

## ДО НАУКОВИ ЗАЦІКАВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКИМ ФОЛЬКЛОРОМ ТА ЕТНОГРАФІЄЮ

Роман КИРЧІВ

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

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

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

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

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

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

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

Фольклорною традиційністю відлуннують оповідання про смерть князя Ігоря в 945 р. від рук змучених данинами деревлян та про жорстоку за це помсту його дружини княгині Ольги, захоплення і знищення підступом города Іскоростеня<sup>4</sup>. Розповідаючи про облогу Києва печенігами в 968 р., літописець вводить оповідання про кмітливого хлопця, який “умів попеченізькому” і, з уздечкою в руках начебто шукаючи свого коня, зумів пробратися крізь ворожий стан та привести підмогу для киян<sup>5</sup>. З фольклорного джерела, напевно, походять також літописні оповідання про боротьбу руського юнака-кожум'яки з печенізьким силачем, про “бігородський кисіль”, переможний двобій руського князя Мстислава з касозьким князем Редзедюю. Тому не безпідставно до-

слідники включають ці сюжети до фольклорних збірників як зразки давніх народних переказів і легенд<sup>6</sup>. Деякі з них у різних варіантах і версіях зафіксовані також пізніше з усного побутування, наприклад, легенда про Кирила чи Микиту Кожум'яку. Крім творів народної епіки, літописи зберегли і виразні сліди та відгомін інших жанрів усної народної словесності. Пишучи про давні договори русичів з греками, літописець згадує, що вони скріплялися клятвами, в яких були присутні формули замовлянь і заклять. Так, у договорі князя Святослава з греками в 971 р. мовиться, що у випадку порушення з його боку записаних домовленостей “хай будемо прокляті богом, у якого віруємо — в Перуна, і в Волоса, бога скоту, — хай будемо ми золоті, як ото золото се, і своїм оружжям хай ми посічені будемо, і хай ми вмремо”<sup>7</sup>. Мир між болгарами і Володимиром Святославичем у 985 р. був скріплений клятвою у вигляді характерного для фольклорної поетики алегоричного вислову — формули неможливого, якою стверджується непорушність договору: “Тоді хай не буде миру межі нами, коли камінь стане плавати, а хміль — тонути”<sup>8</sup>. Порівняймо з народнописаним: “Тоді я, нене, прийду до вас, як павине пір'я на спід потоне, а млиновий камінь на верх виплине”<sup>9</sup>. Або:

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

У мову літописів нерідко влітаються образні метафори типу прислів'їв і приказок, якими узагальнюються певні життєві явища. Почувши про те, що князь Ігор знову повернувся збирати данину, “порадилися древляни з князем своїм Малом і сказали: “Якщо внадиться вовк до овець, то виносить по одній все стадо, якщо не уб'ють його. Так і сей: якщо не вб'ємо його, то він усіх нас погубить”<sup>11</sup>. Ключовим у наведених словах є підкреслений фразеологізм, узагальнюючий афористичний смисл якого доречно екстраполюється на конкретну ситуацію. Очевидно, що вже в той час цей вислів утвердився в побутуванні як прислів'я і зберігся до нашого часу<sup>12</sup>. До того ж, головний його компонент — опозиція “вовк-вівці” виступає в різних варіантах і версіях: “Вовка в кошару не пускай”, “Вовка між вівці не пускай”, “Впусти вовка в кошару, щоб розігнав отару”. Є і ціл-

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

З відомими народними пареміями, якими утверджується обов'язковість поваги дітей до батьків, співзвучне прислів'я, яким картає літописець князя Святослава за те, що не послухав поради матері княгині Ольги прийняти християнство: “Як ото сказано: “Якщо хто отця чи матері не слухає, — смертю хай умре”<sup>14</sup>.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Князь із повагою згадує пісні як утверджену традицією складову весільного обряду. Так сприймав їх і літописець. А щодо його вислову “бісівські пісні”, то він, очевидно, стосувався тих співів, якими супроводжувалися збережені від поганства і поборювані християнською церквою різні розпусні оргіастичні забави, “ігрища межі селами”. До речі, цей вислів зустрінемо і в пізніших писемних матеріалах, пов'язаних з боротьбою церкви, християнських ортодоксів із залишками язичництва в народній свідомості та в традиційних звичаях і обрядах. До того ж, часто без розбору, що в цих традиціях було добре, а що, справді, заслуговувало осуду. Приміром, наш відомий православний полеміст Іван Вишенський заради очищення Христової церкви від скверни беззастережно вимагав в одному із своїх послань кінця XVI ст.: “Коляди з міст і з сіл ученієм виженіте, бо не хоче Христос, щоб при його рождстві диявольські коляди місце мали... Щедрий вечір з міст і сіл в болота заженіте, нехай з дияволом сидить, а не з християн ся ругаєт”. Так само називає диявольськими і вимагає вигнати народні звичаї і обряди на Великдень, св. Горгія (Юрія), Купала, Петра і Павла, поминальні традиції — “пирогои и яйця надгробные” та ін.<sup>22</sup>.

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

заспівала і випила, а Фадланові пояснили, що це вона прощалася зі своїми подругами. Тоді їй знову налили вина і вона заспівала довгу пісню<sup>23</sup>. Автор цього запису нічого не говорить про зміст пісні, український учений Микола Сумцов думає, що це був похоронний плач-голосіння<sup>24</sup>.

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

Тут усе цікаве для дослідника: і згадка, що за покійником плакали, “приказували” також чоловіки — традиція, що й до нового часу збереглася на Поліссі<sup>29</sup>, і наведений текст голосіння, який за своїм змістовим характером, структурою і поетикою сходиться із зразками плачів, записаними у XIX — XX століттях і засвідчує, що типова форма цього жанру народної усної словесності склалася в глибоку давнину.

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

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

*Чому, господине, так сильно вієш ти?  
Чому мечеш ти хановські стріли  
На своїх легеньких крильцях  
На моєї лади воїв?*<sup>30</sup>

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

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

*А злота і срібла того немало загубити*<sup>31</sup>.

“Слово о полку Ігоревім”, яке на загальну думку дослідників тісно зв'язане своїм змістом і поетичним характером з фольклорною традицією свого часу, засвідчує і розвинутість та побутування в давньоукраїнській усній словесності також інших її видів і жанрів. В літописах, наприклад, майже нічого не говориться про пісенну лірику, в той же час наскрізь пройняте ліризмом “Слово...”, як це бачимо навіть із наведених вище рядків, переконує в наявності сильного ліричного струменя в народній поезії XII ст. та утверджених у ній поетичних образів і тропів. М. Сумцов цікаво простежує поетичні збіжності і перегуки в “Слові...” з українськими народними піснями, записаними у XIX — XX ст.<sup>32</sup> і робить висновок: “Слово” повне такими ж чудовими за красою звертаннями до природи, до рослин, до звірів, до сонця, вітру, якими славна і пізніша українська поезія — пряме свідчення того, що це твори одного народу, одного творчого духу”<sup>33</sup>.

На підставі широкого доказового матеріалу дослідники стверджують генетичну пов'язаність “Слова” з розвинутою на Русі тогочасною лицарсько-дружинною епічною поезією<sup>34</sup>. На це вказують і прямі згадки в тексті “Слова”. Уже в перших рядках заспіву до поеми її автор говорить про традицію прославлення раніших подвигів князів “соловієм часу давнього” співцем Бояном, який співав славу “старому Ярославу, хороброму Мстиславу, що зарівав Редедю перед полками касозькими, красному Романові Святославичу”<sup>35</sup>.

*Боян же, браття,  
Не десять соколів на стадо лебедичь пускає,  
А свої віщі персти на живії струни накладає,  
І вони самі князям славу рокотали*<sup>36</sup>.

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

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

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

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

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

*О великий княже, переможцю Мстиславе Мстиславичу!*

*О хоробрий Соколе, післаний Богом, що лякаєш хоробрих*

*і сильних, і військо їх.*

*Хай перестануть гордитися ті, хто мріяли,*

*Перемігши тебе, собі присвоїти перемогу.*

*Але всі вони потоптані і розбиті тобою,*

*Знаменитим і славним господином нашим*<sup>39</sup>.

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

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

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

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

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

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

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

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

В науковій літературі маємо на сьогодні вже ґрунтовні аналітичні опрацювання писемних згадок про фольклор наших давніх предків. Опираючись на них значною мірою, Михайло Грушевський зумів створити свою талановиту реконструкцію давньої верстви української усної народної словесності у першому і четвертому томах “Історії української літератури”<sup>42</sup>. У новітній російській науці подібну роботу виконав у серії своїх праць<sup>43</sup> петербурзький учений Дмитро Ліхачов — звичайно ж, з виразним ухилом в бік пов'язаності давньоруської фольклорної традиції передусім з великоруською, російською культурою.

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

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

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

також зустрічаємо непоодинокі сліди звертання літописців до усної народної традиції. Вже наводився вище запис про “пісні слави”, які співалися на честь переможного походу Князя Данила на ятвягів у 1251 р. Додати варто і образну літописну характеристику його батька хороброго князя Романа, яку визначний український історик Іван Крип'якевич вважав уривком пісні про цього галицько-волинського князя<sup>44</sup>: “Він бо кинувся був на поганих, як той лев, сердитий же був, як та рись, і губив [їх], як той крокодил, і переходив землю їх, як той орел, а хоробрий був, як той тур, бо він ревно наслідував предка свого Мономаха...”<sup>45</sup>

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

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

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

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

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

Із занепадом Галицько-Волинської княжої держави в середині XIV ст. українські землі стають здобиччю зміцнілих західних сусідів Литви і Польщі, а згодом і північно-східного — Московії. І аж до того часу, коли на арені українського життя з’являється козацтво, яке з середини XVI в XVII ст. зростає і стає значним суспільно-політичним чинником та основою особливо реальної в часи Хмельниччини — Козацької держави. Цю епоху XIII—XVII ст. М. Грушевський визначає як “переходові віки”<sup>50</sup>, для яких характерною є також, за словами вченого, “бідність”, “прогалина” в українській книжній традиції<sup>51</sup>.

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

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

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

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

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

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

Ян Благослав вказує, що цю пісню, принесену з Бенаток, він дістав від свого приятеля чеха Никодима і текст пісні, і ці відомості важливі, оскільки вони, за словами І. Франка, є “цінним свідченням про те, що вже тоді, в половині XVI в. нашою мовою було уложено багато пісень і віршів, які мусли мати добру славу серед інших слов’ян, коли один чех міг ... і перейти отсю пісню, аж у Венеції, передати її в такій докладній формі Благославу в Моравії”<sup>56</sup>. Тут І. Франко, а перед ним і О. Потебня, не точно передали згадану в Благослава назву “Бенатки” як Венеція. Згодом дослідники виправили цю помилку, звернувши увагу, що місцевості, населені пункти з назвою Бенатка (Бенатки) існують у Словаччині, Чехії, Моравії, Познанщині<sup>57</sup>. На основі аналізу мови пісні встановлено, що запис її походить з села Бенатки на словацько-українському етнічному і мовному пограниччі.

Подальші дослідження цієї пам’ятки з погляду співвідношення її сюжету, образу героя (Стефана-воєводи) з історичними реаліями XV-XVI ст. та контексту її жанрових ознак, поетики взагалі з іншими зразками давньої української пісенності приводять до висновку, що пісня “Дунаю, Дунаю...” в тому вигляді, в якому вона потрапила до запису Благослава, це адаптований на місцевому діалектному ґрунті словацько-українського пограниччя твір ширшого українського походження. Особливу увагу приділив цій проблемі відомий український учений-славист ХХ ст. Орест Зілинський. У своїх дослідженнях він обґрунтовує тезу, що пісня про Стефана-воєводу — не регіональне закарпато-українське явище, як вважали деякі вчені, а породження ширшого історичного й територіального тла, продукт української поетично-пісенної культури свого часу. Він простежує, зокрема, близькість поетики цієї пісні з народними колядками, думами, з віршовими формами записів українських пісень XVII—XVIII століть<sup>58</sup>. Стверджує, що “пісня про Стефана-воєводу тісно пов’язана з традицією давньої української пісні”<sup>59</sup>.

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

словами І. Франка, “мусила... бути досить популярна”<sup>60</sup>. Настільки, що зайшла аж на крайню південно-західну межу українського етнічного терену, де її зафіксував чех Никодим і передав своєму приятелеві Благославу.

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

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

2 Там само. — С. 17.

3 Літопис руський. — С. 22.

4 Там само. — С. 30–35.

5 Там само. — С. 39.

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

7 Літопис руський. — С. 42.

8 Літопис руський. — С. 51.

9 Малороссийские песни, изданные М. Максимовичем. — Москва, 1827. — С. 7.

10 Там само. — С. 23.

11 Літопис руський. — С. 30.

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

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

14 Літопис руський. — С. 37.

15 Там само. — С. 41.

16 Там само. — С. 7.

17 Літопис руський. — С. 388.

18 Там само. — С. 377.

19 Там само. — С. 8.

20 Літопис руський. — С. 8–9.

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

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

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

24 Там само. — С. 3.

25 Літопис Руський. — С. 23.

26 Там само. — С. 39.

27 Там само. — С. 74–75.

28 Літопис руський. — С. 123.

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

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

31 Там само. — С. 111.

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

33 Там само. — С. 8.

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

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

36 Там само. — С. 97, 99.

37 Там само. — С. 97.

38 Літопис руський. — С. 408.



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

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

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

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

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

44 Крип'якевич І. Історія України. — Львів: Світ, 1990. — С. 75.

45 Літопис руський. — С. 368.

46 Там само. — С. 368–369.

47 Там само. — С. 444–445.

48 Там само. — С. 445.

49 Літопис руський. — С. 445.

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

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

52 Там само. — С. 7.

53 Там само. — С. 11.

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

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

56 Там само. — С. 21.

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

58 Zilynskyj O. "Stara ukrainska piseń o vojvodovi Stefanovi a její význam pro dejiny slovanské lidové písně // Slavica. — Praha, 1960. — Т. 29. — № 1. — С. 76-103; Зілинський О. Віршована форма старовинної української народної пісні про Стефана-воєводу // Народна творчість та етнографія. — К., 1963. — № 1. — С. 116-118.

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

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

#### Продовження у наступному номері

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

## ДІАЛОГ ЯК ІНФОРМАЦІЙНА МОДЕЛЬ (на матеріалах традиційної культури)

Андрій ТЕМЧЕНКО

Проблема моделювання накопиченої інформації шляхом створення інформаційних блоків передбачає її компактне збереження, що є особливо актуальним у наш час, коли велика кількість неупорядкованої інформації буквально заповнила наше життя. Наслідком цього є де-що штучне розмежування змістовно близьких наукових дисциплін, скажімо: філософської антропології, етнології, фольклористики, лінгвістики тощо. Постійне збільшення інформації не завжди передбачає її якісне зростання. У кращому випадку, це різна інтерпретація фактів, поглядів, гіпотез; у гіршому — формальне повторення давно відомого. Аналогічна проблема існувала завжди, лише в інших масштабах.

Здавна людство кодувало інформацію, поділяючи її за попитом на декілька рівнів. Нижчий рівень становив собою комплекс знань, необхідних для кожного, оскільки навчав тому, як вижити у складних кліматичних умовах. Найвищий — був потрібен небагатьом, тому користувався найменшим попитом і був малодоступним. Він передавав інформацію про людину і всесвіт, потойбічний світ, історичні події тощо. Частина цих знань, які дійшли до нас у вигляді міфів, переказів, обрядів, переказувалась всім членам племені. Подібне розмежування знання, яке поділяється на прикладне (стосується матеріального життя і виробництва) і не прикладне (вивчає