

тись тим відблискам, що зісталися в усній прозовій традиції від старого поетичного запасу, з якого брала свої засоби пісня і повість, як усна, так і книжна (до котрої перейду потім).

## КАЗКА

*Присвячується пам'яті Миколи Сумцова*

Наша казкова традиція. Відповідно прийнятій в новітній українській літературі термінології, казкою називаємо оповідання фантастичне, без виразної моралізуючої цілі<sup>1</sup>. Проби докладнішої класифікації казкових мотивів розбиваються о широку дифузію, складне переплітання мотивів різних категорій. Тому новіші дослідники обмежуються як найзагальнішими дефініціями сього літературного ро-

<sup>1</sup> Ся систематика була предложена Франком в I т. Етнограф. збірника, розпочатого під моєю редакцією 1895 р. Систематизуючи збірку Роздольського, Франко начеркнув таку класифікацію прозової традиції, котра потім, в головних рисах, лягла основою всеї дальшої систематики матеріалу, виданого етнографічною комісією товариства Шевченка — сього найбільшого, що взагалі було зроблено в сфері збирання, систематизації і видавання укр. етнографічного матеріалу:

1) «Казка», т. є. оповідання, в яким дійсність перемішана з чудесним елементом, так що цілість являється свобідним виплодом фантазії без ніякої побічної, церковноморалізуючої цілі.

2) Легенда, т. є. оповідання, в яким дійсність також перемішана з чудесним, але взятим з обсягу виображінь і вірувань церковнорелігійних. Цілість має звичайно глибоку основу етичну, моралізуючу або філософічно-релігійну.

3) Новела, т. є. оповідання без примішки чудесного елемента, основане на тлі побутовім, часто перейняте тенденцією соціальною, рідше — національно-політичною або церковно-конфесійною.

4) Фацеція (анекдот), т. є. коротеньке, звичайно гумористичне оповідання, якого суть становить звичайно якесь одно спостереження, часто гра слів, незвичайний оборот мови, прізвисьце і т. і. По своєму характеру і тенденціям сі твори близько підходять до новел.

5) Оповідання міфічні, в яких говориться про явища і постаті фантастичні та такі, що становили або становлять предмет живого вірування люду (чари і чарівники, злі духи і т. і.).

6) Оповідання про особи, події та місцевості історичні, німецьким терміном звані загами (Sagen).

7) Байки звірячі, притчі і апологи, т. є. короткі оповідання, звичайно морального або загалом дидактичного змісту, в яких героями являються звірі або інші неодушевлені речі.

В згаданім више фольклорнім органі F. F. (Folklore Fellows) Communications, заснованім визначними дослідниками поетичної традиції Больте, Кроном, Ольріком і Сідовим, звісним фінським фольклористом Анті Арне була предложена така класифікація казкового матеріалу (Verzeichnis der Märchentypen, F. F. Communications, I, 1910):

ду і за краще вважають групувати казки по мотивах оповідання. Але з становища еволюції, розвою сеї галузі словесного мистецтва, годиться все-таки розрізнити певні групи, які відповідають певним моментам його розвитку. Це казки про звірів; казки про космічні сили; казки про надприродні пригоди («про щастя»); оповідання про подвиги, осягнені людськими здібностями; оповідання демонологічні. Дарма, що всі ці групи — як все в природі — тісно сплітаються між собою: перевага того чи іншого мотиву дає місце певній групі казок в еволюції сеї повісті<sup>1</sup>.

1. Казки звіринні: звірі лісові, лісові і домашні, людина і лісові звірі, звірі домашні самі, птахи, риби, інші звірята.

2. Казки властиві:

А) Казки чудесні (Zauber Märchen) — надприродні противники, надприродний або зачарований чоловік або жінка, чи інший свояк, надприродні завдання, надприродні помічники, надприродні предмети, надприродна сила або знання, інші надприродні моменти (надприродний порід, безрука дівчина, золоті діти й т. і.).

В) Казки легендарного характеру: де виступає Бог, святі, чорти (сюди ж занесені такі мотиви, як надприродні свідки злочину: чудесна дудка, кості, що співають і т. д.).

С) Казки-новели (сватання до королівни, дівчина виходить за королевича, вірність і невинність, научування злих жінок, мудрі хлопці і дівчата, казки про долю, зручні злодії і розбійники).

Д) Казки про дурного чорта або велетня.

3. Анекдоти (Schwänke).

Незалежно від того, як осуджувати раціональність сього поділу, я вважаю його основною помилкою се, що він класифікує не прості мотиви, а доволі складні комбінації їх, і притім занадто притримується германських казкових тем, так що при класифікації світового матеріалу ся схема, здається мені, покажеться нездатною.

<sup>1</sup> Наведу дефініції казки дослідників харківської школи, які працювали на східнослов'янським фольклорнім, в тім і українським, матеріалі. Проф. Сумцов в своїй статті про казку в Енциклопедії Брокгауза — Ефрона так означає се поняття: «Казки — се словесні утвори, характера повістєвого, майже виключно прозові, зложені іноді з метою дидактичною, іноді для забави, а здебільшого без якої-небудь цілі, як природний вияв словесного літературного потягу».

Халанський в своїй студії про казку в «Історії рус. літератури» під ред. Амичкова (с. 135): «Казка — се оповідання, яке не має іншої цілі, як тільки вражати фантазію слухачів, і в основі своїй має подію видуману, інтересну або своєю неймовірністю, або смішними ситуаціями».

З старших — варто згадати Пипіна, що в своїй класичній праці про староруські повісті і казки так означав властивий характер казки: «Поняття казки стало тепер дуже широким: сюди кладуть і міфічні оповідання, які становлять правдиве зерно її, і переповідження більш нових билин, і народні анекдоти, часто новішого походження, нарешті й різні популярні повісті, що дійшли до народу через книжну літературу, і гумористичні оповідання, хоч і утворені під впливами народньої фантазії, але позбавлені міфічного змісту, себто головної прикмети корінної казки».

Натомість новіший дослідник світового міфу Ендрю Лянг в своїй статті в Британській енциклопедії (новіше, II вид.), обминаючи всяку

Казки, де визначну роль грають звірі з надприродними здібностями, як помічники, добродії або вороги людей, генетично зв'язані з примітивним оповіданням про звірів.

спеціалізацію, дає таку широку дефініцію: «Народні казки — се історії від невідомої старини, передані усною традицією диких і цивілізованих народів».

В нашій літературній ужитку слово «казка» звісне від часів першого відродження. В словнику Беринди слово «баснь» толкується як «казка, байка, вимисл». Слова «баяти» і «баснь» в розумінні оповідання і видумки приходять в найстарших наших книжних пам'ятках, але завсіди з відтінком зневажливим, в протиставленні спасенному слову, передусім святому письму. Так, в однім слові Кирила Турівського робиться людям закид, що вони «басни бають і въ гусли гудуть». Серапіон радить: «Аще услышите что басний человекскихъ, — къ божественному писанию притецѣте».

В новішій науковій літературі одинока більша студія, яка до певної міри вводить в круг питань, зв'язаних з нашою казкою, се велика бібліографічна праця С. Савченка, закінчена перед війною і випущена 1914 р.: Русская народная сказка; история собрания и изучения (друкувалася в Киев. Университетских Известіях 1912—1914 рр., 547 стор.). Автор, слухач проф. Лободи, писав на дану ним тему і в своїх поглядах іде здебільшого за київськими і харківськими ученими, які стояли тут під впливами Потебні: Владимириковим, Сумцовим, Халаєвським. Свого автор вносить небагато, пильнуючи найбільше бібліографічної повноти і системи, і з сього боку праця його варта всякого признання. Головна увага звернена на літературу російську, хоч автор старався характеризувати і ті західноєвропейські течії, які відбивались на ній; українською казкою автор інтересується, навіть і сам старався дещо зібрати, але не міг так повно опанувати літератури української казки, як казки великоруської та білоруської.

З наукової літератури особливу вагу в розвою студій над східнослов'янськими, в тім і українськими, казками, крім загальних — провідних європейських праць, мали отсі: А. Пупіна, Очерк літератур. історії стариннихъ повѣстей и сказокъ русскихъ, 1858; Буслаєва, Славянскія сказки, 1860, передр. в Историч. очерках рус. народ. словесности; А. Котляревського, Русская народная сказка, 1864 (передр. в II т. його писань); Афанасьєва, Сказка и мифъ, 1864, и Поэтическія возрвнїя славянъ на природу, 1866—9; Потебні, О мифическомъ значенїи нѣкоторыхъ повѣрій и обрядовъ, 1865; В. Стасова, Происхождение русскихъ былинь, 1868; А. Веселовського — ряд принагідних статей, 1870 и 1880-х рр., досі, на жаль, не зібраних разом; Драгоманова статті, зібрані в Розвідках, I—IV. Новіші праці: Сумцова, Малорусскія сказки, в XXII т. Етногр. Обзор., і багато спеціальніших статей, на жаль, не зібраних разом; Владимірова — цінний розділ про казки в Введенїи въ историю рус. словесности, 1896; Халаєвського студія про казки в Истории рус. литературы під ред. Анічкова, 1909. Більші збірники текстів: Куліша (1856), Рудченка (1869), Драгоманова (1876), Чубинського (1878), Кольтєрґа (1882), Мошинської (1885), Манжури (1890), Ястребова (1894), Грінченка (1895), Роздольського (1895), Рокосовської (1897), Гнатюка (від 1898), Малинки (1902), Шухевича (1908). Перед війною в 37 т. Записок рос. географ. тов. друкувався збірник галицьких текстів Ю. Яворського; я не бачив його виданим. Всього Савченко в названій вище праці (с. 219) рахує коло 2000 друкованих варіантів українських казок, коло 1700 великоруських, коло 1500 білоруських. Розуміється, рахунок залежить від того, що вважа-ти казкою.

Казки про космічні сили зв'язані з поясненнями природних явищ (примітивними пояснюючими оповіданнями). Так само казки про метаморфози. Казки про надприродні пригоди становлять центр, характеристичний для тої стадії культурного розвитку громадянства, де вже усвідомилася різниця між надприродним і природним, але магічний світогляд настільки свіжий, що людина ще не вповні виріклася гадки про можливості викликати надприродні явища спеціальними засобами — знанням магічної формули або слова. Ся психіка характеристична для тої епохи, котра нас тут займає, і через те така фантастична казка, чи казка в тіснім розумінні слова, повинна займати навіть центральне місце в традиції сеї епохи. Оповідання про подвиги чи пригоди людського побутового характера становить очевидний перехід від неї до новели, хоча якраз зв'язує казку з героїчною поемою: їй відповідає героїчна («богатирська») казка, характеристична для молодших часів сеї епохи. Тим часом оповідання демонологічне тісно і нерозривно зв'язане з релігійною легендою, нав'яною книжною і усною повістю тих різних релігій, з котрими наша людність стикалася в сій добі.

Ми одержуємо, таким чином, приблизну генеалогію повістевих творів:

Казка звиринна, космічна, фантастична;

Оповідання про подвиги — героїчна поема — історична сага (про особи, місця і події);

Релігійна легенда — демонологічне оповідання;

Поема на теми побутові — новела.

Фантастична казка служить тим джерелом, з котрого тече фантастичний елемент, який виявляє себе — поволі бідніючи і висихаючи — в казках чи оповіданнях про подвиги, в героїчній поемі, в сагах. Надприродний елемент в них буває ще досить сильний і виявляє тісне генетичне споріднення з казковою фантастикою; але він рахується з певними вимогами раціоналізму, реальної правдоподібності в історичних сагах і в бажанні громадянства з надприродних, фантастичних сфер спуститися на людський, реальний ґрунт — в героїчній поемі.

Нову фантастичну течію — демонологічну, чудотворну, закрашену часом сильніше, часом слабше дидактично-моральною закраскою — приносять нові релігійні впливи. Вони творять другу фантастичну верству, покликаючи до життя казки про чортів, сатану, нечисту силу і зв'язані з ними теми. Ся течія, одначе, більше впадає в сміховинну новелу, в цикл анекдотів про людську глупоту: чорти попадають на одну лінію з усякими «дурними народами», і вза-

Галі легенда, йдучи за загальною тенденцією до раціоналізації, впливається в течію морально-побутової повісті.

При великій загальній увазі українців для пам'яток народної словесності, казок українських зібрано теж досить багато: більше ніж великоруських і білоруських. Але їх число більше свідчить про енергію збирачів, ніж про багатство матеріалу: в величезній більшості він невисокої вартості. На Україні не видно таких кутів з законсервованою казочною традицією, які знайшлися на Білорусі і в Онезькім краю Великоросії. Думається мені, що властивий казковий репертуар професіоналів-скоморохів, чи як вони звались, вимандрував з ними, так само як репертуар билинний (взагалі епічний) і те, що тепер маємо,— се тільки останки старого репертуару, а в значній мірі — новозахожий. Але сей захожий, оскільки йде з Великорусі і Білорусі, повертає в значній частині, в новій формі, мотиви, котрі давніше жили у нас — отже, не повинен відкидатись безоглядно. Невідрадний стан нинішньої казкової традиції не повинен приводити до помітування нею, а навпаки — вимагає тонших і складніших методів досліду.

Се правда, що нинішня казкова традиція, судячи по публікованому<sup>1</sup>, стоїть під виразними впливами казки солдатської, шкільної, заносної і переважно виявляє сліди розкладу і виродження. А нагромадження безконечної маси варіантів при недостатчі яких-небудь загальних орієнтаційних принципів, чи то в ближчій — слов'янській, чи то в ширшій — світовій матеріалі, знеохочує до сеї непереглядної сірої маси.

Казки гарно оповіджені дуже рідкі і переважно невеликі, приладжені для дитячого ужитку. Тих старих казок, котрі можна було «казати до самого світу»<sup>2</sup>, дуже мало видно. Бере перевагу анекдот, здебільшого більш грубий, ніж дотепний, новішої формації. Але се все не позбавляє інтересу до тих дорожочинних елементів, які лежать в тій малоцікавій масі.

Невважаючи на всі непевності, зв'язані з нашою повітровою традицією: можливостями стрінутися, замість первісного, оригінального варіанта, з його дублетом, занесеним пізніше з чужого джерела (як то ми бачили при огляді оповідань про звірів), ми ніяк не можемо поминути казочного репертуару, коли хочемо мати поняття про словесну

<sup>1</sup> Може бути, що десь на Поліссі знайшлися б кращі джерела!

<sup>2</sup> «От якби нам тепер хата тепла, постіль біла, хліб м'який, квас кислий — нічого б і журиця: казали б казку, баяли б байку до самого світа». Одна з найстарших укр. записей, видрукована Костомаровим в Молодику 1843 р., передр. у Рудченка, II, с. 75.

творчість старих часів. І героїчна поезія, і величальна пісня, і книжна повістєва традиція носять на собі виразні сліди тих казкових мотивів, які переховуються в сім репертуарі. Рахуючися з усіма можливостями пізніших наверствувань і запозичень, мусимо, кінець кінцем, мати поняття про головніші казкові мотиви, котрі обертаються в нинішній традиції і, правдоподібно, оберталися також в казковім репертуарі старших часів.

**Головніші казкові мотиви.** В систематичнім порядку головніші мотиви нашої фантастичної казки можемо зібрати так:

**Космічні сили:** сонце, місяць, вітер, мороз, град. Людина терпить від них, правується з ними, доходить свого. Особливо популярні два мотиви: доходження знищеного урожаю і розшукування жінки, котру хапає сонце, вітер або інша сила. Вони зв'язуються з широко розповсюдженим мотивом подорожі до сонця: як чоловік чи хлопець заступав сонце в його щоденнім обході і які з того виходили біди. Мотив всесвітній, у американських індіан він виступає в варіантах, аналогічних з нашими! Вище був наведений один з варіантів як розширене пояснення про сонячну путь через небо.

**Фантастичні надприродні земні ества:** дух землі, або лісовик, «Ох», що живе в могилі або в пеньку і забирає до себе людей, котрих потім приходиться різним способом виручати, чи їм виручатись. Дуже популярна у нас тема (Чуб., с. 102 дд.) — про її світові розгалуження нижче. Паралель становить водяний дід чи цар, або дід кирничний, — популярний варіант описує, як він змушує чоловіка — купця-мореплавця чи подорожника — пообіцяти йому дитину, яка вродилась без нього дома.

**Баба-людодка,** «Баба-яга, кістяна нога, волосяний язик, в ступі їздить, товкачем поганяє, мітлою слід замітає»<sup>1</sup>. Образ, широко розповсюднений в слов'янськім фольклорі; її ім'я виводять з пня *ang*, лит. *angis* — гадина, наше *ажь*; отже, се жіноча паралель до змія-самця. В билиннім циклі про Добриню є епізод бою з «ягою-бабою», аналогічний з боєм його з змієм. Але сей старий образ ослаб, і вже в словнику Беринди в формі «язя» (що живе і досі в Зах. Україні) се слово виступає як рівнозначне з «чарівницею». В сучасній казці вона — лиха баба, особливо небезпечна для дітей, котрих хоче поїдати, але ті різними способами рятуються від неї або її обдурюють. Найбільш популярний варіант — казка про Івасика (Телесика)

<sup>1</sup> Рудченко, I, с. 135.

і Бабу-ягу, аналізований свого часу Буслаєвим, який в Іва-  
сику бачив варіант лицаря-лебедя (Логенгріна).

Мотив Змія заховався нібито краще, але ми мусимо ра-  
хуватися тут з різnorodними пізнішими наверстуваннями  
християнської легенди про святих зміеборців (св. Юрія,  
Дмитра, Федора) і християнської демонології, де змії яв-  
ляється звичайним втіленням нечистої сили, інкубом, пере-  
лестником. Дуже правдоподібні в сім мотиві і давніші  
чужосторонні впливи: напр., різних варіантів змія — сторо-  
жа дерева життя і безсмертя, живої води і т. под. образів,  
котрих найбільш звисний нам варіант дає біблійне опові-  
дання про райського змія спокусителя, що відбиває в собі  
авилонський образ змія-сторожа. Таким чином, образ змія  
дуже різnorodного складу і походження. Не диво, що і в  
нашій традиції він представлений дуже багато і різnorodно,  
аж до найновіших часів; мотив зміеборства задержався і в  
сучасній нашій казковій традиції, і в історичних переказах,  
і в билинній репертуарі. З одного боку, зв'язався він з мо-  
тивами добування жінки з власті змія, що стереже дівчини-  
царівни. З другого боку, так само як образ «Кошія», образ  
Змія зв'язався з контрастом і боротьбою хрещеного, сло-  
вянського, оселого світу з степовою ордою. Билинний «Ту-  
гарин Змієвич», як правдоподібно толкують,— Тугорхан,  
половецький хан, тесть Святополка київського, на київ-  
ським дворі репрезентує сей ворожий, непевний елемент —  
так, як образ Кошія зв'язався з іншим його сучасником,  
ханом Боняком. Найбільш популярна і, безсумнівно, стара  
версія сеї теми — се поєдинок Кирила Кожум'яки з змієм,  
котрим Руська земля звільняється від поганого данницт-  
ва — як Атени побідою Тезея визволились від давання  
хлопців і дівчат критському Мінотаврові. Найбільш літера-  
турна версія її, записана В. Білозерським в 1840-х рр. на  
Чернігівщині і видана Кулішем, заразом має характер іс-  
торичного переказу, котрим пояснює походження назви  
київських «Кожум'яків»; в інших варіантах воно пояснює  
походження «Змієвих валів» — старих пограничних укріп-  
лень України.

Колись був у Києві якийсь князь (лицар) і був коло Києва змії,  
і кожного году посилали йому дань: давали або молодого парубка  
або дівчину. Ото прийшла черга вже і до дочки самого князя. Нічого  
робить! Коли давали горожане, то треба і йому давати. Послав князь  
свою дочку в дань змієві. А дочка та була така хороша, що й ска-  
зати не можна; то змії її й полюбив.

От до його прилестилась да й питається раз у його: «Чи єсть,  
каже, такий на світі чоловік, щоб тебе подужав?» — «Єсть,— каже,—  
такий у Києві, живе над Дніпром. Як затопить хату, то дим аж під  
небеса стелиться, а як вийде на Дніпро мочить кожи — бо він коже-

м'яка — то не одну несе, а дванадцять разом, і як наорякнуть вони водою в Дніпрі, то я візьму да й учеплюсь за їх, чи витягне то він їх? А йому й байдуже: як поцупить, то й мене з ними трохи на берег не витягне. От того тільки мені й страшно!»

Княжна й взяла собі тее на думку, і думає: як би їй вісточку до дому подати і на волю до отця достатись? А при їй не було ні душі, тільки оден голубок. Вона згодовала його за щасливої години, ще як у Києві була. Думала-думала, а далі храп — і написала до панотця: «Оттак і так, — каже, — у вас, панотче, есть у Києві чоловік, на прізвище Кожем'яка. Благайте ви його через старих людей, чи не захоче він із змієм побиться, чи не визволить мене, бідну, з неволі? Благайте його, паноченьку, й словами й подарунками, щоб не обидивсь він за незвичайне якесь слово. Я за його і за вас буду до віку Богу молитись!»

Написала так, прив'язала під крильцем голубові да й випустила в вікно. Голубок звився під небо да й прилетів до дому, на подвір'я до князя. А діти саме бігали по подвір'ю да й побачили голубка: «Татусю, татусю, — кажуть, — чи бач, голубок от сестриці прилетів!»

Князь перше зрадів, а далі подумав, подумав та й засумував: «Се ж уже проклятий Ірод згубив, видно, мою дитину!» А далі приванив до себе голубка, глядь: аж під крильцем карточка. Він за карточку. Читає, аж дочка пише — так і так. Ото зараз призвав до себе всю старшину: «Чи есть такий чоловік, що прозивається Кирилом Кожем'якою?» — «Ссть, князю: живе над Дніпром». — «Як же б до його приступить, щоб не обидився да послухав?»

Ото сяк-так порадилися та й післали до його самих старих людей. Приходять вони до його хати, одчинили помалу двері зо страхом да й злякались: дивляться, аж сидить Кожем'яка долі, до їх спиною, і мне руками дванадцять кож, тільки видно, як коливає отакою білою бородю.

От оден з тих посланців: «Кахи!» Кожем'яка жажнувся, а дванадцять кож тільки: трісь, трісь!

Обернувся до їх, а вони йому в пояс: «Оттак і так, прислав до тебе князь з прозьбою». А він і не дивиться, і не слухає: розсердився, що через їх дванадцять кож порвав!..

Коли нарешті його ублагали —

Обмотався коноплями, обсмолився смолою добре, взяв булаву таку, що може в їй пудов десять, да й пішов до змія. А змій йому й каже: «А що, Кирило? прийшов биться чи мириться?» — «Де вже мириться? биться з тобою, з Іродом проклятим!»

От і почали вони биться. Аж земля гуде! Що розбіжиться змій да вхопить зубами Кирила, то так кусок смоли й вирве. Що розбіжиться да вхопить, то так жмуток конопель і вирве! А він його здоровоною булавою як улупить, то так і вжене в землю! А змій як огонь горить, так йому жарко. І поки збігає до Дніпра, щоб напиться, да вскочить в воду, щоб прохолодиться трохи, то Кожем'яка вже й обмотався коноплями й смолою обсмоливсь. От-о вискакує з води проклятий Ірод, і що розженеться против Кожем'яки, то він його булавою тільки луп! Що розженеться, то він знай — його булавою тільки луп да луп, аж луна йде!..

А тут у дзвони дзвонять, молебні правлять, а по горах народ стоїть, як неживий, зціпивши руки: жде, що то буде!..

Коли ж зміюка: бубух, аж земля затряслась! Народ, стоячи на горах, так і сплеснув руками: «Слава Тобі, Господи!»

Ото Кирило, вбивши змія, визволив княжівну і віддав князю. Князь уже не знав, чим його і дякувать, чим його і наградять.

Да вже з того-то часу й почало зватися те урочище, де він жив, Кожем'яками<sup>1</sup>.

Мотив сей виразно споріднений з літописним переказом про заснування Переяслава, з нагоди побіди молодого кожум'яки над печеніжином. В билиннім циклі в ролі зміеборця виступає Добриня — пор. аналогії сеї теми в сучасних укр. величальних піснях вище. В сучасних оповіданнях, записаних Манжурою, змії не перестають бути погрозою хрещеного світу; богатирі стережуть його й по нинішній день (див. вище).

В інших темах образ змія приходить в інших формах: змії прилітає до дівчини або молодиці як інкуб-перелесник. «Змії робиться з простої гадини, тільки їй треба так де-небудь пробути, щоб вона сім год не чула ні дзвона, ні людського голосу; тоді у неї почнуть рости крила і будуть рости ще сім год, та як і за сім год не почує ні дзвону, ні людського голосу, тоді вже й летить людям на вред». «Змії як літа до жінок, так він її сушить; ото подивись: яка хвора та худа, як світяться проти сонця уха, то до неї змії літа»<sup>2</sup>.

«Ко щ і й безсмертний» — образ, паралельний змієві: в казках і билинах сі два образи нераз заступають себе навзаєм, але в українській традиції Кощій ослаб, і ті казки, в котрих він приходить (Чуб., ч. 64 — «бездушний Костій» — варіант дуже солдатського типу), можуть бути новішими заїдами з Великої Росії. Одначе нема сумніву, що маємо тут образ старий, місцевий, і ті повніші варіанти сього мотиву, які знаходимо в Великої Росії і в іншим слов'янським та скандинавським фольклорі, щонайменше — належать до нашої кївської доби. Драгоманов цілком правильно сполучив з ним пізніший образ «Шолудивого Боняка», фантастичний образ смерті, безтілесного кістяка, що зв'язався, мабуть, по етимології слова (*кощій* — *костій* — *кістяк*)<sup>3</sup>. В казковім образі Кощія дослідників особливо займала його душа, захована в яйці, що лежить в скрині, у дереві: мотив широко розповсюднений і аналогічний з звісною староегипетською казкою про двох братів, де серце одного сховане в цвіті акації. Сей цікавий мотив приходить у нас і у інших народів в різних комбінаціях — напр., Чуб., ч. 6: душа царівни в яйці, захованому в дереві, осокорі, — коли його відти викрали, царівна вмерла.

<sup>1</sup> Куліш, Українські народ. переданія, 1847, с. 59.

<sup>2</sup> Записи Манжури, Сб., II, с. 9.

<sup>3</sup> Драгоманова Розвідки, II, с. 158 дд. В оповіданнях, записаних Манжурою (Харк. сборн., II, с. 9), змії-літавець, у котрого вкрадено крила, стає інкубом на подобу Буняки: «спереди овсім чоловік, а повернеться задом — кишки волочаться».

Кобилляча голова — паралель до кістяка-Коція. Образ поза Україною мало звісний, в українськiм фольклорi досить популярний (одмiчений в «Енеїдi» Котляревського — один з небагатьох мотивiв народної поезії), але досi не студійований. В однім з варіантів вона приходиться до дівчини разом з «марою» і каже з нею танцювати (Чуб., с. 65).

Одноокий людоїд, або людоїдка, від котрого людина рятується, хитро вибравши йому й останнє око. Се мотив Поліфема Одиссеї, дуже розповсюднений в фольклорі європейськiм і середньоазійськiм. В збірнику Чубинського єсть варіант з київського Полісся про однооку бабу-людоїдку, до котрої заблукав коваль і з початку вибрав їй хитро одиноке око, а потім утік, замiшавшись між барани в вивернім кожуху — «полапала за спину, баран, каже, і пропустила», а він, вискочивши, ще й похвалився, поглузував з неї, і вона кинула до нього сокирою (Чуб., с. 85). Проф. Сумцов й ін. таки й виводили східнослов'янські варіанти сеї теми від Одиссеї<sup>1</sup>. Але правдоподiбніше бачити тут, коли запозичення, то з усної, а не з книжної традиції: казковий мотив, який між іншим був оброблений і в Одиссеї.

Образ «одноокого Лиха» в'яже сю статтю з дальшою групою.

Доля, Недоля, Злидні — комплекс образів, доволі хитких і складних, які то наближаються до чисто поетичних персоніфікацій людського життя і незрозумілого збігу обставин, що його ломить, то переходять в більш конкретизовані, фантастичні образи істот з самостійним існуванням. Різномодність понять і широке розгалуження їх та зв'язки з різними літературними і фольклорними мотивами, свійськими і чужородними, живо займали дослідників, які пробували привести до якоїсь яснійшої системи ці мотиви і вислідити зв'язок їх різних категорій з мотивами чужими<sup>2</sup>.

Нераз в народних переказах або поетичних творах ідея долі так щільно зливається з ідеєю життя людини, його істотою, його «душею», що вона тратить всяку окремішність,

<sup>1</sup> Оцінка збірника Романова, ст. 85.

<sup>2</sup> Головніші праці: Потебня, О долъ и сродныхъ съ нею существахъ, 1867; А. Афанасьевъ, Дѣвы судьбы, в III т. його Поэтич. воззрѣній, 1869; А. Веселовскій, Судьба-доля въ народныхъ представленияхъ славянъ, Разысканія въ обл. духов. стиха, V (Сб., 46, 1890); П. Ивановъ, Народные рассказы о долъ (Матеріали Купянскаго уѣзда), Сборн. харьк. обл., IV, 1892; А. Сонни, Горе и доля въ народной сказкѣ, 1906 (Киев. Унив. Изв.). Інша література в I т. Історії України, с. 329.

являється тільки абстракцією життя — того, що присуджено людині тими силами, які кермують її життям: предками, «родом», «роженцями», матір'ю, Богом, «усудом» чи взагалі ближче невиясненою правлящою силою. В інших випадках ся «доля» чи «недоля» зливається з генієм житла, домовиком, спорідненим, очевидно, з предками, з «родом». Нарешті ся доля являється еством, доволі механічно зв'язаним з людиною, котре вона «шукає», «здибає» і може так само розв'язатися з ним, як і зв'язалась. Отут головно «доля» чи «недоля», «злидні» й стають об'єктом казки — як людина позбувається недоброї долі або направляє її. Людина вишукує свою «долю», б'є її, чи іншими способами змушує змінити свій характер і поведіння, чи добивається від неї доброї поради або позбувається, хитрим способом утікає, заб'є в пень, заднить в бочку, утопить або закопає в яким-небудь посуді. Сей мотив особливо розроблюється в зв'язку з темою про завистного (багатого) брата: довідавшись про секрет свого бідного брата, як той розв'язався з своїми «злиднями», багатий видобуває їх, але ті не хочуть вертатися до свого «лиходія», тільки чіпляються нового «добродія» і доводять його до руїни. Цікаво одмітити, що термін «злиднів» приходиться в «слові о лінивих», звісним в копіях XV в. (і буквально відповідає такому ж грецькому виразові), і в сім же тексті згадується «Ох» і «Убожіє»<sup>1</sup>.

Фатальні, чудесно роджені, для великих діл призначені, чудесними прикметами наділені герої. Вони родяться з костей, з попелу, з дерева, пташачих яєць (качачих або чайних), з юшки золотоперої щуки і т. д. Побічний мотив — товариші, роджені царицею, сучкою, кіткою або іншим звір'ятем з одного й того самого чудесного зародку. Мотив широко розповсюднений по світу, особливо як родова легенда різних династій, що виводила себе з таких надприродних початків.

В нинішніх казках увага здебільшого спиняється на різних подвигах загального характеру, а мотив надприродного походження не розвивається і не поглиблюється в дальшому оповіданні.

Герой малоліток («семіліток») вибирається на подвиги — чи то з власної волі, чи то під впливом якоїсь біди, яка насувається на батьківщину, і з нею не можуть дати собі ради старші, випробовані вояки, напр. старші брати або батьки героя. Тема живе в нинішній традиції ще дуже сильно й займає народню уяву. «Семілітній богатир» — тип

<sup>1</sup> Уч. Записки, II отд., т. V — цитата у Веселовського, с. 235.

народної надії на будучі покоління, ідеал народної сили, яка не старіє, вічно молодіє і оновлюється» — характеризував сю ідею в своїм начерку народної української історії Костомаров<sup>1</sup>, і дійсно, люди, які жили між народом, potwierджують її. Про семилітків люди не радо оповідають, завважає один з полтавських записувачів 1880-х рр., «се для них не казки, не міти, до яких вони давно вже втратили віру, а щось хоч і чудесне, але реальне, чого не можна повертати у жарт, і не повинно служити самій пустій цікавості»<sup>2</sup>. Мотив сей розроблений в звітній билинно-казковій темі про київського оборонця Михайлика, про котру будемо говорити пізніше; в цілім ряді варіантів сей Михайло являється семилітком — інші дають йому більше років, але рація теми лежить, власне, в ранній молодості героя. Правдоподібно, сім літ означає тут наперед пересунений термін воєнної дозрілості — порівняти сказане вище про обряд постригів і уводин до воєнної верстви. В літописних записках мотив про молодого визвільника стрінемо в переказі про облогу Києва печенігами за Святослава, але літа його не зазначені, се просто «отрокъ».

По аналогії, мудра дівчина-семилітка рятує своїх близьких своїм розумом, розгадуючи тяжкі загадки або виконуючи тяжкі роби. Таким чином, мотив сей одним кінцем сплітається з вище зазначеною формою сватання — конкурсом мудрості, що виявляється в розв'язуванні тяжких загадок, другим входить в широко розгалужену тему «тяжких робіт».

Сі тяжкі завдання герой мусить виконати для того, щоб урятувати собі життя, доступити чогось йому потрібного, особливо — здобути дівчину або вернути втрачену жінку собі або комусь другому. Тема незвичайно популярна як у світовому фольклорі, так і у нашому. Класичний варіант — дванадцять подвигів Геракла. Казковий герой найчастіше представляється безпомічним перед загадани-

<sup>1</sup> Монографії, I вид., I, с. 229.

<sup>2</sup> «Ще недавно, в 1878 чи 1879 р., як оповідають, у селянина на ім'я Беця в с. Богодухівці, Золотоносського пов., було доморосле лоша з крилами, і всі сусіди були переконані, що тут десь мусить рости і хазяїн сього коня, богатир-семиліток, і що одна і кінь і їздець, счезнувши, показавши яку-небудь штуку». «Богатирі-семилітки, або близнята», — оповідав селянин з с. Ситник, того ж повіту, — «до семи літ живуть у батька-матери, а як приходить уже їм час виряжатись на свій острів, то перше вони що-небудь таке подіють, або млин перевернуть, або що, а потім вони уже ніякої шкоди не роблять. На острові тім усякі звіри й гади живуть, а богатирі й стережуть їх, щоб вони куди не вийшли і не нарobili людям шкоди». Савичь, Замѣтка о малоросскихъ семилѣтнихъ богатыряхъ или близнецахъ. — К. Старина, 1889, кн III.

ми йому завданнями; за нього їх виконує або поучує виконувати, за поміччю якого-небудь магічного слова, дівчина, кінь чи інший чудодійний помічник. Як варіант більшменше зв'язаний з реальними обставинами українського життя варто відзначити казку (Рудч., I, с. 145), де героєві загадується, аби він за одну ніч луг викорчував, ізорав і пшениці насіяв, в стирти склав і булку спік. Аналогічною роботою пробує свою нову силу Ілля в билині.

Чудесний, богатырський кінь являється одною з перших проб сили і щастя нового героя. Тема, розроблена з незвичайним замилюванням в величальних піснях, живо задержана в народній усній традиції<sup>1</sup>, являється одним з найбільш популярних і яскравих мотивів казкових. Красота коня («срібна шерстина, золота шерстина», «хто гляне — волос в'яне»), швидкість, високий скік, «вище лісу стоячого, нижче облака ходячого», сила ніг (кидання з-під коней величезних брил землі) з великою любов'ю описуються казками — являються улюбленими «загальними місцями» казкового стилю. Кінь, що лупає копитами камінь — популярний мотив величальної пісні, приготований вище, приходить в сучасних оповіданнях як прикмета, по чому пізнається кінь і богатыр<sup>2</sup>.

Один з улюблених мотивів — в паралель малолітньому і непоказному героєві вибір ним коника малого («маленьке стрижатко, котрому три літі, коли — дві»), миршавого і непоказного, в личаній вуздечці, що відпрошується у свого господаря ще на останок поссати своєї матки (Чуб., 319). Ми бачили відблиск сеї теми в величальних піснях; широко розроблюється вона особливо в билинах про Іллю.

Чудесні помічники героя, з різними надприродними здібностями і силами: «Вернигора», «Верни-вода», «Вирви-дуб», або «Счави-дуб», «Прудюс», «Мороз», «Голод» і «Посуха», котрі можуть все заморозити, все висушити, все з'їсти, скороходи і далековиди, люди з незвичайним зором і слухом, які сими здібностями своїми ви-

---

<sup>1</sup> З записів Манжури: «Коня богатыреві виїздить св. Юрій. От-то бува в табуні, або де на конюшні, задасться такий кінь, що як його не глядять, а він, гляди, все утіче. Там уже через ніч чи через день — або сам прибіжить, або люде де знайдуть — тож він і бігав до св. Юрія у науку. Такого коня чи продай, чи проміняй, бо все одно толку з його не буде: або сам забіжить, або так пропаде: щось заведе». «Раз прибивсь такий кінь до табунщиків, так що вони йому не робили, куди не заганяли, то хоч яка загата, так перескочить, і канат його ніякий не удержить. Так десь і подавсь. Та вже днів через три проходив там чоловік та питав того коня — ото ж богатыр і шукав його на собі». Пор. вище.

<sup>2</sup> Сборникъ харк., II, с. 8. Пор. вище.

ручають героя з біді або допомагають йому сповняти різні тяжкі роботи — особливо при добуванні жінки<sup>1</sup>.

Вдячні звірята допомагають героєві чи героїні в біді, в трудній роботі, в подвигах: птахи, гади, ссавці, комахи, котрим герой поміг, виручив з біді або дарував життя (стріляв, а вони випросились, або спіймав, та змилювавсь і випустив). Тема близько споріднена з примітивними оповіданнями про звірят, але відмінна тим, що коли там поміч і опіка звірів являється або немотивованим щастям людини, або наслідком його магічної сили, в героїчній казці герой заслугує сю вдячність своєю мудрістю або великодушністю. Ми бачили ці мотиви в величальних піснях, досить розповсюднені до нині. До них належить між ін. мотив чудесного дерева (липи), котре грозять зарубати (пор. новорічну погрозу неродючим деревам), і воно з вдячності за те, що його зіставили при житті, наділяє всякими дарами. Далі — цікаві варіанти сього мотиву, де такими вдячними помічниками героя чи героїні виступає криниця, котру треба вичистити, або піч, котру треба помстити (Рудч., II, 56 — пор. вище про честь печі, котра їй належить на новий рік).

**Бичок** (волик, теличка, корова) — добродій і опікун, і його метаморфози. Сей мотив варто вилучити з загальної серії метаморфоз, особливо з огляду на характеристичні варіанти, де такий бичок сам велить себе зарізати, щоб в нових формах служити тим бідним сотворінням, котрих він узяв в свою опіку від лютої мачухи, нечистої сили, змія і т. под. «Я вже,— каже бичок,— не хочу жить на світі: заріжте мене, м'ясо поїжте, а кістки в стріху заткніть, то виросте з моїх кісток Чуйко і Буйко (собаки), вони вам стануть у великій пригоді»<sup>2</sup>.

В інших варіантах його кажуть убити вороги дітей, і він поучує, як поступити з його останками, щоб з них відродилось якесь нове благодійне для них ество (керначка, верба, яблінка)<sup>3</sup>.

Се відроджування бичка живо нагадує згаданий прототип казки з метаморфозами — єгипетської повісті про Анупу і Бітіу.

**Метаморфози добровільні** — оборотнів, «виучених» в школі підземного духа чи у інших чародіїв. Чародійські ученики, напр., обертаються конем і кажуть батькові продати себе — тільки узди не віддавати; або пе-

<sup>1</sup> Ігн. з Никлович — передр. у Драгоманова, с. 274; Рудченко, II, с. 80; Чубинський, с. 229 і д., й ін.

<sup>2</sup> Чубинський, II, с. 450, вар. ч. 143; Рудченко, I, с. 120.

<sup>3</sup> Рудченко, II, с. 45, 51 й ін.

рекидаються хортом, соколом і т. под. Щоб утекти від чудодія, його ученик з коня робиться на водопою окунем і тікає, а чудодій доганяє його шукою; потім ученик перекидається в перстінь, потім в просо (або горох), а чудодій стає півнем і визбирує зерно, але одно зерно заховується і знову стає парубком. Сей мотив добровільних метаморфоз оброблений в звісній билині про Волхва-Вольгу, майстра на всякі метаморфози. Укр. казки про героїв-чудодіїв містять аналогічні образи: казка про Трьомсина, напр., дає таку паралель хитрошам Вольги:

Через біле поле скинувся голубком та перелетів,  
Через густий ліс скинувся медведем та перейшов,  
Через синє море скинувся окунцем та переплив.  
У дом влетів мушкою,  
А до царівни підійшов комахкою,  
Перекинувся чоловіком і став і стоїть (Чуб. 338).

Метаморфози недобровільні, на слани злими чародіями. Мотив відміняється різнородно. Мати з гніву на дітей обертає їх в гайворонів; але частіше в ролі такої злої чарівниці виступає мачуха, нерідна сестра («бабина донька»), нарешті жінка-чарівниця. Тему про жінку-чарівницю обробила билина про Добриню і Марину: Марина обертає Добриню в золоторогого тура, і проф. Сумцов бачив тут відгомін античної теми (чарівниця Кірка в Одіссеї)<sup>1</sup>. В казках частіше жертвою стає «дідова донька», так що сей мотив входить в цикл сироти в домі мачухи. Особливо популярний варіант про жінку, котру її нерідна сестра («бабина донька») обернула в гуску або шуку, а сама зайняла її місце у чоловіка; слуги носять дитину над водою, і мати припливає, щоб її нагодувати (мотив «Рись-мати», див. вище). Нарешті чоловік довідується і биттям або іншим магічним способом повертає їй людський вигляд, а «бабину доньку» каже кіньми роздери<sup>2</sup>.

Оборотні і люди з подвійним існуванням, котрі являються то в людських, то в звіринних постатях: тема, що йде з самих початків людської гадки і творчості і розробляється вже як фантастичний, а не реальний мотив в казках цивілізованих часів. Один з популярніших мотивів: такий оборотень жениться або виходить заміж за людину і веде подвійне існування, поки не перейде на виключно людську істоту. Коли перед часом підглянуть його секрет,

<sup>1</sup> Былины о Добрынь и Маринь и родственныя имъ сказки о женѣ волшебницѣ. — Етногр. Обзор., т. XIII (1892).

<sup>2</sup> Зап. о Южн. Руси, II, с. 23; Рудченко, II, ч. 18; Чуб., ч. 136, 138—142.

або потайки знищать його звірячий покров (напр., сплялять жаб'ячу шкірку, котру носить жінка), се розриває подружжя. Підглянувши метаморфозу дівчат-птахів і сховавши їх крила або покрови дівчини, герой здобуває над нею власть. Так же можна заволодіти змієм або іншим злим еством-оборотнем<sup>1</sup>. В величальних піснях ми бачили відгомони мотиву людей-соколів; в билиннім циклі Михайло Потик має жінкою Марію Лебедь Білу, і т. д.

Як типові чудодійні акти і засоби, котрими осягаються метаморфози і різні чуда, годиться одмити ще кілька мотивів, окрім знищення звіриноного покрову, тільки що згаданого: жива і мертва вода (тема оброблена в билині про Хотена Блудовича). Вода (або інше пиття) «сильна і безсила», котра додає або відбирає силу (сюди належить мотив про Іллю, що тим способом прийшов до своєї сили). Чудодійне зілля, котрим оживляє гадина убитого товариша, а герой то підглядає (мотив античний — в історії чарівника Поліда у Апольодора, і билинний — в билині про Михайла Потика). Палення волосся з якогось чудодійного ества (коня, велетня й ін.). Перелазання з одного уха в друге чудодійного звіря або просто заглядання до уха, де знаходяться всякі багатства. Звірине молоко — «перша отрута» (Чуб., ч. 48 й ін.), котрої вживають на чарування. Молодильне молоко, в котрім треба скупатися, щоб відмолодитись або перемінитись, молодильні яблука і т. ін.

Чудесні показчики — дуже цікавий мотив, котрого прототип міститься в тій же єгипетській казці про Анупу і Бітіу: се плин, який починає кипіти, червоніти, стає кров'ю і т. д., показуючи, що діється з несприсутнім. Таку ж роль грає перстінь, що пітніє, ніжик, що ржавіє, на знак того, що діється з тим несприсутнім, який його лишив, і йому треба помогти, і т. под. (Чуб., с. 170, 444; Рудч., I, с. 126, 138 й ін.).

Чудесна дудка й інші чудесні свідки та обвинувачі вчиненого злочину. Звісна українська казка про калинову дудочку, вирізану з калини чи іншої рослини, що виросла на могилі вбитої дівчини або хлопця<sup>2</sup>, має безконечну філіяцію в світовім фольклорі. Варіант — де з кіс-

---

<sup>1</sup> «Приліта змій, зараз упав коло порогу, крила повіймав, по-встромляв у стріху та в хату. А той чоловік за крила, та зібрав людей. От змій вийшов, аж ніяк летіти; давай він того чоловіка прохати, щоб вернув йому крила — так за ним слідком і ходить». Записи Манжури, I.

<sup>2</sup> Куліш (Зап. о Южн. Руси), II, с. 20; Рудченко, I, ч. 55 і 56; Манжура, с. 58 й ін.

точок убитої(-го) вилітає птах і свідчить про убийство<sup>1</sup>. Дальший мотив, де свідком стає якийсь предмет (перекопти-поле — тема оброблена Квіткою, прототип Рудч., I, ч. 79), належить уже до новели, бо не має в собі нічого фантастичного.

Чудодійні предмети, які по сказаному слову автоматично виконують різні роботи, приносять їжу, гроші — всякі стільчики, столики, застілки, баранчики, бубончики і т. д., належать, очевидно, до пізніших стадій казочної творчості (їх типом арабська казка про Аладдіна). В нашій казці вони не сидять глибоко. Але пок. Владимиров одмітив сей мотив в билині про Добриню-змієборця, де мати наділяє його для сього поединку чудесною хусткою і нагайкою.

Сі фантастичні мотиви нанизуються на теми героїчні або побутові — так з'являються переходові витвори фантастично-героїчні або фантастично-побутові, або казки-новели, котрі утруднюють відмежування властивої казки від сих споріднених груп, так що дослідники новішими часами відкинули старий поділ казок на «міфічні» (фантастичні) і «побутові» (так, як, напр., вони були поділені в київському корпусі, зредактованім Чубинським)<sup>2</sup>. Полишаючи на боці комбінації героїчні, з котрими ми вже мали діло і ще будемо мати в дальших розділах, я спинюся трохи на сих побутових темах, котрі, оскільки обставляються мотивами фантастичними, творять групу казок-новел, а оскільки зіставляються в обстанові більш реальних умов життя — становлять категорію чистих новел (до котрих, одначе, раз у раз вдираються мотиви магічного, або прелогічного характеру — всякі чари, уроки, чудодійні здібності і т. д. — так що й тут нераз дуже тяжко потягнути границю).

Найбільш розгалужену громаду дає мотив ненормальних родинних відносин в патріархальній родині, відокремленій, відчуженій від роду і через те позбавленій тих моральних регуляторів, які давала родова солідарність (можливо — в тім відзивається критика на нові родинні явища: стара родова мораль критикує).

Найбільш популярна група мотивів — се зла мачуха і її донька, її злоба против дітей від попередньої, помершої

<sup>1</sup> Манжура, с. 57; Рудч., II, ч. 14.

<sup>2</sup> Рецензент корпусу Чубинського ак. Веселовський в своїй рецензії сього корпусу зазначив против сього поділу, що «всі так звані міфічні казки разом з тим являються і побутовими, а побутові часто просяться до міфічних або зовсім вириваються з категорій народного побуту і міфу — куда-небудь на Схід» (Записки акад., XXXVII, с. 528, 1880). Ся критична замітка зробила кінець сій систематиці. Пор. вище новіші класифікації, с. 303 і д.

жінки, особливо дівчини від першого подружжя: «дідова донька», котру кривдять, виганяють з дому або всякими способами силкуються звести з світу «баба» і «бабина донька». «Дід» при тім звичайно не виявляє ніякої енергії для оборони покривдженої. Але її покірність, ширість, доброта і привітність до всіх, кого з нею зводить доля, здобувають їй поміч і прихильність усіх: звірят домашніх і диких, предметів живої і мертвої природи, навіть різних демонічних істот, і вона кінець кінцем засипається різними дарунками щастя, тим часом як зависна і злобна бабина донька, котру хочуть пустити слідами дідової доньки: тим самим способом добути такі ж самі багатства, навпаки — марно гине через свою злобу і нелюдяність. Помічники дідової доньки мають більше або менше фантастичний характер; багатство й щаслива доля дістається їй різними надприродними дорогами.

Недобра жінка або сестра, котра в змові з якимсь надприродним злим еством, напр. змієм, хоче позбутися свого чоловіка або брата, з власної злоби чи з намови літучого змія: задає йому різні небезпечні, безвихідні завдання, посилає його в далекі дороги (напр., за звіриним молоком і т. под.). Чоловік знаходить добрих помічників — вдячних звірят, чудесного коня або псів, або мудру і добру помічницю, котра розкриває йому очі на злобні мотиви його жінки чи сестри, і з сею порадицею він кінець кінцем жениться, а злу жінку (чи сестру) убиває.

З темою доброї, мудрої помічниці часто зв'язується популярний (іноді самостійно від неї розроблюваний) мотив: чудесного забуття зроблених добродійств, через недодержання даного наказу того-то і того-то не їсти, сього або іншого не робити; добродійства потім чудесно ж пригадуються на весіллі розмовою птахів, і под.

Добра і вірна жінка, котрої місце займає, якимись чарами, її недобра сестра (також часом «бабина дочка»), саму жінку обертає в звіря, відбирає очі, душу і тому подібне, потім обстріхує перед чоловіком, який її каже вбити або нагнати жінку, забирає її дітей і т. ін., поки якимсь способом, більш або менш чудесним, не відкривається правда й вірність доброї жінки і злоба її конкурентки. Іноді ворогом виступає невірний приятель чоловіка або його слуга. Одним з варіантів сеї теми являється вірна жінка, полишена чоловіком, котра його вірно чекає і дочікується або в останній час, на фальшиві вісті, згоджується вийти заміж, — але в останній хвилі наспіває її чоловік (мотив билини про Добриню).

Сватання або відшукування викраденої жінки — мотив,

як ми бачили, багатирського характеру, котрий дуже часто служить скелетом «казок про пригоди»; центр фантастики лежить або в образі того надприродного сотворіння, у котрого приходиться добувати дівчину чи жінку, або в неприродних трудноствах, котрі приходиться поборювати, нарешті також — в способах, котрими треба зняти чари, наложені на дівчину або вхоплену жінку злими чарівниками.

Засуджені на смерть, викинені і чудесними або природними заходами урятовані і виховані діти; особливо хлопець, котрому доля судить стати убійником батьків, здобути царство і т. под. Сей мотив входить як один з важніших в комплекс про неминучість призначеної людині долі (тема Едіпа, легенди про імператора Константина і т. под.).

Діти упосліджені: попелюхи-хлопці і попелюшки дівчата; тема споріднена з дідовою донькою і найменшим братом-дурнем, вона становить варіант попереднього мотиву, але розвивається часом самотійно.

Три брати, менший брат — щасливий дурень; широко розповсюджена і популярна тема, яка об'єднує в собі, власливо, два мотиви: а) дурням щастя, б) менший брат, котрим помітують старші браття, виявляє далеко більше і мудрості, і моральної вартості (відваги, пильності, обов'язковості), тому знаходить прихильників і протекторів і здобуває успіх. Тема держана часом в тоні казковим, героїчно-фантастичним, часом переходить в побутову обстанову. Звичайними помічниками простодушного, чесного дурня являються вдячні звірята і особливо чудесний кінь, звичайний секрет його успіхів.

Суперництво двох братів: зависного і багатого старшого і бідного та доброго молодшого. Тема споріднена з попередньою, з другого боку — з темою неминучої долі, злиднями і позбуванням їх. Характеристичною нотою являється нехить до багатих, які представляються ненаситними і нелюдськими (напр., багатий брат вибирає за збіжжя бідному одне око, потім друге; Чуб., ч. 10—12, і под.).

Поза кругом родинних відносин лежать такі теми, як: немилосердний і гордий цар та його покарання; зручній злодії, які виконують крадіж в неможливих умовах; мудрий і сильний або нелюдськими силами наділений робітник, котрого бере, злакомившись на малу плату, скупий та зависний хазяїн і від того гине; розбійники — переважно дурні (тема споріднена з дурними велетнями, від котрих рятуються вхоплені діти, дівчата і под.); дурні народи і дурні взагалі. Темі ці бідніші фантастичним елементом і переходять в новелу і сміховину (анекдот).

**Інтернаціональне і національне.** Так, в загальніших рисах, представляється скарбниця мотивів теперішньої української казки, і до певної міри — її минувшини. Але на питання, що в ній належить до свійського і що запозичене: що можна признати репертуаром, скажім, епохи розселення чи київської доби, а що треба прийняти за пізніші наверствування, сучасна наука не дає відповіді — попросту ухиляється від того, пізнавши всю складність і многосторонність питання, котрої не добачувано давніше.

Перед стома літами, поки браття Грімми виступили з своїми збірками німецьких «діточих і домашніх казок», що стали підставою новішого досліду над казками та тими розвідками, котрими вони стали вияснити характер сеї казкової традиції (перший том їх збірки вийшов 1812 р., а перша студія «про міф, епос і історію» в 1813), — європейська казка без вагань уважалась відгомонам східної. Такий погляд розвинув в голосній студії про початок романів французький дослідник XVII в. Д. Гюе, звісний і у нас, в російським перекладі, сто літ по першим виданні, випущенім звісним Новіковим<sup>1</sup>. В XVIII в. особливо звертала на себе увагу як гіпотетичне джерело європейської казки арабська збірка «Тисяча і одна ніч» — як раз в перших роках століття з'явилась вона в французьким перекладі. Але і Гюе і інші старі дослідники «східне джерело» брали широко, включаючи сюди й Індію і Єгипет. Разом з корпусом і розвідками Гріммів, 1814 р., вийшла капітальна англійська праця Джона Денлопа (J. Dunlope, *History of Fiction*), де розібрано цілий ряд середньовічних і античних тем та вказано їх східні джерела: передані через М. Азію грекам, відти до Іспанії і з Іспанії — новим західноєвропейським народам.

Але розсліди Гріммів над німецькою національною традицією викликали реакцію сим виводам. Особливо в 1850—60 рр. витворилася в науці авторитетна і популярна т. зв. міфологічна течія, яка, за Гріммами, стала шукати в казці звирячій і взагалі фантастичній відгомін первісних міфологічних поглядів індоєвропейських народів і розглядала її як останню верству осадів колишніх міфів про богів: «чудесні, останні відгомони правікових міфів», спільні всім індоєвропейським народам так само, як їх язиковий запас. Та, розшукуючи сі відгомони, дослідники сього напруму заганялись, одначе, занадто далеко, зводячи тро-

---

<sup>1</sup> Г. Гузція, *Историческое рассуждение о началъ романовъ*, Москва, 1783.

хи не кожного героя до образу сонця або громовика, кожне звіря — до хмари, зле сотворіння — до зими і т. д.

Над східнослов'янською (і нашою зокрема) казкою попрацювали в сім напрямі особливо Буслаєв, Афанасьєв, Потебня і положили підставу міфологічної класифікації казкових мотивів, переведеної Ор. Міллером і популяризованої потім Креком в його підручнику слов'янського фольклору (*Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*). В ній все зводилось до тем боротьби світла з пільмою, літа з зимою, грому з тучею: дівчина, віддана змієві, або хлопець у морського царя — признавались світлом, захопленим злою силою, зимовою хмарою; герой-свободитель — громовиком, сином хмари-бика або медвідя і т. д.

Сі крайності міфологічної інтерпретації, доведені деякими дослідниками до чистих курйозів, приготували ґрунт для нової реакції в бік старої теорії запозичення. Імпульс їй дала праця Бенфея про Панчатантру, з якою ми вже вище мали діло. Видаючи в 1859 р. переклад сього індійського збірника казок, він в передмові дав ґрунтовну студію про сі казкові теми та їх розповсюдження і звів її до виводу, що більшість казок пішло з Індії. До X в. вони, мовляв, поширювались головню усно, через те слабше, після того — головню дорогою літературною, в розмірах далеко ширших. Через мусульман вони пішли до Візантії, Італії й Іспанії, через монголів — до Східної Європи. Особливу визначну ролю в тім Бенфей признавав індійським буддистам, що, збираючи казкові теми, приспособляли їх до морального поучення, і з буддизмом вони розходилися в інших азійських краях, спеціально серед монголів. Поширюючися таким чином, індійські казки, по гадці Бенфея, забрали до себе весь аналогічний, суголосний матеріал в краях, де вони розходились, і мало що лишили не втягнене, — так що фольклористам лишається позводити нинішній матеріал до індійських тем, через ті варіанти, в котрих ся зв'язь з індійською темою заціліла найвиразніше.

Ся гадка, підтримана великим фольклорним і літературним апаратом, зробила велике враження. У новій теорії з'явилися талановиті, енергійні учені прихильники, як Р. Келер в Німеччині, Г. Норіс і Коскен у Франції, Клавстон в Англії й багато інших, які проробили величезну працю, зводячи європейські казкові теми до індійських прервзорів. У нас гарячим прихильником нової теорії став Драгоманов, особливо в перших своїх фольклорних працях, 1870-х і поч. 1880-х років, виступаючи против «самобитництва» в інтерпретації фольклорних творів, що

спиралось на міфологічних методах толкування народної традиції. В російській літературі особливу сенсацію викликали праці В. Стасова, що розробив тезу Бенфея про поширення індійських тем через монголів, турків і персів в Східній Європі і доводив залежність великоруських билин та казок від північноазійських первовзорів, далеко органічніших і логічніших, на його погляд, ніж їх великоруські копії<sup>1</sup>.

Різні натягання і методологічні хиби, допущені Стасовим при аналізі великоруського матеріалу, щоправда, викликали гострі критичні замітки, тим не менше теза його, підтримана в її основі дослідями Вс. Міллера, Потаніна (у нас Драгоманова), зробила сильне враження і разом підтягла міфологічне чи символічне толкування казки. Трактатування її як відбиття народного, правікового світогляду стратило всякий кредит, було ославлене пережитком національного романтизму, явищем противонауковим. З цього становища були написані й перші фольклорні студії Драгоманова. Виходячи від фольклорних фактів, вони поборювали національний романтизм, міркування про «народну душу», відбиту в творах народної творчості, конструювання характеристичних національних прикмет на підставі нашвидку проінтерпретованих творів. Сі студії мали сильний вплив. Наш фольклорний матеріал з невеликими виїмками признано одним великим запозиченням<sup>2</sup>.

Навіть ті, хто не був переконаний в хибності старого принципу — як у нас Потебня, що до смерті тримався за-своєних поглядів на твори народної словесності як відбиття міфологічного світогляду<sup>3</sup>, рахувалися з дискредитуванням старої теорії і не важились виступати з новою редакцією її.

---

<sup>1</sup> Особливо в праці «О происхождении русскихъ былинъ», 1868; вперше висловив він свою тезу (котра, по його словам, у нього з'явилася ще перед тим, як він познайомився з працею Бенфея) в 1864 р., в передмові до монгольського збірника казок Шідді-Кур.

<sup>2</sup> Див. вище. Подібно у згаданій програмній класифікації Франка: казки «майже всі завандрували до нас із далекої чужини, з Азії та Єгипту»; легенди — «всі без винятка виплоти не нашого національного ґрунту»; новели — «в переважній часті міжнародне добро»; в «оповіданнях міфичних для питомої, праслов'янської чи праруської дохристиянської міфології найдеся дуже небагато матеріалу».

<sup>3</sup> Один з учеників Потебні в посмертній оцінці праць покійного записує слова його, сказані за три роки до смерті: «Занадто рано поховали у нас слов'янську міфологію: порівняння імен грецьких з санскритськими показує, що вже перед розділом греків і індусів була розвинена релігія; було б дивно, коли б слов'яне її не мали. Не гомеріди сотворили грецьку міфологію, навпаки, у них видно скептичне та іронічне відношення до богів. Замовчування наших літописців та

Аж тепер прийшов час розважити всі можливості другорядної, чи пізнішої фантастичної творчості, котра розробляє і комбінує фантастичні елементи цілком свobodно і незалежно від якого-небудь міфологічного світогляду. Сей момент в розвою творчості признавався вповні началоположниками міфологічної інтерпретації (напр., М. Міллером), але забувався пізнішими міфологістами. Так само критиками міфологічної інтерпретації в приложенні до східнослов'янського матеріалу, особливо Веселовським, підчеркнене було значення нового відродження фантастики, принесеного християнською легендою — того, що він зве «другою епохою великої міфичної творчості», розуміючи середньовічну творчість на християнських мотивах<sup>1</sup>.

Та, з другого боку, і той односторонній ужиток, який зробили з теорії запозичення надто узкі прихильники поглядів Бенфея, скоро перестав вдоволяти дослідника з ширшим і тверезішим поглядом. Прийнято було ними за аксіому, що тези казок і повістей йдуть з Індії, отже робота фольклористів зводилася на те тільки, щоб з купи європейських варіантів вибрати найбільш зближені до індійських та виказати посередні стадії, через котрі дана тема з Індії поширилася по Європі. Глубші студії процесу повістєвої творчості на довгий час відступили перед механічним висліджуванням гіпотетичних маршрутів тем, громадженням і класифікацією варіантів. Се викликало опозицію з боку дослідників, які цінили аналіз вище від систематики. Той же Веселовський в рецензії на корпус Чубинського висловив сумніви щодо доцільності множення в безконечність друкованих варіантів казок, з полишенням їх без ближчого аналізу<sup>2</sup>. Ще різче висловився він кілька літ пізніше про досліди над казкою взагалі. «Коли народна пісня», — писав він, — «починає викликати методоло-

---

інших або поверховні згадування народних вірувань пояснюються зневажливим відношенням монахів до сих вірувань. З недостачі даних не можна робити тільки негативні виводи. Адже, коли б не заховалось «Слово о п. Ігорі», можливо, що хтось би вивів з того, що у слов'ян не було народної поезії» (Сборникъ харк. ист.-фил. общ., IV, с. 44).

<sup>1</sup> Сравнительная мифология и ея методъ. — Вѣстникъ Европы, 1873, X. Дуже интересна методологічна стаття, — її влучні і глибокі гадки і тепер не втратили свого значення.

<sup>2</sup> «При таких методі (друкування все нових і нових варіантів *in extenso*) видання можуть плодитись без кінця — поки в народі житиме любов оповідання і не ослабла здібність комбінування. Мабуть, чи не корисніше друкувати в цілості казки, які ближче репродукують суцільні казкові формули, а в витягах подавати ті, в яких ці формули зв'язались, більше або менше тісно, іноді неорганічно — з іншими другорядними» (с. 229).

гічні питання щодо свого зародження, складання і розвитку, щодо казки вони майже не підняті і для морфології нічого не зроблено, а се питання тяжке і важне! Поки що праці обмежуються головно видаванням матеріалу та слідженням якої-небудь теми на просторони, на підставі якнайбільшої скількості варіантів на різних мовах або в часі — від найдавнішого варіанта, який можна досягнути, до пізніших перемін і зіпсувань. Загальні виводи ще перед нами; ті тези, які обертаються в науковім обіході наслідком звичайної інерції, нікого серйозно не вдоволяють... Потреба, очевидно, не стільки в нагромадженні матеріалу, що збирається з муравлиною пильністю, скільки в новім, хоч би конвенціональнім (условном) синтезі, котрий би вказав нові шляхи дослідам, на місце вже пережитих, які замість виходу часто приводили до стіни!»<sup>1</sup>

Спеціально против методів бенфеїстів, або «індіаністів», з різкою критикою виступив в 1890-х рр. французький історик літератури Ж. Бедіє. В книзі про «фабльо» (новели) він різко осудив се колекціонування без досліджування, яке запанувало в фольклорі після краху міфологічного методу. Законів розповсюдження казок не можна віднайти і треба зріктися безжосних і безконечних класифікацій та змагань до можливо повного колекціонування — пише він. Один дослідник зібрав 10 варіантів якоїсь теми, другий додав ще десять, але виступає третій — і знову нові варіанти. Набравши 50 варіантів, дослідник старанно переповідає їх в журналі, і читач мандрує за ним з Норвегії до Арабії, з Італії на Україну, з Арменії до Бретані. Але в найближчім числі часопису інший учений вказує нові варіанти, в другім — ще нові, і так далі без кінця. Збирання матеріалу без провідної ідеї — се колекціонування поштових марок; провідна ідея, гіпотеза повинна водити ученим — тільки тоді зібраними матеріалами зможе покористуватися та генерація, для котрої громадиться матеріал, і т. д.<sup>2</sup>

Індійській гіпотезі Бедіє протиставив теорію полігенізму казки; по його гадці, для цілого ряду казок можна вказати час і місце повстання, в різних краях, і се свідчить за те, що казки походять від різних народів. «Я переконаний», заявляє він, «що не було якоїсь привілегійованої раси, індійської чи іншої, яка видумала в вільній хвилі казки на забаву людскості». І для величезної біль-

<sup>1</sup> «Новья книги по народной словесности». — Журналь Мин. Нар. Просв., 1886, III, с. 195—6.

<sup>2</sup> J. Bédier, Les fablieux, Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes кн. 98, 1893, с. 217.

шості фантастичних казок, байок і фавль не можна вказати часу і місця їх народин. Натомість повстає інше завдання — вяснити, в якій добі, в яких соціальних верствах, під якими впливами розвивалось замилювання до певних тем чи їх категорій, їх нагромаджування, розроблювання, а потім сей інтерес затрачувавсь, які погляди на подружжя, жінку, релігію супонують ті чи інші казки (с. 250 і дд.).

Книга Бедіє викликала живе заінтересування, полеміку і виміну гадок на сю тему, яка потяглась на кілька літ. «Індіаністи» вміли звести до властивих розмірів закиди Бедіє щодо переборщень в оцінці індійських прикмет і індійського походження різних мотивів; але його порада — більш рахуватися з можливістю полігенізму казкових тем не пройшла даром. Тим більше, що вона сходилась з ширшим питанням, яке захопило вже перед тим соціологів і істориків культури: про явища паралельні і запозичення та способи їх розрізнення. Против себе стали: прихильники запозичень, які при появі подібних явищ чи то в сфері техніки, чи то соціального і духового життя веліли дошукуватись старих стичностей і можливостей запозичення, і — оборонці «єдиної мислі народів», які доводили, що з огляду на психічну однотайність людського роду повні правдоподібно, що однакові винаходи, однакові форми соціального життя, однакові образи повставали в різних краях зовсім незалежно від себе<sup>1</sup>. В толкуванні поетичної традиції в сім напрямі «єдиної мислі» особливо мали вплив гадки, висловлені в англійській літературі звісним дослідником міфу і релігії Ендрю Лангом, у французькій — авторитетним фольклористом Гедозом. Оба вони висловлялись за полігенізм казкових мотивів (не виключаючи можливостей запозичення) і за зв'язок їх з фактами примітивної культури, та за необхідність вийти в порівнянім досліді казкових мотивів за тісні межі індоевропейського світу, в котрім обертались бенфеїсти<sup>2</sup>. Фантастичні подробиці казок як поїдання людей, кровосумішки, чари, метаморфози — се переживання тих стадій культури, коли такі явища і поняття були загальними. Сі стадії переходили так само предки індоевропейців, як і кафрів чи індіан, відти подібність і однородність казкових мотивів, незалежно від існування чи неіснування пізніших запозичень.

Сей обмін гадок вяснив всю складність завдань, які

<sup>1</sup> Про сі дебати див. в «Початках громадянства», с. 33 і дд.

<sup>2</sup> Особливо сильно висловлена ся гадка Гедозом в статті: *La mythologie comparée, Mélusine*, II.

встають при досліді казки. П'олігенізм основних, простих мотивів казки був прийнятий, можна сказати, загально. Але при тім піднесено різницю між мотивом і казочною темою як комплексом мотивів. Паралельне зародження в двох краях незалежно від себе двох складних тем, котрі однак овим чином комбінують більше число казкових мотивів, также мало імовірне, як і самостійний винахід якоїсь складної технічної конструкції — хоча певні, простіші принципи техніки і механіки, без сумніву, винаходились в різних краях і в різних часах незалежно від себе<sup>1</sup>. Тотожність же мотивів основних ніяк не можна вважати доказом запозичення. Коли Бенфей і його прихильники, напр., настоювали на тім, що мотиви вдячності звірят, милосердя до звіря, метаморфоз і метапсихоз (переселення душ), жіночої хитрості і невірності — се специфічно індійські мотиви, то се твердження рішуче суперечить фактові, що такі мотиви існують у найрізніших народів і можуть, очевидно, з'являтися незалежно від себе, вдруге і втретє.

Староєгипетські казки, напр., зібрані єгиптологами в другій половині XIX в., виявили довгий ряд казкових мотивів, які повторяються в індійських, арабських, середньоазійських, слов'янських і західноєвропейських казках, хоч звести їх до єгипетського джерела просто таки неможливо.

Напр. в цитованій уже не раз казці про двох братів, Анупу і Бітіу (чи Баїті), записаній єгипетськими писарями XIX династії, за XIV віків до Хр., маємо комплекс популярних мотивів, які живуть в наших і взагалі індоєвропейських казках та новелах: зрадлива жінка, яка спокушає молодця і потім сама ж оббріхує його, коли він не піддається на її покуси; зловна жінка, яка намовляє царя вбити її чоловіка; жіноче волосся, донесене до царя, будить у нім бажання невідмінно дістати со жінку; цар, закоханий в жінку, сповняє найбільш абсурдні, неморальні і безбожні жадання її; серце людини, уміщене в дереві, і коли дерево зрубують, людина вмирає; пиво починає ки-

---

<sup>1</sup> Ся гадка — про необхідність розрізняти мотив і тему, або, як він се зве, «сюжет», і неймовірність паралельного народження складних «сюжетів», особливо яскраво розвинена Веселовським в уривку його «Поетики», виданім по його смерті в Собр. сочиненій, II, 1. 1913. Він характеризує тут «мотив» як повістевий атом, «образовий одночленний схематизм», в тім роді, як забирання сонця (затміння), умичка, стара злюка переслідує гарну дівчину чи молодицю і т. ін. Сі мотиви виникали незалежно від себе при однаковості психічної чи соціальної природи; але однакова комбінація мотивів, сполучених без внутрішнього логічного зв'язку, тим менш імовірна, чим менше внутрішньої логіки в такім сполученні.

піти в несприятливості героя, даючи знак, що з ним сталася біда; серце убитої людини ховається, і коли його кладуть до води, людина оживає; вона перетворюється в бика; коли бика ріжуть, з крапель крові його виростають два дерева; коли дерева зрубують, тріска залітає до рота невірної жінки, і вона родить від того сина, який стає месником свого батька <sup>1</sup>.

Друга казка, про фатального принца (котру кладуть то на часи ХІХ, то ХХ династії), містить такі популярні мотиви: Богині долі при уродженні принца призначають йому смерть від певних фатальних для нього звірят; всі способи охоронити його від них не мають успіху. Принц кидає батьківський дім і, удаючи з себе просту людину, пускається в світ. Він здобуває царівну, котру її батько умістив в високому теремі, на 70 ліктів над землею, і пообіцяв віддати тільки тому, хто вилетить так високо, щоб її досягнути. Вірна жінка силкується охоронити свого чоловіка від фантастичних звірів і гине, закриваючи своїм тілом. Вірний пес, не хочачи своїм брехом наводити ворогів на господаря, і стає причиною його смерті, і под.

Сі й інші староегипетські мотиви належать до світового казкового інвентаря, який виступає не тільки в репертуарі європейським, азійським, африканським, що в певних частих своїх явно підпаває впливам єгипетським і арабським, але так само і в американським, найбільш ізольованим. Отже, по всякій імовірності маємо тут до діла з мотивами паралельними, котрі, однак, від непам'ятного часу мандрували по світу при всяких етнічних стрічах. Переймалися, оскільки звертали на себе увагу влучними комбінаціями, і викидали з уживання або відпихали на другий план своїми комбінаціями мотиви і комбінації тубильні. Але, в свою чергу, підпадали новим перерібкам, на новому ґрунті, і оскільки ці нові редакції мали в собі щось влучне, поетичне в широкому, вище зазначеним розумінні цього слова: трапляли до почуття і уяви,— пускалися в нові ближчі й дальші мандрівки.

Ясно супроти цього, що, признаючи полігенізм казкових, взагалі поетичних мотивів, в повній мірі треба рахуватися

---

<sup>1</sup> Текст цієї казки, знайденої в могилі фараона Сети II, вперше був опублікований в 1857 р.; з збірки Масперо, *Les contes populaires de l'Egypte ancienne*, його видано в Літерат.-науковій бібліотеці Франка, при книжці: В. А. Клоустон, «Народні казки і оповідання», спорядженій А. Кримським (1896). Знайдена насамперед, а при тім найбільш інтересна взагалі з досі звісних казок, вона має нині велику літературу видань і коментарів, вичислену, напр., в останнім (четвертій) виданні збірки Масперо.

з усіма можливостями запозичень з тих об'єктів творчості, де йшла особливою інтенсивною роботою над літературним, поетичним перероблюванням казкових тем. Найбільш завзяті полігеністи мусять се признати. Е. Ланг, який в раніших своїх працях настоював на самостійності казкових тем, в одній з статей 1890-х рр. признав, що на випадкову подібність казкових мотивів не треба класти дуже багато, і далеко правдоподібніше припускати запозичення там, де маємо перед собою подібні казкові теми<sup>1</sup>. І на сім же зійшлись, кінець кінцем, найважливіші дослідники східнослов'янського фольклору — на необхідності рахуватись як з самостійними, більше-менше традиційними основами — останками міфологічного мислення, так і з літературним запозиченням. Драгоманов, який так різко виступав против міфологічних толкувань фольклорних тем, в останніх працях вповні признавав його законність — під умовою, щоб при досліді було звернено увагу на всі можливості пізніших запозичень<sup>2</sup>. В таких же дусі ще пе-

<sup>1</sup> Див. у Полівки, О srovnávacím studiu tradic lidových, Narodopisny Sbornik Cesko-slovansky 1898.

<sup>2</sup> Я думаю, се буде на місці — пригадати сю програмову його замітку в останній редакції праці про кровосумішку, що займала його протягом яких двадцяти літ:

«Як звісно, тепер серед європейських учених є три методи пояснення [схожих у різних народів оповідань]: 1) міфологічно-племінна (школа Куна, Гріммів, М. Міллера й ін.), яка змагає звести схожі оповідання до найдавніших міфо-космічних формул, що були спільні всьому арійському племені; 2) літературно-інтернаціональна (школа Бенфея), яка пояснює схожість оповідань перейманням їх одним народом від другого через обопільний вплив не лише усної, але й писаної словесності різних народів; і 3) антропологічна (школа Андрю Ланга, що пішов слідами Тайлора), яка пояснює схожість оповідань коінцидентцією способів мислення, однакового у різних народів, звертаючи — як і перша школа — увагу головню на оповідання міфологічного характеру, але пояснюючи їх не з поконвічних міфо-космічних фраз, а як останки дикого світогляду і звичаїв, які збереглися в словесності більше цивілізованих народів, яко пам'ятки переживання.

Правду кажучи, всі три наукових напрями мають за собою резонні основи і вже через те не повинні виключати себе взаємно, але кожний має бути прикладаний на своєму місці. Перший і третій напрями помагають нам схопити початок оповідання і процес першого його формування, а другий може пояснити дальші перерібки оповідання та його міжнародний рух, який у багатьох випадках занадто очевидний, аби його можна було відкидати. Задля того, аби не захопитися доктринерством школи і не власти в натягання, треба доконче при порівняльнім досліді особливо звертати увагу не лише на основи оповідання, але й на подробиці: розвій теми, побутові риси, географічні та й історичні вказівки, тенденцію й т. п. Очевидячки, що коли, напр., побутові подробиці певних схожих оповідань належать епісі пізнішій (як, напр., царство, мореплавання, торгівля й т. п. більшої частини казок старого світу), то чудно бачити в розповсюдженню тих оповідань останки давнішого періоду. Заразом, коли побутова обстановка, —

рід тим висловлювався Веселовський: обидва напрями інтерпретації — «міфологічний» і «історичний» повинні йти вруч, доповняючи себе посполу, «тільки так, що проба міфологічного толкування повинна починатись, коли вже скінчені всі порахунки з історією».

Оминаючи двозначний «міфологічний» термін, се означає, що при всіх запозиченнях і наверствуваннях все-таки приходиться рахуватися з існуванням старшої суголосної «основи», на котрій осідають чи вплітаються такі пізніші сторонні наверствування. «Засвоєння напливового казкового капіталу не можливе без певної суголосності в тій сфері, яка його приймає», — писав іншим разом той же Веселовський. «Подібне притягається подібним — хоч би ся подібність і не була абсолютна, так, як між зародком і розвиненим організмом, між казковими типами і простішими темами, в яких себе виявляє фантазія „дикунів“, і літературними (стройними) казками, що привели до ладу ті ж типи і теми. Заносна казка йшла назустріч місцевим

не кажучи вже про географічні та й історичні подробиці, — занадто схожа в варіантах оповідання у різних народів, то се вже промовляє в користь перейняття оповідання, розуміється, в пізнішу епоху. При тому дуже можливо, що основа оповідання й дуже давня, — згідно з доктриною міфологічної школи, — але перерібка його та й розповсюдження у різних народів належать, як покаже ся, часом відносно пізнім. Порівняння подробиць варіантів оповідання у різних народів повинно довести до вказання доріг його розповсюдження, понук і цілей перебірки, а нарешті місця й епохи первісного повстання оповідання, причому дослідник може втнхомиритися аж тоді, коли побачить, що й основа оповідання й подробиці варіанта, який можна признати за найдавніший і більше або менше самостійний, відповідають побутовим (географічним, суспільним, моральним) ознакам життя певної сторони і епохи. При такому досліді покаже ся, що, напр., основа якогось оповідання належить у певній стороні до оригінальних пам'яток або останків давніх космічних міфів або дикого побуту й світогляду, але в інших сторонах оповідання тої основи належать до числа словесних матеріалів запозичених, пізніших, оброблених із цілями етичними і навіть соціальними». (Розвідки, IV, с. 7—8).

До сих — цілком справедливих побажань треба додати ще одну вимогу, неминучо потрібну для успіху таких просліджувань генетичного розвою різних мандрівних тем: скільки-небудь певне орієнтування в психології примітивної повістєвої творчості. В часах, коли Драгоманов писав сю програму, в сім напрямі було зроблено дуже мало і се паралізувало зусилля дослідників (і самого Драгоманова в тім числі) — прослідити історію мотивів до їх перших джерел. Тільки в початках нового століття в працях Вундта (цитованих вище і в деяких менше визначних (як von der Leyen, Zur Entstehung des Märchens, в Archiv für das Studium der neueren Sprachen, 1904—5, що стався ближче обґрунтувати теорію походження фантастичної казки з сонної візії) зроблені були серйозніші проби вияснення психології казки. Але бракує для сього ґрунтовного розуміння уяви примітивної людини взагалі. Цитована вище праця Леві-Брюля кладе, можна сказати, перші підвалини такого розуміння.

образам і уривкам тем; вона їх організувала, але приймалась завдяки їх існуванню. Легенда про св. Юрія-зміборця пустила коріння в старшу казку про героя-зміборця, так, як ся мандрівна казка, в свій час, причепилася до розповсюджених скрізь образів героїв-побідників монстра, дракона і т. п. З сього погляду в кожній казці мусить бути своє і чуже — теорія запозичення простягає руку теорії самостійності (самозародження)»<sup>1</sup>.

Маючи на увазі велику рухливість індоєвропейської групи племен — різnorodні етнічні стичності і мішання, через котрі вона переходила в правіковім своїм існуванні, мусимо прийняти, що великий репертуар мотивів казкових жив у сій групі в часах перед її розселенням і становив спільне добро її різних галузей. На сій стадії розвою поняття оригінальності, первісного споріднення і запозичення властиво покриваються; се «загальна сумішка», панміксія казкового репертуару, з котрої потім кожний комплекс племен поніс свій репертуар на нові зміни, в нову дифузію, в нові культурні й етнічні обставини. Вона становила ту суголосну «основу», вживаючи вищенаведеного терміна, в котру впліталися нові варіанти — входили уяву зручнішою видумкою, вибагливішою комбінативною фантазією. Особливо полудневі групи, які скорше й ближче зійшлися з егейсько-чорноморською, а через неї з вавилонською й єгипетською культурою, мали нагоду для такої творчості, і їх фольклор та література протягом довгих віків були джерелом, з котрого напливали все новіші й новіші теми, себто комбінатії переважно звісних, суголосних мотивів, і вносили новий рух і нові зміни в свійський казковий репертуар.

Новіші історично-літературні досліді відкрили під пізнішою грецькою літературою, так само під єгипетською, вавилонською, асирійською, багату казково-новелістичну верству, котра, напр., оскільки йде мова про так звісну літературу, як грецька, століттями не звертала на себе уваги за величними творами письменної літератури,— а тим часом бачимо тепер, що не тільки під старим грецьким епосом, але і під драмою, під лірикою, під пізнішою епікою все лежала багата казкова верства, кінець кінцем відроджена в геленістичній повісті. Ми знаходимо в сім запасі, з котрого черпали письменники грецького розцвіту, ті самі казкові мотиви, які живуть у нас, а виступають також у повістях єгипетських, вавилонських, пізніших індій-

---

<sup>1</sup> Журналь Мин. Нар. Просв., 1887, IV, с. 294.

ських, перських, арабських. Геракл, що пророблює серію тяжких завдань, іде то в підземне царство, то на край світу, до джерел безсмертя, по «молодильні» яблука, котрих стереже змії-дракон,— він являється, з одного боку, дублетом вавилонського епосу про Іздубара-Гільгамеша, де також виступають різні страшні істоти і всякі чудотворні речі, зілля, що відмолоджують старих, і інші подібні казкові образи, і прототипом фантастичних романів про Олександра Македонського, а з другої сторони, не зіставсь, очевидно, без впливу на богатирські пригоди різних наших казкових героїв, що, без сумніву, прийняли багато з сих світових епопей. Так само і Одисей, на которого грецькі поети понанизували всякі казкові мотиви, являється одним з аналогічних казкових мандрівників, котрих кожна література і кожна епоха узброює всім яскравішим, що тільки має. Де бачити генетичну зв'язь, запозичення, скажім, нашої чорноморської чи київської доби, а що вважати за паралелізм, який веде свій початок від тої правікової панміксії, про котру була мова щойно?..

Свого часу київський філолог проф. Сонні, розібравши українські і великоруські теми про «долю», прийшов до виводу, що «доля» — се римська «фортуна», бо ідея ся настільки тісно і органічно зв'язана з римським релігійним світоглядом, що тільки на римським ґрунті, на римським «субстраті», могло вирости оповідання про дві долі, ліниву і діяльну, лиху і добру<sup>1</sup>. Сама казка про те, як чоловік дійшов кореня своїх нещасть у тім, що його доля лінива, байдужа і т. д., і як він її бив чи приводив до розуму, могла зложитись у котрогось народу, що узяв сю ідею з римського джерела. Вона існує тільки в крузі старих романських стичностей (у східніх слов'ян, сербів, грузинів, греків, італійців та іспанців), на півночі її нема, і тільки на ґрунті римської культури міг вирости її мотив.

Гадка, як бачимо, інтересна і з методологічного і з культурно-історичного погляду. Вона веде нас ще раз у ту сферу українсько-романських стичностей, до котрої ми зверталися з нашими колядами, русаліями і т. п. Але річ очевидна, що вона поки що зістається гіпотезою, бо питання сього не можна рішити окремішно, а тільки в спілці чи комплексі інших аналогічних тем.

В сім, власне, трудність такого ставлення питання, яке рекомендується звичайно: рішати про кожну тему осібну справу її походження. Окремо про кожну тему можна бу-

---

<sup>1</sup> Горь-Доля въ народной сказкѣ. — Київ. Университ. Извѣстія, 1906, X, також в збірнику «Ерапос».

де рішати, коли буде вияснено на цілих групах можливості чи правдоподібності запозичення, в певних обставинах і в певній приблизній добі. Доти порівняльні досліди над певними казковими мотивами і темами тільки приготують ґрунт для рішення. Вони для сього потрібні, і їх для того треба вести; але вони не рішатимуть питання остаточно.

От ми, напр., бачили мотиви про переміни убитого бика в дерево, чудесне заплodження жінки, душу, сховану в дереві, напиток-показчик, фатальних дітей, які, неважачи на всі перешкоди, доходять свого призначення, чудесні слова, що відкривають зачаровані замки, богатирів, що доскокують на коні до замкненої в теремі царівни: се так само мотиви наші — і автентичних єгипетських казок. Теми проворного злодія близько нагадують єгипетську повість про Рампсініта, переказану Геродотом, і под.

Наше райське дерево, дерево життя, стережене драконом, і герой, що поступає до нього; далекі, трудні подорожі в підземне царство, до різних страшних надприродних істот; живі і мертві води, чудесні одежі, від уживання котрих остерігає героя чудесний опікун і дорадник — се знов мотиви вавилонської повісті, не розслідженої так добре, як єгипетська, але, без сумніву, дуже багаті впливами на пізнішу казкову творчість.

Теми Марка багатого, що запрошує до себе Бога, але не приймає, не пізнавши його в біднім подорожнику, і народин фатальної дитини, котрій ангели призначають багатства Марка, і п[одібні], Драгоманов зв'язував з індійськими оповіданнями про подорожі Будди та запросини його різними царями, особливо з повістю про царя Чандрагупту, і т. п.<sup>1</sup>

Мотиви Одиссеї, такі як стать людоїда Поліфема, котрому вибирає останне око подорожній і втікає, перебравшись за вівцю, як чарування Кірки і под., повторюються в наших казках не раз так докладно, що наводять на гадку про безпосереднє запозичення.

Зла доля, взагалі злий дух, зваблений в якусь діру, кістку, ріжок і так погребаний — се популярний семітський мотив, зв'язаний з переказів юдаїстичних, арабських і под., розповсюднений також в середньовічній християнській легенді, в варіантах теж не раз дуже близьких до наших<sup>2</sup>.

Слідження за кружляннями отаких інтернаціональних

<sup>1</sup> Розвідки, т. III, с. 188, 220 і дд.

<sup>2</sup> Про сей мотив студія Дурново. — Новый сборникъ статей по славяновѣдѣнію, присв. Ламанскому, 1905.

мотивів — як вони ходять наоколо нашої території в різних варіантах і то тою, то сею подобицею виявляють свій внутрішній зв'язок з нашими темами чи між собою — має великий історично-культурний інтерес. Для наприкладу наведу висліди такої недавньої роботи, проробленої одним з найвизначніших сучасних фольклористів Ем. Коскеном над темою наших казок про Оха<sup>1</sup>. Зроблена з величезною ерудицією й обережністю досліду, в відправу Бедіє й іншим антиіндіаністам, ся аналіза порушує принагідно різні загальніші питання, зв'язані з дослідом інтернаціонально казкового обороту, котрі й нам варто мати на увазі.

Казка загальнозвісна<sup>2</sup> — її варіант, надрукований Рудченком, спопуляризований в світовім фольклорі англійським виданням «козацьких казок»<sup>3</sup>; перевірявав її в нашій літературі М. Жук:

У діда і баби син лінох: куди дадуть його до науки, він тікає. Веде його дід у науку, стомився в дорозі, сів спочивати, примовляючи: «ох! як же я втомився!» На ті слова виходить з пенька чи з могилки дідок — виявляється, що се «Ох», «лісовий цар» чи підземний дідько. Довідавшись про дідові клопоти, бере собі його сина в науку, з тим що дід може взяти його назад по році — тільки в тім разі, коли пізнає. Чудодійними операціями Оха хлопець з півголовка-ліноха перетворюється в дуже гарного, оборотного магіка. Але коли дід приходить по році, Ох показує йому різні сотворіння: півні, вівці, яструби і под., серед них дід мусить угадати свого сина, переміненого в таку подобу. Дідові удається се тільки завдяки пораді чудесного помічника або самого ж сина, який прилітає до нього птахом (яструбом, голубом) і каже йому знаки, з котрих дід його може пізнати. Вернувшись до батька, хлопець за поміччю магічного знання, набутого у Оха, збагачує сім'ю: перекидається в сокола, ловецького пса, коня і каже себе продавати — тільки лишати собі ретязя, узду або іншу річ, не продаючи. Тим способом дід дістає гроші, а хлопець кожного разу вертається назад, — аж поки не виступає купцем сам Ох. Той, пізнавши свого ученика, великою ціною зваблює діда, що той продає коня разом з уздою. Таким способом хлопець опиняється знову у власті Оха, який його мучить або задумує вбити. Але кінь скидає з себе узду чи іншим способом вертає собі свободу і перекидається рибою чи птахом. Ох тоді перекидається й собі й гонить за ним. Метаморфози міняються; хлопець перекидається перстеном і попадає на палець царівни; Ох випрохує перстень, прийнявши на себе вигляд мандрівного купця. Цар змушує доньку віддати перстень, тоді та кидає його на землю, і перстень розсипається зерном. Ох стає півнем і видзьобує зерно, але одно зерно закотилося і перекинулося орлом, що забиває півня, і кінець кінцем дідов син стає знову гарним парубком, що жениться з царівною.

<sup>1</sup> Les Mongols et leur prétendu role dans la transmission des contes indians vevs l'Occident Européen, 1913 (Revue des traditions populaires, 1912).

<sup>2</sup> Рудченко, II, с. 107; Чубинський, с. 368, 372, 375; Драгоманов, с. 326; Чмихало, с. 48 й і.

<sup>3</sup> Cossack Fairy-Tales and Folk-Tales, by M. R. Nisbef Bain, London, 1904.

Бенфей своїм звичаєм виводив сю казку з буддійського оповідання, що виступає в монгольським збірнику «Шідді-Кур» (монгольській редакції індійської збірки казок: «25 оповідань Ветала-упиря»). Але монгольський варіант, в порівнянні з іншими, виглядає явно як буддійська перерібка, підігнана під буддійсько-тібетську легенду, без первісного початку і кінця сеї казки: нема ні історії того, як батько віддав сина в науку, ні тої жєнячки з царівною, що коронує історію його чарівницького поєдинку з своїм учителем. Виступають два брати, які учились у чародіїв: менший підглянув секрет їх магії, перекинувся конем, по-пав назад до своїх чародіїв, тікаючи голубом, удається в опіку тібетського учителя Нагарджуна і, побивши чародіїв, вертається назад до свого образу.

В індійській літературі і в сучаснім уснім репертуарі Коскен вказує варіанти, свобідні від буддійської редакції і ближчі і до європейських варіантів і до первісного замислу казки. Так, в однім індійським збірнику XVII в. се батько віддає двох своїх синів в науку брамінові-чарівникові, котрий хоче собі лишити молодшого, а батькові дати старшого, але молодший, обернувшись птахом, поучує батька, як його пізнати. Збагачує батька метаморфозами і, попавшись назад в руки браміна, кінець кінцем побиває його, як у наших казках, і жениться з царівною, залетівши до неї птахом в своїй боротьбі з чародієм.

Подібні варіанти, ближчі і дальші, стрічаються по цілому континенту Європи; Коскен наводить одну французьку казку, доволі близьку до нашої — особливо в тім, як син дає знати батькові, як його пізнати, і в пізніших метаморфозах. Але вступу казки: появи Оха — нема тут, як нема і в індійських. Він виступає в краях чорноморсько-егейських, в казках турецьких або з інших країв, які стоять в ближчих зносинах з турецькою або перською людністю.

Так, напр., в одній дагестанській казці батько, ведучи сина в науку, присідає по дорозі на горбку з викликом: «Огай!» (ох!), і з горбка виходить хтось, каже, що се він «Огай», і намовляє батька віддати йому сина в науку і прийти по нього за рік; в дальшій казці, одначе, має значні відміни від нашої (хлопця поучує донька чародія, і він жениться разом з нею і з царівною, як годиться магометанові).

В казках новогрецьких і полудневих італійських таємнича істота з'являється на виклик: «ох!», але не каже, що так зветься; в грецькій казці з острова Мільо вона називає себе слугою володаря підземного світу, що дуже сходиться з нашим Охом. В грузинській казці — дуже близькій до

наших, особливо в оповіданні про метаморфози сина для збагачення батька, чародій з'являється на виклик: «яка добра вода!» — і каже, що так його звать.

В кількох східних варіантах батько обіцяє чародієві дитину ще перед її уродженням.

Не вдалось відшукати паралель чудодійним операціям, котрими Ох в наших казках перетворює ледащо-лінюха в гарного і оборотного козака:

«Ну, каже Ох, піді ж, наймитку, дровець урубай та наноси!» Наймиток пішов. Чи рубав чи не рубав, та ліг на дрівця і заснув. Приходить Ох — аж він спить. Він його взяв, звелів наносити дров, положив на дрова зв'язаного наймита. Підпалив дрова. Згорів наймит! Ох тоді взяв, попільць по вітру розвіяв, а одна углина і випала з того попелу. Ох тоді її сприснув живущою водою — наймит знов став живий, тільки моторніший трохи.

От упять звелів дрова рубать — той знов заснув. Ох підпалив дрова, наймита спалив, попільць по вітру розвіяв, углину сприснув живущою водою — наймит знов ожив і став такий гарний, що нема кращого.

От Ох спалив його і втретє та впять сприснув углину живущою водою, і з того ледачого парубка та став такий гарний та моторний козак, що ні здумать ні згадать, хіба в казці сказать.

Натомість варто одмітити цікаві відміни мотиву продажі для заробітку. У абіссінських мусульман записано оповідання про те, як подорожній, не маючи що їсти, обертається козою, каже себе продати, а потім тікає в формі шакала. Подібний мотив, що входить в склад казки про Оха, філологи давно вже одмітили в *Метаморфозах* Овідія: Ерізіхтон, не маючи нічого більше, продає свою доньку Местру, а та потім вертається до нього під образом води, птаха, бика і т. д.

В сім бачать приклад того, як різні елементи, збираючися з різних країв «в великім індійськім морі, в котрім зливалися всі ріки казок», потім розтікалися відти в усі сторони<sup>1</sup>. Коскен в сій студії вважає перебільшеною ролю, котру Бенфей признавав монгольським буддистам в поширенні індійських тем на заході; на данім прикладі він вказує натомість на важну ролю турків і персів в поширенні індійських казкових тем в районі Кавказу і сусідніх країв, так само — в районі егейськім і середземнім взагалі, як виходить з наведених прикладів.

Центральноазійські дороги поширення, розуміється, не

<sup>1</sup> Против перебільшувань ролі грецького романа в розвою казкових тем Коскен відкликається до недавньої праці французького індяніста F. Lacôte, *Sur l'origine indienne du roman grec* (*Mélanges Sylvain Levi*, Paris, 1911), де вказуються індійські прототипи грецьких «розсувних» романів, romans á tiroires, в котрих різні епізоди і мотиви то додавались, то випадали.

обмежувались самими монгольськими буддистами; приклад, взятий з Шідді-Кур, не може бути мірою загальною. Але се правда, що досі дослідникам не вдалось виявити сеї міри. Центральноазійські аналогії, котрі вихоплювали Стасов і Потанін, не зробили доброго враження, і в науці зісталось скептичне відношення до сих виводів<sup>1</sup>.

Натомість велике значення іранського і пізнішого — турецько-перського посередництва для чорноморсько-балканського району не підлягає сумніву. Тільки в подробицях сей процес дифузії казкових мотивів в чорноморсько-егейській сфері дуже мало розсліджений. Особливо щодо безпосередніх стичностей ірансько-турецького світу з східнослов'янським, українським спеціально, зроблено дуже мало — тільки поодинокі проби в тім напрямі.

Особливо цікавий екскурс в сім напрямі був зроблений московським професором Вс. Міллером, який спеціально зайнявся останками старої чорноморсько-іранської традиції, що зацілила у осетинів — фрагмента колишнього великого іранського розселення, потомків альянів-ясів. Міллер намітив цікаві аналогії східнослов'янські й іранські, геленістичні й кавказькі — їх перехрещення в прикавказьких, азовсько-каспійських степах, можливості переходів фольклорного матеріалу з Кавказу й Ірану на Україну і навпаки, через посередництво хозарів, ясів і всяких турецьких орд<sup>2</sup>. Але він скоро втопився сею складною роботою. «Вияснення доріг розповсюдження усних оповідань досить безнадійне супроти безчисленних випадкових можливостей при такім кочуванні», — заявив він в одній з своїх пізніших студій (1909).

Праця дослідників пішла головно на порівняння східнослов'янських тем з візантійськими і західноєвропейськими, бо тут, так само як в питанні про впливи індійські, були якісь опорні точки в літературних пам'ятках з їх конкретними формами і бодай приблизними означеннями часу і місця.

Сю позитивну сторону праці над письменною традицією видвигнув півстоліття тому в своїй праці над Соломоною

---

<sup>1</sup> Орієнталіст Шіфнер против виводів Стасова висунув аргумент, що до поширення буддизму у монголів індійські мотиви серед монгольсько-татарських племен не могли бути популярні, а буддизм у східних монголів поширився пізно, і тоді, коли можна говорити про їх впливи на східнослов'янський (спеціально великоруський) фольклор, треба рахуватись уже і з можливостями переходу східнослов'янських мотивів до татарських і монгольських племен (Отчетъ о 12 присужд. премій гр. Уварова).

<sup>2</sup> Бібліографію його праць подав Юбилейный сборникъ въ честь В. Ф. Миллера, Москва, 1900.

легендою Веселовський, протиставляючи її (слідом за Пипінім) елюкубраціям міфологів над усним матеріалом. Усне запозичення все буде гіпотезою — писав він тоді. Шляхи запозичення і самі факти його можуть бути доведені тільки на ґрунті запозичень в літературі письменній, — поза тим все треба рахуватись і з спадщиною спільних, основних міфічних образів, і з паралельними витворами в спільних психологічних обставинах<sup>1</sup>.

В сім напрямі, протягом сього півстоліття, дійсно досягнені результати далеко певніші і конкретніші, ніж в дослідях над паралелями усними. Але не можна спускати з ока, що сими впливами письменної літератури не вичерпується справа. Аналіз їх творить тільки опорні точки для неминучого і доконче потрібного, особливо в такій літературі, як наша, досліду над взаєминами творчості усної, далеко багатшої й ширшої, ніж та сфера книжних впливів, яку можна прослідити.

Вона, правда, вимагає далеко більшої, ґрунтової, скомбінованої праці, як уже зазначено було; питання можуть розв'язуватися головню на ґрунті більш виразних і докладніше датованих фактів літературних, за поміччю наведень, зроблених для цілих груп тем. Але ця робота відкриває такі інтересні культурно-історичні та культурні факти, що належить всяко її розвивати. Тільки нею буде прояснена та незмірно цікава культурна і літературна робітня, в котрій працював наш нарід від часів свого розселення (пор. сказане вище): залежність нашої творчості від тих світових огнищ, в котрих ішла найживіша літературна праця, перероблювання їх витворів і промінювання нашої творчості на периферії.

Досі увага була скуплена головню на великім «індійським морі, в котрім зливалися всі ріки казок». Новіші індіаністи закинули гадку про Індію, як той центр, де творились казки для цілого світу, але обстоюють її значення як того збірника, де збирались і одержували нові форми і редакції казкові мотиви та відси розходилися в усіх напрямках — на північ, схід, і захід. В полеміці з противниками вони обстоювали індійські впливи на середньовічну європейську повість — по їх рахунку не менше четвертини, і то найбільш яскравих європейських фавльо носить виразні сліди індійського впливу. Але поруч індійської лабораторії не треба забувати передньоазійської, вавилонсько-сирійсько-юдейської — під безпосередніми впливами її стояло наше чорноморське побережжя і Кав-

<sup>1</sup> Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ, 1872.

каз з його північними степами, і геленістичний світ, передхристиянський, так само як і християнський. А й се геленістичне джерело в своїм значенні і впливах на нашу культуру і словесність знов-таки досліджується головню по даним книжної літератури; фольклорні ж відносини дуже мало досліджувались, а вони не менше важні.

Сі студії освітлять не тільки питання про впливи і запозичення, але і другу сторону сього питання: степень одомашнення або органічного засвоєння інтернаціональних, мандрівних тем українським елементом. Бо кінець кінцем вияснення першої тези, що теми нашої повітєвої словесності в величезній більшості мандрівні і запозичені, ще далеко не вичерпує питання про інтернаціональну сторону нашої старої словесної творчості. Тут, як і взагалі в питаннях літературної творчості, важне не що, а як. В способі оброблення інтернаціональних тем, в наданні їм нової оригінальної літературної краси і артистичного інтересу взагалі проявляє себе творчий геній як індивідуальний, поодиноких творців, так і колективний — цілої нації. Коли завдяки обробленню в новій версії, в новій національній сфері артистична вартість сих тем підіймається, коли вона набуває интересних історичних прикмет — се дає високе свідоцтво словесній творчості народу; коли інтернаціональні теми, попадаючи в сю сферу, втрачають літературний інтерес, блиск і гру, стираються, стають невиразними і сірими, — се свідчить про слабкість чи упадок словесної творчості. Вияснення сеї сторони її дуже цінне і потрібне, але воно далеко, тяжче, вимагає далеко більше передвступної роботи, і тому в сім напрямі зроблено ще менше, ніж в виясненні впливів та запозичень.

Драгоманов, розвиваючи в своїх працях тезу, що твори народної словесності не можуть самі по собі, без ближчого аналізу, вважатись за вияви народного світогляду, того, що критики романтичної доби та їх епігони називали народним чи національним духом, «народною душею», головню клав натиск на сю сторону: вияснення інтернаціональності тем народної повітєвої словесності. Не забував, одначе, нагадувати при тім, що в сих порівняльних студіях треба вважати не тільки на подібності, але й на різниці всяких народніх версій сих мандрівних тем<sup>1</sup>. Власне, і він і вся київська етнографічна школа 1870-х рр., котрої він був найсильнішим представником, бачили характеристичну прикмету української народної сфери в тім,

<sup>1</sup> У вступних увагах до студії «про пожертвування власної дитини» (опубл. 1889 р.) Драгоманов писав: «Розуміється, народна словесність, як і інші прояви життя народів, зовсім не втрачає значення як

що інтернаціональні теми, переходячи через неї і перероблюючися в ній, демократизувались, як вони висловлялись, себто вводилися в обстанову життя українського «плебсу». Але се, розуміється, тільки одна з прикмет сього процесу оригінального засвоєння чи націоналізації інтернаціональних тем. Висвітлення сього процесу мусить бути поставлене ширше, але се правда, повторюю, що воно вимагає далеко більших передвступних студій, ніж просте виявлення спільності чи заповичення тем народної словесності, котрим, як першою стадією свого досліду, передусім займалися старші покоління українських фольклористів.

В останніх десятиліттях нерв сеї роботи, на жаль, ослаб взагалі. Приходиться висловити побажання, щоб студії в обох напрямках могли відновитись якнайскорше і якнайенергійніше, з пильним використанням вказівок світової етнографії, а не самої тільки слов'янської або індоєвропейської. Вони повинні наблизити нас до розв'язання головної проблеми: оцінки української оригінальності в трактуванні інтернаціонального матеріалу і докладнішого означення в нинішнім повістевім репертуарі хронологічних верств, старших і молодших, які в ній залишились або принаймні полишили свої сліди: образи культурного життя і творчості своїх часів.

Великий словесний скарб нашого народу тоді перестане бути тою шанованою, але мало використовуваною позицією в нашій національній інвентарі, якою бачимо його тепер, а стане проречистою книгою буття нашого народу.

До сеї мети повинні бути звернені зусилля не тільки спеціалістів-фольклористів, але і ширших кругів дослідників нашої народної творчості. Тільки дуже енергійною і многосторонньою дослідчою роботою вона може бути осягнена.

матеріал до народної психології і навіть до характеристики національностей. Найновіші досліді тої словесності відкрили лише, що так названа «народня душа», або «національний дух», не щось стале, а рухається, стикається з іншими і змінюється, розвивається. А окрім того, ті досліді накидають уздечку на дуже поквалні висновки про національні духи, — бодай доти, доки на підставі докладного порівняння матеріалів, які збираються ступнево з різних країн, не будуть зазначені як схожі, так і різні речі в творах духа народів на земній кулі». — Розвідки, IV, с. 151.

Пор. ще в студії про «Дуалістичне сотворення світу» (1893) його ж пригадку на адресу Ал. Веселовського, що «порівняний дослід оповідань мусить мати на оці не лише схожість їх основ, але й схожість і різницю подробиць» та вважати на географічні й побутові умови — «лише таким чином можна встановити генезу оповідань, які знаходяться у різних народів, і доказати їх дійсне свояцтво та відділити оповідання туземні в певних сторонах від перейнятих» (т. IV, с. 283).