

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 вавілонського 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 добру¹. 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-

¹ 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 заплідження жінки, душу, сховану в дереві, напиток-показчик, фатальних дітей, які, неважаючи 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.¹

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 наших².

Слідження за кружляннями отаких інтернаціональних

¹ Розвідки, т. III, с. 188, 220 і дд.

² Про сей мотив студія Дурново. — Новый сборник 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 Оха¹. 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 загальнозвісна² — її варіант, надрукований Рудченком, спопуляризований в світовім фольклорі англійським виданням «козацьких казок»³; 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.

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

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

³ 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 монгольській 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 женячки 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, попов 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 індійській збірнику XVII в. се батько віддає двох своїх синів в науку брамініві-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 магометанинові).

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, піди 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 сторони¹. 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

¹ 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 Lévi*, 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 вияснити сеї міри. Центральноазійські аналогії, котрі вихоплювали Стасов і Потанін, не зробили доброго враження, і в науці зісталось скептичне відношення до сих виводів¹.

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 зацілили 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 орд². 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

¹ 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 присудж. премій гр. Уварова).

² 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 письменно́й, — поза тим все треба рахуватись і з спадщиною спільних, основних міфічних образів, і з паралельними витворами в спільних психологічних обставинах¹.

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 письменно́ї 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-

¹ 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 повістєвої 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 інтересних 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 повістєвої 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 тем¹. Власне, і він і вся київська етнографічна школа 1870-х рр., котрої він був найсильнішим представником, бачили характеристичну прикмету української народної сфери в тім,

¹ 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 душі, — 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).