

## ДО НАУКОВИ ЗАЦІКАВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКИМ ФОЛЬКЛОРОМ ТА ЕТНОГРАФІЄЮ

Роман КИРЧІВ

Продовження. Початок див. № 1, 2005

**Відомості про український фольклор у старопольських історичних і літературних пам'ятках.** Ці відомості в давніх польських писемних джерелах часто поєднані з тими захопленими, нерідко напівфантастичними описами української землі, які давалися в історико-географічних трактатах і хроніках Яна Длугоша (1415–1480), Мацея Стрийковського (1547–1582) та ін. Уже в ті часи увагу польських авторів привернув і український народ, який вони вирізняють з-поміж інших етносів, іменуючи найчастіше латинимовним етнонімом “Ruteni” або “Rusini”. Об'єктом їх особливої уваги стає боротьба цього народу зі степовими кочівниками, героїчний захист рідної землі і виникнення в цій боротьбі військової формації козацтва. Захоплення лицарським духом і хоробрістю козаків висловлює, наприклад, у кінці своєї хроніки історик і поет Марцін Бельський (1495–1575). Високо ставить заслуги козаків у захисті Польщі від татарських нападів письменник та історик Бартош Папроцький (1544–1614), їх славу оспівує в циклі віршів “Notunek” старопольський поет Станіслав Гроховський (1540–1618).

У більшості звертань польських авторів до української теми фольклорний та етнографічний елемент часто присутній у змалюванні тла дії, при характеристиці дійових осіб. Розповідаючи про сміливість і високі бойові якості козаків, Папроцький вказує в книзі “Herby guserstwa polskiego” (“Герби польського лицарства” — 1584), що на відзначення своєї бойової удачі “з великої радості вони показували невимовні штуки, співаючи пісень, стріляючи і граючи на кобзах”<sup>61</sup>.

У цьому творі зустрічаємо і першу писемну згадку про козака-характерника — один з популярних образів української народної міфології. При цьому вплетено і такий відповідний сюжет, джерело якого також, очевидно, фольклорне: гетьман Зборовський хотів покарати козака за те, що той стріляв у татарських послів. Але побратими козака попере-

дили гетьмана, що “той козак умів так замовити кожну рушницю, що вона не може зашкодити ні йому самому, ні війську, до якого він належав”<sup>62</sup>. Згодом цей образ ще не раз зустрічатиметься в польській літературі аж до козака-характерника Бурдабута у відомому романі “Огнем і мечем” Генріха Сенкевича.

В “Анналах...” польського письменника і хроніста XVI ст. Станіслава Сарніцького (1532–1593) зафіксована одна з найраніших писемних згадок про українські народні думи. Розповідаючи про загибель хоробрих братів Струсів 1506 року у битві з волохами, польський автор зазначив, що про них “ще й тепер (тобто, в той час, коли писалися “Аннали...” — 70–80-х рр. XVI ст. — Р. К.) співають елегії, “звані в русинів думами” (“quas dumas Russi vocant”)<sup>63</sup>.

У трактуванні цього запису є розбіжності. Українські дослідники, починаючи від І. Франка, вважають, що тут мовиться про якісь не збережені українські пісні, в яких оспівувалися подвиги і героїська смерть у боротьбі з волохами і татарами воїнів братів Струсів<sup>64</sup>. На думку польських вчених, йдеться про польські пісні елегійно-героїчного характеру, складені на зразок українських дум чи порівнювані Сарніцьким з українськими думами як із явищем однотипним<sup>65</sup>. Так чи інакше, але фіксація Сарніцького засвідчує побутування вже на початку XVI ст. українських дум, значну їх поширеність й популярність та існування вже на той час і самої їх назви.

Нотатки Сарніцького цінні ще й тим, що супроводжуються унікальним описом давнього виконання дум: їх співали тужливим голосом, похитуючись то в той, то в інший бік, виражаючи в такий спосіб зміст і настрої пісні, з приграванням час від часу на сопілках. Цей останній момент щодо пригравання на сопілках — незвичний для дум. Але з того часу походить і свідчення, що думи виконувалися і в супроводі кобзи. У циклі віршів “Трену...” (“Плачі”) маловідомого польського поета XVI ст. Марцьяна Коберницького, написаному на смерть одного з нащадків згаду-

ваних братів Струсів — Якуба Струся — і надрукованому у 1589 році в Кракові, є рядки, в яких мовиться про те, що загиблого здатний оспівати належним чином не “веселий лютняр” (співець з лютнею), а тужливий кобзар з кобзою і своєю “сумною думою”:

*Iuz przezec odstap odemnie, wesoly lutnisto,  
A nastap ku mnie z kobza zalosny kobzisto,  
Zagraj mi dume smutne o Strusie zginionym* <sup>66</sup>.

Це важливе свідчення того, що вже в XVI ст. пісенні твори, звані думами, мали певне жанрове і функціональне окреслення і що їх головним та визнаним виконавцем, на відміну від веселого музиканта-лютняра, був поважний народний співець з кобзою — кобзар.

Окрім виразної вказівки в Сарніцького на українське походження назви “дума” і означуваного нею жанру, в польських джерелах XVI і наступних століть це походження підтверджується і частими поєднаннями слова “дума” з відетнонімними і етнотериторіальними означеннями: “ruska”, “ukrainska” (“ukrainna”), “kozacka”, “zaporoska”, “podolska”. У польських авторів виконання дум зазвичай поєднане з грою на кобзі і фігурують вони найчастіше як елементи, характерні атрибути козацького побуту. У вірші польського поета другої половини XVI ст. Адама Чагровського, що поширився в списках під назвою “Duma ukrainna”, ліричний герой звертається до кобзи: “Powiedz wdzieczna kobzo moja, umieli co дума twoja...”<sup>67</sup> Інший польський письменник Ієронім Морштин у вірші “Swiatowa goskosz” 1606 року говорить, що “козацькі сурмачі” грали “бойові думи”, які він також називає “воєнними псалмами”, зазначаючи при цьому, що козаки їх розважливо (“trzezwo”) слухали<sup>68</sup>.

Подібні виписки із джерел можна продовжити. На основі частих згадок у польських авторів слова “дума” визначний учений-славист Вотрослав Ягич робить у своїй праці “Про слов’янську народну поезію” (1876) висновок: “Немає сумніву, що польська інтелігенція в XVII—XVIII ст. добре знала українські думи”<sup>69</sup>. Очевидно, що під впливом цього знання і популярності слово “дума” увійшло і в старопольську літературу як жанрове означення поетичних творів епічно-елегічного характеру.

Впливи українського оточення, фольклору і народної мови залишили слід у творчості

“батька польського письменства” Миколая Рея (1505—1569), який народився та провів дитячі і юнацькі роки в Україні (в містечку Журавно на Львівщині). Шляхетський дворик батьків Рея над Дністром був, за образним висловом відомого вченого-філолога Олександра Брікнера, “островом польським серед українського моря”, з якого “музикальне від природи вухо” майбутнього письменника ще в дитячі роки мало нагоду почути “пісні руських селянок” й оповіді чарівних легенд<sup>70</sup>. З цього моря походять численні українізми в мові творів Рея<sup>71</sup>, його звертання до українських прислів’їв і приказок: “A jako rusin powiada: “Prawo nie prawo, ja za swoim potiahnu”<sup>72</sup>.

Особливо цікаві згадки в Рея про билинних героїв Чурила й Іллю Муромця, які І. Франко вважав дуже важливими. “Виходило б з того, — писав він, — що в першій половині XVI ст. в Південній Русі, навіть спеціально в Червоній Русі (Галичині. — Р. К.), де перебував і мандрував Рей, була ще жива пам’ять про героїв того билинного епосу, який переходив до наших днів головню на далекій півночі Росії, і що Рей ще чував, як “bajano” (розповідалося. — Р. К.) у нас про тих богатирів”<sup>73</sup>. Як до свідчень про живий відгомін билинної традиції в Україні ще в XVI ст. звертався до цих згадок у творах Рея і М. Грушевський<sup>74</sup>. У латиномовних творах польських письменників XVI ст. Яна Ласіцького і Яна Менедія зафіксовані відомості про українське народне весілля і похоронні звичаї з голосіннями.

В середині 80-х років XVI ст. з’явився друком твір, який пов’язаністю його змісту з Україною і обсягом відомостей про побут і традиційну культуру українців не має собі рівних у “переходові віки”. Це латиномовна поема Себастьяна Фабіана Кльоновича (1545—1602) “Roxolania” (“Русь” — 1584). Сьогодні вже маємо повний український переклад цього твору<sup>75</sup>. В дослідницькій літературі в основних рисах висвітлене її співвідношення з українською тематикою і, головню, як одне з давніх джерел відомостей з української етнографії<sup>76</sup>. В числі останніх простежується і чимало моментів, що стосуються, зокрема, усної народної словесності українців того часу.

Зміст поеми базується на безпосередніх спостереженнях автора з Червоної чи Галицької Русі. Іноді захоплює він своїм зором і

ширший український простір з Києвом включно, звертається й до історичних джерел. Але основна його увага зосереджена на західній частині української землі. Кльонович чітко визначає її український (за тогочасним означенням, — руський) етнічний характер, називає жителів описуваної країни русинами (“Russi”, рідше “Rutheni” і тільки в одному випадку — галичанами — “Glivicii”). Стверджує, що першопрохідцями, автохтонами цієї землі, тими, хто творив і освоював серед незайманих пушк землеробські угіддя, будував села і міста, були русини. “Плем’я, однак, то своє ім’я русів від прадідів мало. Всі теж нащадки його і прийняли, й признають”<sup>77</sup>.

Маємо тут ще вільний від тенденційних впливів погляд польського поета на походження населення описуваного краю і його давньої народоназви (етноніма) — русини. Кльонович вирізняє цей народ з-поміж інших сусідніх етносів, в тому числі й московитів. Він зазначає, що край русинів простягається “до литовських аж меж” і “аж до твердих москвичів”, а “Чорне море само повело від східних гетів межу”<sup>78</sup>. Захоплено змальовуючи красу й природні багатства цього краю, поет спростовує уявлення про нього як про дику, нецивілізовану країну, наголошує, що добро, створене працею і кмітливістю її жителів, розпливається по всьому світу:

*Ми ж зерно наше сплавляєм по ріках прудких аж до моря.*

*По суходолах, морях наші багатства везуть.*

*Вся потойбічна Германія нашим годується жнивом,*

*Наше зерно й океан возить на водах своїх.*

*На пасовищах зелених пасеться весела худоба,*

*Землі далекі живуть м’ясом із наших волів*<sup>79</sup>.

С. Кльонович відзначає винахідливість русинів в обробітку землі, виготовлені різних знарядь праці. Звертає увагу на їх звичаї, вірування, пісні. Так, описуючи побут пастуха зауважує, що свою самотність і скуку він розганяє грою на зробленій з очерету чи вербової гілки сопілці і співом “пісеньок”. Тут істотним є свідчення, що в цих піснях звучить і свідомість свого історичного буття, а не тільки особистісні переживання:

*Давні бої він оспівує в них, про кохання співає,*

*Переплітає сумне з радісним простим ладом*<sup>80</sup>.

В оповідь про медові багатства руської землі вплітає автор анекдотичне оповідання

(майже фольклорного походження) про селянина, який ледь не зав’яз у величезному дуплі з медом і врятувався лише завдяки ведмедеві, що також заліз у дупло поласувати<sup>81</sup>.

Описуючи українське містечко Красостав С. Кльонович вказує, що назва його виводиться від місцевої традиції, пов’язаної з гарними (“красними”) і багатими рибою ставами, які утворює тут розлив річки Вепр<sup>82</sup>. Ремінісценції народних фантастичних оповідань відлунюють у рядках поеми про народні вірування, уявлення, забобони, зокрема стосовно сили чарів і чарівниць. Автор настільки перейнявся сюжетами цих оповідань і вірувань, що навіть стверджує, що сам “теж бачив старих чарівниць, як по ночах літали”.

*Бачив крилатих старух, як гарцювали вночі.*

*Бачив, як з чистого неба своїм чародійним закляттям*

*Часто стягали дощі ті чарівниці з небес.*

*Зрушують ріки вітрами і громами хмари сповняють,*

*Градом повалять хліба словом своїм чарівним*<sup>83</sup>.

Як про бачену реальність говорить автор поеми про відбирання відьмами молока у корів способом видоювання їх на віддалі з допомогою шнура. Численні такі сюжети зафіксовані фольклористами і етнографами, їх ще й тепер можна почути з уст людей старшого віку:

*Бачив я сам, як зі шнура білесенька кривця стікала,*

*З вим’я корови така кількість ніколи не йде*<sup>84</sup>.

Сила чарів “руських чарівниць” настільки велика, що вона може повернути невірного коханця “хоч би за море поплив” і був так далеко, що “навіть птах” пролетіти аж стільки простору не може<sup>85</sup>. На основі народних оповідань цієї тематики С. Кльонович подав у поемі сюжет про дівчину Федору, яка шукає в “бабусі”-чарівниці допомоги, щоб повернути невірного милого, “що втік від кохання” і подався кудись у далекі краї.

Аналоги цього сюжету збереглися до нашого часу в українських народних піснях-баладах про повернення милого з допомогою чарів. Мотив “Іще корінь не вкипів, а вже милий прилетів” С. Кльонович розгортає в цілу картину процедури чарування в час появи нового місяця — “на молодика”, сповнену різних див і жахів. Основні епізоди цього сюжету і навіть пісні, як попередження дівчини “бабусею”, що вона не повинна лякатися різних страшних з’яв під час чарування, перегукуються, за спостереженням І. Франка, з

“Тополею” Т. Шевченка<sup>86</sup>. А опис повернення невірною Федора на хребті летючого під хмарами пекельного посланця близький до аналогічних епізодів у баладі “Гусар” О. Пушкіна та оповіданні “Пропавша грамота” М. Гоголя. Очевидна річ, що ці сходження сюжетних моментів і образів у С. Кльоновича, О. Пушкіна, М. Гоголя і Т. Шевченка зумовлені генетичною залежністю від спільного джерела — фольклорного.

В описах похоронних звичаїв і обрядів русинів автор “Роксоланії” відзначив особливе місце і роль плачів-голосінь. Наведене в поемі голосіння відзначається, як вважає дослідник, високим ступенем народнопоетичного автентизму<sup>87</sup>. Важливим є і свідчення, що виконавцем голосінь є спеціально найнята особа, яке вказує на існування уже в той час інституту професійних плакальниць, які за відповідну плату оплакували померлого відразу після того, як він “подих останній із уст своїх видасть”:

*Тре вона очі і сльози за гріші із них проливає,  
Вдаваний смуток і жаль у страху стара виявля.  
Від розпачання за гріші аж гомін лунає в повітрі,  
Куплені сльози за гріш струменем кануть з очей.  
А голосільниця, плачучи, жалісну пісню співає*<sup>88</sup>.

У словах, якими баба-повитуха заспокоює немовля, виразно вчувається відгомін народних колискових пісень. У них мовиться про нелегку долю, яка чекає новонародженого селянського хлопчика, а його плач з появою на світ трактується як знамення цієї судьби:

*Хлопчику милий, не плач, як то серце твоє чує горе  
Цими сльозами свою долю ворожиш собі,  
Ти вже плачем починаєш життя і подібна теж пісня  
Буде кінцем, дорога втіхо матусі своїй*<sup>89</sup>.

До українського фольклору звертається і багато інших польських авторів XVI—XVIII ст. Особливого поширення набула в польському суспільстві українська пісня. Як видно з іноземних пам’яток того часу, вона користувалася популярністю серед різних його станів. В уста персоніфікованої України з діалогу “Rozmowa Ukrainy z zolnierzem” (“Розмова України з жовніром” — 1644) Кшиштофа Порадовського вкладено захоплюючі слова про музикальність і могутній емоційний вплив пісень українського народу<sup>90</sup>. Згадки про українські пісні і думи входять у польську поезію того часу, причому з неодмінною вказівкою, що вони виконуються в супроводі гри на кобзі. Цей інструмент означається епітетами

“українська”, “козацька” і за функціональною значущістю прирівнюється до таких класичних музичних інструментів як лютня, ліра, цитра, мультанка (вид флейти).

У поетичні твори польських авторів вплітаються почерпнуті з української народної пісенності образи, слова, вислови. Вірш “Frasunek” (“Журба”) невідомого автора другої половини XVI ст. починається навіть україномовним рядком “Terpi z, holiowonko, do szczasnoj hodyny” (“Терпи ж, головонько, до щасної години”), що був взятий, очевидно, з якоїсь популярної у той час української пісні. А польський поет і публіцист кінця XVI — початку XVII ст. Ян Щенсний Гербурт (1567—1616) цитує в своїй автобіографічній поемі “Gadka Hrycia z Fortna i Snota” (“Розмова Гриця з Фортною і Доброчесністю”), надрукованої у 1612 році, чотири куплети української пісні “Пастуше, пастуше”, наводить українською мовою приповідку “Ти на мене грамоту, а я на тебе шаблем”.

Тут особливо важливим є сам пісенний текст:

*Пастуше, пастуше,  
Люблю те до душі  
А що мене болить  
Скажу ти доволі.  
Чередойку маєш,  
Рядить ей не знаєш.  
Тобі з нею лихо,  
Ей з тобов не тихо.  
Був тут дідойко,  
Мівся хорошейко.  
Вовки ся бояли  
Череду минали.  
Да що ж нам чинити:  
Терпіти, терпіти,  
З Богом ся не бити*<sup>91</sup>.

Оскільки згаданий запис пісні “Дунаю, Дунаю...” Яна Благослава з’явився друком щойно в 1857 році, то в даному разі ми мали б факт найранішої відомої публікації української пісні. До того ж, він цікавий і своїм контекстом з ідейним змістом твору польського автора. Як зауважив відомий польський учений О. Брікнер, українська пісня була для Гербурта одним із засобів донесення до читача в прозорій алегорії його політичних поглядів, особливо незадоволення тогочасним польським королем — поганим пастухом, що не дбає і не вміє рядити своєю чередою<sup>92</sup>.

Не виключена можливість, що наведений текст не є автентично фольклорним, що в процесі пристосування пісні до згаданої ідейної тенденції поеми вона зазнала певних змін. Однак немає сумніву, що автор взурувався на народнописенну традицію, а то й на певний пісенний зразок. На це вказують строфічна структура і ритмічний лад пісні “Пастуше, пастуше”, її стилістика і мовний діалектний колорит, характерний для перехідної смуги бойківських і надсянських говірок Добромильщини (на Львівщині), де знаходилася шляхетська посілість Гербуртів.

Вплив українського народного мовного і фольклорного середовища залишив помітний слід у творчості польських поетів зі Львова Шимона Шимоновича (1558–1629), Шимона Зіморовича (1608–1629) і Бартоломея Зіморовича (1597–1667). Дослідники вказують на численні мотиви, образи і мовні українізи в їх ліричній поезії, що мають безсумнівний генетичний зв'язок з українським фольклором, зокрема з народною пісенною лірикою<sup>93</sup>. У вірші Б. Зіморовича “Kobziepiscu” (“Кобзарі”) змальовуються образи українських кобзарів Дем'яна і Панаса, які в супроводі бандури співають пісень і пригравують до танцю “голубець” (holubiec). В іншому місці той самий автор говорить про якогось подільського кобзаря Дениса, який, за його словами, добре розуміється на віршах. Устами свого ліричного героя поет наголошує, маючи на увазі народних співців-кобзарів, що той, хто вміє складати пісні або виводити українські танцювальні мелодії, заслуговує на вічну пам'ять у нащадків<sup>94</sup>.

Особливо значне місце займає звертання до українського матеріалу, фольклору, етнографії і творчості польських авторів із нижчих суспільних верств мандрівних учителів (бакалаврів), студентів, псалмістів, костьольних органістів і співаків. У цій так званій “міщанській літературі”, що була одним з найяскравіших виявів польської демократичної культури XVI–XVII ст., поширеними видами творчості були розважальні пісні, вірші, шкільні драми, ярмаркові комедії з інтермедіями, в яких діяли українські персонажі, зокрема популярний у ті часи в польських середовищах запорізький козак, співалися українські пісні, в уста цих персонажів вкладалися не раз і цілі монологи ук-

раїнською мовою, як наприклад, промова козацького посла перед “королем” у знаменитій старопольській комедії Петра Барики “Z chłopa krol” (“З селянина — король. — 1637”).

На основі безпосередніх спостережень і вражень з України першої половини XVII ст. написана книжка французького інженера Гійома Боплана “Опис України, або областей Королівства Польського...” (1650), яка містить і чимало відомостей про звичаї, обряди та фольклор українців. Зокрема, тут дається найраніший відомий опис українського народного весілля, в якому згадуються і обрядові весільні пісні<sup>95</sup>.

Набуває поширення в той час і записування творів української народної пісенності в рукописні пісенники, поява їх у друках та наслідування їх словесних зразків і мелодій.

**Українські пісні в рукописних пісенниках і друках XVII ст.** Таких пісенників і різних друкованих збірників пісень, танців і любовної лірики, які в зазначений час були популярними і якими зачитувалися особливо в нижчих суспільних середовищах, виявлено досі близько півтора десятка. Їм присвячена досить значна дослідницька література, особливо польська і українська. Польський вчений Кароль Бадецький підготував і видав збірник текстів цих рідкісних пам'яток, розсіяних у різних бібліотеках і архівних фондах світу<sup>96</sup>. Українські вчені приділили головну увагу українським пісням у таких пам'ятках<sup>97</sup>.

Загальна кількість українських пісень у цих збірниках як на свій час — немала. Досить вказати, що лише в так званому збірнику Чарториських з XVII ст. — їх 68<sup>98</sup>. Однією з найзначніших серед них була українська баладна пісня про козака Плахту і дівчину Кулину, надрукована 1625 року у польській брошурі Яна Дзвоновського “Sejmu walnego domowego artykolow szesc...” (“Домашнього загального сейму шість статей...”). У своїй студії, присвяченій цій пісні, І. Франко наводить її текст в українській транскрипції і називає її народною<sup>99</sup>. Дослідник звернув увагу на збережені до нового часу кількох варіантів цієї пісні, “хоча ані один із них не дорівнює ані повнотою, ані викінченням форми текстові Дзвоновського”<sup>100</sup>. На основі порівняльного текстологічного аналізу цього матеріалу й однотипності строфічної будови і головних сюжетних компонентів та образів варіантів, зі-

браних у ХІХ ст., і запису пісні 1625 року І. Франко аргументував своє твердження про народне походження останньої. Хоч не безпідставним є і погляд, що у версії Дзвонівського пісня про Козака і Кулину, позначена рисами літературної обробки і стилізації<sup>101</sup>.

Іншої ж думки дотримуються польські вчені. О. Брікнер вважав, що автором пісні був хтось із тих польських любителів українських пісень, які творили під їх впливом<sup>102</sup>. Відомий вчений новітнього часу Юліан Кшижановський назвав цю пісню плодом “польського культурно-літературного середовища”<sup>103</sup>. Зрештою так вони трактували і всі інші українські пісні з польських видань ХVІІ ст. О. Брікнер навіть увів для них визначення “польсько-руські (тобто польсько-українські — Р. К.) пісні”<sup>104</sup>. Логіка такого судження і його аргументація сумнівні. Передусім тому, що коли українські пісні користувалися увагою і популярністю в польському середовищі, чого ніхто не заперечує, то незрозуміло, чому їх не могли записувати, вводити в рукописні збірники і друкувати в популярних збірниках. Могла бути, певна річ, і наявна українськими піснями власна творчість польських авторів, як це пізніше мало місце в польських романтиків т. зв. “української школи”. Але в даному разі щодо пісні про Козака і Кулину та більшості інших українських пісень з польських збірників ХVІІ ст., то їх фольклорне походження не викликає сумніву.

Пісня про Козака і Кулину набула широкої популярності в польському середовищі. Свідченням цього є згадки про неї в різних джерелах, а також наслідування, переспіви, пристосування словесних текстів польських авторів до її віршової форми і мелодії. Ще до появи цієї пісні в брошурі Дзвонівського вона згадується в п'єсі “Miesopust albo tragikomedija” (“Масляниця або трагікомедія” — 1622). У ремарці цього твору зазначено, що один з головних його персонажів Лапікуфель співає пісню “Ой козаченьку”<sup>105</sup>. Явним наслідуванням цієї пісні є і твір релігійного змісту “Kozaczek duchowny na dwa chory: anielski i diabelski” (“Духовний козачок на два хори: ангельський і диявольський”), надрукований 1618 року. Як і українська пісня, він має діалогічну структуру, а також подібну форму строфи і віршовий розмір. Аналогічний характер і духовної пісні початку ХVІІ ст. “Na-

dobna piesn o kozaczku duchownym” (“Гарна пісня про духовний козачок”). Діалог між тілом і душею тут скомпонований на зразок розмови Козака і Кулини<sup>106</sup>.

При двох різдвяних колядках зі збірки Яна Жобчича “Symfonie anielske” (“Ангельські симфонії” — 1630) — одного з найкращих зразків польської барокової поезії — вказується, що вони співалися на мелодію “Oj kozaczku, ranie moj etc”<sup>107</sup>. При іншій коляді зазначено, що вона прилаштована до мелодії пісні “Czem boso chodzisz”<sup>108</sup>, тобто української пісні “Чем, чем, чем, чому босо ходиш?”, яка в той час, очевидно, також була добре відома полякам, оскільки потрапила навіть до одного з надрукованих у ХVІІ ст. збірників<sup>109</sup>. У “Симфоніях” Жобчича простежується і звернення до змістових мотивів українських пісень, творчі трансформації їх мотивів, образів, використання елементів поетики.

І взагалі, сам факт впливу українських пісень на ліричну старопольську поезію і навіть духовно-релігійну пісенність досить промовистий<sup>110</sup>.

**Звертання до усної народної творчості в українських літературних й історичних пам'ятках ХVІ—ХVІІ століть.** Незважаючи на те, що тогочасна традиція писемної творчості й шкільні поетики ігнорували та не схвалювали звертання до народної мови, фольклору, стихія останнього все-таки проникала в сферу писемної культури. Навіть український письменник кінця ХVІ — початку ХVІІ ст. Іван Вишенський, який рішуче виступав проти давніх народних звичаїв, називав їх “руганієм диявольським” і вимагав вигнати їх на болота, у своїх полемічних посланнях, спрямованих на захист православ'я, нерідко звертався до усної народної словесності. У його творах, написаних старослов'янською мовою, зустрічаємо народні приказки і прислів'я, використання традиційних голосинь, мотивів і образів переказів і легенд.

Звертання до досвіду усної народної словесності примітне і в такому визначному творі полемічної літератури, як “Апокрисис” (1597). Виступаючи проти Берестейської церковної унії (1596), автор під псевдонімом “Христофор Філарет” у багатьох місцях забарвлює і збагачує художньо-публіцистичну мову свого твору зворотами народного просторіччя, прислів'ями, приказками (“уміємо ся своєю пядью мірити”, “Зрода... яко шило в

міху не затаїтсья”, “На свой млин воду провадити”, “З дощу под ринву упроважати”, “Тое собі с пальца выссал”). Часто він вплітає їх в аргументацію своїх тверджень, ідей, полемічних висловів (“если же штось ты порошок в оку патриархов обачил, то мы в оку папезов римских бревно, а до того ганебне, великое покажемо”). В ідейно-змістовий контекст вдало вмонтовані мотиви і образи з сюжетів народних оповідань, анекдотів, особливо при характеристиці ідейних супротивників автора.

Елементи усної народної словесності використовували з метою увиразнення ідейного змісту і наближення до посполитого люду своїх писань також інші українські автори кінця XVI — початку XVII ст., зокрема полемісти Клірик Острозький, Герасим Смотрицький, Захарій Копистенський, Стефан Зизаній.

Крізь схоластичні канони і догматичні настанови діючих поетик фольклорний вплив пробивається і в українську шкільну драму того часу. Фольклорний і етнографічний елемент є важливим у змалюванні сцен та епізодів із простонародного життя, які подекуди входять навіть у драматичні твори з біблійними сюжетами на теми з життя святих. Наприклад, у сцені привітання новонародженого Христа пастухами або “Весілля” у драмі “Олексій чоловік Божий” (1673). І особливо заясніли відблиском фольклорного впливу сценки побутово-анекдотичного змісту, які розігрувалися між діями шкільної драми — інтермедії.

З 1619 року маємо відомості про постановку двох українських інтермедій при відіграній у містечку Кам’яниці Струмиловії (тепер Кам’янка-Бузька на Львівщині) драмі Якуба Гаватовича. В тому ж році вони надруковані у Львові. Написані розмовною народною мовою, дійовими особами виступають люди з нижчих суспільних верств: селяни, ремісники, міщани, школярі, шинкарі, представники різних чужинців. Скомпоновані вони на розіграванні анекдотичних сюжетів про купування “кота в мішку” і “найкращий сон”.

З XVII ст. походить і низка інших українських інтермедій, що виникли на фольклорній основі.

Наростання визвольної боротьби українського народу проти чужинецького поневолення в XVII ст., апогеєм якої була Хмельниччина, дало поштовх до розвитку в

тогочасній українській літературі історично-мемуарної прози. Особливо яскравий вияв вона знайшла у так званих “Козацьких літописах”, створених у другій половині XVII — на початку XVIII ст. Найзнаменитішими в цьому виді творчості є літописи псевдоніма Самовидця, козацького полковника Григорія Грабянки і високоосвіченого службовця козацької генеральної канцелярії Самійла Величка. Вони писали по свіжих слідах подій доби Хмельниччини і, крім історичних та літературних джерел стосовно тієї теми, використовували живі спогади сучасників, а також народні перекази і легенди. На своє звертання до спогадів і знань “багатьох старих людей” вказує С. Величко в передмові до першого тому “Літопису”<sup>111</sup>. І Г. Грабянка також констатує що “долучав розповіді очевидців, що ще й нині в живих ходять, і їх розповіді підтверджують слова літописців”<sup>112</sup>.

У душі традиції свого часу автори літописів не покликаються на фольклор, але вплив останнього сильно позначився на характері трактування й оцінки ними описуваних історичних подій та осіб. Це аргументовано доводять дослідники на основі порівняльного аналізу рецепції козацьких воєн у творах усної народної словесності і в козацьких літописах. Цій проблемі приділив особливу увагу І. Франко у циклі розвідок про відображення Хмельниччини в думках, піснях та віршах своїх “Студій над українськими народними піснями”<sup>113</sup>.

Автори літописів часто не тільки йдуть за висловленими в народній творчості поглядами на те чи інше історичне явище, події і дійові особи, але й використовують відповідні фольклорні сюжети. Наприклад, явною залежністю від народної думи про Хмельницького і Барабаша чи якихось народних оповідань на цю тему позначена розповідь у літописах про хитре здобуття Б. Хмельницьким листів польського короля Володислава з привілеями для козаків, які підступно заховав козацький полковник Барабаш (Ілляш Караїмович — в іншій версії)<sup>114</sup>. Фольклорне походження має і літописне оповідання про розмову Б. Хмельницького і польського коронного гетьмана С. Конєцпольського при огляді збудованої над дніпровими порогами (в іншій версії — у Бродах) фортеці “Кодак”, яка призначена була тримати козаків у залежності і покори. На

зловтішне запитання Конецпольського: “Чи до вподоби вам, козаки, фортеця?” “Хмельницький йому відказав латинською мовою: “Що руками людськими змуроване, ними і зруйноване буде”<sup>115</sup>. Аналогічно представлений цей епізод і з такою ж відповіддю у С. Величка: “Ясновельможний, добродію, що рука людська зробить, те й зруйнувати може”<sup>116</sup>.

З народних легенд походить наведена С. Величком оповідь про надзвичайні знамення, які передвіщали кровопролитні події Хмельниччини. Першим з них “було велике, надзвичайне затемнення і зміна сонця, сталося це в день Страсної П’ятниці. Другим знаком була комета, що подібної не бачили від давніх літ. Вона з’являлася через дванадцять днів на небі — після заходу сонця. Третій знак — велика сарана, яка невідь-звідки взялася й налетіла хмарами в землю Польську... Трави та збіжжя ця сарана поз’їдала була і винищила. Всі старі люди розуміли це як гнів Божий до себе і відчували, що надходить неunikненна Божа на них кара”<sup>117</sup>.

І весь характер опису в літописах широкого розливу народної боротьби з поневолювачами, її героїзму і драматизму виразно позначений впливом фольклору — в ідейному осмисленні історичних реалій, емоційній тональності їх подачі і навіть у стилістичних деталях. Ось як описує автор “Хмельницького літопису” цей час народного піднесення: “И серпы и косы ковали на оружие, и недаром земля тряслася... На Вкраині ріки от криві людской были, повны были болота трупы ляцкого”<sup>118</sup>. Очевидно, не випадковий тут перегук з аналогічними мотивами народних пісень про Хмельниччину: “Гей, не один лях лежить головою в воду”, “Течуть річки керваві Темними луками”<sup>119</sup>. Інші писемні свідчення того часу, особливо польські, дуже відмінні від наведеного опису.

Близькість історіософічного мислення авторів козацьких літописів до фольклорного історизму простежується в багатьох місцях, вона засвідчується й тим, що свою книжну (вчену, “козацько-руську”) мову вони часто оживляють і збагачують народнорозмовними елементами, фразеологізмами із властивим їм семантичним та емоційним навантаженням. Так, у дусі народного погляду і з використанням відповідного фразеологізму трактує Са-

мовидець союз Хмельницького з кримським ханом: “Аже нестатечная приязнь вовку з бараном, так християнинові з бусурманином”<sup>120</sup>. С. Величко, розповідаючи про поразки поляків у війні з Хмельницьким, зумовлені великою мірою нерозумними і нерозторопними їх діями, прямо покликається на поширене народне прислів’я “Кого Бог укарати хоче, тому й розум відбере”<sup>121</sup>. “Здійснилося полякам те, про що мовиться в приказці: кого Бог схоче покарати, то спершу збавить йому знань і розуму його”<sup>122</sup>. В іншому місці, оповідаючи про здобуття Хмельницьким Бердичівського замку, літописець зазначає, що шляхту, яка заховалася там, переможець “видушив... як ведмідь бджоли”<sup>123</sup>.

Таких звертань до ресурсу народної розмовної мови, фразеологізмів та інших слідів пов’язаності ідейного змісту і стилістики козацьких літописів з фольклором — багато. Головно вплив фольклорної стихії надав цим визначним пам’яткам нашої історіографії також небуденної літературної цінності та привабливості.

Розвинутість, привабливість і культурну вагу усної народної словесності в духовному житті українського суспільства XVI—XVII ст. засвідчує й тогочасна українська книжна поезія. З усіх ділянок писемної творчості вона чи не найбільше була залежною від схоластичних норм і приписів, які відгороджували її від навколишньої фольклорної традиції. Проте впливу останньої їй не вдалося обминути. Як стверджують дослідники, він, цей вплив, простежується в збагаченні віршових форм книжної поезії, її ритміки, рим, поетичної образності і стилістики. Наростаючий процес зближення книжної поезії з народною особливо проявився в творчості українського поета другої половини XVII — початку XVIII ст. Климента Зіновієва. Він виступає і як один з перших збирачів української усної народної словесності, записав понад півтори тисячі прислів’їв і приказок та уклав з них збірник, упорядкований за алфавітом ініціальних слів<sup>124</sup>.

Народними пареміями сповнена і мова віршів цього поета. У багатьох випадках він вводить їх у текст своїх творів без змін, відповідно достосовуючи до змісту афоризму сюжет вірша. Так, вірш про ненаситних здирців починається рядком: “Рече приповіст: “волок, що споткає, то з’ядає”<sup>125</sup>. Вірш про



зичливих друзів поет також komponує на основі думки наведеного в початковому рядку прислів'я з його подальшим коментуванням:

*З давних часов приповіст тая то пробуваєт:  
“Не мій сто коп як сто другов” повідаєт.  
Бо сто коп, як то мовят, гроши слына  
а друзи не забудуть, як якая годына*<sup>126</sup>.

Часто поет, використовуючи народний фразеологізм, дещо змінює його форму, пристосовує до ідейного змісту свого твору, до розміру вірша. Наприклад, говорячи про марність пошуку кращої долі в бродяжництві, він дещо перефразовує прислів'я “Доки сонце зійде, роса очі виїсть” / “А покул взійде сонце, виїст очи роса”<sup>127</sup>.

А взагалі, як стверджують автори вступної статті до цитованого видання творів Климентія, мова його віршів тісно пов'язана з живою народною, у ній є “безліч суто народних виразів, пов'язаних з побутом та виробництвом”<sup>128</sup>. Ця теза переконливо доводиться коментарем до віршів поета, в якому розкриваються і їх фольклорні джерела<sup>129</sup>.

Зацікавлення Климентія Зіновієва усною народною творчістю, зокрема паремійною, його збирацька діяльність і зв'язок з нею його віршів є яскравим свідченням зростаючої ваги фольклорної стихії в духовному житті українського народу XVII — початку XVIII ст. та її впливу на писемну літературу і її мову.

До сказаного слід додати, що з кінця XVII ст. маємо перші відомі записи народних дум: про козака Нетягу (в пізніших варіантах — Голоту) та про смерть Корецького — обидва у збірнику Кондрацького (1684 р.). До цього рукописного збірника увійшла і низка інших зразків української пісенності<sup>130</sup>. Є підстава вважати, що з фольклору почерпнув український письменник XVII ст. Іоаникій Галатовський деякі сюжети для свого збірника оповідань “Небо нове” (Львів, 1665) — про чуда Пресвятої Богородиці. Принаймні — легенди про чудесний порятунок українця з Підляшшя, який потрапив у турецьку неволю, татарського хана Буняка і, особливо, про страшну бурю на Чорному морі, в яку потрапили запорожці на чолі з Андрієм Ляхутою, повертаючись з походу на турків. Козаки врятувалися завдяки щирій покаятній молитві до Києво-Печерської ікони Богоматері й Архистратига Михаїла. Цей сюжет нагадує анало-

гічну драматичну ситуацію в думі про бурю на чорному морі й Олексія Поповича<sup>131</sup>.

Наведені відомості з джерел післямонгольського періоду до XVII століття включно переконують, що в той час українська усна народна словесність не тільки функціонувала і продовжувала розвиватися в середовищі простолуду, але й була помітною та привабливою для вищих суспільних верств — і не лише українських, а й для багатьох чужинців. Була настільки потужною, що попри офіційні нормативно-схоластичні перешкоди пробивається на сторінки писемних джерел. З того часу маємо перші відомі записи зразків українського фольклору та значну кількість фіксацій українських пісень у популярних рукописних і друкованих збірниках. Прикметним є і зростаючий вплив українського фольклору на творчість тогочасних письменників — і знову ж таки не тільки українських, причетність народнопоетичних і народнорозмовних елементів до формування мистецького стилю українського літературного бароко.

Подальший етап зростання зацікавленості освічених людей українською народною творчістю і посилення її впливу на духовну сферу життя суспільства припадає на XVIII століття.

61. Paprocki B. Herby rycewstwa polskiego. — Krakow, 1584. — S. 161.

62. Там само.

63. Sarnicki S. Annales sive de origine et rebus gestis Polonorum et Lithuanorum libri VIII. — Krakow, 1587. — P. 379.

64. Франко І. Студії над українськими народними піснями // Франко І. Збір. творів: У 50 т. — К., 1984. — Т. 42. — С. 456–458.

65. Windakiewicz S. Piesni i dymy cycerskie XVI w. // Pmiematik Literacki. — 1904 — Zesz. 3.— S. 347; Zgorzelski Cz. Duma poprzedniezka ballay. — Torun, 1949. — S. 10–13.

66. Marcyona Koberniekiego Historia o czterech mlodziencach.— Warszawa, 1886. Підкресл. наше. — Р. К. Підрядковий переклад:

*Уже геть відійди від мене, веселий лютняре,  
А приступи до мене з кобзою, жалібний кобзарє,  
Заграй мені сумну думу про полеглого Струса.*

67. Crahrowski A. Treny i rzeczy rozmaite. — Warszawa, 1937. — С. 73. Перекл.: Скажи, моя вдячна кобзо, що знає твоя дума.

68. За: Ягич В. О славянской народной поэзии. Часть первая. Исторические свидетельства о пении и песнях славянских народов // Славянский ежегодник. Сборник статей по славяноведению. — К., 1878. — С. 231.

69. Ягич В. О славянской народной поэзии... // Там само. — С. 231.

70. Bruckner A. Mikolaj Rej, czlowiek i dzieło. — Lwow, 1922. — S. 7.

71. Їх показує польський учений Стефан Грабец: Hrabec S. Elementy kresowe w jezyku niektorych pisarzy XVI — XVII w. // Torun, 1949. — S. 20–48.

72. *Там само*. — С. 28. Перекл.: "А як русин мовить: Право не право, я за своїм потягну".
73. *Франко І.* [Рецензія] на: Aleksandr Bruckner. Mikolaj Rej, studjum krytyczne. — Krakow, 1905. — 408 s. // Записки НТШ, 1905. — Т. 67. — С. 13.
74. *Грушевський М.* Історія української літератури. — Т. 4. — Кн. 1. — С. 63.
75. Це переклад українського перекладача і літературознавця Михайла Білика (1889–1970): *Кльонович С. Ф.* Роксоланія // Питання класичної філології. — Вип. 2-й. — Львів, 1961. — С. 119–156. За цим перекладом цитуємо далі.
76. Особливо в студії: *Стороженко А.* Польсько-латинський поет второй половины XVI века Севастиян Фабиан Кленович // Киевские университетские известия. — К., 1881. — Т. VIII. — С. 267–284; Т. IX. — С. 331–372.
77. *Кльонович С. Ф.* Роксоланія. — С. 123.
78. *Там само*. — С. 123–124.
79. *Кльонович С. Ф.* Роксоланія. — С. 121.
80. *Там само*. — С. 132.
81. *Там само*. — С. 141–143.
82. *Там само*. — С. 148.
83. *Там само*. — С. 151.
84. *Кльонович С. Ф.* Роксоланія. — С. 151.
85. *Там само*. — С. 151.
86. *Франко І.* "Тополя" Т. Шевченка // *Франко І.* Збір. творів. У 50 т. — К., 1980. — Т. 28. — С. 80–82.
87. *Данилов В.* Древнейшие малорусские причитания // Киевская старина. — 1904. — Т. 87. — № 12. — С. 148–153 (Док., изв., зам.).
88. *Кльонович С. Ф.* Роксоланія. — С. 154.
89. *Там само*. — С. 149.
90. *Барвінський Б.* Польська персоніфікація "України" з 1644 р. // Записки НТШ. — Т. 121. — 1914. — С. 128.
91. *Возняк М.* Українські пісні в польських виданнях XVII ст. (Відбитка з ЗНТШ. — Т. 155). — Львів, 1937. — С. 4.
92. *Bruckner A.* Studia nod literatura wieku XVII // Rozprawy Akademii umiejtnosci. Wydzial filologiczny. — Т. 57. — Krakow, 1919. — С. 40.
93. Цьому питанню присвячена увага, зокрема, в праці польського дослідника Стефана Грабца "Elementy kresowe w jezyku niektorych pisarzy XVI–XVII w.". — Torun, 1949. — С. 29–30, 84, 85, 92.
94. *Zimorowicz I. B.* Sielanki nowe ruskie. — Lwow, 1880. — С. 5.
95. Див.: *Боплан Г. Л.* [Весільні звичаї українців у першій половині XVII ст.]. 1650 // Весілля. У двох книгах. — Кн. 1. — Київ, 1970. — С. 63–67.
96. Polska liryka mieszczańska. Piesni—tance—padwany. Pierwsze zbiorowe i krytyczne wydanie. Opracowai Dr. Karol Badecki. — Lwow, 1936. — XXX + 489 + (5) s.
97. Українські пісні вибрав з цих джерел і подав Михайло Возняк у праці "Матеріали до історії української пісні і вірші" / Українсько-руський архів. — Т. 9. — Львів, 1913 та в названій вище розвідці "Українська пісня в польських виданнях XVII ст."
98. Українські пісні з цього збірника подав Михайло Возняк у праці "Матеріали до історії української пісні і вірші. Тексти і замітки". — Т. 1. — Львів, 1913. — С. 10–44, 443.
99. *Франко І.* Козак Плахта. Українська народна пісня, друкована в польській брошурі з р. 1625 // Франко І. Збір. творів. У 50 т. — К., 1986. — Т. 43. — С. 248–279.
100. *Там само*. — С. 266.
101. *Квітка К.* Українські пісні про дівчину, що помандрувала з зводителем // Етнографічний вісник. — 1926. — Кн. 2. — С. 78–107; *Яворський Ю.* Песня-баллада о Козаке и Кулине и духовная песнь грешных людей // Наук. Збірник Т-ва "Просвіта в Ужгороді". — 1929. — Річник 6. — С. 197–258.
102. *Bruckner A.* Kulina // Slavia. — Praha, 1930. — Т. IX. — С. 321, 322, 328.
103. *Krzyzanowski J.* Piesn o kozaku i Kulinie // Krzyzanowski Julian. Paralele. — Warszawa, 1961. — С. 208.
104. *Bruckner A.* Piesni polsko-ruskie // Pamietnik Literacki. — 1911. — Zesz. 11. — С. 190–191.
105. *Badecki K.* Polska komedia rybarlowska. — Lwow, 1931. — С. 423.
106. На обидва ці факти звернув увагу Ю. Яворський у вказаному вище дослідженні пісні про Козака і Кулину. Тут він подав і аналогічний "духовний козачок" українською мовою з XVII ст., зафіксований в Углянському рукописному збірнику "Ключ" (С. 241–247).
107. *Piszczkowski M.* Pisma Jana Zabczycza. — Lwow, 1937. — С. 81–82.
108. *Piszczkowski M.* Pisma Jana Zabczycza. — Lwow, 1937. — С. 82.
109. Polska liryka mieszczańska... — Lwow, 1936. — С. 205.
110. Докладніше про це: *Кирчів Р. Ф.* Український фольклор у старопольській літературі // Славистичний збірник. — Київ, 1963. — С. 308–338; *Нудьга Г.* Українська дума і пісня в світі. — Кн. 1. — Львів, 1997. — С. 61–98.
111. *Величко С.* Літопис. Том перший / Переклав з книжної української мови Валерій Шевчук. — К., 1991. — С. 27.
112. Літопис гадяцького полковника Григорія Грабянки. — К., 1992. — С. 12.
113. *Франко І.* Зібрання творів: У 50 т. — К., 1986. — Т. 43. — С. 7–193. Стисло розглядається це питання і в одному з підрозділів книжки М. С. Грицяя "Українська література XVI – XVIII ст. і фольклор". — К., 1969. — С. 32–45.
114. *Величко С.* Літопис. Том перший. — С. 45–46; Літопис Самовидця. — К., 1971. — С. 47–48.
115. Літопис гадяцького полковника Григорія Грабянки. — С. 32–33.
116. *Величко С.* Літопис. Том перший. — С. 33.
117. *Величко С.* Літопис. Том перший. — С. 61.
118. Сборник летописей, относящихся к истории Южной и Западной Руси, изданный комиссией для разбора древних актов. — К., 1888. — С. 28.
119. Історичні пісні. — К., 1961. — С. 181, 185.
120. Літопис Самовидця. — С. 60.
121. *Ількевич Г.* Галицькїї приповідки і загадки. — Відень, 1841. — С. 42.
122. *Величко С.* Літопис. Том перший. — С. 73.
123. *Там само*. — С. 128.
124. *Климентій Зіновій.* Вірші. Приповіді посполиті. Пам'ятки української мови XVII–XVIII ст. Серія художньої літератури. — К., 1971. — С. 211–266.
125. *Там само*. — С. 46.
126. *Там само*. — С. 73. (Підкреслення наше — Р. К.)
127. *Там само*. — С. 83.
128. *Колосова В. П., Чепіга І. П.* Визначна пам'ятка українського письменства // Климентій Зіновій. Вірші. Приповіді посполиті. — С. 25–26.
129. *Там само*. — С. 310–371.
130. *Возняк М.* Із збірника кінця XVII в. // Записки НТШ. — Т. 116. — Львів, 1927. — С. 155–179.
131. На це звернув увагу М. Сумцов: Дума об Алексее Поповиче // Киевская старина. — 1894. — Т. 44. — Кн. 1. — С. 8.

This material continues the previous publication devoted to pre-scientific interest to Ukrainian Folklore and Ethnography written by R. Kyrchiv (see Number 1, 2005). In this chapter the author is looking at the Ukrainian folklore in Old-Polish folk and written sources. A very detailed analysis was done by an R. Kyrchiv of the early centuries polish poetry (folk and author) and later documents of the 17th Century. The next step which is being done is the search for the folk elements in the Ukrainian literary and historical documents of the 16-17th Centuries. At approximately this time we have also first recordings of Ukrainian Dumas. All of these materials are testifying for the fact that Ukrainian folklore functioned very actively in the 16th and 17th Centuries among various social groups and even influenced writers of different nationalities.