поділля); Гр. Фідровському (Полт-на); А. М. Яворському (Бардич. окр.); І. П. Хилькові (Корост. о.); Бор. Холдевичу (Давидківська Тр. Школа Проскур. о.); Хорольському краєзнавчому Т-ву; Ю. Хотичу (Проск. о.); І. І. Чабаненкові (Зінов'ївщина); Д. І. Чепурному (Київ. о.); Чорнуській Тр. Школі (Луб. о.); Шарапкинській Тр. Школі (Луган. о.); Ф. Є. Шевченкові (Артем. о.); А. А. Шевченкові (Кубань); Зінов'ївському Педтехнікумові, завпедчастиною С. Ф. Шевченкові; А. М. Шенгерові (Крем. о.); О. І. Шеремецинському (Ром. о.); І. Шерстюкові (Херсон. о.); О. К. Шпаківському (Б.-Церк. о.); В. О. Щепотьєву (Полтава, ІНО); Запорізькому Педтехнікумові (керів. Як. П. Щириця); Л. М. Юркевичеві (Одещина); С. Юркову (Київ. окр.).

Архів Комісії, що складається з матеріялів, що їх надсилають дописувачі Комісії, і з рукописів та фольклорних збірок відомих етнографів XIX в. О. Бодянського, Пл. Лукашевича, Ст. Д. Носа, Б. Д. Грінченка, архіву Я. П. Новицького та паперів Мик. Мих. Білозерського, поповнився останніми часами рукописом відомого збирача укр. пісень, А. Рубця. Рукопис цей, що становить великий том, передав до Комісії Д. Кл. Лебідь. Комісія дякує Д. К. Лебедеві за це цінне придбання.

Велика збірка портретів укр. фольклористів, часом раритетів та реліквій, збільшилася рідкими портретами Костомарова й Чубинського, що їх подарувала Комісії К. П. Чубинська, онука П. П. Чубинського, за що Комісія щиро їй дякує.

Бібліотека Комісії склалась, передовсім, з книжок, придбаних у спадкоємців небіжчика Я. П. Новицького, члена-кореспондента Української Академії Наук († 1925). Книжки Я. П. Новицького в основній масі являють цінні видання старих українських фольклорних текстів (Максимовича, Метлинського, Костомарова, Куліша, Маркевича, Єфименка, Номиса, Рудченка, Антоновича і Драгоманова). До цих книжок чимало було докуплено окремо, а також і передано з инших установ Академії. З російських цінних збірок в бібліотеці є записи Сахарова, Рибнікова, Кирієвського, Безсонова, Даля, Афанасьєва. Незабаром б-ка матиме сьогочасну закордонну літературу. На 1 січня 1927 р. б-ка має 240 назов.

Звідомлення Кабінету Музичної Етнографії за 1926 рік.

К. Квітка їздив на Поділля записувати нар. мелодії і досліджувати весняні звичаї, звязані з співами і танками. Ґрунтуючися на своїх безпосередніх постереженнях у селах Могилівської округи, склав програму для досліду цих звичаїв та гулянок і за цею програмою збирав матеріяли переважно за допомогою слухачів Могилівського та Проскурівського Педагогічних Технікумів і курсів для сільських учителів у Кам'янці. Адміністрація цих освітніх установ і слухачі ставилися до роботи з гідним подяки сприянням. Другу екскурсію К. Квітка зробив в околиці Новгородка Сіверського — для запису обрядових троєцьких („гряних") пісень.

Нештатний співробітник М. Гайдай записував нар. мелодії підчас подорожи до Вінницької та Проскурівської округ, ставлячи на першу чергу дослід лірницького репертуару. В дорозі на ст. Жмеринці у нього вкрадено фонографа, фонограми й рукописи; дещо з цієї втрати відновлено повторним записом. Другу екскурсію М. Гайдай зробив до Ніженської округи з субсидією почасти від Кабінету Муз. Етнографії, почасти від Відділу Етнології Кабінету Антропології і Етнології ім. проф. Вовка; зібрані матеріяли записувач розподілив між цими установами.

Давній заслужений і досвідчений збирач укр. нар. мелодій А. Конощенко (А. Грабенко), що мешкає в Херсоні, передав Кабінетові свої ще не опубліковані записи, і Кабінет готує їх до друку. Окремі записи надійшли від Д. Лебедя і Б. Луговського (Чернігів), А. Бабія і М. Калістратенка (Київська округа), М. Крамарського і В. Харкова (Поділля), М. Некозаченка (укр. мел. Саратовської губ.). Деякі давні записи М. Гайдая і К. Квітки опубліковано вперше цього року в „Етнограф. Віснікові" (в нижченазваних розвідках К. Квітки) та в зб. Д. Ревуцького „Золоті ключі".

Дослідчу роботу К. Квітки звідомного року було зосереджено на систематичному студіюванні українських нар. пісень, що групуються навколо певних сюжетів. Окрім того, К. Квітка працював над питанням про примітивні тоноряди у східніх слов'ян, над муз. інструментами слов'янських народів, над писаними пам'ятниками укр. світської музики XVIII в. (в стосункові до нар. музики), над тональними системами культурних народів Азії, над питанням про звязок музичних інструментів давнього Єгипту з сьогочасними інструментами відсталих народів. Надруковані такі праці К. Квітки: „Філярет Колесса" („Музика" № 12за 1925 рік, вийшов 1926 року), „Укр. пісні про дівчину, що помандрувала з зводителем" (Етнограф. Вісник, кн. 2), рецензія на видану Краківською Академією Наук монографію львівського професора Ad. Chybińsk'oro Instrumenty muzyczne ludu polskiego na Podhalu" (Записки Іст.-Філ. Відділу У. Академії Наук, кн. VII — VIII) „Музыкальная Этнография на Украине в послереволюционные годы" (часопис „Этнография" в Москві), „Укр. пісні про дітозгубницю" (розділ I — в оцій книжці Етногр. Вісника).

М. Гайдай опублікував у кн. 2 та 3 „Етногр. Вісника" праці: „Мелодії блатних пісень" і „Зільницький обряд та звязані з ним пісні".

Побувавши звідомного року на Кавказі, К. Квітка знайомивсь із станом етнографічної, зокрема музично-етнографічної роботи в Осетії, Інґушії та Аджаристані.
