

МУЗЕЙ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ СВІДНИК

Науковий збірник
Музею української культури
в Свиднику

I

ОКРЕМІЙ ВІДБИТОК

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

1965

СЛОВАЦЬКЕ ПЕДАГОГІЧНЕ ВИДАВНИЦТВО БРАТІСЛАВА
ВІДДІЛ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ В ПРЯШЕВІ

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

До історії збирання українського фольклору Східної Словаччини

(До Першої світової війни)

Ця стаття становить першу частину праці «Нарис історії збирання українського фольклору Східної Словаччини». Вона є спробою подати загальний огляд інтересу до нашого фольклору до Першої світової війни. Останнім часом зацікавлення фольклором Пряшівщини знов пожвавлюється: видано двотомник «Українські народні пісні Східнословашького краю» і спеціальний фольклорний репертуарний збірник. Записи народної творчості все частіше друкуються на сторінках місцевої преси. Так газета «Нове життя» видала вже кілька манотематичних додатків, присвячених нашим баладам, собіткам, казкам, пісням про еміграцію тощо. ЦК КСУТ та Музей української культури приступили до створення фольклорних гуртків у наших селах, бурхливо розвивається народна художня самодіяльність, про що найліпше свідчать традиційні Свята пісні і танцю українського населення Чехословаччини в Свиднику. Про зацікавлення українським фольклором Пряшівщини свідчить і кількість статей з галузі фольклористики, друкованих в цьому збірнику.

Але щоб успішно продовжувати збирання і дослідження народної творчості нашого населення, треба спочатку знати, що вже було на цій ділянці зроблено нашими попередниками. Цій темі присвячено якраз нашу статтю.

Вона не вичерпує всього матеріалу, але все ж таки показує, що минулими поколіннями було покладено ґрунт, на якому можна успішно будувати нашу фольклористику.

До другої світової війни збирання фольклору Пряшівщини йшло пліч-о-пліч із збиранням діяльністю на Закарпатті та до значної міри і Галичини. Якщо в нашій статті ми обмежуємося лише територією Східної Словаччини, то зовсім не тому, щоб ми намагались створити межу між фольклором Закарпаття і Пряшівщини: такої межі ніколи не було. Робимо це лише тому, що наша стаття розрахована передусім на читачів Східної Словаччини та дослідників, які цікавляться фольклором Пряшівщини.

*

ПІСНЯ ПРО СТЕФАНА
ВОЄВОДУ.

Записування українського фольклору на території Східної Словаччини має давні традиції. Тут приблизно в 60-х роках XVI ст. записано перший повний текст пісні, яка становить початок загальноукраїнської фольклористики. Це пісня «Дунаю, Дунаю, чemu смутен течеш», відома в науці під назвою «Пісня про Стефана воєводу». Від сер. XIX ст. вона стала предметом багатьох студій і неодноразово передруковувалась, тому подамо коротку історію цієї пісні.

В 1571 р. вмер відомий чеський вчений, один з найвизначніших представників чесько-братьської церкви — Ян Благослав. Останнім і найціннішим його твором була «Gramatika českyka», яка майже 300 літ пролежала в рукописі та була опублікована лише в 1875 р¹. Один з розділів цієї граматики присвячено слов'янським говіркам, а як зразок «slovenského dialektu» в книзі наведена «píseň slovenská od Benátek, kdež hojně jest Slováků neb Chorvatů, přinesena od Nikodéma.» В пісні говориться про волоського воєводу Стефана, який покохав просту дівчину, але з-за соціальної нерівності не міг одружитися з нею. Нещасна дівчина кидається в Дунай, Стефан допливає її та обіцяє їй свою любов.

Вже після першого прочитання пісні можна бачити, що вона є українською. Це спостеріг і знахідник граматики Благослава Ігнац Граділь, який вже в 1855 р. опублікував її текст на сторінках »Časopisu Musea Království Českého« (стор. 378—379). На українській мові пісня була вперше надрукована В. Ковальським в 1856 р. в статті: «Іоан Благослав і діалект словенський»,² але ця стаття майже півстоліття залишилась невідомою в науковому світі, і лише в 1912 р. звернув на неї увагу Іван Франко.

В 1876 р. про нашу пісню написав докладну — 53-сторінкову працю Ол. Потебня³. Він зробив детальний аналіз її мови, на підставі якого прийшов до висновку, що пісня походить із Задністров'я (стор. 1). Іван Франко в 1907 р. уточнив висновки Потебні і назвав діалект пісні «покутським»⁴.

Неточне встановлення місця походження пісні Потебнею і Франком було до значної міри обумовлено тим, що всі дослідники місцем її запису вважали Венецію (*Benátky*) в Італії, куди, ніби, занесли її мандрівні українські співаки.

Проти цієї думки первім виступив Степан Томашівський, один з кращих знавців був. «Угорської Русі». В 1907 р. він довів, що під «Бенатками» в граматиці Благослава треба розуміти не місто на побережжі Адріатичного моря, але село Венецію, яке знаходиться «на Угорській Русі, в Шариській столиці, над Топлею (на захід від Бардієва)»⁵. З цим поглядом повністю погодився Й. Іван Франко, але в своїй новій статті про нашу пісню помилково назвав Венецію «словацьким містечком»⁶, хоч в дійсності це «містечко»

¹ Jana Blahoslava Gramatika česká dokonaná 1. 1571. Прага 1857.

² Сборник Отечественный, 1856, № 41—42, стор. 161—163 та 165—167.

³ А. Потебня: Малорусская народная песня по списку XVI в. Воронеж 1877.

⁴ І. Франко: Студії над українськими народними піснями. Записки наукового товариства ім. Шевченка, Львів 1907, т. 75, стор. 29.

⁵ ЗНТШ, 1907, т. 80, стор. 129—130. Село Венеція від 1944 р. об'єднано з селом Луків, Бардіївського округу.

⁶ Там же, т. 110, стор. 8.

нараховує всього-на-всього два десятки хат. Ця помилка перейшла майже до всіх пізніших досліджень про нашу пісню, зустрічаємося з нею ще й сьогодні⁷.

В 1939 р. про згадану пісню написав цікаву статтю Філарет Колесса. Статтю було призначено для наукового збірника з нагоди 60-річчя з дня народження українського мовознавця Івана Зілинського, але воєнні події перешкодили виданню збірника, і стаття Колесси була надрукована лише в 1963 р. Ор. Зілинським^{7a}.

До остаточного розв'язання мовного питання пісні «Дунаю, Дунаю чemu смутен течеш?» підійшов Іван Панькевич в статті «Пісня про Штефана воєводу як пам'ятка лемківського шариського говору»⁸.

Останнім часом навколо жанрової приналежності, деяких моментів змісту, версифікації та ритму цієї пісні розгорнулась жвава дискусія на сторінках журналу «Славія» між проф. К. Горалеком і Зд. Горалек з одного боку та О. Зілинським з другого⁹.

Цінні праці написали про неї також болгарські та румунські вчені¹⁰.

В XVII—XVIII ст. були дуже поширені рукописні пісенники, які містили в собі духовні та світські пісні. На жаль, таких пісенників дійшло до нас дуже мало.

«МОСКОВСЬКИЙ
ПІСЕННИК».

Найбільший і найліпше збережений рукописний пісенник з території Східної Словаччини сягає аж до XVIII-ого ст. Це т. зв. «Московський пісенник». (Назва походить від того, що він зберігається в бібліотеці Державного університету ім. Ломоносова в Москві).

Він містить у собі 185 текстів духовних і світських пісень, написаних кирилицею. Сам рукопис подає переконливі докази про його східнослов'янське походження. Одна з пісень починається словами:

«В Угорской землі,
Выше Бардова,
Там, в Вышном Тварюсци
Попонъко малый,
Был там веселый...»

⁷ Див., напр. статтю Г. А. Нудьги в журн. Народна творчість та етнографія, 1961, № 2, стор. 56—64; «Історичні пісні», вид. АН УРСР в Києві, 1961, стор. 921.

^{7a} Ф. М. Колесса: Віршова форма старовинної української народної пісні про Стефана воєводу. Підготував до друку та написав вступну статтю О. Зілинський. Народна творчість та етнографія, 1963, № 1, стор. 116—123.

⁸ Linguistica Slovaca, Братіслава, 1946—48, № IV—VI, стор. 354—367.

^a Zd. Horálková: Ukrajinská píseň o věvodovi Štefanovi v zápisu ze 16. stol., ⁹ K. Horálek Slavia, 1958, № 3, стор. 415—424. O. Zilinský: Stará ukrajinská píseň a její význam pro dějiny slovanské lidové písni, Slavia 1960, № 1, стор. 76—103; K. a Z. Horálkovi: Ještě k písni o věvodovi Štefanovi, Slavia 1960, № 1, стор. 104—108; K. Horálek: Versifikace a strofika v slovanské lidové poesii, Slavia 1960, № 3, стор. 384—385. K. Horálek: Українська пісні o věvodovi Štefanovi a novodobé písni příbuzné. В його книзі Studie o slovanské lidové poesii, Прага 1962, стор. 88—111. Останню статтю О. Зілинського друкуємо в нашому збірнику (Див. стор. 214—222).

¹⁰ Slavia № 1, стор. 105. Докладніший огляд дотеперішніх досліджень над «Піснею про Стефана воєводу» див. в статті М. Мушинки, «Дукля», 1962, № 4, стор. 110—117. Текст пісні було передруковано в ж. «Дружно вперед», 1963, № 1, стор. 29.

(Українське село *Вишній Тварожець* знаходиться на північний захід від Бардієва). Один з перехідних власників пісенника підписався на ньому як «*Симеон Попович Млинаровський*», що теж вказує на українське село *Млинарівці* Бардіївського округу. Крім того, мова багатьох пісень має наявні прикмети східнословашких українських говірок.

Першим звернув увагу на цей пісенник О. Петров в рецензії на «Хрестоматію церковнословянських и угрорусских литературных памятников» Є. Сабова¹¹.

Згадка про новознайдений рукописний пісенник зацікавила чеською вченого Фр. Тихого, який в 1931 р. написав про нього спеціальну студію «*Československé písně v Moskevském zprěvníku*».

В ній він опублікував та піддав докладному аналізові 21 пісню чехословашкої редакції. Крім цього, в його праці наведено 10 фотокопій та список всіх пісень.

Фр. Тихий присвятив нашому пісеннику ще кілька інших статей. Він підготував до друку і повне видання пісенника, але воно досі не було здійснене.

Українські світські пісні «Московського пісенника» в розшифруванні В. М. Перетца недавно видала В. П. Андріанова-Перетц¹². (Див. статтю Ф. Тихого, стор. 223—234 нашого збірника).

«ПІСНЯ ПРО ОБРАЗ
КЛОКОЧІВСЬКИЙ».

На поч. XVIII ст. на території Східної Словаччини було записано першу українську історичну пісню «*Піснь о образі клокочівськом*», в якій оспівано оборону Відня від турків в 1863 році.

В с. Клокочів Михалівського округу турки в той час спалили дерев'яну церкву. Від пожежі збереглась лише одна ікона, і це «чудо» послужило невідомому авторові поштовхом для створення пісні про конкретні історичні події та особи.

Пісню знайшов О. С. Петрушевич в с. Каміонка на Спиші та опублікував її в 1886 р.¹³.

«ПРЯШІВСЬКИЙ
ПІСЕННИК».

До XVIII ст. відноситься також т. зв. «*Пряшівський пісенник*». Як доводить Ю. Яворський, який вперше знайшов і описав його в своїх «Матеріалах для істории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси»¹⁴, автором цього пісенника був уродженець Пряшівщини, який вчився в Києві, де записував улюблені пісні.

¹¹ «Журнал Министерства народного просвещения», 1893, № 10, стор. 516 — 549. Переиздрановано в праці «Материалы для истории Угорской Руси», Петербург, 1906, т. IV, стор. 21 — 50.

¹² Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI — XVIII века, Москва-Ленінград 1962.

¹³ «Литературный сборник Галицько-русской матицы», 1886, стор. 190 — 198. Після того пісня кілька разів передруковувалась Франком, Бирчаком, Тихим, востаннє в скороченому вигляді в ж. «Дружно вперед», 1963, № 2, стор. 23.

¹⁴ Ю. Яворський: Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси. Knihovna pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi v Praze, 1934. В книзі подано найповніший перелік старих закарпатських пісенників.

Крім духовних і світських пісень не місцевого походження, в його пісенник потрапили і вірші російських поетів, популярні тоді канти, штучні пісні, акrostики тощо.

ФОЛЬКЛОРНІ ЗАПИСИ
ІВАНА ЮГАСЕВИЧА.

Перші два складені в 1761—63 та 1807 рр. Вони містять переважно духовні пісні та кілька акrostичів місцевого походження, як, наприклад: «Іоан Буковецький», «Михал Тернавський», «Василий Попович Андріївський», «Алексей Павлович презвитер Чарнянський» тощо. Але найбільше значення для фольклористики має третій співаник Югасевича 1811 р. В ньому подано 224 пісні, про що в співанику написано так: «Всіх пісней 224; хто їх хоче мати, за кожну [мусить] по пятаку дати». Із світських пісень найцікавішими є жартівливі та сатиричні пісні, наприклад: «Ішов ляшок із Варшави», «На горі стояла, на дяка волала», «Породила

Іван Югасевич був дяком в с. Прикра на Маковиці, пізніше в с. Невицьке на Закарпатті. Три його пісенники кінця XVIII та поч. XIX століть знайшов і описав теж Ю. Яворський.

Біс зола дам дай, А єон кричашъ май юй гай ::.
Идешъ якъ наизъ фалозацъ, твсн сеєе дарн брацъ ?
Кори гвсн шедлаша, Эанца масла праслаша ::.
Кедъ ииогш нетаетъ, иииз оц Пана не збискаестъ ?
Прідешъ до дому ѿ зесзле, Фена кричиншъ ѿ зблре ::.
Шакъ шо нашн рвснаци, Свтъ зесели Пахшлди ?
Проелъвши гопъ Гопъ Гопъ, Каудай, рвснакъ добрый хлопъ ::.
Шакъ шо нашн рвснаци, Свтъ зесели Пахшлди ?
Кадшъ плюшъ шандюшъ, Порцю дзаяшъ ::.
Лобра дуба есть рвснакъ, Похозашъ см приной джкъ ?
Дыра ҳлеба дафвешъ, и Кий тв не сливешъ ::.
Дина щогда заспевшо, Пана бота эзхвалйтшъ ?
Недаетъ фиг нашъ загниншъ, бо нашъ єсть этчнай Бгъ ::.
ПІСНІ. А. СВІДКА.
Оделайте Собѣ Слєп Ганички ғеня, в. ҃она собѣ тислишъ, Боднѣ
Эиши не Спішъ, ҃она собѣ тисли ғесе ѿ зозметъ ::.
Кеви сеєе дадела Каш тв зуппийтъ ғчишъ, в. Насыпавшъ витъ тв, ғ.
Свла тв ғла ѿчи . . . ғ.
Свла тв ғла ѿчи п'єскъ тв ғла звєи, ғ.
Лсіхъ л ғидела, ғ. ҃и єонъ п'яша дюси ::.

182

чечутойка семеро дітей», «Єще мі ніт жадна нужда, абым собі взяла мужа» тощо.

На увагу заслуговують теж рукописні календарі Югасевича. В одному з них, за 1809 р., наведено 370 прислів'їв. Це перша збірка прислів'їв в українській літературі взагалі. Вперше видав її Ів. Панькевич та прислів'я з неї передрукував Євг. Недзельський¹⁵.

ІВАН ФОГОРАШІ.

Цікаві фольклорні матеріали початку ХІХ ст. дійшли до нас в спадщині закарпатського діяча Івана Фогораші (1786—1834). Фогораші був дуже активним публіцистом. Із найвизначнішої його праці «Историческо-топографическое Карпato-или Угрo-Росии описание» сберігся лише невеликий витяг, зроблений самим Фогораші.

Будучи священиком у Відні, Фогораші познайомився із словацьким культурним діячем Яном Чапловичем, який в той час готовував до друку серію етнографічних праць про окремі народи. Вже в 1819 р. Чаплович вдавав І. Фогораші своїм головним співробітником при писанні етнографічного огляду про українців Угорщини. Сьогодні остаточно встановлено, що переважну частину матеріалів до праці „Etnographia Ruthenorum“, яка залишилась в рукописі, Чаплович одержав від Фогораші¹⁶. Його прізвище згадується при описі звичаїв, пов’язаних з народженням дитини, весілля і похорону. Опис весілля та похорону ілюстровано зарисовками художника Змія-Миклошика, уродженця Нижніх Словинок на Спиші, який кілька років прожив у Краснобрідському монастирі. Цей опис сімейно-побутової обрядовості є першим на території Закарпаття. Його зроблено досить докладно і з любов’ю до народної творчості. Крім матеріалів з території Закарпатської України, які становлять основу його праці, Фогораші часто згадує окремі звичаї із Спиша, Шариша тощо.

Цікавим є теж його опис «жіночих ярмарків» у Красному Броді, про які пише і Б. Немцова в своїх нарисах »Obrázky ze života slovenského«¹⁷ та ряд інших письменників.

Частину з фольклористичної та етнографічної спадщини Фогораші недавно опублікував Йозеф Марков¹⁸.

МИХАЙЛО ЛУЧКАЙ.

В 1830 р. вийшла друком »Grammatica Slavo Ruthena« іншого закарпатського діяча — Михайла Лучкая (1789—1843). В додатку до неї вміщено також фольклорні твори як ілюстрацію до простонародної мови закарпатських українців, а саме: 7 байок в прозі, 101 прислів’я, 22 народних порівняння, 7 «заклинань», 10 народних пісень та 3 загадки. Місця запису цих матеріалів не наведено, але за іншими тогочасними записами можна встановити, що ці фольклорні твори побутували і на території Пряшівщини.

¹⁵ Іван Панькевич: Збірка закарпатсько-українських народних приповідок Івана Югасевича з р. 1809. В книзі Покрайні записи на закарпатсько-українських церковних книгах, вид. Слов’янського інституту в Празі, 1946, стор. 43 — 63. Є. Недзельський: З уст народу, Пряшів, 1955 р.

¹⁶ Československá etnografia. 1962, № 1, стор. 68.

¹⁷ Časopis Musea Království Českého, 1859, № 1, стор. 101.

¹⁸ J. Markov: K dejinám národopisu Zakarp. Ukrajiny, Čsl. etnografia, 1962, № 1, стор. 66—80.

Правда, не всі матеріали записав Лучкай з уст народу. Деякі з них, як, наприклад, байки, він створив сам, за зразком класичних байок, оскільки йому не йшлося про збереження фольклору, але про зразки народної мови¹⁹.

Згадки про наш фольклор знаходяться теж в подорожніх записках чужинців, які відвідали наш край. Так, напр., в 1825 р. в журналі «Сын отечества» було надруковано твір: «Путешествие от Триеста до Санкт-Петербурга в 1810 году, описанное офицером 40-ой колонны морских императорских войск — Вл. Броневским»²⁰. В ньому автор говорить, що вже по дорозі в Мішкольц він зустрів «руssких или, как здесь их называют, руснаков». «Русские, узнав об нашем приходе, несмотря на несносную погоду, приходили со своим священиком побеседовать с нами по-русски»²¹. Ще більше він здивуваний, коли по дорозі з Мішкольця до самої польської границі він зустрічався лише з «руssким» населенням, мова якого «хотя местами и много испорчена, но мы понимаем ее так, как бы были в России»²². Далі він описує хороводні гри села поблизу Пряшева і знаходить в них багато спільніх моментів з російськими хороводами та піснями²³.

ЮРІЙ ВЕНЕЛІН-ГУЦА.

Закарпатським фольклором цікавився також Венелін-Гуца (1802—1839), але майже всі його роботи із закарпатської фольклористики залишились в рукописах незакінченими. Наприклад, незакінченою залишилась його цікава стаття: «О песнолюбии словян закарпатских», яка спирається, головним чином, на фольклор українців та словаків. Частину цієї праці опублікував у 1905 р. І. Свенцицький²⁴. В спадщині Венеліна зберігся і невеличкий збірничок закарпатських прислів'їв — «Карпаторусские пословицы»²⁵.

ЯН КОЛЛАР.

Глибоке наукове зацікавлення фольклором як художньою цінністю народних мас розпочинається аж на поч. XIX ст., коли появляються вже окремі збірники народних пісень різних народів (Макферсона, Гердера, Кірші, Данілова, Караджіча, Максимовича тощо).

Під впливом Гердера та Караджіча почав цікавитись словацькою народною поезією і Ян Коллар (1793—1852).

В 1834—35 р. він видав великий двотомний збірник словацьких народних пісень під назвою „Národné spievanky”, який ще й досі не втратив не лише історичного, але й художнього значення.

Цей збірник містить і кілька українських народних пісень із Східної Словаччини. Сам Коллар називає їх в примітках «русинсько-словацькими», або «русняцько-словацькими» піснями²⁶. Ці пісні записав хтось з численних

¹⁹ Кілька зразків з «Граматики» Лучкай передруковано нами в ж. «Дружно вперед», 1963, № 4, стор. 28.

²⁰ В 1828 р. цей твір вийшов окремою книжкою. Частину передруковано Свенцицьким (Научно-литературный сборник Галицко-русской Матицы, 1905, т. IV, кн. 3, стор. 72 — 73).

²¹ Там же, стор. 72.

²² Там же, стор. 73.

²³ Там же.

²⁴ Там же, т. IV, кн. 4, стор. 64.

²⁵ Там же, т. IV, кн. 4, стор. 64.

²⁶ Напр. т. I, стор. 766, т. II, стор. 583, 603.

співробітників Коллара в колишній Шариській або Земплинській жупі. Можливо, що він їх одержав від професора Варшавського університету Андрія Кухарського, який в той час проводив дослідження в Східній Словаччині і був у стосунках з Колларом²⁷.

Найбільше українських мовних елементів збережено в пісні «Волал піп попаю». Вона починається так:

„Volal píp pipaju.
A nač to? Na svadbu.
Na kotery den? Na nedelnicu.
Pán Búh zná
či ju dá,
kedyže ta nedelnica prijít má?”²⁸

В одній з балад умираючий брат з такими словами звертається до своєї сестри:

„Idz ty mne, Haničko, po popa ruského
Nech me vyspoveda z hrachu smercelneho“²⁹

Ця балада записана на українській території і в пізніших варіантах, напр. Ол. Павловичем³⁰.

»Národné spievanky« приносять теж відому пісню «Дином даном, руснаци», складену, напевно, мандрівними студентами. Оскільки текст цієї пісні було записано вже в «Московському співанику» та співанику Івана Югасевича, можна вважати, що ця пісня на початку XIX ст. була значно пошириною. В ній влучно і дотепно зображені «руснаків», які, крім пісні і танцю, нічого не мають, тому що все інше треба віддати панам. Ось картина життя нашого населення того часу:

„Prinde voják, prinde pán,
úradník, neb vicišpán,
každý pýta, každý dre,
čo len može, to bere.
Jestli nedáš, hned je zle,
ukáže ti palice,
bije, kričí: daj, daj, daj!
A ty kričíš: jaj, jaj, jaj!
Ideš pánom žalovat,
Musíš s sebou dary brat:
capy, husi, telatá,
slépky, morky, prasatá.“³¹

²⁷ J. Kollár: Národné spievanky, Bratislava 1953, m. II.

²⁸ Там же, т. II, стор. 611.

²⁹ Там же, т. II, стор. 64.

³⁰ Я. Головацький: Народные песни Галицкой и Угорской Руси, т. II, стор. 701.

³¹ J. Kollár: Národné spievanky, т. I, стор. 198.

В 1842 р. відвідав Східну Словаччину визнач-
ІЗМАІЛ І. СРЕЗНЄВСЬКИЙ. ний дослідник українського фольклору І. І.
Срезнєвський (1812–1880). Результатом його
подорожі було кілька праць. Закарпатський фольклорний матеріал містить,
наприклад, його праця «Русь Угорская», опублікована на сторінках «Вест-
ника Русского Географического Общества» в 1852 р. (кн. IV, відділ II).

Цікаві подорожні враження він описав у листах до своєї матери³².
В Пряшеві, наприклад, його застало затемнення Сонця, 8-го липня 1842 р.
і він дуже цікаво описує реакцію населення на це природне явище³³.

В 2-ій пол. XIX ст. питанням «Угорської Русі» почали цікавитись й інші
російські вчені. На сторінках російських журналів все частіше можемо
зустрінутись з історичними, етнографічними та фольклорними працями
про закарпатських українців. Причини такого зацікавлення були як полі-
тичні (царська Росія намагалась поширити сферу своєї влади і на «руське»
населення Угорщини), так і наукові (теорія про карпатську прабатьків-
щину слов'ян).

Але не всі праці були на належному науковому рівні. Так, наприклад,
в праці М. А. Попова «Русское население по восточному склону Карпат»,
яка вийшла 1867 р. в Москві, є багато неточностей вже при визначенні
території, заселеної східнослов'янським населенням в Карпатах. Причину
значної релігійності карпатського населення він бачить в тому, що воно
живе в горах, тобто ближче до бога. Трохи ліпше вийшли в нього місця,
де він пише про любов гуцулів, бойків та лемків до народних пісень, тан-
ців, казок, описує їх весілля, похорон, народний одяг, їжу, зв'язки із
сусідніми народами тощо.

Багато фольклорного матеріалу з території колишньої Угорської Русі
опубліковано в «Записках Императорского Русского Географического об-
щества по отделению этнографии».

В 1867 р. А. П. Дешко опублікував тут «На-
родные песни, пословицы и поговорки Угорской
Руси» (78 пісень, 76 прислів'їв та приказок)³⁴.

Це одна з перших друкованих збірок закарпатського фольклору.

В тому ж номері «Записок» він опублікував й іншу працю: «Свадьба на
Угорской Руси»³⁵, яка становить майже точний передрук статті Митрака
з газети «Слово» (1864, № 43–44), хоч ім'я Митрака ніде не наведено³⁶.

Великий збірник прислів'їв (4418 номерів) з Галичини та Закарпаття
опублікував на сторінках ЗИРГО В. С. Вислоцький³⁷. Біля жодного з цих
матеріалів не наведено місця запису.

³² Путевые письма И. И. Срезневского из славянских земель (1841–42), «Живая
старина», 1892 — 1893. В 1895 році вони вийшли окремою книжкою.

³³ Там же, 1893, вип. IV, стор. 468.

³⁴ «Записки Императорского русского географического общества по отд. этнографии»,
1867, т. I, стор. 671 — 693.

³⁵ Там же, стор. 694 — 706.

³⁶ Стаття О. Митрака про закарпатське весілля вийшла теж в угорському перекладі
Ф. Легоцького «Magyar orosz népdalok», Sárospatak 1894 та була передрукована Голова-
вацьким в його «Народних піснях Галицької и Угорской Руси» (т. III, кн. 2, стор.
399 — 411).

³⁷ Т. II, 1869, стор. 225 — 362.

СВЕНГЕН ЯНОТА.

Українським фольклором цікавились і польські дослідники. В 1863 р. в. Krakowі вийшла книжка Евгена Янота „*Bardijów. Historiczno-topograficzny opis miasta i okolicy.*” Одну главу цієї книжки „*Kilka szczegółów etnograficznych*” (стор. 107—130) присвячено етнографії й фольклору. Як встановив Андрій Шлепецький, автором цієї глави був не Янота, а О. І. Павлович. (Див. статтю А. Шлепецького, друковану в нашому збірнику, стор. 77—95).

Ця глава поділяється на дві частини. Перша частина (стор. 107—114) становить досить грунтовну статтю присвячену опису народного побуту та звичаїв українського населення Маковиці. Описуючи сімейні, суспільні та господарські звичаї, автор виходить із економічного положення населення: вказує на убозство, експлуатацію, фізичні кари, низькі заробітки (10—20 центів на день) тощо. Вказує на факт, що пани майже в кожному селі мають «*palenczarnie i karczmy dla zguby ludu, ale szkoly... nie postawiono ani jednej*» (стор. 109). З того випливає низький стан освіти, віра в духів, страхів та інші надприродні істоти, наявність забобонів, замовлянь хворіб тощо. На такому фоні подано опис велиcodніх, русальних та різдв'яних звичаїв, палення субітки, весілля, похоронів, звичаїв, пов'язаних з сільським господарством та торгівлею.

В другій частині представлено біля 50 словацьких та українських народних пісень.

АНДРІЙ ПОЛІВКА.

В другій половині XIX ст. записував народні пісні Маковиці теж Андрій Полівка (1841—1888), народний учитель у Великому Буківці. В його спадщині було знайдено нотований рукописний пісенник 1864 р. Коротку інформацію про цей пісенник подає д-р Іван Шлепецький в своїй праці «*История развития народной песни в Карпатах*»³⁸. На жаль, він нічого не говорить про зміст та характер пісень, але вже той факт, що йдеться про нотований пісенник з території Східної Словаччини, заслуговує уваги.

ЯКІВ ГОЛОВАЦЬКИЙ.

На середину XIX ст. припадає і діяльність визначного західноукраїнського фольклориста Якова Головацького (1814—1888).

В історію української фольклористики Головацький ввійшов великим 4-томним збірником: «*Народные песни Галицкой и Угорской Руси*», який охоплює і багатий пісенний матеріал з території Східної Словаччини. Над укладенням цього збірника Головацький працював протягом кількох десятиліть. Друкуватись він почав в 1863 р. в «*Чтениях Московского общества истории и древностей росийских*», але видання було завершено тільки в 1878 р.

Головацький поділяє пісні на три групи:

1. думи (епічні пісні),
2. думки (ліричні пісні),
3. обрядові пісні.

³⁸ Карпаторусский календарь Лемко-Союза на год 1962, Нью-Йорк 1962, стор. 99.

Ці основні групи розпадаються в нього на кілька десятків тематичних підгруп. Але така класифікація не витримана в цілому збірнику. Ця непослідовність пов'язана з тим, що в той час, коли перші частини праці були вже надруковані, він одержував все нові й нові матеріали від своїх кореспондентів і заличував їх додатково до дальших томів свого збірника. Тому орієнтуватись в цьому багатому матеріалі іноді досить важко.

Збірник відкривається грунтовним географічно-статистичним та історико-етнографічним нарисом під назвою «*Карпатська Русь*».

В ньому подано досить грунтовний аналіз кожної етнічної групи, зроблений з використанням багатої літератури. Правда, Галичині присвячено тут набагато більше місця, ніж колишній «Угорській Русі», тому що і друкованих джерел про «Галицьку Русь» було тоді набагато більше. Однаке нарис містить у собі й кілька цікавих даних про історію, культуру, побут та етнографію українського населення Пряшівщини.

ОЛЕКСАНДР
ДУХНОВИЧ.

В другому томі «*Народних пісень*» Головацький опублікував десять пісень під назвою «*Песни, собранные Ал. Духновичем в Пряшеве*³⁹».

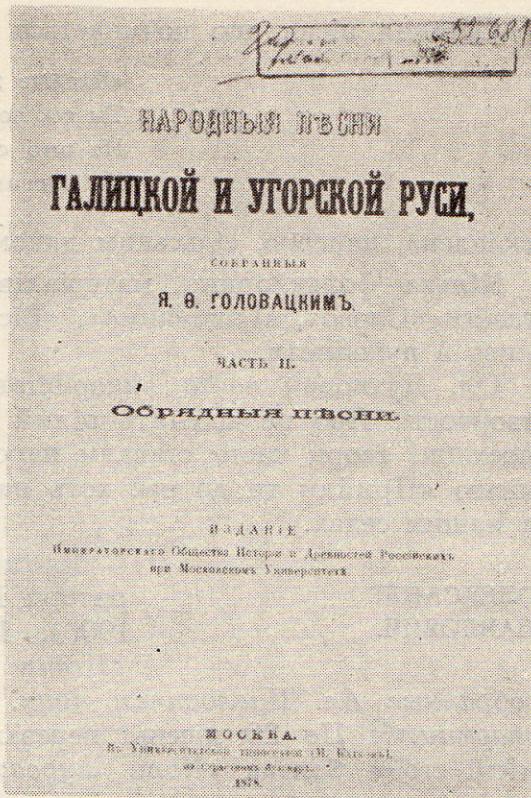
Є серед них балада «*Под Каменцем, под Подольским*», ліричні пісні: «*Ішов козак за Дунай*», «*На грунку стояла, на Яцка волала*», жартівліві: «*Ішол ляшок із Варшавы*», «*Журилася попадя*», «*Гукнуло, пукнуло в лісі*» та інші. Не всі пісні в записах Духновича народні. Духнович, при всій своїй повазі до народних пісень, інколи не лише виправлюв їх мову, а й втручався до певної міри в зміст. Ось один приклад. Балада «*Под Каменцем, под Подольским*» має таке закінчення:

«Ай, мій братик за дружину,
Ліг у полі за отчину:
Уже ся не верне вспять,
Дай му, боже, вічну память.»⁴⁰

Таке закінчення, щодо мови, не відповідає нашій народній творчості.

³⁹ Я. Головацкий: Народные песни Галицкой и Угорской Руси, Москва, 1878, т. II, стор. 560—571.

⁴⁰ Там же, т. II, стор. 564.



Титульний лист збірника Я. Головацького

МОСКВА.
Б. Университетский типография И. Ефимова.
1878.

Остання пісня, що починається словами:

«Чловіче мизерный,
Ты есть порох земный,
На что ся надіш?
Не многим владіеш!»⁴¹

складена, напевно, сільським дяком.

Кілька фольклорних матеріалів опублікував Духнович на сторінках газети «Слово», «Галичанин», «Вістник» тощо. Деякі його записи залишились в рукописах.

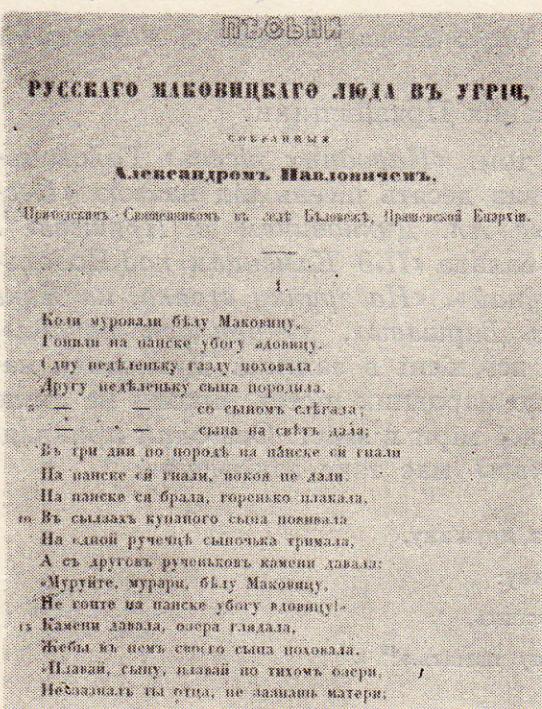
Ол. Духнович часто використовував фольклор і в своїй літературній творчості. Про це свідчить цілий ряд його віршів. З другого боку, його поетичні твори часто ставали народними піснями. Згадаймо хоч би його пісню «Прийди ти до нас хоть на малий час», яку ще сьогодні співають в наших селах.

ОЛЕКСАНДР
ПАВЛОВИЧ.

Другим кореспондентом І. Головацького з території Пряшівщини був Ол. Павлович (1819—1900). Його пісні надруковають під розділом: «Песни русского маковицкого люда в Угрии, собранные Ал. Павловичем при х. священником в Беловеже, Пряшевской епархии.»⁴² Це 20 пісень, переважно баладного характеру. На першому місці стоїть балада «Коли муровали білу Маковицу». Цю пісню, яку

Павлович записав від «старих баб», він повністю залишив до своєї історичної поеми «Маковиця». Головацький у вступній статті до свого збірника так пише про походження цієї пісні: «Вероятно эта песня ведет свое начало с тех времен, когда дикие мадьяры заняли страну и, насмехаясь над покоренным народом, принуждали строить крепости, не имея снисхождения, даже к слабосильной вдове»⁴³.

Павлович майже все своє життя прожив серед простого сільського населення. В своїх віршах він з можутью силою описав горе Маковиці. Численні його вірші — це плач над страшенною бідою, яку бачив навколо себе. А такими є і його записи народних пісень. Смуток і горе — їх основна тема. Серед 20 пісень Ол. Павловича є 12 балад. Найкращі з них: «З єдней страны горы ружич-



Сторінка із збірника Я. Головацького

⁴¹ Я. Головацкий: Народные песни Галицкой и Угорской Руси, т. II, стор. 569.

⁴² Там же, т. II, стор. 699 — 717.

⁴³ Там же, т. I, стор. 280.

ка проквitat» (про брата з сестрою, які потрапили в полон до опришків),⁴⁴ «Ходило дівчатко коло Визлої води» (про матір-покритку),⁴⁵ «На самы святы русала мати сыночка прокляла» (про перетворення парубка в явір)⁴⁶ тощо.

Ол. Павлович публікував записи народних пісень та прислів'їв теж в закарпатських газетах, журналах та календарях, наприклад, в «Листку», «Благовістнику» та інших. Для фольклористики найбільше значення мають його «Пословиці» — збірка 271 прислів'я і приказки з околиці Біловежі та Свидника, надрукована в «Місяцеслові на р. 1897» та передрукована Недзельським в 1955 р.⁴⁷

ІНШІ КОРЕСПОНДЕНТИ ГОЛОВАЦЬКОГО

Набагато більше українських народних пісень

Пряшівщини містить третій том збірника Головацького. В своїх коментаріях Головацький на-водить таких кореспондентів, пісні яких надру-ковано в третьому томі:

1. Анатоль Кралицький, вчитель с. Чабини, записував пісні в Чабинах, *Вираві і Чарному* (тепер «Шариське Ч'єрне»).
2. Василь Сухий, дячок з Красного Броду на Лабіршині,
3. Іван Яцкович, дячок з Межилабірців,
4. Іван Воробей, дячок з с. Суків на Лабіршині,
5. Йосиф Петрашович з Пряшева,
6. Михайло Бескид з Пряшева.

Головацький далі зазначає, що народні пісні від цих записувачів він одержав за посередництвом «известного угро-русского писателя и деятеля» А. Кралицького 2-ого березня 1873 р.⁴⁸

Матеріали цих записувачів не становлять окремих розділів, як записи Духновича та Павловича. Вони розкидані по всьому збірнику, часто без наведення села та прізвища записувача. Інколи такі пісні означені приміткою «З Угорської Русі», але і серед галицького матеріалу знаходяться наші тексти. Інколи 2—3 пісні об'єднано в один текст і наведено під одним номером.

АНАТОЛЬ
КРАЛИЦЬКИЙ.

Найбільше фольклорних матеріалів з цих п'яти записувачів зібрав Анатоль Кралицький (1835—1894).

Кралицький вже раніше друкував фольклорні матеріали в різних виданнях, головним чином галицьких. Так, наприклад, ще в 1865 р. в «Науковому сборнику Галицко-русской Матиці» він опублікував дві статті: «Русины Лаборские в Угорщине», «Свадебные обряды у лаборских русинов»⁴⁹.

⁴⁴ Я. Головацкий: Народные песни Галицкой и Угорской Руси, т. II, стор. 701.

⁴⁵ Там же, т. II, стор. 702.

⁴⁶ Там же, т. II, стор. 712.

⁴⁷ Є. Недзельський: З уст народу. Прислів'я, приказки, заклинання примовки і приповідки Закарпаття. Пряшів, 1955 р.

⁴⁸ Я. Головацький: Нар. песни Гал. и Уг. Руси, т. III, стор. 3.

⁴⁹ Т. II, стор. 104—111 та 137—160.

В 1866 р. в львівському «Слові» (№ 42) були надруковані його «Народные песни з околицы Межилаборской в Угрии».

В іншій львівській газеті «Галичанин» він опублікував «Свадебные обычаи у шарышских словаков»⁵⁰.

П'ять народних пісень він опублікував теж у «Временнику Ставропигийского института»⁵¹.

Крім того, Кралицький часто використовував фольклорні матеріали в своїй літературній творчості («Князь Лаборець», «Пастир в полонинах», «Піявкиня» тощо). Багато його літературних творів є обробкою народних переказів, оповідань. Тому можуть служити і як цікавий етнографічний матеріал.

В третьому томі «Народних пісень Галицької та Угорської Русі» він опублікував такі записи: із села Чабини — одну баладу («В жалобине при млинѣ, лежит Янчи в вербине»), 5 любовних пісень, одну військову («З Кошицької касарні хлопці выпатрают») та одну рекрутську («Мамко моя стара, дай ня за гусара»)⁵².

З «Вирави» тут подано 14 ліричних, одну військову («Ей, вандровали хлопці з Пешту до Будина») та одну жартівливу («Ішол ляшок із Варшави»)⁵³.

Маковицьке село Чарне представлене шістьома ліричними піснями⁵⁴.

В тому ж третьому томі Кралицький надрукував статтю «Свадебные обряды у лаборских русских»⁵⁵. Опис зроблено російською літературною мовою, але репліки, розмову «сватів», промови «старости» наведено на ла-бірському діалекті. Опис доповнено 16 весільними піснями⁵⁶.

Краснобрідський дяк Василь Сухий записався
ВАСИЛЬ СУХИЙ. до збірника Головацького п'ятнадцятьма пісня-
ми різних жанрів. Крім того, він тут опубліку-
вав дві пісні літературного походження в розділі «Думки прадзничные,
круговые и пировые» («Димитрашка, подай фляшку» та «Видимся во
правдѣ всі грішній люди»)⁵⁷.

ІВАН ЯЦКЕВИЧ. Прізвищем Івана Яцкевича позначено в збір-
нику Головацького лише три весільні пісні:
«Садила Ганічка ружу і лелію», «Сидить Ганіч-
ка межі дружічками» та «Вийди, Ганічко, напред нас»⁵⁸.

ІВАН ВОРОБЕЙ. Пісні записані Іваном Воробеєм, дяком
із Сукова, взагалі не позначені ні селом, ні
прізвищем записувача, але у деяких з них
все ж таки можна встановити авторство запису. Так, наприклад, в пісні
«Кед сом ішол од Унгвару до Талю» є такі слова:

⁵⁰ Галичанин, 1868, № 18.

⁵¹ Из угрорусских народных песней. Временик Ставропигийского института, 1871.

⁵² Я. Головацький: Нар. песни Гал. и Уг. Руси, т. III, кн. I, стор. 254 — 255; кн. 2, стор. 119 — 120.

⁵³ Там же, кн. I, стор. 412 — 418 та 488 — 489.

⁵⁴ Там же, стор. 418 — 420.

⁵⁵ Там же, т. III, кн. 2, стор. 412 — 433.

⁵⁶ Там же, т. III, кн. I, стор. 248 — 254.

⁵⁷ Там же, стор. 509 — 512.

⁵⁸ Там же т. III, кн. 2, стор. 434 — 435.

«Ей, лем ты ня, мой конічку, добре нес,
Дам ці пребиц подковечки еще днес.
Дам ці пребиц подковечки с клинками
Будзеш ходзіц по Сукове кований.»⁵⁹

Назва села «Суків» в наведеному тексті є не лише безперечним доказом про те, що пісню записано в Сукові, але дає нам право вважати суківськими й інші пісні, надруковані поряд з нею, які відповідають згаданій пісні ї щодо мови і щодо характеру. Наприклад: «От Унгвара сыпана дражечка», «Ей, боже мой, яка-м нещеслива», «Пониже Тернавы поточок кервавий», «Май жолты власы з мене зострігали» тощо⁶⁰.

На іншому місці знов наведено пісню, в якій є слова:

«Помалі ня ведте брез суковске польо,
Нягай ся попатря чарне очка мойо.»⁶¹

Поряд з цією піснею є інші, які теж близькі до неї мовою (багато шариських елементів) і змістом (військова тематика): «Угелю, Угелю, нещасний Угелю», «Кед мі мої власки в Угелю стрігали» та інші. І ці пісні можна вважати записаними Іваном Воробеєм в Сукові.

Інші пісні із Східної Словаччини. Пісні, записані Й. Петрашковичем та М. Бескидом, про які Головацький згадує в своїх примітках, в збірнику теж не позначені.

Зате в третьому томі наведено кілька пісень та коломийок з Ладомирової, «Липовска», «Бодружан» Шариського округу і «Порубчан», Земплинського округу⁶². Село Ладомирова знаходиться в Бардіївському окрузі, але «Липовска», «Бодружан» та «Порубчан» в Східній Словаччині нема. Під цими назвами треба розуміти села: Липова, Бодружалъ та Порубка нин. Бардіївського округу. Неправильне написання цих назв могло потрапити в збірник так, що в рукописних матеріалах, надісланих Головацькому, ці пісні були позначені прикметниками: «липовська», «бодружанська» та «порубчанська», від яких Головацький вже сам утворив назви сіл. (Подібно до того як від прикметника «краснобрідська» — «Краснобрід» замість «Красний Брід»).

Але хто записав ці пісні — не наведено. Можливо, що вони належать якраз Петрашковичу та Бескиду.

Багато пісень і кілька цілих розділів в збірнику позначено загальною назвою «З Угорської Русі». Це, наприклад: «Песни, поемые во время жатвы з Угорской Руси»⁶³, «Свадебные песни Угорской Руси»⁶⁴, «Песни на крестинах Угорской Руси»⁶⁵ та інші.

І серед них можна знайти багато текстів з Пряшівщини, хоч місце їх запису не наведено.

⁵⁹ Я. Головацкий: Народные песни Галицкой и Угорской Руси, т. III, кн. 1. стор. 128. (Підкреслено нами М. М.).

⁶⁰ Там же, т. III, кн. 1, стор. 127 — 128.

⁶¹ Там же, т. III. кн. I, стор. 117. (Підкреслено нами М. М.).

⁶² Там же, стор. 420 — 422.

⁶³ Там же, т. III, кн. 2, стор. 203 — 204.

⁶⁴ Там же, стор. 430 — 441.

⁶⁵ Там же, стор. 442 — 443.



Селянин із с. Р. Воля та дівчата із с. Крестовея в Схід. Словаччині.

МАЛЮНКИ В ЗБІРНИКУ ГОЛОВАЦЬКОГО.

ставці в Москві. На одному з них під назвою «Русские крестьяне из Северной Угорщины» зображено Марію Чушко (23 р.), Івана Митрова (28 р.) з Руської Волі, Воронівського округу, та дівчину Єлісавету Рогаль із с. Крестовея, Пряшівського округу⁶⁶.

На другому з малюнків під назвою «Русские горцы Спишской столицы», зображено пастуха овець (югаса) Михайла Воробля із с. Тонковців, Попрадського округа та двох дрітарів із с. Литманова: 72-річного Федора Глинку та його 27-річного сина Василя⁶⁷. До обох малюнків Головацький подає докладний опис одягу з народними назвами окремих його частин. Про литманівських дрітарів він пише:

«По причине гористой неплодной земли и небольшого надела, народ принужден скитаться по чужим землям и искать пропитание большую половину года вне своей родины. Эти горцы издревле занимаются дротарским ремеслом. Впрочем, есть предание, что в прежние времена они занимались починкою панцырей по замкам рыцарей. Но когда панцыри, шлемы и колчуги вышли из употребления и прежнее рукоделие панцыр-

«Народні пісні» Головацького поповнені кількома ілюстраціями. З території Східної Словаччини таких ілюстрацій дві. Це копії з великих портретів, експонованих на Етнографічній виставці в Москві. На одному з них під назвою «Русские крестьяне из Северной Угорщины» зображено Марію Чушко (23 р.), Івана Митрова (28 р.) з Руської Волі, Воронівського округу, та дівчину Єлісавету Рогаль із с. Крестовея, Пряшівського округу⁶⁶.

З території Східної Словаччини таких ілюстрацій дві. Це копії з великих портретів, експонованих на Етнографічній виставці в Москві. На одному з них під назвою «Русские крестьяне из Северной Угорщины» зображено Марію Чушко (23 р.), Івана Митрова (28 р.) з Руської Волі, Воронівського округу, та дівчину Єлісавету Рогаль із с. Крестовея, Пряшівського округу⁶⁶.

⁶⁶ Я. Головацкий: Народные песни Галицкой и Угорской Руси, т. III, кн. 2, стор. 399.

⁶⁷ Там же, т. II, стор. 699.

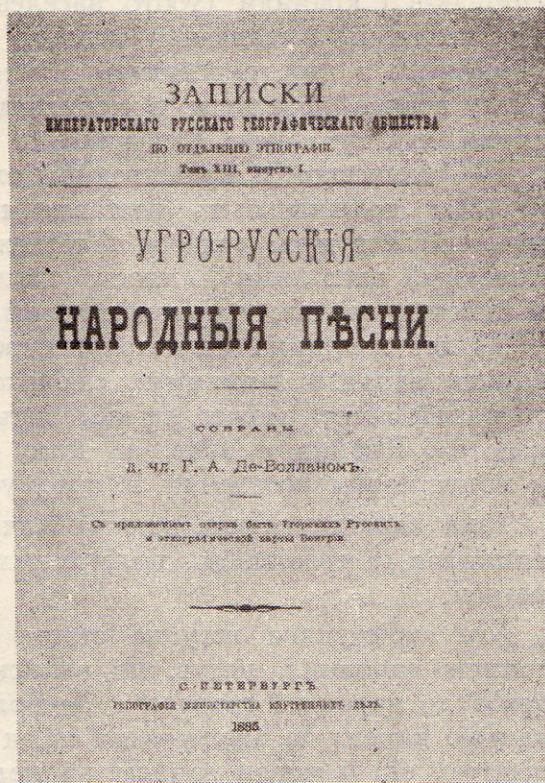
щиков упало, они принуждены были приняться за унизительное ремесло приготовления мышеловок, корзинок, бляшаных крышек и пр., или же связывать разбитые горшки»⁶⁸.

ГРИГОРІЙ А. ДЕ-ВОЛЛАН.

Першим самостійним збірником народних пісень, присвяченим лише Східній Словаччині та Закарпатській Україні, були «Угорусские народные песни собранные Г. А. Де-Волланом»⁶⁹.

Збірник Де-Воллана вже в 1875 р. був зданий до друку в «Славянское благотворительное общество». Там він пролежав три роки, але світа не побачив. Звідти рукопис перейшов в «Московское общество любителей естествования, антропологии и этнографии», але і там після року його друкування було відхилено «из-за неимения средств»⁷⁰. Гильтебрандт в 1879 р. радив Де-Воллану звернутись з рукописом до «Московского общества истрии и древностей российских»⁷¹, але, здається, і там він не добився згоди на його публікацію, незважаючи на дуже прихильну рекомендацію Я. Головацького. Лише в 1885 р. збірник було видано окремою книжкою в «Записках Императорского географического общества по отделению этнографии» в С-Петербурзі.

Збірник охоплює 525 пісень. Де-Воллан ос особисто відвідав територію Закарпаття і Східної Словаччини. В передмові до свого збірника він пише: «В северо-восточной части Угрии, на южных отлогостях Карпатских гор, в окрестностях Бардеева и Ужгорода, живет родственный нам народ Угро-Руссы. Не по одним книгам ознакомился я с этим народом, а лично посетил Угорскую Русь, и на месте изучал страну, называемую этим именем... Угорская Русь редко посещается русскими туристами, и потому я считал для себя за особенное счастье, что мог проникнуть в эту страну и видеть воочию наше русское племя, живущее под мадьярским владычеством»⁷².



Титульний лист збірника Де-Воллана.

⁶⁸ Я. Головацкий: Народные песни Галицкой и Угорской Руси, т. I, стор. 12 — 13.

⁶⁹ Записки Русского географического общества по отделению этнографии, т. XIII, вып. I, С-Петербург, 1885.

⁷⁰ Гильтебрандт: Рукописный сборник народных песен Угорской Руси, праця «Областная печать и современная летопись», ж. «Старая и Новая Россия», рік видання XV, жовтень 1879, стор. 363 — 364.

⁷¹ Там же.

⁷² Де-Воллан: Угорусские народные песни, ЗИРГО, С.-Петербург, 1885, стор. 1 — 2.

Свій збірник Де-Воллан відкриває обширою статею «Очерки быта угорских русских», в якій, крім власних спостережень, використовує праці Бідермана⁷³, Легера⁷⁴, Паттерсона⁷⁵ та інших.

«Угорське» населення він поділяє на чотири етнічні групи: 1. верховинці, 2. долиняни, 3. крайняни, 4. спишаки. В своєму нарисі він окремо розглядає кожну з них: подає опис мови, способу життя, роботи, сімейних відносин, календарних обрядів, весілля, похорону; описує забобони, одяг, їжу тощо. Але його характеристика окремих етнічних груп є дуже суб'єктивною, науково не завжди обґрунтованою. Часто принаїдні речі, з якими він зустрівся в одній місцевості, він вважає типовими і розповсюдженими на всій території.

Найліпше в нього вийшов опис верховинців, яким присвятив найбільше місця в своєму нарисі і не скриває своїх симпатій до них. Зате побут спишаків і крайнян (тобто населенню Пряшівщини) він присвятив лише три сторінки, а ставлення його до цих етнічних груп не дуже прихильне: він бачить в них, переважно, негативні риси, хоч, правда, причину такого стану вбачає, передусім, в соціальних умовах: в страшенній біді та експлуатації, яка тут панує. Ось винятки з його характеристики:

«В физическом и нравственном отношении они (спишаки и крайняни — М. М.) должны быть поставлены ниже других угро-руссов.» Далі він спостерігає в них: «слабое телесложение», «отсутствие крепких мускулов», «бледный цвет лица», «плосконоющие и искривление ног», у жінок «вжатую и плоскую грудь», «период половой зрелости у них наступает поздно и уже в 30 лет женщина является неспособной к деторождению»; спишаків він бачить занадто лінівими: «Только крайняя необходимость и опасность голодной смерти может их заставить трудиться и серьезно отнести к своей работе». Крайняни знов, за його словами, «лучше всего чувствуют себя в полуутрезвом состоянии и потому слишком часто прибегают к водке»⁷⁶.

Така характеристика типова для представника буржуазної науки. Вона випливає із світогляду, політичних міркувань та класової принадлежності автора.

Але суб'єктивна вступна стаття не приижує високого значення його записів народних пісень. Ці записи зроблено об'єктивно, з глибокою любов'ю до народної творчості. Де-Воллан підкреслює глибоку музичальність нашого народу та шкодує, що серед нього є також мало людей з музичною освітою, які б могли записати і мелодії народних пісень.

«Действительно, музыкальность напевов угро-руссса поразительна... Наші композиторы могли бы собрать богатую жатву славянских мелодий, если бы заглянули в закарпатский край, обитаемый русскими и словаками»⁷⁷, — пише Де-Воллан. І ці слова стверджує великою кількістю пісень, записаних протягом короткого часу.

Власних записів Де-Воллана в його збірнику — 300. Це пісні майже всіх жанрів, головним чином ліричні.

⁷³ Biederman: Die ungarische Ruthenen I. II. Innsburg, 1862, 1967.

⁷⁴ Löher: Magyaren und andere Ungarn.

⁷⁵ Паттерсон: Венгрия и ее обитатели.

⁷⁶ Де-Воллан: Угорус. нар. песни, стор. 24 — 26.

⁷⁷ Там же, стор. 18.

Я. Головацький пропонував поділити їх за місцем походження на дві групи: 1. Східні (теперішнє Закарпаття), 2. Західні, або словацько-русські (теперішня Східна Словаччина), з додатком пісень літературного походження («песни грамотних людей»)⁷⁸.

Де-Воллан відступив від територіального розподілу і поділяє пісні за їх тематикою на три групи:

1. Пісні про кохання (215),
2. Пісні про сімейні відносини (55),
3. Пісні про родинні і побутові зв'язки (30).

Окремі пісні між собою пов'язані авторським текстом, який спирається на власні спостереження і враження збирача, та до значної міри поповнює вступний нарис про життя і побут сільського населення. Таким чином, збірник одержав певну композицію і сприймається як одне ціле, як літературний твір.

У вступі автор зауважує, що вважає потрібним відзначити походженняожної пісні (стор. 4), але цього заміру він не здійснив. Місце походження у жодної пісні не наведено. Ні у вступі, ні в примітках не відзначено, які саме села Де-Воллан відвідав під час своєї подорожі по «Угорській Русі». Паспортізація пісень зовсім відсутня. Лише у декотрих з них є загальна примітка: «Верховина», «Крайна», «Западная часть Угорской Руси», але і ті, здається, наведені не збирачем, а додатково включені в збірник Головацьким. (В рецензії на рукопис збірника Головацький зазначає, що пісні верховинців він позначив синім олівцем)⁷⁹. За мовою та іншими ознаками можна було б встановити хоч би приблизно місце походженняожної пісні.

Багато текстів надрукованих Де-Волланом, — це варіанти пісень, відомих вже з інших записів, не лише «угоруських», але й галицьких, українських, словацьких та польських.

Цікавий розділ народних пісень, спрямованих проти панщини, в яких висловлено думки трудящих мас, хоч інколи це пісні літературного походження. Ось одна така народна пісня:

«Приїхали німці с пасами,
Позостали в нас панами,
З бідою ни говорити,
Як же нам на світі жити?

Ей, сchezла вже і панщина,
Котра люди замучила,
Сchezла, сchezла і с панами,
Огидными, поганами.» (Стор. 159).

На увагу заслуговують теж колискові пісні, повні глибокого ліризму і материнської любові.

⁷⁸ «Древняя и Новая Россия», XV, жовтень 1879, стор. 364.

⁷⁹ Там же.

Другу частину «Угрорусских народных песен» Де-Воллана становлять три самостійні збірники:

1. Збірник Бачинського (Закарпатська Україна), (стор. 179—211).
2. Збірник Андрія Гладонико із Пстрини на Маковиці (стор. 211—224).
3. Збірник Левицького із Пряшівщини (стор. 225—247).

Збірник Бачинського містить у собі 114 пісень з Березького, Ужанського та Мармароського комітатів.

Андрій Гладонико, «учитель пения в Пстринском приходе», опублікував у збірнику Де-Воллана лише 8 пісень. Серед них є пісні, відомі на всій українській території, напр. «Сходить соненъко зрана низенъко, приди до мене, мое серденько». (Стор. 211).

Змістовнішим є збірник Левицького. Він охоплює 34 тексти ліричних пісень. Деякі з них мають варіанти серед пісень, записаних Де-Волланом.

Безпосередньо за збірниками Гладонико і Левицького слідують окремі розділи коломийок. Вони надруковані так, ніби становлять складову частину записів Гладонико та Левицького, але вже поверхове знайомство з ними покаже, що вони походять з території Закарпатської України, а не з території Пряшівщини.

ФОЛЬКЛОР НА СТОРІНКАХ ЗАКАРПАТСЬКОЇ ПРЕСИ.

наведено ні місце запису, ні прізвище записувача (не говорячи вже про імена виконавців, які не наведені в жодній тогочасній публікації).

Найбільше таких матеріалів містить журнал «Листок», в якому публікували фольклорні твори такі збирачі: Ол. Павлович, Ол. Митрак, М. Врабель, Г. Д., Мих. Андр-ль, П. Куров та інші. Найчастіше це були добірки народних пісень під назвою «Народные песни», «Угрорусские народные песни», «Песни из Угорской Руси»⁸⁰ тощо. В 1889 р. в «Листку» було надруковано цікаву колядку, записану Ол. Митраком в с. Кленова на Лабірщині. Під такими назвами друкувались добірки народних пісень також в «Благовестнику»⁸¹, «Місяцеслові»⁸² та інших виданнях.

«В «Місяцеслові» за 1890 р. подано опис весільної обрядності, зроблений Бескидом: «Свадьба в сторонах подтатранских». Майже щороку друкувались народні жарти⁸³. В 1872 р. «Місяцеслов» приніс 15 народних загадок, з яких декотрі спрямовані проти панівних класів. Напр.: «Какое равенство между адвокатом и колесом? (Оба нужно мастити).»

⁸⁰ Напр. «Листок», 1871, 1893.

⁸¹ «Благовестник», 1891, № 22, 23.

⁸² «Місяцеслов», на р. 1865, 1872, 1889 (18 пісень), 1890 (пісні із с. Сачурів), 1893, 1897 тощо.

⁸³ Там же, 1866, 1872.

В 1891 р. закарпатському фольклору було присвячено дві цікаві статті на сторінках російського часопису «Живая старина»: статтю А. Петрова «Угрорусские заговоры и заклинания начала XVIII в.», в якій подано опис рукописного збірника 1707 р., знайденого на території Закарпаття. Збірник містить багато словацьких та польських елементів. Тому автор висловлює думку, що його було складено десь на українсько-словацько-польському прикордонні (вип. IV, стор. 122—130). Друга стаття «Свадебные обряды в Угорской Руси» анонімного автора подає опис весілля з території Закарпаття (вип. III, стор. 137—156, вип. IV, стор. 131—138).

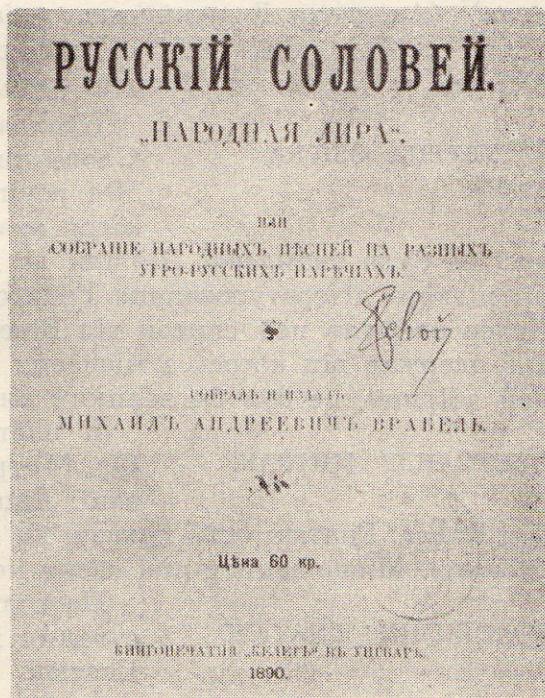
Багато фольклорного матеріалу з Пряшівщини було опубліковано в з'язку з дискусією про етнографічні межі між словаками і українцями на сторінках чеських, словацьких, українських та російських наукових видань⁸⁵.

МИКОЛА БЕСКИД.

Можливості для друкування фольклорних матеріалів в XIX ст. були обмежені, тому багато матеріалів, зібраних переважно сільськими вчителями та священиками, залишилось в рукописах. Ці матеріали протягом часу губилися, лише декотрі з них були збережені. Так, наприклад, в Орлові, Пряшівського округу було знайдено рукописний пісенник Миколи Бескида з 1889 р., який містить багато пісень про історичні події. Пісенник знаходиться в особистій бібліотеці д-ра І. Шлепецького, який подав коротку згадку про нього⁸⁶.

Збірники народних пісень Головацького
МІХАЙЛО А. ВРАБЕЛЬ. та Де-Воллана, які вийшли в Москві і в Петербурзі, на території Закарпаття та Пряшівщини були майже невідомі: вони потрапили сюди лише в кількох примірниках. Наприкінці минулого століття видають свої збірки народних пісень чехи, моравани, поляки, посилено збирають фольклор словаці. Тому і на нашій території назріло питання про видання збірника народних пісень. За це завдання взявся М. А. Врабель.

В 1890 р. він видав в Ужгороді перший збірник місцевих народних пісень під ліричною назвою «Руський соловей» з підзаголовком: «Народная лира или собрание народных песен в разных угрорусских наречиях.»



Титульний лист збірника М. Врабеля

⁸⁵ Так напр. Штефан Мишік в 1895 р. опублікував 5 народних пісень із Завадки на Спиші: Štefan Mišík: Akej viery sú Slováci? Slovenské Pohľady, 1895, стор. 629 — 630.

⁸⁶ І. Шлепецький: История развития народной песни в Карпатах. Календар Лемко-Союза на год 1962, стор. 111.

Він містить у собі 180 пісень і віршів найрізноманітнішого характеру, в тому числі й матеріали з українських сіл Східної Словаччини, а саме: кілька пісень, записаних Іваном Поливкою в *Седлицях* («Журилася попадя», ст. 33, «Ой, винце, винце», ст. 54), та *Свиднику* («Досить уж я, досить ходил по світі», ст. 26—27); Свидницькі пісні в записах Ол. Павловича (балади «Ішол Янічко в огляды», «Коли мурували білу Маковицю», ст. 37—39, та лірична «У богатих дівочок по шеснацять сорочок», ст. 80); 4 сімейно-побутові пісні з *Вирави*, подані Юрієм Левканичем (ст. 19, 58, 77, 117), пісні з *Межилабірців*, записані М. Фірткою, пісні з *Чемерного* від невідомого записувача тощо. Крім того, в збірнику наведено ряд пісень з Пряшівщини відзначених загальними назвами «земплинська», «спишська» або взагалі не відзначено місце їх походження.

На увагу заслуговують і пісні літературного походження Духновича, Нодя, Кузмяка та інших авторів.

Врабель друкує народні пісні без коментаріїв, класифікації тощо. Є серед них і пісні галицькі та словацькі, але їх місце походження не наведено. окрему групу становлять пісні бачванських русинів — переселенців з нашого краю (ст. 95—163).

ЄВГЕНІЙ САБОВ. В 1893 р. опублікував кілька фольклорних

матеріалів Євг. Сабов у своїй «Хрестоматії церковнослов'янських і угро-русських церковних пам'яток», а саме: дві пісні із Стаціна, записані М. Малиняком, баладу про Білу Маковицю та 7 анекdotів, поданих А. Ладижинським з *Липника*⁸⁷ (Анекдоти Ладижинського пізніше було надруковано в зб. Гнатюка).

Аж до 90-х років XIX ст. записування фольклору обмежувалось лише піснями та обрядами. Записів народної прози майже не було.

ЗАГУБЛЕНА ЗБІРКА
КАЗОК.

Правда, є відомості, що на території Східної Словаччини або Закарпатської України ще в 50-і роки м. ст. було складено збірку народних казок, яка охоплювала 32 тексти. Але цей збірник

досі не було знайдено. Дійшли до нас лише назви цих казок в спадщині німецького літературознавця Рейнгольда Келера. На думку Вол. Гнатюка, Келер одержав цей список від Бідермана, але той теж не записав їх сам, але одержав від когось з місцевих записувачів⁸⁸. А як би вдалось знайти цей збірник, це був би великий внесок в українську фольклористику.

ОЛЕКСАНДР МИТРАК.

В шістдесяті роки записував народні казки Ол. Митрак, але і його записи не були надруковані. Лише пізніше одну з його казок опублікував Волод. Гнатюк «для показу, як в 60-х роках записували казки угорські русини». Місце запису цієї казки не наведено⁸⁹.

ВОЛОДИМИР ГНАТЮК.

На солідній науковій базі приступив до записування прозового фольклору лише Володимир Гнатюк.

⁸⁷ Хрестоматія церковно-слов'янських і угро-русських літературних пам'ятників з прибавленням угро-русських сказок на подлинних наречіях. Составил Євг. Сабов. Ужгород, 1893, стор. 227 — 229.

⁸⁸ В. Гнатюк: Запропонена збірка угороруських казок. Записки НТИШ, т. 117 — 118, Львів, 1913, стор. 235 — 243.

⁸⁹ Етнографічний збірник, Львів 1897, т. IV, стор. 203 — 205.

Володимир Гнатюк (1871—1926) належить до найзвичайніших українських фольклористів. Протягом свого життя, яке повністю присвятив збиранню і дослідженням усної народної творчості, він видав кілька десятків фольклорних збірників та наукових праць. Його ім'я було відомим далеко за межами України: був членом Празької та Віденської Академій наук, з 1924 р. академіком АН УРСР, членом-кореспондентом АН СРСР. Його твори друкувались в багатьох країнах.

Ще в молодості він поставив перед собою мету: особисто відвідати всі західноукраїнські землі та дослідити їх мову і народну творчість. Ця мета привела його і на територію Східної Словаччини.

Під час своєї першої подорожі, в серпні 1896 р., він записав дуже багатий прозовий матеріал в селах: Убля, Кленова, Розтоки, Улич, Збуй та Новоселиця.

В липні 1899 р. він повторив свою подорож, відвідавши західні області «Угорської Русі», а саме села: Чертіжне, Шамбронь, Сулин, Вел. Липник, Орябина, Свидник, Літманова, Якуб'яни, Кремпах, Кружлів та Мальців⁹⁰.

Обидві наукові подорожі Гнатюк здійснив пішки, без жодної матеріальної допомоги. Ось як згадує про них сам Вол. Гнатюк: «Відбуваючи екскурсії на свій власний кошт і ризико, поставив я собі задачею не лише приглядатися загальному побутові угорських русинів, але прибирати як найбільше фольклорних та етнографічних матеріалів, бо оголошених дотепер було дуже мало, та й те невірні і некритичні, як збирані виключно аматорами»⁹¹.

Якщо брати до уваги умови, за яких Гнатюкові доводилось працювати, та ще й той факт, що за кожним його кроком стежила угорська поліція, то не можна не дивуватись великої енергії В. Гнатюка, завдяки якій йому вдалось протягом короткого часу зібрати такий колосальний матеріал: понад 110 казок та легенд, 17 анекdotів, 153 пісні.

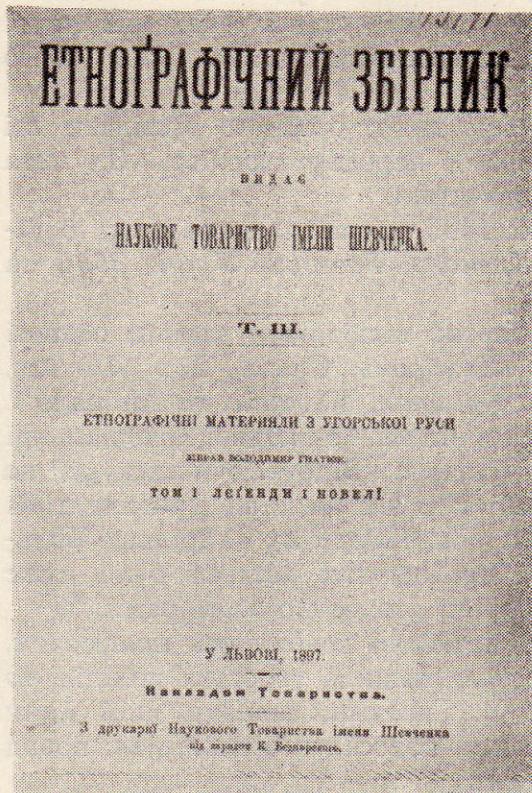
Зібрані ним матеріали визначаються точністю запису. Володимир Гнатюк не «вправляє» їх тексту (як це робили попередні записувачі), біля кожного тексту наведено ім'я і прізвище розповідача (у визначніших розповідачів і автобіографічну характеристику), паралелі в друкованих збірках інших народів тощо. Це, дійсно, солідне, наукове видання народної прози найзахідніших українських областей.

Матеріали, зібрані під час першої подорожі, Гнатюк надрукував в III і IV томах «Етнографічного збірника» під назвою «Етнографічні матеріали з Угорської Русі». Вони тут подані за тематичним принципом, разом з матеріалами, записаними на Закарпатті. Гнатюк їх поділяє на такі групи: легенди, новели (III том), казки, байки, перекази, анекdotи (IV том). (Під новелами він розуміє соціально-побутові казки).

МІХАЙЛО ПУСТАЙ. Найбільше матеріалів записав Гнатюк під час цієї подорожі в с. Збуй від Михайла Пустая, якого він вважає найліпшим казкарем, з яким йому довелось зустрінутись в його збирацькій практиці. Протягом шістьох днів Гнатюк записав від цього бідного селянина 14 легенд, 13 соціально-побутових казок, 13 фантастично-пригодницьких, три анекdotи та одне оповідання з життя, разом понад 150 друкованих сторінок.

⁹⁰ Етнографічний збірник, т. III, стор. IX, т. IX, стор. 2—116.
⁹¹ Там же.

В. М. Гнатюк
— юсантнією сільською та міською
життєвими землями України



Гитульний лист «Етнографічних матеріалів з Угорської Русі».

Значення цих матеріалів полягає не в їх кількості, але, передусім, в їх художній вартості. О. Зілинський на підставі аналізу казкового репертуару М. Пустая прийшов до висновку, що це один з найкращих казкарів в усій розповідацькій традиції України⁹².

Михайло Пустай є не лише репродуктором казок; до кожного тексту він приступає з великою творчою фантазією та художнім смаком, вносить до них свої власні творчі прийоми, створюючи зовсім нові варіанти казок. Такою є, наприклад, казка «Баронський син в Америці», в якій зображені фантастичні пригоди «баронського сина із руського краю» на чужині. Цікавою є казка «Чудова машина», в якій розповідається про священика, якому не хотілось вранці вставати в церкву і він купив машину, що замість нього відправила цілу літургію.

Майже через всі казки Пустая червоною ниткою проходить образ бідного русина, який долає всі перешкоди і зожної ситуації виходить переможцем. Він вміє допомогти королевичу здобути царівну⁹³, вміє покарати

⁹² О. Зілинський: Володимир Гнатюк та збійський казкар. «Дукля», 1862, № 1, стор. 63 — 69.

⁹³ Етнографічний збірник, т. IV, стор. 62 — 69. Як руський кральович з великим Янком сватав царську дочку.

неправедливість⁹⁴, перехитрити суддю⁹⁵, та навіть самого царя він навчає розуму⁹⁶.

З інших розповідачів Вол. Гнатюка із Синиціни на увагу заслуговує Репей, дяк-вчитель з Ублі, від якого записано три легенди і три казки, з яких дві історичні — про «Матяша-краля»⁹⁷, Ст. Лабанць з Улича та Петро Коваль із Збоя. Але жоден з них не дорівнює Пустаєві ні щодо кількості текстів, ні щодо їх якості.

Коли після шестиденного записування казок від Михайла Пустая Гнатюк змушений був залишити с. Збуй, Пустай заявив йому, що він міг би йому ще кілька днів розповідати. «Очевидно, що се немала шкода, що я не міг з його пропозиції користати» — шкодує Гнатюк⁹⁸. Він мріяв продовжити свої дослідження, але вже в наступному номері «Етнографічного збірника» змушений був написати таке: «З причин, незалежних від мене, мушу я на якийсь час занехати дальших дослідів над Угорською Руссю»⁹⁹.

Які це були «причини, незалежні від нього?». І про це він пізніше розповів на сторінках, «Етнографічного збірника»:

На Закарпатті, в с. Тибава він зустрівся з братом славного вченого Венеліна-Гуці — селянином, що жив у страшених зліднях. Про це він написав у пресі і одеське «Общество Венеліна-Гуці» зібрало серед своїх членів гроші. За посередництвом Гнатюка виславо їх братові свого патрона. Гнатюк з честю виконав покладену на нього благородну місію і гроші вислав. Про це дізналась угорська поліція, яка вже раніше з недовір'ям відносилась до збирацької діяльності В. Гнатюка, і висилка грошей була для неї речовим доказом того, що Гнатюк є російським шпіоном, висланим царським урядом, щоб бунтувати людей проти угорської влади. Тому угорські органи видали наказ негайно арештувати Гнатюка при першій його появлі на території Угорщини. На щастя, приятелі своєчасно попередили його про небезпеку, яка йому загрожує¹⁰⁰. Це лише один з моментів, який змальовує умови, за яких Гнатюк записував фольклор на території Східної Словаччини.

ДРУГА ПОДОРОЖ ГНАТЮКА В СХІДНУ СЛОВАЧИНУ.

Лише через три роки, тобто в липні 1899 р., Гнатюк знов приїхав на територію Східної Словаччини, на цей раз в західні українські села Шариша та Спиша. І ця подорож була надзвичайно плідною. Під час неї Гнатюк відвідав 11 сіл, в яких від 17 розповідачів записав 69 прозових текстів та 153 пісні. Весь матеріал надруковано в IX томі «Етнографічного збірника» в 1900 р.

Найбільше фольклорних матеріалів записав Гнатюк на Спиші, в селах Орябина (141 пісню), Шамброн (8 легенд та казок від П. Бобульського), В. Липник (17 анекdotів і дві казки від вчителя Ол. Ладижинського) та

⁹⁴ Про барана, порток і палицю, що бог дарував чоловікові. Етнографічний збірник, т. IV, стор. 92 — 96.

⁹⁵ Про бідного чоловіка і суддю, що любив хабарі. Там же, т. III, стор. 226 — 229.

⁹⁶ Русин-вояк і цар. Там же, стор. 191 — 193. Передруковано О. Зілинським в альм. «Дукля», 1962, № 1, стор. 67 — 69.

⁹⁷ Етнографічний збірник, т. IV, стор. 173 — 175.

⁹⁸ Там же, т. III, стор. XIII.

⁹⁹ Там же, т. IV, стор. VIII.

¹⁰⁰ Там же.

Литманова (7 казок від П. Віри). Правда, ні з тих казкарів ніхто не досяг рівня М. Пустая, хоч декотрі з них, як, наприклад, Петро Віра дуже талановиті. Казки Петра Віри багаті народними прислів'ями, дотепними словами та афоризмами. Наприклад, засуджуючи п'яниць, він каже: «Каждий піяк робить нияк, котрий мудрий, як розум проп'є, та є дурний»¹⁰¹, в казці про три роди жінок він наводить такі прислів'я: «Плана жена — хлопові кат, а добра — вінець»¹⁰².

Гнатюк вже тоді усвідомлював те, що фольклор не можна вивчати без знання умов, в яких живуть його носії. Тому він записував теж історичні перекази, спогади з життя тощо. В розповіді Янка Гуляші з Якуб'ян «Як живеться русинам на Спищу» змальовано жахливу картину українського села під владою угорських панів:

«Як ма худобний чловек на світі жити? Порція дужа, отплатки, робити треба на гминский потріб, на дригах, ліс садити, та вецей треба задармо робити як собі, та не може чловек на світі жити; голий, босий, ходь а трап шя, та кебы панбіх чловека взял, та бы му ліпше было там. Приде зима, зима вшядиль неспокійна, добре од зимы же чловек не замерзне. На заробок іде, мало што заробит зо статком: статку треба, ѹому треба, та му не падне ани пядешят грайцарів на день. Та клін с кліном выбивають а пальці заклашають. Та над горами вітер на нас дує, та там худобний руснак на світі ледво живе. До Америки іде, там іде добре заробити, і ту своє газдувство продаст, а там пийде, же заробит. Прииде до хорости, або шя му даяка пригода стане на здрав'ю — зламе ногу, або руку, та ани там не є газда, ани ту, бо ту нема нич уж. Решта, остатні тоти, котри єщі зістають в селі, тоти шя збирають тиж до Америки. Та, боже, хто же ту буде на тей худобній землі газдовати?... Од Нового року уж выше як на тристо люди одишло. А тераз непрестано вше ідут. Та, боже, як то буде надале жити? Та не зостаєме лем тоти, котри стари, а котри мають хибу даяку в здрав'ю. Та, боже, будь нам милостивий, а помож нам тот світ скінчити!»¹⁰³

Нічого дивуватись, що угорський уряд ненавидів Гнатюка за такі матеріали.

Дуже цінною є і збірка народних пісень с. Орябина, які Гнатюк записав від Тerezки Булік та Христини Михні. Це щодо кількості найбільша і досі неперевершена збірка народних пісень одного села. В ній вперше друкуються теж пісні про еміграцію: «Пішов мій миленький до той Америки», «Америка вихвалена, на цалый швет розглашена», «В Америці добре, в Америці здраво, лемже в Америці веселости мало» та інші.

Деякі з матеріалів своєї другої подорожі Гнатюк використав як зразки говірок в своїй роботі «Русини Пряшівської єпархії і їх говори»¹⁰⁴. Легенду про три роди жінок він включив у свою працю «Легенда про три жіночі вдачі. — Причинок до історії мандрівки фольклорних мотивів»¹⁰⁵. На підставі глибокого дослідження цього мотиву у різних народів він прийшов до висновку, що сюжет цієї легенди походить з Арабії. Араби передали її туркам, ті сербо-хорватам, а від них перейняли її українці.

¹⁰¹ Етнографічний збірник, т. IX, стор. 88.

¹⁰² Там же, стор. 80 — 81.

¹⁰³ Там же, стор. 89.

¹⁰⁴ «Записки НТІШ», т. XXXV — XXXVI.

¹⁰⁵ Там же, т. XCIV, стор. 80 — 81.

Деякі теоретичні погляди В. Гнатюка сьогодні вже застарілі, фольклористика зробила значний крок вперед, але його записи мають величезне значення ще й сьогодні. Його збірник «Етнографічні матеріали з Угорської Русі» є поки що єдиним науковим виданням української народної прози Східної Словаччини, тому він назавжди ввійде в історію не лише нашої, але й загальноукраїнської фольклористики.

Цінну працю він написав теж про словацького народного героя Яношіка¹⁰⁶. В ній він вперше подав багато українських матеріалів про Яношіка та порівняв пісні і оповідання про цього славного народного месника з по-дібними матеріалами про Довбуша та інших українських ватажків.

Другу частину «Матеріалів з Угорської Русі» Гнатюка становлять фольклорні матеріали бачванських та банатських «русинів» — переселенців із Східної Словаччини¹⁰⁷.

Пізніше на підставі своїх досліджень в Бачці він написав дискусійну статтю «Словаки чи русини?», в якій намагається довести, що бачванські переселенці — українці, а не словаки. Цей погляд викликав бурю заперечень з боку чеських, словацьких та інших дослідників.

ІВАН ВЕРХРАТСЬКИЙ. В серпні 1897 та 1899 рр. здійснив дві подорожі на територію Східної Словаччини інший визначний західноукраїнський вчений Іван Верхратський.

Верхратському йшлося більше про дослідження мови, тому він намагався охопити якнайбільше сіл, і це йому вдалось. Незважаючи на те, що його записи мали служити лише зразками народної бесіди, вони є майже виключно фольклорного характеру. Тому і перша його праця, надрукована негайно після закінчення другої експедиції на Пряшівщину, присвячена фольклору. Це стаття: «Гоя дундя і собітки на Угорській Русі»¹⁰⁸. В ній подано опис весняних календарних звичаїв разом з весняними піснями з Вапеника, Пстрини, Дрічної, Збійного та п'ятьма хороводними грами. Обряд собіток подано Верхратським на матеріалі, записаному в с. Бодруджаль, теж на Свидниччині.

Але основну частину його фольклорних записів було надруковано як додаток до його монографії: «Знадоби до пізнання угороруських говорів»¹⁰⁹. Це багаточіткий матеріал, який охоплює 36 сіл Лабірщини, Бардіївщини і Спиша¹¹⁰. В цих селах Верхратський записав: 65 казок, легенд та анекдо-

¹⁰⁶ Записки НТШ, т. XXXI — XXXII.

¹⁰⁷ В. Гнатюк: Етнографічні матеріали з Угорської Русі. Етнографічний збірник, т. XXV, XXIX, XXX.

¹⁰⁸ «Діло», Львів, 1899, № 191.

¹⁰⁹ Іван Верхратський: Знадоби до пізнання угороруських говорів, част. Б — Взорці бесіди угорських руснаків. Записки НТШ, XLIV, 1901, кн. 6, стор. 113 — 224.

¹¹⁰ В серпні 1897 р. Верхратський відвідав села: Пітрову, Цигелку, Тварожець, Курів, Снаків, Луків, Лівів, Яструб'я, Кийов, Чирч, Вірлів, Уяк, Липник, Легнаву, Старину, Сулин, Кремпах. В серпні 1899 — Хмельову, Бехерів, Варадку, Вишній Мирошів, Виш, Вірлих, Кечківці, Вапеник, Кружльову, Свидник, Бодруджаль, Пстрину, Дрічну, Чертіжне, Габуру, Борів, Меджилабірці, Чабини, Збійне. Крім цього, в його праці наведено ще й фольклорні матеріали із сіл: Камйонка, Літманова, Порач, Страняни (був. «Фольварк»). Оскільки всі чотири села належать до т. зв. «дрітарських», можна вважати, що Верхратський записав матеріали з цих сіл від «дрітарів», з якими зустрівся під час своїх подорожей в Східну Словаччину.

тів, 257 пісень, 217 загадок, 14 прислів'їв, кілька розповідей з життя, переказів та 3 описи обрядів.

Найпліднішою було його поїздка до сіл: *Бехерів* (3 казки, 2 анекdoti, одна легенда та 22 пісні), *Вапеник* (3 казки, 2 анекdoti і 59 пісень), *Бодружаль* (6 казок і легенд та 9 пісень), *Чертіжне* (17 казок, легенд та анекdoti) та *Борів* (51 пісня).

Всі записи зроблено дуже точно і старанно. Жаль лише, що Верхратський не наводить жодних даних про розповідачів та співаків, навіть їх імена, що до значної міри знижує наукову вартість його матеріалів. Але цим недоліком страждають майже всі тогочасні видання (крім фольклорних записів Гнатюка).

Збірка Верхратського охоплює майже всі фольклорні жанри, які зустрічаються на території Пряшівщини.

Щоб навести людей на розмову, Верхратський, напевно, сам нагадував їм теми, тому в його збірнику є багато варіантів як пісень, так прозових матеріалів. Так, наприклад казка про «мишого королика» зустрічається понад 7 разів.

Значну частину прозових матеріалів становлять легенди про Христа і св. Петра, анекdoti про цигана, який вміє вийти з кожної ситуації, казки-легенди про походження тварин тощо. Взагалі, в збірнику Верхратського переважають короткі жанри. Довгих фантастично-пригодницьких та соціально-побутових казок в збірнику порівняно мало.

Дві третини пісенного матеріалу — це зовсім нові тексти, невідомі з попередніх публікацій. На увагу заслуговують пісні про еміграцію в Америку. Їх в збірнику лише декілька, але для фольклористики вони мають велике значення, тому, що дозволяють простежити процес шліфування цих пісень від часу їх створення (еміграція в Америку розпочалась лише в 80-х роках) до сучасності.

Дуже цікаві є теж його записи пісень про панщину та її скасування. Ось, як уявляв собі простий народ скасування панщини:

«Пришло мі писаня з Угелю до Кошиц,
Же будут панове сами лучки косиц.
Панове косити, паньчата вязати,
А сам согабіров снопочки складати.»

(*Борів*, стор. 214)

Правда, мрії людей, які склали цю пісню, не здійснились.

На стор. 188—189 знаходимо три пісні, які змальовують бідне життя маковицького селянства. Одна з них починається так:

«За гором сонце заходить,
С хмар ся новий місяць родит.
Панщар іде барс худобний,
Іде с паньского голодний.
Слабым кроком долів крачат,
Лем ся гев і там затачат,
А раз такой уж мал хпости,
Мусил піля драги сясти,
Там собі кус отпочинул,
В серці ся му жаль розвинул...» і т. д.

Верхратський під цими піснями наводить примітку: «Ті пісні з Комлоши (сьогодні Хмельова — М. М.) здаються бути написані письменним руснаком а відтак переняті людом»¹¹¹. Верхратський мав рацію: пісні склав Ол. Павлович, який в 1847 р. проживав у свого брата в Комлоші. Наведений зразок є початком великої поеми Павловича «Став бідного селянина», вперше опублікованої І. Шлепецьким в 1955 р.¹¹². Це дальнє свідчення про те, наскільки популярні були твори Павловича серед сільського населення Маковиці¹¹³.

Велике значення має теж збірка 217 загадок із 14 сіл Пряшівщини, надрукована в «Знадобах», на яку досі у нас не було звернено увагу, хоч це єдина збірка українських загадок Східної Словаччини. Багато з них було передруковано в збірнику «Загадки», який в 1962 р. видала АН УРСР в Києві.

Верхратський, як діалектолог, намагався записувати як найточніше, але оськільки протягом короткого часу він не встиг досконало вникнути в усі тонкощі мови кожного села, до його записів потрапили і деякі неточності.

Майже одночасно з Вол. Гнатюком та Ів. Верхратськими, в 1898 р. відвідав деякі українські села Східної Словаччини словацький філолог Самуел Цамбел.

С. Цамбел задумав написати кількатомну наукову працю «Slovenská reč a jej miesto v rodine slovanských jazykov». Передчасна смерть не дозволила йому здійснити свій замір, і він встиг закінчити і видати лише перший том цієї праці — «Východoslovenské nárečie»¹¹⁴).

В цій монографії під розділом «Rečové ukážky» Цамбел наводить зразки української (за його означенням «руської») мови, «z obcí zo slovenskými obciami bezprostredne súsedných», а саме: Орлів, Стебник та Нижні Репаші (запис з Ниж. Репашів 1904 р.)¹¹⁵. Тут же друкуються зразки із закарпатського села Стройна, із Доманинців та Онковців.¹¹⁶

Прогресом записів С. Цамбела в порівнянні із записами Верхратського є те, що біля кожного тексту наведено ім'я, прізвище, вік і місце народження казкаря, дата і точне місце запису.

Запис в Орлові становить фантастична казка про бідну дівчину, яка стала дружиною королевича. Розповів її Цамбелу 60-річний **Васько Попадич**, який з дитинства проживав в Орлові.

В Стебнику Цамбел записав від **Василя Мадьяра** казку про те, як бідний мандрівник обдурив корчмаря.

¹¹¹ I. Верхратський: Знадоби до пізнання угороруських говорів. Записи НТИШ, XLIV, 1901, кн. 6, стор. 189.

¹¹² А. Павлович: Избранные произведения. Под общей ред. И. С. Шлепецкого. Выдательство КСУТ, Пряшів, 1955, стор. 143 — 191.

¹¹³ Рукопис поеми «Став бідного селянина» громадяни с. Біловежі протягом століття зберігали в своїй церкві. Там же, стор. 11 — 12 та 191.

¹¹⁴ S. Czambel: Slovenská reč a jej miesto v rodine slovanských jazykov, I. diel, časť 1. Martin, 1906.

¹¹⁵ Там же, стор. 442 — 446 та 459 — 462.

¹¹⁶ Там же, стор. 446 — 475.

50-річний Ян Павлов з *Nижніх Репашів* розповів збирачеві дві казки: 1 про те, як бідний чоловік біди позбувся, 2 про бідного шевця, що попом став.

Крім того, в архіві спілки «Matica slovenská» в місті Мартині, де зберігається спадщина С. Цамбела, знаходяться і деякі його неопубліковані фольклорні записи, здійснені в Стебнику та Орлові.

БАЗОВСЬКИЙ.

В 1900 р. в журналі «Slovenské pohľady» опублікував Базовський статтю «Nárečie viaceré zo Zemplína a Šariša», яка містить казку-анекдот

с. *Брезниця*¹¹⁷ та опис весільних звичаїв села *Брусниці*.¹¹⁸ Обидва села Бардіївського округу.

ЛУЦІАН МАЛИНОВСЬКИЙ.

Український фольклор Східної Словаччини, головним чином списъків областей, записували також польські вчені. Так, наприклад, Луц. Малиновський в 1903 р. опублікував »Powieści spiskie«¹¹⁹. Серед сіл, в яких автор збирал матеріали для цієї публікації, є й Остурня. Тут він записав 3 казки: 1. «Кривда і Правда», 2. «Про вояка, що за п'ять граїцарів дістався в небо», 3. «Правда? Неправда?»

ЮРІЙ ГЕРОВСЬКИЙ.

З першими роками ХХ ст. пов'язаний і початок збирацької діяльності визначного дослідника українських говорів Східної Словаччини та Закарпатської України — Юрія Геровського. Вже в 1901 р. він опублікував 17 пісень с. Чертіжне¹²⁰, 9 пісень села Габурі та 15 пісень с. Сухої на Лабірщині¹²¹. Позитивно треба оцінити зокрема той факт, що Геровський до кожного запису додає ім'я і прізвище виконавця.

Але справжня фольклористична діяльність Геровського розгорнулась лише після першої світової війни. Її розглянемо в другій частині нашої праці так само, як і діяльність Ф. Колесси, Івана Панькевича та інших науковців, які почали записувати фольклорні матеріали нашого краю ще в довоєнний період, але визначних успіхів у цій роботі досягли лише після 1918 р.

¹¹⁷ Slovenské Pohľady, 1900, № 4, стор. 206.

¹¹⁸ Там же, № 5, стор. 254 — 255.

¹¹⁹ Materiały antropologiczno-archeologiczne, d. VI, Kraków, 1903, стор. 141 — 147.

¹²⁰ «Науковий сборник Галицько-руської Матиці», 1901, т. I, стор. 85 — 87. «Співаки: Лешко Павлишин, Текла Варварча, Ганна Бохіна, Марта Ондрош, Марта Павлишина, Ганна Зозуляк, Ганна Куждак.».

¹²¹ Там же, т. I, кн. 2, стор. 176 — 179. (Записано від Улі Процевої з Габурі та Ігнатова із Сухої.).

Бібліографічні дані, наведені під примітками: 48 — 51, 80 — 85, 108, взяті з рукописної бібліографії Ор. Зілинського.

ВИСНОВКИ.

З короткого огляду історіографії нашого фольклору ми бачимо, що записування українського фольклору Східної Словаччини до першої світової війни зовсім не відставало від збирання народної творчості в інших областях Чехословаччини та закордону.

Але до XIX ст. фольклорні записи з нашого краю майже не друкувалися. Вони залишились в рукописних пісенниках сільських дяків та студентів-семінаристів.

Інтенсивне записування усної народної творчості розпочалось лише в XIX ст. Народні пісні Пряшівщини потрапляють в збірник Коллара та Головацького. Останньому вдалось залучити до збирацької діяльності кількох представників інтелігенції з нашого краю: Духновича, Павловича, Кралицького та інших, але їх записи мають ще принагідний характер і не дають повного уявлення про українську народну творчість того часу. Такий же принагідний характер мають і фольклорні записи народних пісень, друковані в різних газетах, журналах та календарях.

Першим самостійним збірником, присвяченим всеціло пісенному фольклору закарпатських українців були «Угрорусские народные песни» Деволлана.

Основним недоліком записів XIX ст. є те, що вони подають лише тексти народних пісень, без їх мелодій. Крім того, майже в усіх повністю відсутня паспортизація. В багатьох публікаціях не наведні навіть села та області, в яких пісні були записані. Частими були теж «обробки» або «віправлення» мови та змісту окремих записів.

Аж до 90-х р. м. ст. увага збирачів зосереджувалась майже виключно лише на піснях та обрядах. Народна проза залишалась поза їх увагою. Першим, хто серйозно зайнявся дослідженням народної прози Пряшівщини, був Володимир Гнатюк. Його «Етнографічні матеріали з Угорської Русі» є ще їй до сьогодні неперевершеним збірником народних казок, легенд, анекдотів, переказів та спогадів з багатьох українських сіл Східної Словаччини. Біля кожного тексту він наводить село, ім'я і прізвище казкаря, час запису, паралелі в друкованих збірниках інших народів тощо. В особі Михайла Пустая Гнатюк відкрив одного з кращих українських казкарів.

Багатий фольклорний матеріал зібрали в 36 українських селах Східної Словаччини західноукраїнський філолог Іван Верхратський. Свої записи він опублікував як ілюстративний матеріал до своєї діалектологічної праці «Знадоби до пізнання угороруських говорів». Велике значення для історії нашої фольклористики має перший друкований співник на Закарпатті — «Руський Соловей», укладений М. Врабелем, в якому опубліковано і ряд текстів з території Пряшівщини.

Наприкінці XIX та на початку ХХ ст. фольклорні матеріали з українських сіл нашого краю опублікували: Євг. Сабов, Ю. Геровський, словацький вчений С. Цамбел, польський — Малиновський та інші.

В 1912 р. на території Східної Словаччини записав 55 українських пісень з мелодіями Філарет Колесса, але його збірка з-за воєнних подій побачила світ лише в 1923 р.

Огляд збирання української народної творчості Східної Словаччини свідчить про те, що в XIX і на початку XX ст. зібрано немало фольклорних матеріалів. Але майже всі ці матеріали залишились в рукописах або друкувалися поза межами нашого краю: в Празі («Пісня про Штефана воєводу», праця про «Московський пісенник»), Москві (Головацький), Петербурзі (Де-Воллан), Львові (Гнатюк, Верхратський, Геровський), Мартині (Цамбел), Krakowі (Янота, Малиновський) тощо. Тому ці публікації на території колишньої «Угорської Русі» були майже невідомі. Сьогодні вони порозкидані по різних наших бібліотеках і за кордоном, та часто недоступні навіть для дослідників, не кажучи вже про широке коло читачів.

Тому першочерговим завданням наших фольклористів мало б бути перевидання цих матеріалів; треба якнайскоріше створити з них антологію, яку з радістю привітали б не лише науковці, що цікавляться народною творчістю, мовою, історією та побутом українців Східної Словаччини, але й студенти, вчителі, а в першу чергу наше сільське населення, серед якого ці твори були складені та записані.

R E S U M É

Ein Beitrag zur Geschichte der Erforschung der ukrainischen Folklore in der östlichen Slowakei (bis 1918)

Bereits um die Hälfte des 16. Jhdts ist auf dem Gebiet der östl. Slowakei das älteste ukrainische Lied aufgezeichnet worden, das sogenannte Štefan vojevoda — Lied, das Blahoslav in seiner Tschechischen Grammatik drucken liess.

Aus dem 18. Jhd stammt eine Reihe von handgeschriebenen Gesangbüchern, die ausser geistlichen auch weltliche Lieder enthalten. Zu den wichtigsten gehört Moskovský spevník (Moskauer Gesangbuch), das im Bezirk Bardejov entstanden ist, und drei Gesangbücher des Ivan Juhasevyč. Derselbe ist auch Verfasser der ersten handschriftlichen Sammlung von Sprichwörtern.

Interessante folkloristische Aufzeichnungen blieben uns erhalten im Nachlass Ivan Fogoraszys, Venelin—Hucas und in der Slavo—Ruthenischen Grammatik Michal Lučkajs. Einige ukrainische Volkslieder aus der östl. Slowakei veröffentlichte Jan Kollár in seiner Sammlung Narodnie spievanky (Nationale Gesänge). Der polnische Forscher Eug. Janota widmete in seiner Bardejov—Monographie (1863) ein ganzes Kapitel der Etnographie und Folklore.

In den Jahren 1863—78 erschienen in Moskau in vier Bänden Narodnyje pesni Galickoj i Uhorskoj Rusi (Volkslieder aus Galizien und Ungarisch Ruthenien) Jakov Holovackýs. Sie enthalten ein reiches Material an Liedern und Brauchtum aus der östl. Slowakei, aufgezeichnet von A. Duchnovyč, A. Pavlovych, A. Kralickyj, V. Suchyj, J. Jackevyč, J. Vorobej u. anderen.

Die erste selbständige Volksliedersammlung, enthaltend 525 Nummern aus dem Gebiet der Karpatenukraine und der östl. Slowakei, gab 1885 G. De-Vollan in Petersburg heraus. Eine ähnliche Sammlung veröffentlichte 1890 in Užhorod M. Vrabel unter dem Titel Ruskyj Solovej (Russische Nachtigall).

Aufzeichnungen der Volkserzählungen aus dem Gebiet der östl. Slowakei besitzen wir erst aus dem Ende des 19. Jhdts. Hierher gehört die reiche Sammlung Vol. Hnaťuks Etnohrafični materialy z Uhorskoji Rusi (Ethnogr. Material aus Ung. Ruthenien, 1889—1900), die Märchen, Legenden und Schwänke aus 18 ukr. Gemeinden enthält. Von einem einzigen Gewährsmann (M. Pustaj aus Zboj) allein stammen nicht weniger als 43 Texte. Ungefähr zu derselben Zeit nahm in der Gegend von Prešov Ivan Verchratskyj Terrainforschungen vor. Seine Aufzeichnungen der Volkserzählungen wurden 1901 in der Monographie Znadoby do píznania uhro-ruskych hovoriv (Beiträge zur Kenntnis der ung. ruthenischen Dialekte) veröffentlicht. Einige Proben von Volksprosa veröffentlichten am Anfang des 20. Jhdts Czambel, Bazovský und Malinovskij.

Es ist bemerkenswert, dass fast alle Aufzeichnungen der ukr. Folklore aus dem betreffenden Gebiet ausserhalb der östl. Slowakei im Druck erschienen (Moskau, Petersburg, Lemberg, Kraków, Budapest, Prag, Pressburg, Užhorod).

Історичні та жанрові риси пісні про Стефана воєводу

Українці східної Словаччини можуть гордитися тим, що з їхньої етнічної території походить найстарший запис української народної пісні, збережений у граматиці чеського вченого XVI століття Яна Благослава. Після того, як у 1857 році І. Граділ та Й. Іречек опублікували текст пісні, а В. Ковальський (на рік раніше) вперше звернув увагу на її українське походження, до питання про її історичну приналежність та значення зверталися численні дослідники, між ними О. Потебня, І. Франко, С. Томашівський та Ф. Колесса. В останній час зацікавлення піснею знову зростає: незалежно від статті румунського дослідника А. Балоте й дрібних заміток у радянській науковій літературі жива дискусія про історичні та стильові ознаки пісні розгорнулася в працькому журналі *Slavia*, де автор цієї статті К. та З. Горалеки виступили з рядом суперечних здогадів про її походження та місце в розвитку слов'янської пісенності¹.

Але й після опублікування цих статей у дослідженні нашої пісні залишилося багато прогалин і неясностей. Багато важить в цій справі факт, що досліджувана пісня — одинокий та відокремлений документ української пісенності даної епохи, відділений більше як півстоліттям від наступних записів, що походять з перших десятиліть XVII століття. За своїм змістом та стилістичним характером пісня займає зовсім окреме місце у старшій пісенній спадщині, не маючи прямого продовження в новіших записах.

¹ Див. статті: A. Balotă, La littérature slavo-roumaine à l'époque d'Etienne le Grand, *Romano-slavica*, I, 1958, 210—236; про пісню на стор. 210—211, 230—235; K. Horálek a Zd. Horálková, Ukrajinská píseň o vojvodovi Štefanovi v zápisu ze XVI. století, *Slavia* XXVII, 1958, 3, 414—424; O. Zilinský, Stará ukrajinská píseň o vojvodovi Štefanovi a její význam pro dejiny slovanské lidové písni, *Slavia* XXIX, 1960, 1, 76—103; K. Horálek — Zd. Horálková, Ještě k písni o vévodovi Štefanovi, *Slavia* XXIX, 1960, 1, 104—108. Перегляд дотеперішніх досліджень подано в першому розділі моєї статті, а також у статті M. Мушинки: Огляд дотеперішніх досліджень над піснею про Штефана воєводу, *Дукля* IX, 1961, 4, 110—117. Після того вийшла ще стаття пок. Ф. Колесса: Віршова форма старовинної української пісні про Стефана воєводу з моїм критичним вступом (Народна творчість та етнографія VII, 1963, 1, 116—123).

Єдина пісня, що генетично зв'язана з нею — про офіцера та жінку його слуги — була записана тільки в Білорусії та Росії; про її походження, історичні основи та відношення до пісні про Стефана досі йде суперечка між мною та проф. Горалеком². Тому доводиться висловлювати ряд гіпотетичних здогадів, що вимагатимуть дальншого поглиблення. Але після лосі проробленої праці назриває вже зараз потреба зробити нові узагальнюючі висновки про відношення пісні до історичної дійсності, про *міру* її історичності, а також про її місце в системі тогочасних пісенних жанрів, про її функцію.

Однією з важливих передумов правильної історичної оцінки старовинних пісень повинен бути вичерпний і водночас критичний аналіз історичних елементів, збережених у їхньому змісті. Дотеперішні праці про нашу пісню приносили тільки окремі елементи такого аналізу. Увага давніших дослідників спрямовувалась майже виключно на історичну ідентифікацію особи головного героя, причому це питання пов'язувалось з проблемою місцевого походження пісні. К. та З. Горалеки висловлювались про історичне походження пісні дуже загально, досліджуючи її майже виключно методом порівняльного аналізу мотивів. Спроби визначити історичну вагомість пісні гальмувало уявлення, що йдеться про твір із загальним, безособовим сюжетом, що має тільки зверхнє, формальне відношення до особи возводи Стефана й його епохи. Тільки у статті А. Балоте з'явилася спроба пояснити пісню про Стефана як твір, що виникнув у зв'язку з зовсім конкретною історичною подією й під її враженням. Але ця спроба не може переконати нікого, кому відомі фольклорні зв'язки й залежності пісні.

Систематично досі не розв'язувалось також питання про *жанрову приналежність пісні*. Чи маємо підставу для певності в тому, що перед нами — народна балада або романс, який виражає тільки загальну подію, типовий сюжет, у якому історичне ім'я є тільки акциденцією, оздобним зображенням? Чи немає у тексті елементів, які зв'язували б пісню з іншою жанровою традицією? Обмежується історичність змісту пісні справді тільки ім'ям її героя, назвами військових загонів та описом їхнього озброєння?

Подія відбувається у військовому таборі близько Дунаю. Безіменна геройня пісні прагне до узаконення своїх еротичних взаємин з полководцем-феодалом, від якого вона залежна. Дивно, що ніхто з дотеперішніх дослідників не зробив остаточного висновку з цієї ситуації: залежне, несвобідне становище дівчини зв'язане найімовірніше з воєнними подіями, що їх сигналізує військовий табір на березі ріки та гуртування іноземних рот. Дівчина є полонянкою.

У фольклорі XV століття, епохи кривавих війн та загального неспокою в міжфеодальних відносинах, мотив полоненої дівчини не міг бути нічим винятковим. Про молдавського воєводу Стефана Великого, постать якого з найбільшою імовірністю могла відбитися в імені героя³, розповідають сучасні джерела, що він часто й охоче забирає у полон також невоєнне

² Історичні обставини виникнення цієї пісні, що є, на мій погляд, пізнішою трансформацією пісні про Стефана, або якоїсі іншої пісні, що була для обох зразком, роз'яснюю більш детально, ніж у досі виданий статті, з використанням нових матеріалів, у новій праці, що вийде в журналі *Slavia*.

³ Реалії пісні, зокрема назви рот, вказують на молдавсько-волоську (мультанську), не семигородську локалізацію сюжету.

населення у завойованих країнах⁴. З цією стороною воєнної діяльності Стефана ознайомились і південно-західні українські землі, куди з 1498 року спрямовувалось кілька великих походів об'єднаних молдавських, турецьких і татарських військ. Сучасні джерела говорять про величезні кількості полонених. В 1498 році, після провалу буковинського походу польського короля Яна Ольбрахта, Стефан Великий разом з турками й татарами зробив великий відплатний наїзд на південно-східні землі польської держави. Його війська спустошили цілу Червону Русь, дійшовши аж до саноцької, перемиської, сандомирської й люблинської земель та Берестя; сто тисяч жителів цих земель пішло, за повідомленням сучасників, у молдавсько-турецький полон. Восени того ж року армія в сімдесят тисяч турків з'явилася ще раз у Галичині й проникнула на віддалі десяти миль від Krakova⁵.

Могутні наїзди Стефана сильно вражали сучасників не тільки своїми розмірами й безпосередніми наслідками, але й ширшим історичним значенням. За нежданним розквітом могутності Молдавського князівства підіймалася загрозлива тінь турецької інтервенції; саме Стефан своїм політичним маневруванням відкривав цій великій небезпеці, що хвилювала в той час всю Європу, вперше шлях на польську територію. В українських народних масах дії молдавського воєводи збуджували неясні надії на краще, вільніше життя; його епічна постать викликала подив і пошану. Сучасна громадська думка й історіографія стежили за молдавськими подіями з посиленою увагою; згадки про них проникли як важливий мотив сучасного життя до творчості найвидатнішого польського письменника тих часів, Миколая Рея⁶; епізоди боїв з молдавськими волохами оспіувались на Україні в героїчних піснях⁷.

Не було б нічим винятковим, якби в атмосфері цих драматичних подій, для відображення типової трагедії тих часів, десь у галицькій області, схвильованій наїздами Стефана, з'явилася в ряді пісень про полонянок ще одна пісня, у якій в ролі переможця й пана полоненої дівчини виступив би головний винуватець цих подій — сам Стефан Великий. Сюжетною основою пісні є конфлікт між незалежною поведінкою дівчини, між її стремлінням відвоювати для себе у взаєминах із своїм переможцем рівні права, та незавидними обставинами, у яких вона опинилася. У зв'язку з даними подіями цей конфлікт відбивав би зіткнення двох морально-побутових норм. У польській державі, з якої Стефан брав полонених, право не дозволяло тримати в особистій залежності воєнних полонених-

⁴ Див. напр. повідомлення молдавської хроніки перкулаба *Германа* з 1461, 1471, 1473 рр. O. Górką: *Kronika czasów Stefana Wielkiego Moidawskiego*, Kraków, 1931, 93, 97, 99–100).

⁵ Такі походи продовжувались і після смерті Стефана (1504). У 1509 році його син Богдан III привів знову військо, складене з румунів, татар і турків під Галич і Львів. На польську територію вривався також один із пізніших воєводів — Петро IV Рареш. Про молдавські походи див: *Źródła dziejowe X, Sprawy wołoskie za Jagiellonów*, Warszawa 1878, стор. LXVIII, LXXI, LXXIX; T. Korzon, *Dzieje wojen i wojskowości w Polsce 1*, Kraków 1912, 201, 203, 230; M. Грушевський, *Історія України-Русі IV*, 331, 333; C. Рудницький, *Руські землі польської Корони при кінці XV в.*, *Записки Наук. товариства ім Шевченка XXXI–XXXII*, 1899, 5–6, 8–16.

⁶ M. Rej, *Żywot człowieka poczciwego*, кн. II, розд. IX.

⁷ St, Sarnicki, *Annales, sive de origine et gestis Polonorum et Lithuaniae*, 1587, III, 379; пор. I. Єрофеєв. *Українські думи та їх редакції*, *Записки НТ в Києві VI*, 1909, 69.

християн; життя у конкубінаті заборонялось. Зате на молдавській території, згідно з нормами старого звичаєвого права, дійсного в ті часи ще й на українських землях, принадлежних до Литовського великого князівства, а також згідно з турецькою практикою, полонена дівчина ставала безсилою рабинею переможця⁸.

У піснях, що оспівують долю полонянок, є ряд елементів, які нагадують пісню про Стефана. Дія пісні відбувається тут і там звичайно на чужині, в країні переможця, неоднократно у військовому таборі, її зміст становить розмова між переможцем і полонянкою, що розвивається з її плачу й скарг; чужинець втішає дівчину, називаючи її «красною»:

...За столом сидит злой-лихой татарин,
Перед ним стоит красна девица,
Русская полонянка,
Перед ним-то стоючи
Сама слезно плачет.
Уж как злой-лихой татарин
Девушку плакать унимает,
Белым платком слезы
Он ей утирает:
«Ты не плачь, не плачь, красная девица,
Русская полонянка.
Я сошью-то, сошью тебе кунью шубочку
С дорогими соболями,
Я солью, солью золот перстень
С дорогим алмазом.

(Киреевский, Песни, н. с. II, 1, № 1603)

Але в усіх українських та російських піснях про полонянок є момент, який можна вважати невід'ємною частиною їх жанрової специфіки та який гостро відділяє ці пісні від пісні про воєводу Стефана. Дівчина тут ніколи не намагається стати дружиною чужинця; вона звичайно відкидає пропозицію про подружжя, вимагаючи визволення й повернення додому. Ціла пісенна дія замикається або цією вимогою, або втечею чи несподіваним визволенням. Полонянським пісням, відомим з українського й російського фольклору, не властива та інтимна, ідилічна атмосфера, вони не знають

⁸ Польське право, дійсне на території Галичини, виразно забороняло держати в «неволі» полонених християнської віри (про це питання див. W. Hejnosz, Zagadnienie niewoli na Rusi Czerwonej pod koniec średniowiecza w świetle stosunków prawnych Polski i krajów sąsiadnickich, Lwów 1933). У всіх останніх частинах української території аж до 1569 р. була в дії постанова Литовського статуту (XI, 12), що узаконювала полон як одне з головних джерел рабства. (В. И. Пичета, Институт холопства в Вел. княжестве Литовском в XV—XVI вв., Исторические записки 20, 1946, 53). У Молдавській державі XV ст. було подібне становище (Ф. А. Грекул, Социально-экономический и политический строй Молдавии второй половины XV века, Кишинев 1950, 91—92). Полонянки були в суспільстві XV—XVII століть найбільш безправною соціальною групою, залежною тільки від волі свого пана. Полонені жінки народжували своїм панам дітей; окремі постанови регулювали правне становище цих дітей (М. Дъяконов, Очерки общественного и государственного строя древней Руси, Прага 1924, 88, 278).

того ідеально-примирливого закінчення, яке так вражає нас у пісні про Стефана.

Те, завдяки чому наша пісня далека від полонянських пісень, знаходимо в іншій багатій ланці тогочасної пісенної творчості — в баладах про інтимні пригоди та взаємини відомих історичних осіб. У п'ятнадцятому столітті з'явилася особлива схильність до збагачування життєписів відомих історичних героїв новелістичним матеріалом. З особливою силою ця схильність виявила себе у фольклорі та історичній традиції балкансько-дунайських країн; вкажемо хоч би на перекази та баладні цикли, що утворилися навколо постатей Яна Гуніаді, Матвія Корвіна, Ульріха Цільського, Юрія Бранковича, деспота Вука. Можна вважати зовсім безсумнівним, що героєм таких переказів і пісень був у свій час і Стефан Великий; про пісенну славу цієї людини згадує ще сто років пізніше польський хроніст Стрийковський⁹; її непрямим доказом є існування балад про Стефана в сучасному румунському фольклорі.

Улюбленими сюжетами балад про приватне життя володарів і полководців, що були іноді тільки переробками різних мандрівних сюжетів, були соціально нерівне кохання, звідництво, конкубінат. У цих сюжетах відбилося те інтимно-фамільярне відношення народних мас до популярних представників феодальної верхівки, корені якого треба шукати в загальній атмосфері епохи, закоханої у зміну й пригоду, часів яскравого економічно-побутового піднесення міст, перемоги нових, більш демократичних форм культурного спілкування, що на певний час зрушила у свідомості сучасників феодальні перепони та ієрархічні взаємовідношення в суспільстві.

З цією групою баладних пісень пов'язана пісня про Стефана оптимістично-пригодницьким характером свого сюжету та яскравим підкресленням почуттєвої рівності соціально-нерівних героїв. Але конкретними властивостями змісту й композиції, а також своїм стилістичним характером вона значно віходить від них. Малюнок дії тут досить статичний, з великим орнаментальним вступом, з перевагою діалогу, сигналізованого риторичними елементами, з неясним, ліричним закінченням. У баладах на згадані теми переважає концентрована епічність і реалістична предметність; наша пісня насичена елементами умовної орнаментальної стилізації, що вказують на іншу поетичну традицію. Ввідне звертання до Дунаю, симетрична тріада у характеристиці рот, риторичні елементи, якими відкривається пряма мова («Дівониця плачет, плачуши повідат; А що ми речет Штефан воєвода?»), нарешті й принципи версифікаційної побудови (неримованість, астрофічність), наближають нашу пісню до стилістичного типу коротших епічних пісень у південнослов'янському фольклорі й до архаїчної верстви українських обрядових пісень¹¹.

Важливе місце між тими ознаками займає мотив, що становить останню частину пісні. Коли дівчина не може домогтися від Стефана узаконення їх любові, кидаеться в Дунай, сподіваючись випробувати своїм вчинком вірність і віddаність коханця. Пробу любові, що стане доказом нерозривності

⁹ «O tym Wołoszy i Multani śpiewaj ustawiźnie w każdej biesiadzie» (M. Stryjkowski, Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi II, varshawське видання 1846 р., 32; Źródła dziejowe X, Warszawa 1878, стор. LXXVIII).

¹¹ Про це докладніше у моїй статті, надрукованій в журналі Slavia, на стор. 90—93.

внутрішнього союзу між парою коханців, вбачали у цій ситуації дотеперішні дослідники пісні (Потебня, Ф. Колесса). Тільки проф. Горалек, вийшовши з верbalного тлумачення тексту, зокрема з формули «*кто мя доплинет, того я буду*», висунув здогад про те, що даний мотив було внесено в сюжет зі словацьких та південнослов'янських пісень, у яких юнаки здобувають дівчину, змагаючись між собою у плаванні¹².

В сербохорватській пісні про дівчину з Цетинії, що записана як у *Ерлангенському пісеннику* (під № 100), так і в *Караджича* (т. I, № 738) та в інших новіших збірниках, є справді елемент, що нагадує пісню про Стефана воєводу: дівчина пропонує свою руку тому, хто на її заклик перепливе ріку; знаходиться тільки один юнак, що зважується на цю пробу. Але решта обставин події зовсім інша: дівчина, що її кохання домагається ціла група залицяльників, ставить свою умову та спокійно дождає результатів змагань; у словацькій пісні, цитованій проф. Горалеком, юнаки б'ються об заклад навіть без відома й згоди дівчини. В українській пісні ж дівчина, щоб домогтися від свого милого остаточного рішення, сама кидається у воду, ставлячи під загрозу власне життя. Чи і в такому випадку можна говорити про змагання в плаванні? З точки зору ширшої логіки пісні ясно, що рятівником буде наперед відома особа, коханець дівчини, єдино готовий піти на небезпечну пожертву.

В такому значенні мотив рятування дівчини з хвиль ріки (або моря) появляється дуже часто у східнослов'янських обрядових піснях, розгортаючись тут звичайно у серію аналогічних ситуацій, які ще більше підкреслюють заслугу милого:

Плила дівойка долов Дунайом,
Дунау, гей, Дунау, море, Ганусю, зоре!
Біжит коло ней татцейко ей:
Подай ми, татцю, свою ручейку,
Най я не тону в Дунайчейку!
— Я ти не подам, бо я сам впаду.

Так само відповідають мати й сестра. Тільки милий поводить себе інакше:

Милейкий подав, дівойку дістав.
Ліпший милейкий, як брат ріднейкий.

(Головацький, Нар. песни II, 80; колядка)¹³

¹² Треба вказати на те, що О. О. Потебні була відома сербохорватська пісня з мотивом змагань за дівчину (він цитує її в першому томі відомої праці *Объяснения малорусских и сродных песен* на стор. 221–222), проте він не використав її при тлумаченні пісні про Стефана воєводу.

¹³ Інші тексти: *Žegota Pauli I*, 108; *Головацький II*, 726; IV, 316, 361; Метлинський 128; Чубинський IV, 138; *Kolberg, Pokusie I*, 330; *Етнографічний збірник XXXVI*, № 291 Е. Деформації цього мотиву: тонуча дівчина не хоче подати руки нікому, тільки своєму милому: *Головацький II*, 161; IV, 88; *Етнографічний збірник XI*, 17; *XXXVI*, № 291; *Записки Русс. геогр. общества по отд. этнографии V*, 184; *Сборник Отд. русс. языка и словесности АН LXXVII*, № 3, 25; члени сім'ї відсилають дівчину до милого: *Kolberg, Pokusie I*, 330. Мотив рятування тонучої дівчини та зв'язаного з ним права на її особу з'являється на українській території також у баладах: *Чубинський V*, 368.

Кінець деяких текстів, особливо весільних, розкриває справжнє значення подій:

На ж тобі, Васильку, ручку,
На ж тобі, Васильку, обі,
Озми ж ти мене д собі.

(Головацький, Нар. песни IV, 361)

В інших текстах, найчастіше колядкових, здійснюється символічна субституція: дівчина обіцяє віддати себе тому, хто виловить з води її вінок¹⁴. В необрядовій східноукраїнській пісні, яка розвиває цей мотив¹⁵, мужчина тоне при сповненні цього завдання. Стилізація мотиву обіцянки у цій пісні дуже нагадує пісню про Стефана:

Піду я в садочок, да вирву листочок,
Да зов'ю віночок, пущу на ставочок.
Хто вінок пойме — той мене возьме.

(Скочу я у Дунай, у Дунай глубокий,
А хто мя доплинєт, єго я буду.)

Подібну стилізацію знаходимо також у весільній пісні, з якої випав мотив небезпеки, а море або Дунай замінила грядка символічної рослини — шальвії:

Суботоњка на неділеньку пішла,
Маруся у шевліеньку зайшла,
Хто мене в шевліенці знайде,
То тому ж я, молода, та й достануся.

(Метлинский, Нар. южнорусс. песни 130)¹⁶

Появою цього мотиву, що відіграє в пісенному сюжеті зовсім подібну роль, пісня про Стефана воєводу тісно зв'язана з традицією давньої української пісні. Вона належить до іншої течії пісенного розвитку, ніж південно-й західнослов'янські балади з подібними мотивами: у її сюжеті на перший план висувається не елемент зовнішньої пригоди, а морально-психологічної залежності між героями. Її жанрову принадливість важко точно окреслити. Це не історична пісня, але важко погодитись також з висловом Ф. Колесси, що «її зміст не має в собі нічого історичного»¹⁷, бо ж пісня відбиває певну міру історичних ремінісценцій. Використання мотиву рятунку з небезпеки як вирішальної проби кохання й вірності, мотиву, що такий характерний для величальних обрядових пісень, наводить на здогад, що і в даному випадку це могла бути величальна пісня з індивідуалізованим сюжетом, що відносився до особи Стефана й був зв'язаний, можливо, навіть з якоюсь подією з його життя. Враховуючи невелику часову відстань між епохою Стефана Великого та роками запису

¹⁴ Етногр. збірник XXXVI, № 257; Шухевич, Гуцульщина IV, 107, 120, 122, 127, 128; Шейн, Белорусские народные песни 114.

¹⁵ Метлинський 19.

¹⁶ Інші тексти: Žegota Pauli I, 94, 116; Чубинський IV, 284.

¹⁷ Ф. Колесса, Українська усна словесність, Львів 1938, 600.

пісні (60–100 років), таку можливість не можна визнати зовсім неймовірною. Але про індивідуалізовані величальні пісні з негероїчним змістом, що їх на схилі середніх віків співали на бенкетах або важливих сімейних святах гусляри чи скоморохи, ми знаємо, на жаль, тільки те, що вони були в даний час напевно дуже поширені; саме з їх образів та ідей розвивалися згодом схематизовані форми величальної обрядової лірики з мотивами феодального побуту. Тому думку про величальний характер та функцію нашої пісні можна висловити покищо тільки як несміливий здогад¹⁸.

Пісня про воєводу Стефана могла виникнути в Молдавії, де значна частина населення й феодальних верхів розмовляла в ті часи українською мовою, й перейти звідти звичайним шляхом пісенних міграцій до Галичини; вона могла виникнути і в Галичині як поетичне відбиття наїздів Стефана. Звідти, через культурно дуже рухливу сяніцько-добромильську область, вона, мабуть, проникла на Пряшівщину, де її випадково записано¹⁹. Для погляду, що вона була створена прямо на пряшівській території, де на формування її тексту міг впливати словацький фольклор, немає ніяких підстав.

Українська пісенна традиція не дає також ніяких доказів про те, що сюжет пісні про Стефана воєводу оформився шляхом адаптації якогось старшого, більш загального сюжету. Про те, що таким прототипом не могла бути ані тематична основа російсько-білоруської пісні про офіцера та жінку його слуги, пишу в окремій статті.

¹⁸ У історично документованому житті Стефана Великого є навіть подія, яка, теоретично, могла стати приводом для створення пісні з таким сюжетом. Це романтична, в подробицях досить неясна історія взаємин між Стефаном та дочкою мультанського господара Радула Марією. В 1473 році Стефан оволодів головним містом свого противника й полонив його жінку з неповнолітньою дочкою. Скорі після того Радул загинув, а Марія, проживши чотири роки як полонянка, в 1477 р., після несподіваної смерті другої жінки Стефана, стала, незважаючи на дуже поважну різницю віку, його законною дружиною. Перемогу Стефана над Радулом увінчали сучасники епічним німбом (вигадане повідомлення деяких хронік про трохденне пирування на побоївищі й ін.); світський хроніст Стефана, близький до його особи, перкулаб Герман, вихвалює у своїй хроніці красу дочек Стефана й Марії. Цю подію наводжу в даному контексті як інтересну аналогію.

¹⁹ Варто звернути увагу на факт, що східнослов'янське містечко Зборів з широким районом належало в 1566–1601 рр., отже, і в час, коли була записана наша пісня, багатому польсько-українському магнатові кн. Янушеві Острожському, що мав маєтки також в різних частинах Галичини.

Několik poznámek k světským písni v Moskevském zpěvníku

Na pátém mezinárodním sjezdu slavistů v Sofii v žáří m. r. proslovila V. D. Kuzmina přednášku na téma *M. N. Speranskij kak slavist*¹, kde se na str. 12n. zmíňuje o pomoci, kterou mně v l. 1926—29 poskytoval akademik Speranskij při předběžném studiu rukopisného zpěvníku, chovaného v knihovně státní university v Moskvě pod sign. 1. S.b) 153. Roku 1929 zapůjčila knihovna moskevské university tento rukopis na žádost České akademie ke studiu do Prahy. Prvním plodem tohoto studia byl můj spisek *Československé písni v Moskovském zpěvníku*². *Moskevský zpěvník* (dále MZ) je pro dějiny ukrajinské kultury důležitý již proto, že je vedle zpěvníku vydaného Mychajlem Hruševským³ nejstarší dosud známou sbírkou písni z ukrajinské oblasti. Rozsahem, obsahem i významem však zpěvník Hruševského předčí. MZ je jediný rukopisný, sborník, který má mezi ukrajinskými texty také značný počet textů českých písni, zapsaných azbukou v původním znění. Jsou mezi nimi staročeské písni *Bóh náš ušemohúci*, *Narodil se Kristus Pán*, ojedinělý text středověké české kajicnické písni *Na pokání půjdu*, jakož i ojedinělý text písni k baroknímu světci Janu Nepomuckému, patronu diecéze Rožňavské. Popis MZ podal jsem v citovaném spise na str. 9—16.

Akademik Vladimir Nikolajevič Peretc (1870—1935), který této mé práci věnoval pozornost již před třiceti lety⁴, věnoval našemu MZ pozornost ještě i později, jak svědčí nedávno vydaná knížka⁵, kterou z jeho pozůstalosti vydala V. P. Adrianova — Peretc. Čtvrtá kapitola knihy, nadepsaná «Угроп-руссский песенник нач. XVIII в.», zabývá se naším rukopisným zpěvníkem z Bardejovska. Na str. 166 upozorňuje Peretc na světské písni ve sborníku a zdůrazňuje:

¹ Otisk ve sborníku přednášek sovětské delegace «Славянские литературы», nákl. Akademie věd SSSR, Moskva 1963, str. 125—152.

² Vyšlo jako 6. svazek Prací Učené společnosti Šafaříkovy v Bratislavě 1931.

³ Співанник з початку XVIII ст. «Записки Наукового товариства ім. Шевченка», sv. XV a XVII. Lvov 1897.

⁴ Труды Института славяноведения Академии Наук СССР, sv. 6/II, 1934, str. 456—460.

⁵ Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI—XVIII веков. (Moskva — Leningrad 1962).

«Среди песен светских есть тексты, не встречающиеся в других сборниках; есть более исправные записи популярных песен. В этом главное значение московского песенника № 149».

Peretc podává potom soupis všech světských písní MZ a otiskuje jejich texty (č. 1—19) se svými výklady a poznámkami. Jak několikrát zdůraznil, je rukopisný MZ velmi těžko čitelný, správny text je nutné pracně a důmyslně rekonstruovat. Je přirozené, že se taková rekonstrukce badateli vždy na první ráz nepodaří. Třeba tu spolupráce, a tu máme za povinnost záslužné Peretcovy pokusy o rekonstrukci textů MZ postupně probrat, podat své vlastní návrhy a takto přispět k dalšímu bádání, jehož si MZ zasluhuje. Texty otiskuji v transkripci, která se liší od Peretcovy především v tom, že písmeno ѿ (jať) přepisuji jako i, kdežto Peretc ѿ — ponechává. Dále rozlišuji, právě tak jako rukopis MZ, r a r̄ (h a g), kdežto Peretc nikoli. Usilovat o jakýsi «autentický text» či «diplomatický otisk» považuji za iluzorní: moderní badatel má k dispozici fotokopii a film.

1.

[Ой, взял ід] собі
ключ и колоточку,
замикал⁶ мене
у коморочку.

Ой не поможе
ключ ни колоточка,
коли ся уродит
бісова дочка.

Коли я скочу
хлопцім давати,
будут ся в мене
замки ламати.

V tomto písňovém fragmentu, který se začínal na předcházejícím, dnes ztraceném listě MZ, doplnil jsem první tři slova. Peretc poznamenává: «Такой и подобной песни в других сборниках не найдено.» Avšak v tomto rozkošném zlomku máme vzácný variant 9. a 10. sloky písni «Кукала зозуля од калиночки», známé z Holovackého (I, 147, č. 22) a ze zápisů Ivana Kolessy (Ethnogr. zbirnik XI, 233—5 a 234—6). Cituji zde ony dvě sloky podle otisku Filareta Kolessy⁷:

Куп собі, мій мужу,
та колодочку⁸,
ей, замкни мене
у коморочку.

⁶ Р. чте «замикай».

⁷ Народні пісні з галицької Лемковщини. Етнографічний збірник т. 39—40, str. 344, č. 298, Lvov 1929.

⁸ Непорозумінім місто «колоточку».

А як я схочу
хлопців любити,
будут ся твої
замки ломити.

Tato píseň žije dodnes. Nedavno jsem četl ve varšavském časopise «Наше слово» (VIII, 1963, č. 9) v příloze «Лемківське слово» úryvky lidových písni v zápisce M. Prochanovského a našel jsem tam tyto verše:

Не поможет ключик
ани колоточка,
кого ради видят
мои черни очка.

2.

Text, který pod tímto čísle otiskuje Peretc, jsou vlastně písni dvě. Prvá zní:

Сім раз єм ся присігала
з милим не гадати⁹,
але мі штось учинено,
не могу ся стривати.

Druhý text je vzácná skladba, složená v klášterním prostředí:

Пані матко, добродійко,
не кцу мішков бити.
Дармо'с дала до кравца
чорни габет¹⁰ шити.

Не била я з младу мнишков
и тераз не буду,¹¹
[Любила я каваліров,
и ще тераз буду.]

Выйду на хор, поздрю на дол
да уздрю милого.
А дай же мні, пане боже,
скочити до него!

А що же мні за утіха
на хорі співати?
От великого жалу мего,
мушу умлівати.

⁹ Polské gadać, typické pro ukrajinské nárečí na Spiši.

¹⁰ Peretc má «габест».

¹¹ Za tímto veršem označuje Peretc vypuštěný verš, avšak vypuštěné verše lze doplnit z poslední sloky, kde se opakují.

Пані старша преговша¹²
вшитко на мня фука,
а и панна фортяна
вуски на мия шука.

Не била я з младу мнишков,
и тераз не буду,¹³
Любила я каваліров,
ище тераз буду!

Peretc k tomuto textu poznamenává: „V jiných zápisech, starých i nových, tato píseň je neznáma”. Podařilo se mi zjistit slovenský variant, právě tak vzácny, jako je text MZ:

«Co je toto, má mamičko,
co je toto se mnú?
Mjela sem lička červené,
ale včil mi blednú.»

— To ti dcerko, porobili
všecko tmavé noci,
protože se nevyspali
tvoje černé oči.

Už ty musíš, má panenko,
už tú mníškú býti,
Už ti dala paní máma
mníšske šaty šíti!

— «Šaty šijú, vlasy režú,
habit oblekajú,
princíjáre, prebijáre
pred mňa predkladajú.»

Tento variant zapsal Karel Plicka ve Svatých Jánech u Bratislavu a uveřejnil pod č. XXXVIII v knížce „Eva Studeničová spieva“ (Martin 1928).

3.

Píseň «Где¹⁴ же'с ти цурусь, била» komentuje Peretc slovy, že se s touto písni nesetkal ani v starých ani nových zápisech a že se píseň obsahem kryje s písni ve sborníku Leontija Rodyča Jaholnyckého z roku 1719, vydaném M. Hrušovským (viz zde pozn. 3).

Je to polská balada, jejíž varianty nacházíme i v Čechách: „Má panenko, co's dělala” (Erben 151, č. 346, s poznámkou „Z rukopisu 17, věku”) a „Co's, Nanyko, co jsi jedla” (Čeněk Holas V, č. 61).

¹² Zkomolené polské „przeorysza“ (ігумення).

¹³ V MZ i u Peretcce „бенде“ srw. polské „będze“.

¹⁴ Peretc čte «A де».

4.

Veršovaná skladba «Ци не жал сердечне» je typická «alamodová» poesie 18. století. Peretc upozorňuje na variant ve sborníku Vahanovského z poloviny 18. stol., vydaném M. Voznjakem¹⁵.

5.

Skladba «Ой зажурився славная птица журавел» je rovněž «alamodová». Má vlastně 32 verše, nikoli 31, jak je tomu u Peretce, který čte verš 3 takto: «жалю мой, жалю мой нестерпливий». Avšak třeba čísti takto: Slova «жалю мой!» tvoří závěrečný verš první strofy, kdežto slovy «жалю мой нестерпливий» se začíná strofa druhá. Ve v. 11 třeba číst «цвітя» nikoli «цвіты».

U poznámce cituje Peretc dva varianty této skladby, otištěně M. N. Speranským a Julianem Javorským.

6.

Píseň «Широкое болотенько вода забрала» je jednou z nejpopulárnějších ukrajinských lidových písní. Zápis v MZ pozůstavající z 7 strof patří mezi nejstarší a nejplnější.

Peretc uvádí jediný její variant (Holovacký III/1, str. 420, č. 172) a konstatuje, že je velmi zkrácený. Rozsáhlý a velmi zajímavý variant otiskl Ivan Verchratský v knize «Pro hovor halyckych Lemkiv» (Lvov 1902) na str. 378. («А широке полотенце вода забрала»). Jiný variant Mych. Vrabel «Russkij solovej» (Užhorod 1890), str. 85.

7.

Tato píseň je v MZ nadepsána «Піснь о вороблях»:

Да надився воробель
да до моих конопел.

Дам я тому вороблю,
кием ему крила переломлю.

Да що не буде літати,
моих зелененьких конопел кусати.

Další tři verše, otištěné jako v. 7—9, jsou fragmentem nějaké jiné písně:

Ох, ти жь мі, — дану дануденъку —
без тебе, мой голубонъку,
без тебе, мое серденъко.

Peretc slova «дану дануденъку» čte jako «да нуда нудейку», já je považuji za písňové floskule typu «týnom tánom».

¹⁵ ЗНТШ, sv. 133 (Lvov 1922), str. 158.

Коротуха я не буду,
так я тебе, мое сердце,
не забуду.

— Не забивай ты, мое серенько,
все ты будеш хорошенъко.

Slovo «коротуха» (žena malého vzrústu) čte Peretc jako «*Ko rotu da*» a v poznámce podotýká: «Может быть, следует читать, ко ротъ?»

9.

«*Мариш моя, ешесь млада*» je podle Peretce «*píseň z jiných rukopisů neznámá*». Jde však o variant rozšířené polské písni. MZ přesně označuje polské g: *младого, господарныи, гадац, убоге, nocary*. Jako ukázku uvádí poslední strofu:

21 Бенде ме ся шановали,
штуки хлеба дорабляли —
ты з вреценом, я с кудзелю,
бенде діче на недзелю,
серенько мое!

Peretc čte v 6. verši «*бываєт*» místo «*бываєш*», ve v. 23, «*кузелю*» místo «*кудзелю*» a v předposledním verši «*лічє*» místo «*діче*» (pol. *dziecie*).

10 a 11.

Oba tyto texty — «*Дина, дина, руснаци*» a «*Добра душа ест руснак*» — je vlastně píseň jediná, jak ukázal Julian Javorskij, který této písni věnoval stáť «Сотацкая пѣсня о руснаках»¹⁶. Novější zápis objevil a otiskl Ivan Paňkevyc¹⁷ z rukopisného sborníka Nižnorybnického z roku 1817.

Nejstarší otisk této písni slovenských vagantů, kteří v písni apostrofují své ukrajinské přátele jako slovanské bratry („vy bratove Slováci“), máme v „*Národních zpievankách*“ Jána Kollára, Budín, díl II. str. 377.

Text MZ je nejstarší nám zachovaný variant toho plodu slovenské žákovské poesie.

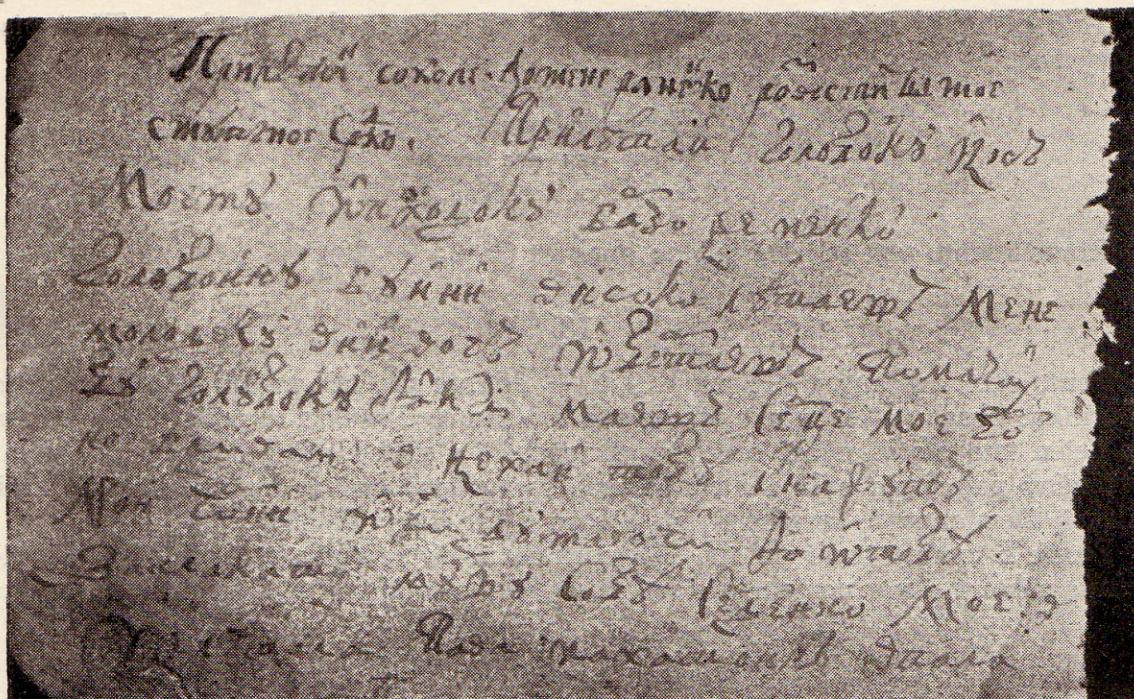
12.

Tento text (v. 1. — 28) obsahuje vlastně tři písňové texty. Prvý z nich je tento:

Прилітай, соколе,
до мене раненько,
розвесели ты мое
смутное серенько.

¹⁶ «Научный сборник в память Е. Сабова (Užhorod 1935).

¹⁷ Národný věstník československý 33 (1956) str. 204—205.



Прилітай, голубоньку,
и к моему окнонъку
барзо раненько.

Голубонку буйный,
високо літаеш,
мене молоденьку
в нивоч обертаеш.

Помагай бог, голубонку!
— Як ся маеш, сердце мое,
чорнобривая?

— Нехай тобі скажут
мои чорни очи

Думаючи я о тобі
заплакати мушу собі,
серденъко мое!

Druhý písňový text (v. 16 — 17):

Ой літала пава,
на хатонъку впала.
Ой німам й не найду,
кого я кохала.

Tato píseň se v dalším textu (v. 23 — 24) ještě jednou opakuje. Třetí písňový text:

Сама невеличка
румняного личка,
чорни очи она мала,
святым ся подобала.

Rovněž tento text se ještě jednou opakuje (v. 25 — 28).

13.

Tento text, zapsaný v MZ na 1. 95b — 96a, je pro nás nejdůležitější z celého sborníku: obsahuje zmínku o Bardejově a Vyšním Tvarožci a podává tak důkaz že nejen tato píseň, nýbrž celý sborník pochází z východního Slovenska. V písni zvěčněný pop Lesja byla skutečná osoba: pravděpodobně to byl tvarožecký farář Aleksij Demjanovyč, kterého uvádí k roku 1751 Vasyl Hadžega.¹⁸

Peretc k tomuto textu na str. 176 poznamenává, že rukopis je veľmi těžko čitelný; některá slova nemohl přečíst. Podávám tu svůj pokus o transkripci textu:

В угорской¹⁹ земли
выше Бардова,
там в Вышном Тварюсци
попонько малый
был там веселый.

Попадя поламала
ручку керменшу²⁰
справленого не зусім,
бо мала на мысли,
что ся водило.

«Попоньку Лесю,
не будь же весю!
Не знаш ту пригадати,
же наша худоба
летит нам ко псу.

Бідонька нам ся
в хижу ввалила,
бо наша кобыла
трицять роков жила
а тепер здохла.»

— Цыть лем фраирко,
мое серденъко!
Не страхуйме мы ся,
порадиме мы ся,
что с тым чинити.

¹⁸ Науковий зборник товариства «Просвіта» в Ужгороді IX. s. 135

¹⁹ Peretc čte «У горской».

²⁰ Madarské «kermes» — mšice (мшица).

Будут копытиска
на гру гребениска,
з головы пітарня,
из брюха сніжарня,
з хырбта купачка
а з дупы віячка,
с хвоста кропило.

Další Peretcem otištěné verše (ř. 19 — 20) naši písni nepatří:

Добрі отченьку, мое серденъко,
едну раду майме, и радуйме ся и весельме ся.

Peretc uvádí, že variant naší písni má P. P Čubynskyj (Материалы и исследования, V, s. 1163, č. 182). Otiskuji jej zde:

Служив поляк у пана
да вислужив кобылу
та поїхав до млина.
Сталась ему причина.
Здохла в нього кобыла.

Став він жінці хвалитись,
стала жінка журитись.
Буде з шкири спідниця
а з ребер карета,
возить дівок до пекла,
а з голови ліхтарня,
а из дупи дзеркальня.

Jak vidět, tato píseň není žádný variant, spíše jen vzdálený ohlas naší písni, která je naprosto originální a jedinečná již svou přesnou lokalizací.

Druhý variant, o kterém se Peretc zmíňuje (Кл. Квітка, Українські народні мелодії, Kyjev 1922, s. 88, č. 273) zůstal mi bohužel nedostupný.

14.

Tento text, u Peretce verš 1 — 18, jsou vlastně tři samostatné písni:

a)

Смутна я ходжу, хотя сміюся,
великой тузі не подаюся.

Велика туга серденъка мего,
гды не обачу коханя свего.

Принеси, боже, мое серденъко,
нехай не тужит велми тяженъко.

b)

Але Марусю, перепілонько,
перелестилась мое серденько!
— «Ой не так, не так перелестила,
як персонойки перемастила!»

c)

Ой не раз, не два, закличе мати:
«Ходи, Марусю, спати до хаты!»

Спати не хочу, істи не смачно,
а все на мою личенку значно.

Ой значно, значно, значенко буде,
кед перегубили лихии люде.

Ой нехай гублят, біс у іх доли,
кет не любили дівчину ніколи.

K první písni cituje Peretc varianty u Holovackého (I. s. 244, č. 13 a č. 14).

15.

Text «*A доки ж мі тому світу мизерному*» je elegická skladba náboženského zabarvení. Je polského původu, jak svědčí polonismy, «*zaslužylem*» (v. 7), «*tutaj*» (v. 11), «*smrodný otchlani*» (v. 16).

16.

«*Фалишивая юность, зрадлива фортуна*» je «alamodová» elegická skladba náboženského rázu. Mychajlo Voznjak zjistil při ní akrostich «*Фтеодор Кастевич*»²¹. Peretc se domnívá, že jde o jméno autora, jinak neznámého. Spíše je to však jméno toho, komu byla elegie věnována.

17.

Elegie náboženského zabarvení «*З болестию сердца воплю до бога*» je polského původu, jak dosvědčují polonismy «*obaczylem*», «*nędzny*», «*bowiem*», «*straszliwie*», «*padol*» (на падолі), «*ponievaż*», «*żem*» (жем заживал), «*fogowalem*», «*jestem*», «*obronca*».

18.

Počáteční verš duchovní písni «*Повідж же мі, словіє правду, где я свого спасителя знайду*» obměňuje začátek lidové milostné písni «*Скажи мені, соло-*

²¹ Материали II, 244.

вейко, правду, де я мою миленькую знайду». Peretc v poznámce 25 na str. 181 poukazuje na varianty této písni u Franka, Hnatjuka a Voznjaka, ale ve všech případech, které uvádí, jde o varianty nikoli písni světské, nýbrž duchovní.

19.

Orace «Овож и я, панове, що съте ся за мною фрасовали» je jedním z nejcennějších čísel celého MZ. V takových říkankách nacházíme totiž začátky satiry a humoru staré Ukrajiny. Podávám tu svou transkripcí:

Овож и я, панове, що съте ся за мною фрасовали,
тескно вам было, же съте ся за мною здумівали.
Чом немаш на него милого ранца,
чом неслы ти без бороди старца.
Овож и я на его колесню з'явился
и на рацию давно зготовился.
Що вам ознаймую о недостатках,
так теж и всіх незгодних припадках.
Завсе иду звонити в зимі и в літі,
ніт мі гуршої біди на світі.
Ніж вылізу на дзвоницу, вітр мя провіваєт,
от ног до голови всюды досягаєт.
І перезвонивши до школы скочу,
так теж и зубами як возом затиркочу.
В школі не топлено,
так теж на кухні нич неготовлено.
В школі не топлено,
ніт ся где зогріти.
А щож я маю бідний на світі чинити?
Чуприна на мені як руг стала,
тфу, тфу, бодай ся як вітр пропала.
Вкусила мя вош єдна в груди,
аж мя заболіло всюды.
Посадил ём ей на пут, аж ся встрашил воробел
А еще еден брат за мною зубами згыргоче,
а то все, панове, що ся єму істи хоче.
Рачте, панове, о нас не забивати
а на нас ласку имати.
Я от вас не веле прошу,
тилко по єдном грошу.
А я невеликий отрок,
от бога присланый пророк,
хотів бым вам дашто пророковати,
дашто смачное ламати:
выпеченную пасху, присмаженную кобаску.
А и я вашей ласки прошу
и торби на пасху ношу.
А мы готови отбирати
кобыстие хотіли давати.

Orace «От юж и я, панове, щом ся бил забавил», otištěná Voznjakem (Materiáli I, str. 48—49), kterou Peretc uvádí v pozn. 25 na str. 181, není variantem našeho textu — naše šarišská orace je úplně samostatná. Vůbec je celý nás zpěvník velmi originální výtvar svého druhu. Vyniká tím, že má velmi různorodý obsah. Vedle textů ukrajinských má také písni původu polského a českého. A kdežto v haličských ukrajinských zpěvnících jsou polské texty zapisovány latinkou, v MZ jsou všechny texty vesměs zapsány azbukou.

Na zavěr podávám rejstřík textů zde probraných. (Srovnej s Peretcovým přehledem na str. 166—167).

- Але Марусю, перепілонько (ч. 14)
В угорской земли выше Бардова (13)
Где жес ты, цурусь, была (3)
Да надився воробел (7)
Коротуха я не буду (8)
Овож и я панове (19)
Ой взяв ід собі ключ (1)
Ой зажурившася славная птица журавел (5)
Ой літала пава (12)
Ой не раз не два закличе мати (14)
Пані матко добродійко (2)
Повідж же ми, соловіє, правду (18)
Прилітай, соколе (12)
Сама невеличка (12)
Сім раз єм ся присігала (2)
Смутная ходжу (14)
Ци не жал сердечне (4)
Широкое болотенько (6)

R E S U M É

Russischer Ethnograph V. N. Peretc (1870 — 1935) widmete in seiner letzten, erst im j. 1952 erschienenen Buche «Issledovanija und Materialy» wissenschaftliche Aufmerksamkeit demselben west-ukrainischen Gesangsbuche, das ich als erster im Jahre 1931 wissenschaftlich verwertete. In seiner letzten Arbeit versucht Peretc 19 Liederstücke, die er als besonders interessant betrachtet, wiederzugeben und zu deuten. Die Arbeit mit dem Texte ist wegen der schlechten Schreibweise und wegen der Verborbenheit der Handschrift sehr erschwert. Ich bemühe mich, die Ausführungen des Verfassers kritisch zu verfolgen und meine eigene Lesung und Deutung beizubringen.

K souvislostem ukrajinských balad s bylinami a jihoslovanskými písňemi

Ukrajinská balada *O Ivanovi a Marjaně* patří látkově k rozvětvené rodině písni a povídek o ženské nevěře. Prozaické povídky s podobnými syžety vyskytují se v starých literárních zpracování různých národů; nejstarší známá verze je doložená již ze starého Egypta. Je to proslulá povídka o dvou bratřech (Anup a Bata); byla objevena na papyru, který pochází ze 14. století p. n. l. Různé příbuzné verze jsou známy také z literatury indické i ze středověkých literatur evropských. V ústní tradici těší se povídky o nevěrných ženách zvláštní oblibě hlavně u národů asijských, v Evropě jsou rozšířeny nejvíce na východě u Slovanů a pak na Balkáně.¹ V písňové tradici u Slovanů jsou příběhy o ženské zradě zastoupeny několika rusnými bylinami a pak hlavně různými písni jihoslovanskými. Ukrajinská balada o nevěrné Marjaně tu jasně zaujímá přechodné postavení.

Nejúplnejší texty této ukrajinské písni zapsal a publikoval známý polský folklorista **O. Kolberg** a pak I. Franko, který o ní napsal také závažnou studii.² Dějová osnova balady o Ivanovi a Marjaně má v úplných variantách zhruba tuto podobu:

Lehkomyslný Ivan se oženil s Marjanou a to ho přiměla k práci³. Jednou když spolu orali, spatřila Marjana blízit se po cestě Turka a upozornila na něho muže. Vzápětí Turek muže oslovil, požádal ho, aby mu ženu prodal nebo aby o ni rozhodli zápasem. V zápase se Ivan dostal do tísne a požádal ženu o pomoc, ta však odmítla. Odůvodňuje to tím, že by se jí s Turkem lépe vedlo. Pak se podařilo získat převahu Ivanovi a o pomoc ženinu požádal Turek. Marjana vyhověla a přemožený Ivan byl spután. Nabídl se Turkovi, že mu bude sloužit, a Turek mu uvolnil ruce. Ivan pak požádal Turka o luk, aby mohl sestřelit dva

¹ Mám tu na mysli hlavně případy, kde je jasná syžetová příbuznost se slovanskými písni, k nimž patří i ukrajinská balada o Ivanovi a Marjaně.

² Studie nad ukrajinckimi narodnimi písňami, Lvov, 1913, s. 19–34, č. II. Kolbergovy varianty vyšly ve sbírce Pokucie II, s. 17–18.

³ Vyzvala ho, aby nechal pití a hleděl si hospodářství. Počateční slova písni („nemaje co dělat“) je možno vykládat tak, že se Ivan připravil pitím o majetek a pak hledal východisko v ženitbě.

holuby, kteří seděli na blízkém stromě. Když dostal zbraň do rukou, Turka i zrádnou ženu zastřelil.⁴

V slovanské písňové tradici stojí ukrajinské baladě o Ivanovi a Marjaně nejbliže bylina o *Ivanovi Godinoviči*. Ta má tuto dějovou osnovu:

Ivan Godinovič, synovec knížete Vladimíra, získal za ženu krasavici ze vzdálené země.⁵ Když se o ni ucházel, byl odmítnut, protože již byla zasnoubena caru Koščejovi. Potom ji prostě unesl a vracel se s ní do Kyjeva. Koščej se o tom dověděl a vydal se za uprchlíkem. Když ho dostihl, rozpoutal se mezi nimi zápas. Ivan Koščej přemohl a pak vyzval ženu, aby mu ze stanu přinesla nůž. Koščej začal ženu přemlouvat, aby se dala na jeho stranu, že se stane carevnou, kdyby byla jen Ivanovou ženou, sloužila by na Vladimirově dvoře. Žena poslechla, Ivan byl spoután a přivázán ke stromu. Koščej se pak s ženou bavil ve stanu. Na strom si sedli dva ptáci (v některých variantách jsou to dva holubi), kteří zpívali, že žena bude Ivanova a ne Koščejova. Koščej to slyšel, rozlobil se a po ptácích střelil z luku. Střela se však vrátila zpět a zabila ho. Žena šavlí hrozila Ivanovi, že ho zabije, jestliže ji nepustí. Třásla se jí však ruka, šavle jí vypadla a přesekla Ivanovi pouta. Osvobozený Ivan ji pak potrestal tím, že jí usekl ruce a ústa.⁶

Téměř ke všem motivům ukrajinské balady i bylinky o zrádné ženě najdou se blízké obdobky v písních jihoslovanských, jednotlivé písně však se od sebe různým způsobem odlišují. Ze srbochorvátských písní sem patří především píseň o *banoviči Strachinjovi*, zajímavá ve většině variant hlavně svým zvláštním závěrem.

Strachinjovi byla unesena žena a jeho dvory byly vypáleny, když byl na válečné výpravě. Strachinja pak násilníka pronásledoval a dostihl ho ve chvíli, kdy spal před stanem s hlavou na ženině klíně. Rozpoutá se zápas, v němž se Strachinjův odpůrce dostane do tísni. Požádá o přispění ženu, láká ji obrazem pohodlného života, stane-li se jeho ženou. Žena pak svého muže začne ohrožovat, ten v tísni zavolá svého psa a ten o vítězství rozhodne. Strachinja pak jede se ženou k její rodině. V některých variantách nechá ženu potrestat smrtí, v jiných ji brání a promine jí její provinění.⁷

V srbochorvátském i bulharskomakedonském prostředí se hojně tradují písně, v nichž dochází k podobnému zápasu za jiných okolnosti. Nejčastěji jde muž se ženou lesem, žena se zdráhá vyhovět mužové žádosti, aby zazpívala, poukazuje na nebezpečí, že budou přepadeni hajdukem jejím bývalým nápadníkem. Muž se nedá odbýt, žena zazpívá a brzy se objeví sok s celou družinou. Dojde k zápasu, napadený muž celou družinu pobije, zůstane jen hajduk sám. Ten v tísni vyzývá ženu, aby pomohla bud' jemu nebo svému muži. Žena se obrátí proti muži, tomu se podaří zachránit (v některých variantách lstí), žena zaplatí zradu životem (přijde o hlavu nebo je upálena).⁸

V další skupině jihoslovanských písní pomáhá zrazovanému muži jeho vlastní dítě. Pěkná varianta čte se v III. dílu sbírky Vukovy (č. 7); má tento obsah:

Gruja Novaković odpočívá ve stanu na poli před Drinopolem. Před stanem si hraje jeho malý synek; když spatří blížit se tři Turky, chce otce probudit, matka mu v tom však brání.

⁴ Závěrečnou částí (vyprávěním o osvobození) připomíná tato balada ukrapinskou píseň o Bajdovi.

⁵ Někdy to bývá dcera bohatého kupce, jindy princezna z Indie, z Tatarska atd.

⁶ Srov. J. Máchal, O bohatýském epose slovanském, Praha 1894, s. 172–3. Vzdáleněji je přibuzná bylina o Michajlu Potykovi, o níž ještě bude řeč.

⁷ Máchal, cit. dílo s. 72: Překlad jedné varianty se smírným zakončením (ze sbírky Vuka St. Karadžiče) čte se v českém výboru Jugoslávské zpěvy, Praha 1958, s. 44–70.

⁸ Máchal, cit. dílo s. 73–g. V některých variantách je zrazovaným mužem kralevič Marko.

Turci pak ženu přemluví, aby jim muže vydala, slibují jí pohodlný život v harému. Ona pak sama muže spoutá a Turci jej odvedou k městu. Tam vystaví dva stany, jeden pro spoutaného Gruju a jeho synka, druhý pro ženu. Jeden pak zůstane na stráži, ostatní jdou pašovi oznámit, jak úspěšně si vedli. Když dostanou odměnu, jdou do hospody; krčmářka je tam opije. Zatím ve stanu chlapec žádá o jídlo, otec ho pošle do stanu k matce, aby tam vzal nůž a uvolnil mu pouta. Chlapci se to pak podaří, osvobozený Gruje pobije Turky a ženu upálí.⁹

Příbuzné písni jsou tradovány také v prostředí albánském. Jedna z albánských písni o zrádné ženě má tento obsah:

Hrdý král se chlubí své ženě, že se mu nikdo nevyrovňá bohatstvím ani silou ani odvahou, ona že také nemá v krásce sobě rovné. Žena mu však namítá, že ho daleko předčí ve všem Mujo v Jutbině. Král se vypraví s družinou svých nejtvrdších vojáků proti Mujovi. Za jeho nepřítomnosti mu vypálil dvory a unesl ženu, sestru a dcéru a odtáhl s velikým lupem. Doma pak udělal ze své ženy služku a žil s ženou Mujovou. Mujo na návštěvě u strýců podle kouče poznal, že se doma něco děje, vrátil se a zjistil, co se stalo. Jeho agové jej těší, že si může vystavět nové paláce a získat hezčí ženu i větší bohatství, oni však prohlašuje, že nejdříve musí odčinit hanbu, která se mu stala. Dobře vyzbrojen vypravil se Mujo do království. Přišel do paláce ve chvíli, kdy byl král na lov. Vlastní žena Mujo přivítala, přetvařovala se, jako by muži v srdeci zůstala věrna. Podařilo se jí Muja opojit a spícího spoutat. Když se násilník z lovu vrátil domů, kopáním Muja probudil a posmíval se mu. Zavolal si pak ženu a před Mujem se s ní miliskoval. Mujo žádal, aby směl zemřít v otevřeném boji, ale král dělal, jako by ho neslyšel. Pak požádal Mujo, aby směl ještě jednou zahrát na loutnu. Volal zpěvem o pomoc víly, ty podaly o jeho písni zprávu Halilovi. Halil se dal bez váhání na cestu. Utkal se s králem a s pomocí Mujova koně zvítězil a krále zabil. Osvobozený Mujo pak sám zabil nejen svou zrádnou ženu, ale také sestru a dceru. Vzal si pak králem odstrčenou ženu a se slávou se vrátil na Jutbinu.¹⁰

Tento syžet připomíná některými motivy polskou pověst o Waltrovi a Helgundě, kterou pojal do své latinské kroniky Boguchval. Na souvislost této pověsti s písniemi a povídou o ženské nevěře bylo již častěji ukázáno. Máchal shrnuje obsah pověsti zhruba takto:

Walter získal si svým pěveckým uměním srdce krasavice Helgundy, jež byla již zaslíbena princi z Alemánie. Helgunda s Waltrem uprchla, princ je pronásledoval, došlo k zápasu, v němž Walter soka zabil. Po čase Walter bojoval s knížetem Wislavem, zajal ho a uvěznil na svém hradě. Helgunda se do vězně zamílovala a za nepřítomnosti Waltrovi se dala odvést na Wislavův hrad. Když si pak Walter pro ni přišel, předstírala mu věrnost a tvrdila, že podlehla jen Wislavovu násilí. Walter jí uvěřil, byl však potom spoután v jídelně ke stěně. Tam si pak Wislav dal postavit lože a se zrádnou ženou se před manželem miliskoval. Přikovaného manžela se ujala Wislavova sestra za slib, že se potom stane Waltrovou ženou. Osvobozený zabil pak zrádnou ženu i jejího svědce.¹¹

Některými zvláštnostmi stýká se polská pověst s ruskou bylinou o Michajlu Potykově. Někdy bývá předpokládána přímá závislost polské pověsti na bylině. Tak se např. díval na věc A. Brückner.¹² Závislost na ruské předloze se mu

⁹ Máchal, s. 74–5. Muž se nejdříve ženy ptá, zdali chce svítit jako svíce nebo zlíbat šavli. K bulharským variantám srov. M. Arnaudov, Очерки по българския фолклор, Sofia 1939, s. 312–330.

¹⁰ M. Lambertz, Die Volksepik der Albaner, Halle 1958, s. 32–37, č. 6.

¹¹ Máchal, cit. dílo s. 174–5.

¹² V článku Michajlo Potyk und der wahre Sinn der Bylinen, Zeitschrift für slavische Philologie 3, 1926, s. 373–385.

místy zdála doslovná, jinak tu počítal ještě s použitím latinské básně z německého prostředí, v níž Waltharius a Helgunda vystupují jako rukojmí na Attilově dvoře, odkud pak uprchnou (na útěku je přepadne německá družina).

V bylině o Potykově se syžet skládá ze dvou částí. V první části se vypráví, jak Potyk získal za ženu krásnou vílu (Bílou Labut) a jak se s ní dal pochovat, když zemřela. To bylo v souhlase s úmluvou mezi manžely, že ten, který druhého přežije, dá se s ním pochovat. Potyk v hrobce získá prostředek, jak ženě vrátit život. Když potom dlí mimo Kyjev na válečné výpravě, chce se jeho ženy zmocnit násilím nepřátelský cár Koščej. Kníže Vladimir se mu dvakrát ubránil, po třetí mu však Potykovu ženu vydá. Potyk se pak vypravil za ženou, dostihl Koščeje, žena mu předstírala věrnost a opila ho. Když Koščej odmítl spícího zabít, proměnila sama Potyka v kámen. Když se Potyk dlouho nevracel, šli ho přátelé hledat, s pomocí poutníka-anděla ho ze zkomenění vysvobodili. Společně se svými druhy Potyk potom Koščeje v jeho zemi přemohl a vzal si za ženu jeho dcéru.¹³

Způsob, jakým se obelstěný hrdina albánské písni dostává na svobodu, má vzdálenou obdobu v ukrajinské baladě o Ivanovi a Marjaně. V obou případech jsou spoutanému muži na jeho žádost uvolněny ruce. V baladě dostane pak do rukou ještě luk a použije ho proti násilníkovi, v albánské písni přivolá pak hrou a zpěvem pomoc (prostřednictvím vil). Tento motiv již zase připomíná povídku o zrádné ženě krále Šalamouna (Solomo a jeho žena), již je doložena v slovanské tradici jednak jako povídka hlavně ve východoslovanském podání, na jihu např. v Karadžičově sbírce srbských pohádek (a také jako bylina) o Vasiliji Okuljevičovi). V srbské povídce se vypravuje toto:

Šalamounova žena navázala poměr s cizím císařem a domluvila se s ním, že ji unese. Protože byla dobře střežena, bylo nutno použít lsti. Svůdce jí dal nápoj, který ji přivedl do stavu zdánlivé smrti. Aby měl o ženině smrti jistotu, uřízl Šalamoun ženě prst, ona však zkoušku vydržela a byla pohřbena: svůdce ji pak z hrobu odnesl do své země. Když se Šalamoun dověděl, že žena v cizí zemi žije, vypravil se s vojskem pro ni. Když došel do sídelního města svého soka, nechal vojsko v úkrytu a sám šel jednat. Byl však císařem uvězněn a odsuzen k smrti. Na popravišti za městem Šalamoun zatroubil, přivolal tak z úkrytu své vojsko a mohl si zjednat právo.¹⁴

Z oblasti východoslovanské jsou známy také zápisu ukrajinské, část z nich pochází z oblasti zakarpatské. Jednu variantu z Prešovska zapsal (ve Zboji) a uveřejnil Vl. Hnatjuk. Jméno Šalamouna je tu nahrazeno jménem Josef, jeho sokem je turecký paša. Před svým útěkem žena obelstí stráže dary, které jí paša poslal. Na popravišti je caru Josefovovi dovoleno třikrát zapískat na píšťalku, tak přivolá vojsko, které zanechal v lesním úkrytu.¹⁵

V německém středověkém zpracování této látky chce Šalamounovi pomocí svůdcova sestra, on však nabídku nepřijímá a zachraňuje se pak stejným způsobem jako ve verzi srbské. V německé písni je pak po letech Šalamounova žena znova unesena do jiného cizího vladaře (pomoci kouzelního prstenu). Vypraví se pro ni Šalamounův bratr Morolf, jedná nejdříve v přestrojení, zrádná žena

¹³ Máchal, s. 168. R. Trautmann, Die Volksdichtung der Grossrussen, Heidelberg 1935, s. 312–322.

¹⁴ Vuk St. Karadžić, Српске народне приповјетке č. 42, čes. překlad 1960 s. 170–171. Tato srbská povídka je nepochybně odvozena z literární předlohy (asi nepřímo).

¹⁵ Етнографічний збірник III, Lvov 1897, s. 42–46, č. 13. Jako č. 12 (s. 37–42) otiskuje zde Hnatjuk jiný zakarpatský text a připojuje údaje o jiných ukrajinských variantách.

jej však pozná, přijde proto podruhé s vojskem, zvítězí a přivede ženu do Jeruzaléma, tam jí připraví lehkou smrt v lázni.¹⁶

U byliny o Michajlu Potykovi se obyčejně počítá se závislostí na pohádkové tradici, ve výkladech jsou však rozdíly hlavně v určování typů, na jejichž základě bylina vznikla. Sám pro druhou část předpokládám závislost na pohádkovém typu „*Anup a Bata*“.¹⁷ Na souvislosti s pohádkovou tradicí bylo poukazováno také u byliny o Ivanu Godinoviči. Z ruského podání jsou např. známy pohádky, v nichž pomáhá zrazovanému muži v tísni pes podobně jako v srbochorvátské písni o banoviči Strachinjovi.¹⁸

Syn v úloze záchrance (podobně jako v jihoslovanských písňích s postavou junáka Gruji) vystupuje v jedné středověké pověsti, jejíž obsah a srovnávací analýzu podal F. Liebrecht.¹⁹ Podobně je tomu také v jedné středověké povídce latinské, jež byla vzdělána i česky.²⁰

Nemůže být pochyby o tom, že tato různá středověká vypracování měla své obdobny již v soudobé lidové slovesnosti (jednak v prozaických povídkách, jednak v písňích).

Vyvodit syžety slovanských písni o nevěrných ženách z pohádkové tradice nedělá velké potíže. Nejasné je pouze to, máme-li počítat s více případů transformace prozaických pohádek v písňové útvary nebo jenom s jedním, který se stal pak východiskem rozvětvené tradice písňové a také mezislovanských migrací. Již východoslovanská situace je tak složitá, že je těžko počítat např. s tím, že by byla vznikla bylina o Ivanu Godinoviči na základě byliny o Michajlu Potykovi. Závislost byliny o Michajlu Potykovi na pohádkové tradici je celkem jasná. V tomto případě také nejsou žádné naléhavé důvody k tomu, předpokládat nějakou těsnější souvislost s tradicí jihoslovanskou.

Rovněž různé typy jihoslovanských písni o ženské nevěře nelze redukovat na jeden základní typ, na jehož základě by byly vznikly typy ostatní. Některé typy jsou tak zvláštní, že je nebylo třeba ani v souvislosti s ukrajinskou bylinou o Ivanovi a Marjaně probírat.

Docházíme tedy k závěru, že písni o nevěrných ženách vznikaly v oblasti východoslovanské a jihoslovanské samostatně, a to především na základě povídkové a pohádkové tradice. Z toho však není ještě možno dělat závěr, že u písni tohoto okruhu neexistovaly aspoň v některých případech kontakty mezi oblastí jihoslovanskou a východoslovanskou. Dosavadní srovnávací práce počítaly s takovou možností hlavně u byliny o Ivanu Godinovičovi. Přitom je samozřejmě v ukrajinské baladě o Ivanovi a Marjaně spatřován spojovací článek.

Těmito otázkami se zabývá nedávno vyšlá práce sovětského folkloristy M. M. Pliseckého o vztazích mezi ruskou a ukrajinskou hrdinskou epikou.²¹ Pliseckij zdůrazňuje těsnější souvislost ukrajinské balady s bylinou, poměr k jihoslo-

¹⁶ Příslušnou literaturu uvádím v studii *Zur Frage der byzantinischen und orientalischen Elemente in der slavischen Literatur und Volksdichtung*. *Byzantinoslavica* 23, 1962, s. 285--316.

¹⁷ K. Horálek, Pohádkové prvky v bylině o Michajlu Potykovi, *Acta Universitatis Carolinæ* 1960, *Slavica Pragensia* 2, s. 97--119.

¹⁸ Srov. Máchal, cit. dílo s. 174. Motiv zachraňujícího psa se vyskytuje také v tradici asijských národů.

¹⁹ Zur *Volkskunde*, Heilbronn 1879, s. 39--43.

²⁰ J. Polívka, Dvě povídky v české literatuře XV. stol., Praha 1889; srov. též *Byzantinoslavica* 23, 1962, s. 28 bn.

²¹ Взаимосвязи русского и украинского героического эпоса, Moskva 1963, s. 37--44.

vanské tradici se mu jeví málo určitě, nevylučuje však možnost, že tu nějaká genetická souvislost také je.

Jako závažný rozdíl mezi jihoslovanskými písňemi a ukrajinskou baladou vytyká sovětský badatel to, že v jihoslovanských písňích byla zapomenuta (nebo tam vůbec nebyla) motivace ženiny zradě. V bylině o Ivanu Godinoviči i v ukrajinské baladě Pliseckij nachází motivaci sociální. Hrdina byliny se zmocnil dívky, o niž se již dříve ucházel car: když se jí na utěku naskytla znova možnost volby, rozhodla se pro cora (proti muži sociálně závislému). V bylině je pak motivace také přímo vyjádřena, car přemlouvá ženu sliby krásného života. V ukrajinské baladě již není situace tak jasná, zde jen sama žena říká, že by s mužem živořila, u Turka ale byla paní.

U byliny je však třeba pamatovati na to, že car byl vlastně v právu a unesená dívka s únosem mohla nesouhlasit: se strany dívky pak ani nejde o zradu. Z těchto věcí lze dokonce usuzovat, že bylina o Ivanu Godinovičovi vznikla na základě nejaké skladby, jež mohla být docela dobře jihoslovanského původu. Také např. v písni o banoviči Strachinjovi násilník slibuje ženě spokojený život v bohatství.

Naskytá se tu otázka, dostal-li ve východoslovanském podání tento syžet nejdříve podobu balady nebo byliny. Pliseckij se touto otázkou blíže neobírá, nepochybuje však o prioritě byliny. To je v souhlase nejen s celkovým jeho pojetím o povaze východoslovanské epiky, ale také s názory některých ruských folkloristů, kteří počítají s velkým stářím byliny o Ivanu Godinovičovi. Sám nevylučuje možnost, že vznikla bylina na základě balady, ta však mohla mít jinou podobu, než se nám zachovala v ukrajinské baladě o Ivanovi a Marjaně.

Podobná situace se nám naskytá také u byliny o Michajlu Kazarinovi, a to jak pokud jde o její poměr k příbuzným písním jihoslovanským, tak pokud jde o poměr k východoslovanské baladice. Zde však nejde ani tak o balady ukrajinské, jako ruské. Pliseckij v uvedené knize (s. 46–48) sice tvrdí, že existují mezi ukrajinskými písňemi blízké obdobky k bylině o Kazarinovi, žádný jasný případ však neuvádí. Snad sem patří rukopisná varianta písni o osvobození dívky z tureckého zajetí, z níž Pliseckij cituje pouze začátek.

Jinak odkazuje Pliseckij pouze na ruské a ukrajinské balady o nalezené sestře podobného typu, jak je známe i z podání západoslovanského i z podání různých evropských národů neslovanských.²²

Bratr v nich nejčastěji najde ztracenou sestru v dívce, kterou mu pro zábavu nebo za ženu nabízí majitelka hostince, v němž se stavil na nocleh. Východoslovanskou zvláštností u tohoto baladického typu je motiv dokonaného incestu. Bratr jedná s dívkou nejdřív jako s milenkou (někdy se s ní i ožení) a pak teprve v ní pozná sestru.²³ V jihoslovanských baladách s tímto námětem je incestu

²² Srov. Deutsche Volkslieder mit ihren Melodien IV, 1957–9, s. 9n (č. 72).

²³ Ve východoslovenské (a také ukrajinské) lidové slovesnosti jsou zastoupeny i jiné typy písni s motivem dokonaného i nedokonaného incestu. Je to např. píseň o ženě, kterou koupí na trhu bratr – poturčenec (srov. I. Franko, Studiji, s. 55–64); má blízké obdobky v podání jihoslovanském. Týká se to také písni o manželích, kteří byli přepadeni zbojníky, ti pozdě poznají v ženě svou sestru (srov. V. I. Černyšev, Russkaja ballada, 1939, s. 35–37, č. 31, 32, pozn. s. 384–5). V ukrajinském prostředí je rozšířena také píseň o vdově, která pustila dva své novorozené synky po Dunaji; po letech se s nimi setká, nabízí jednomu za ženu sebe, druhému svou dceru. Zakarpatská varianta této písni byla pojata do sbírky Народні пісні закарпатських русинов I, Užhorod 1942 (zobrali D. Zador, J. Kostjuk, P. Myoslavskij).

zpravidla v poslední chvíli zabráněno, sourozenci jsou varováni nadpřirozenými úkazy (do balady pronikají prvky mýtické a legendické).

V ruských baladách, které je možno uvádět do přímé souvislosti s bylinou o Kazarinovi, motiv incestu chybí. Mladík tu vysvobozuje prostě ze zajetí dívku, že by to mohlo být jeho sestra, se nijak nenaznačuje.²⁴ Podle dánského slavisty C. Stiefa dostal se dodatečně do této balady motiv incestu a na základě tohoto nového útvaru pak vznikla bylina o Kazarinovi. Za ještě pravděpodobnější považuje Stief možnost, že se dostal motiv incestu teprve do bylinky.²⁵

Dějová osnova bylinky o Kazarinovi je zhruba tato:

Michajlo Kazarin se vrací z lovecké výpravy a chce ještě zastřelit havrana, kterého spatří sedět na stromě u cesty. Havran k němu promluví lidským hlasem, aby nestřílel, že by blízko mohl najít lepší kořist. Nedaleko vedou tři Turci spor o tom, komu z nich má připadnout mladá ruská zajatkyně. Kazarin se řídí radou ptáka, pobije Turky a vede si dívku do stanu, dívka se dá do pláče a řekne Michajlovi, odkud pochází. Tak se ukáže, že je jeho sestra.²⁶ Incest je ve všech variantách včas odvrácen.

Původ bylinky z jednodušší baladické písni předpokládá také R. Trautmann.²⁷ Tento výklad o transformaci balady v bylinu komplikuje okolnost existence příbuzných písni jihošlovanských. O těch se Trautmann ani Stief nezmíňuje, tím méně pak Pliseckij, třebas na souvislosti s jihošlovanskou tradicí bylo již dříve upozorňováno.²⁸ Jihoslovanské obdobky k bylině o Michajlovi Kazarinovi začínají většinou přímo informací o tom, že hrdina jde hledat svou sestru (někdy si jde hledat nevěstu). Setká se pak v cizí zemi s dívkou, v níž pozná svou sestru. Některé písni s tímto námětem se pojí k jménu kraleviče Marka.

V jedné charvátské variantě se Marko dovídá od své matky, že se jeho sestra před léty dostala do zajetí. Jde svou sestru hledat a setká se na Dunaji s mladými ženami, které perou prádlo. Jedna z nich se mu zalíbí, vezme ji k sobě na koně a dá se na útek. Je pronásledován manželem unesené ženy, ale má velký náskok. V lese chce ženu políbit, objeví se však varovná znamení. Zjistí pak, že jde o jeho vlastní sestru; když se pak objeví Turek, dojde k souboji, v němž Marko zvítězí.²⁹

V jedné bulharské písni zjistí Marko svou sestru v dívce, která potřebuje ochranu při utěku z tureckého zajetí.³⁰ Jiných podobných písni se v jihošlovanském prostředí traduje značný počet. Je velmi pravděpodobné, že by podrobný

²⁴ Srov. např. P. Kirejevskij, Песни 7, Moskva 1868, s. 54—55. V některých variantách dostává mladík tradiční bohatýrské jméno, např. Ilji Muromce.

²⁵ C. Stief, Die Ausnutzung der Motive in Bylinen, Festschrift für Dmytro Čyževskij zum 60. Geburstag, Berlin 1954, s. 290—296.

²⁶ Srov. např. Древние росийские стихотворения собранные Киршею Даниловым, Moskva — Leningrad 1958, s. 140—148.

²⁷ Die Volksdichtung der Grossrussen, Heidelberg 1935, s. 399.

²⁸ Srov. J. Máchal, O bohatýrském epose slovanském, Praha 1894, s. 191. Máchal tu odkazuje na svoje výklady o jihošlovanských písni s motivem incestu, tam však vlastní paralely k bylině o Michajlu Kazarinovi neprobírá.

²⁹ Hrvatske narodne pjesne II, Záhřeb 1897, s. 130—134.

³⁰ V. Čolakov, Българский народен сборник I, Bělehrad 1872, s. 286—290. Srov. též K. Horálek, Studie o slovanské lidové poezii, Praha 1962, s. 76—79; B. N. Putilov, Типологическая общность и исторические связи в славянских песнях-балладах о борьбе с татарским и турецким игом. История, фольклор, искусство славянских народов (V. международный съезд славистов), Moskva 1963, s. 413—444.

průzkum s přibráním rukopisného materiálu vedl k zjištění typů bližších bylině o Michajlu Kazarinovi, než byly dosud uvedeny.³¹

To by však sotva bylo dostačeným důkazem toho, že se východoslovanské písňe tohoto typu (bylina i balady) zakládají na jihoslovanských předlohách nebo obráceně. Vylučovat však možnost genetických spojení ani v tomto případě není možno. Přitom je pravděpodobnější primárnost tradice jihoslovanské, mimo jiné již proto, že je na písni s motivem incestu zvlášť produktivní. Jsou-li východoslovanské písňe s námětem osvobození sestry z nepřátelského zajetí odvozeny z jihoslovanské tradice, je třeba pro východoslovanskou oblast spatřovat východisko v bylině a nikoli v baladách, které motiv incestu vůbec neobsahují. V případě, že by byla v tomto případě východoslovanské tradice na jihoslovanské nezávislá, mohlo by se počítat s možností, že bylina vznikla na základě baladické písni o osvobození dívky ze zajetí s přibráním motivu sourozenecského svazku. Že by byl skladatel bylinky o Michajlu Kazarinovi vůbec neznal balady o nalezené sestře, je vůbec nepravděpodobné.

A není potom ovšem vyloučeno, že některé balady o osvobození dívky ze zajetí (bez motivu incestu) vznikly na základě bylinky. V jihoslovanské tradici byly transformace v obojím směru docela běžným zjevem, na slovanském východě byla celková situace jiná, ale v jednotlivých případech je s přetvářením bylin v baladické písni třeba počítat. Je tu tedy podobná situace jako v poměru hrdinské epiky k pohádkám. V tomto případě jsou však pravděpodobně zase v oblasti východoslovanské obousměrné transformace zjevem častějším než v oblasti jihoslovanské.

K jasnějšímu obrazu vztahů mezi východoslovanskou a jihoslovanskou lidovou slovesností přispěl by nepochybně podstatným způsobem speciální výzkum v oblastech, kde se východní Slované (jde hlavně o Ukrajince) s jižními Slovany přímo stykali; bylo to hlavně v oblasti starých Uher a na území rumunském. V zakarpatské oblasti a také na Prešovsku by bylo možno systematickým výzkumem zjistit, zíjí-li tu ještě aspoň ve zbytcích některé písni a povídky, které jsou pro zkoumání interetnických vztahů zvlášť důležité, jsou však zatím doloženy jen z jiných ukrajinských oblastí. Je např. naděje, že bude na území starých Uher zjištěna v lidovém podání nová varianta k písni, kterou z ukrajinského podání na Prešovsku zapsal v druhé polovině šestnáctého století Jan Blahoslav do své české mluvnice jako svědecství jazykové blízkosti různých slovanských větví. Její souvislost s jihoslovanskou písňovou tradicí jsem se pokusil prokázat na jiném místě.³²

³¹ Upozorňuji ještě na variantu bylinky, v níž je Kazarin vychováván v cizí rodině. Když je mu tento původ kamarády vytýkán, odchází z domova (srov. A. Markov, Беломорские былины, Moskva 1901, č. 102). Tu jde o motiv známý z jihoslovanské písni o nalezenci Simeonovi, jež obsahuje rovněž motiv incestu (dokonce dvojnásobný).

³² K. Horálek, Studie o slovanské lidové poesii, Praha 1962, s. 88–112 („Ukrajinská píseň o vojvodovi Stefanovi a novodobé písni příbuzné“).

R E S U M É

In der ost- und südslavischen Volksdichtung sind epische Lieder vertreten, die stofflich eng verwandt mit verschiedenen prosaischen Erzählungen sind. In einigen Fällen wurden die Lieder auf der Grundlage der Erzählungen gedichtet, in anderen ging die Entwicklung in gegenseitiger Richtung. Es gibt auch Fälle, wo ein Volkslied aus einer literarischen Vorlage entstanden ist. Hierher gehört z. B. die russische Byline „Solomo und Vasilij Okuljevič“.

Bei den Liedern, die auf prosaischen Erzählungen fußen und leben in verschiedenen slavischen Gebieten, z. B. bei den Ost- und Südslaven), stehen wir vor der Frage, ob aus der prosaischen Überlieferung geschöpft wurde. Es ist auch möglich, dass ein Lied aus prosaischen Erzählung in einem Gebiet entstand und dann in ein anderes übertragen wurde. Zu solchen Fällen rechnet der Autor dieser Abhandlung eine Gruppe der slavischen Volkslieder, zu der auch die ukrainische Ballade von Ivan und Marjana gehört. Die Verbindung der ostslavischen epischen Volkslieder mit den südslavischen ist auch in anderen Fällen bezeugt, z. B. durch die Byline von Michajlo Kazarin. Bei den Liedern von der Weiberuntreue ist aber die Polygenese (unabhängige Entstehung aus den prosaischen Erzählungen in verschiedenen Gebieten) auch möglich.

