

ДР. ІВАН ФРАНКО

ПІСНЯ

ПРО

ПРАВДУ І НЕПРАВДУ

ЛІТЕРАТУРНО-ІСТОРИЧНИЙ НАРИС

(ВІДБИТКА З LXX-го ТОМУ „ЗАПИСОК
НАУКОВОГО ТОВ. ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА“)

ЛЬВІВ, 1906

НАКЛАДОМ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА

З друкарні Наукового Товариства імені Шевченка
під зарядом К. Беднарського.

ЛННБ України ім. В. Стефаника



01159963 (Y)

20/2

β 2936

ДР. ІВАН ФРАНКО

ПІСНЯ

ПРАВДУ І НЕПРАВДУ

ЛІТЕРАТУРНО-ІСТОРИЧНИЙ НАРИС

(ВІДБИТКА З LXX-го ТОМУ „ЗАПИСОК
НАУКОВОГО ТОВ. ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА“)

ЛЬВІВ, 1906

НАКЛАДОМ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА

З друкарні Наукового Товариства імені Шевченка
під зарядом К. Беднарского,

3р
B-
9936

РНІВ

ДІЯЛЬНОСТЬ І ПІДПРАВЛЕННЯ

Збірка М. С. БОЗИЙКА

Львівська бібліотека
АН УРСР
№ И 37042

W.13840

ПІСНЯ ПРО ПРАВДУ І НЕПРАВДУ.

Десь іще перед 1845 роком записана була коло Білої Церкви київської туб. лірницька пісня, якої тема — протиставлене правди і неправди. Ся пісня, недрукована в своїм часі, в коші зробленій Кулішем, із паперів Максимовича дісталася до М. Драгоманова і була ним опублікована аж 1885 р. в другім розділі першої часті „Політичних пісень українського народу“ (Женева 1885, ст. 221—222) як шестий варіант в числі інших пісень на сю тему. Друкуємо сей, на думку Драгоманова „найцільніший і найбільш церковний духом своїм“ варіант тут уповні.

- 1 Ой сей съвіт, ой сей съвіт великая зрада,
Що по всьому съвіту настала неправда!
- 2 Чи ти правдо вмерла, чи ти заключена,
Що тая неправда увесь съвіт зажерла?
- 3 Бо тепера правда стойть у порога,
А тая неправда сидить конець стола;
- 4 Бо тепера правду під ноги топтають,
А тую неправду трунком наповнюють;
- 5 Бо тепера правда сидить у темниці,
А тая неправда з панами в съвітлиці;
- 6 Бо тепера правда слезами вмиває,
А тая неправда з панами гуляє.
- 7 Нема в съвіті правди, тільки рідна мати!
Ой де би її могли в съвіті позиськати?
- 8 Ой де-б її могли в вічі увидіти,
Орловими крилами могли-б ми летіти.
- 9 Бо тепера съвіту конець приближив ся:
Хоч рідного брата тепер стережи ся.

- 10 Він з тобою єсть, не, а враз бесідує,
А на серці злість має, неприязнь готує.
11 Хто по правді судить, то того карають,
А хто не по правді, того поважають.
12 Ой хто буде правду в съвіті визначати,
Зошле ему Господь що день благодаті!
13 Сам, Господи, правда, що хвалшує зраду!
Перед страшим судом усі вбачим правду.

Як бачимо, пісня розпадається на кілька уступів, які можна роздивляти окремо; для вигоди цього розбору я числю куплети (пари віршів), а не рядки, бо в кождім куплеті думка більше менше закінчена. Зміст усієї пісні можна розділити ось на які логічні частини:

1. вступ, загальна характеристика съвіта (купл. 1);
2. поклик до правди, чи вона вмерла (купл. 2);
3. контраст у теперішній съвіті між пониженим становищем правди і пануванням неправди (купл. 3—6);
4. порівнання правди з рідною матір'ю (купл. 7);
5. вислов охоти летіти орловими крильми на шукане правди (купл. 8);
6. заповідь наближення кінця съвіта, що пізнається по зрадливості навіть рідних братів (купл. 9, 10);
7. характеризовано загально неправду в суді (купл. 11);
8. обіцянка ласки божої тому, хто шанує правду (купл. 12);
9. заповідь побіди правди перед страшим судом (купл. 13).

В 60-их, 70-их і 80-их роках XIX в. було записано ще декілька варіантів цієї пісні, а власне в Кулішевих „Запискахъ о Южной Руси“, т. II, ст. 101—102 надруковано текст буцім то з записів Льва Жемчужнікова, записаний від „кобзаря Остапа“ (Вересая) однаке відмінний від записаного пізніше Вересаєвого, коротший (15 куплетів), записаний невідомо де і з деякими, на мою думку, поправками в тексті, доконаними самим Кулішем (Драгом. ст. 39); пізніше в Сокиренцах прилуцького пов., полтавської губ. від кобзаря Остапа Вересая записано десь у р. 1860 найширший із відомих доси (19 куплетів), надрукований у Драгоманова під ч. 2, а уперве надрукований у Основі 1861 р., книжка за окт. ст. 85—96; в Запискахъ Черніговского Губ. Статист. Комитета з р. 1866, т. I, ст. 177—178 надруковано варіант записаний у селі Локотках, глухівського пов. чернігівської губ. съвященником Іваном Танським від сліпого старця, що співав з маленькими

дочками, варіант коротший від попередніх (11 куплетів), надрукований у Драгоманова під ч. 1. Дуже гарний варіант записав 1876 р. П. Мартинович у Лохвиці від кобзаря Івана Кравченка Крюковського; він такий же просторий, як і Вересаїв (19 куплетів) і надрукований у Драгоманова під ч. 5. Нарешті два варіянти записав д. В. Горленко, один 1883 р. від неназваного лірника в роменськім повіті полтавської губ. (надрукований у Київської Старинѣ 1883, августъ, ст. 769—770), а другий від кобзаря Павла Братиці в селі Терешках ніжинського пов. чернігівської губ. (надруковано в Київск. Стар. 1884, січень ст. 48); і єї варіянти поміщені у Драгоманова, один під ч. 4, а другий під ч. 7. Взагалі пок. Драгоманов любив сю пісню, часто цитував її і звертав на неї увагу також сторонніх людей¹⁾, і при кінці своєї збірки політичних пісень укр. народу помістив усі її доси відомі варіянти як ефектовний фінал, давши їй історичне витолкуване, про яке скажемо ще далі. Якими думками iverмувався Драгоманов при впорядкованню варіантів сеї пісні, містячи варіант чернігівський із 1866 р. на першім, а найстарший на шостім, другий по нім (Кулішів) на третім місці і т. д., сего я не можу зміркувати, тим більше, що сам Драгоманов навіть не пробував студіювати відношення тих варіантів одних до других, думки про давність одного а новість іншого лишав без детального мотивовання і зовсім не давав собі питання, який міг бути орігінал пісні і в якім відношенню до нього стоять відомі тепер варіянти: чи се парості ріжних редакцій первісного орігіналу, чи може новійші перерібки якоїсь одної редакції?

По р. 1884 нових варіантів сеї пісні, скілько знаю, не записано, з виємком одного записаного д. В. Боржковським від селянина Димнича в с. Гущинцях (див. Київская Старина 1889, сент. ст. 682—683). Деякі куплети нашої пісні війшли також у лірницьку пісню про страшний суд, записану тимже Боржковським від лірника Александра (друк. тамже ст. 694). Взагалі треба сказати, що на правім березі Дніпра ся пісня тепер мало розширенна, в Галичинї крім деяких відгуків, про які буде мова далі, зовсім не відома, а держить ся головно на лівім боці Дніпра в репертуарі деяких лірників та кобзарів²⁾.

¹⁾ Вона була перекладена Альфредом Рамбо на французьку мову і поміщена в його книзі *La Russie épique*.

²⁾ У праці проф. Сперанского „Южнорусская пѣсня и современные ея носители“ (Кievъ 1904, ст. 10—25), де виказано репертуар 15 бандуристів і 20 лірників полтавської, чернігівської, харківської, київ-

А тепер приглянемо ся близше всім відомим доси її варіянтам. Для лікшого перегляду подаю тут у табличці зіставлене головних мотивів у всіх варіяентах, при чому основою взято висше поданий білоцерківський текст (БЦ), далі текст Куліша (К), Вересая (В), Чернігівський (Ч), Мартиновича (М), Горленка перший (Γ^1) і другий (Γ^2) і нарешті Боржковського (Б). Цифри в рубриках означають куплети в тім порядку, як вони надруковані у Драгоманова, згідно (остатній текст) у Київської Старині:

Мотиви	Б. Ц.	К.	В.	Ч.	М.	Γ^1	Γ^2	Б.
1	1	1	1	1	1	1	1	—
2	2	6	—	2—3	6	6	—	—
3	3—6	2—5	2—8	4	2—5, 7	2—5, 7	2—5	9—12
4	7	7, 10	9—12	5—7	8, 10, 11	8—10	—	—
5	8	8—9	13—15	—	9, 12—13	11—12	13—14	—
6	9—10	11—12	16—17	9	14—16	13—15	11	—
7	11	13	—	8	—	—	6—10	—
8	12	14	18	10	17—18	16—17	15—16	—
9	13	15	19	11	19	18	17	—

Важе з самого погляду на цю цифрову схему можемо переконати ся, 1) що найстарший відомий нам варіант пісні про правду дійсно найповніший, хоча деякі інші мають більше куплетів. Що до богацтва мотивів і їх гармонійного сполучення сей варіант перевищує всі інші; натомість жаден інший варіант, крім варіанта Боржковського, про який буде мова далі, не має ніякого іншого мотиву, який би не був порушений у білоцерківськім варіанті. Інші варіанти задовільняють ся тим, що пропускаючи або переставляючи поодинокі мотиви, оброблюють деякі з них ширше.

Придивімося тим відмінам спеціально.

ської та подільської губернії, пісня про правду входить у репертуар шістьох бандурристів (Братиці, Вересая, Кравченка, Бутенка, Древченка і Гашенка) і лише чотирьох лірників (Приходька з чернігівської, Дуброви з полтавської, Зозулі з харківської і Мороза з херсонської губ.). Розуміється, ті цифри не дають повної картини, бо репертуар деяких лірників та бандурристів не розвіданий докладно, тай певно не мало ще в таких людowych співаків і окрім тих, про яких зібрали відомості проф. Сперанський; та все таки можна сказати, що пісня про правду навіть у лірницькім кругу не дуже розширенена. Зрозуміємо се, коли згадаємо, що висі верстви суспільності тай поліція дивлять ся на неї дуже кривим оком.

1. Вступний куплет являється нам у двох типах. Той ефектовий оклик, що здобув пісні таку широку популярність серед сучасної інтелігенції: „Нема в сьвіті правди, правди не зискати“, оклик, яким починають ся всі варіянти з виємком білоцерківського, окається ся не первісним, а пізнішим, мабуть продуктом другої, спеціально лівобережної редакції; рядок, яким починається БЦ, де сьвіт представляється як „велику зраду“, у всіх лівобережних редакціях пропущений і являється тільки неясним відгуком у 8 куплеті варіанта Боржковського (також правобережнім):

Бо тепер на сьвіті така вийшла кара,
Що по всему сьвіті то вже есть неправда —

де вже сам рим говорить, що в першім рядку стояла первісно не „кар“а, а „зрада“.

2. Поклик до правди, чи вона вмерла, „или заключена“, в трьох варіянах стоїть не на другім, а на шостім місці, а в двох варіянах, в тім числі і в многословнім Вересаєві, його зовсім нема. Се вже очевидно традиції ріжних кобзарських чи лірницьких школ. Чернігівський варіант із 1866 р. має ампліфікацію цього мотиву — по самім розмірі видно, що новійшої фабрикації:

Чи ти право вмерла, или заключенна,
Чи ти од нас, право, тепер одлученна ?
Чи ти, право, в царя домі,
Или живеш у доброй волї ?

Драгоманов (оп. cit. 221) висловлює здогад, що сей остатній двостих „можна прийняти за слід надій, які збудили в черні на Гетьманщині царські заходи проти старшини в часи Полуботка“ — здогад звязаний з його теорією про повстання сеї пісні коло 1720 р. в окруженню Полуботка — здогад, як побачимо далі, дуже слабо умотивований.

3. Контраст у теперішньому сьвіті між пониженим становищем правди і пануванням неправди, се найвдачніший мотив нашої пісні і при тім такий, що найліпше надається до ампліфікації. Найстарший варіант малює сей контраст у чотирьох куплетах, коли натоміс варіант Вересая присвячує йому аж сім, отже крім тих, що в БЦ, читаемо тут:

Уже тепер правда в панів під ногами,
А щира неправда сидить із панами.
Уже тепер правда в панів у недолі,
А щира неправда у добрії волі,

Уже тепер правда, правда умирає,
 А щира неправда весь світ пожирає.
 Уже тепер правда, правда вже померла,
 А щира неправда увесь світ пожерла.

Сей остатній куплет мусів входити колись у первісну редакцію пісні, бо варіант БЦ має другий його рядок приkleєний не дуже відповідно до запитання, чи правда вмерла? Комбінуючи вар. БЦ з Вересаєвим та Мартиновичевим (купл. 6 і 7) можна висловити здогад, що в первісній редакції пісні замість теперішнього 2 куплета були два:

Чи ти право вмерла, чи ти заключена,
 Чи ти рідна мати од нас одречена?
 Уже давно правда, давно вже умерла,
 А тая неправда увесь світ захерла.

Найпізніший варіант (Горл. 2) замість 6 куплета тексту БЦ має два ось які:

Стойть правда у порога, да слізно ридас,
 А тая неправда з панами пе-туляє.
 Стойть правда у порога, да тайненько съмістя ся,
 А тая неправда за гроші береть ся.

Для вияснення цього другого куплета Драгоманов (op. cit. 223) завважує, що „правда „тайненько съмістя ся“, мов провидить, що хоть покись візьме гору неправда, то колись усе інакше повернеться“.

4. Дуже інтересний для зрозуміння нашої пісні і пізніших її варіантів семий куплет тексту БЦ, який без сумніву належав до її первісної редакції. Щоб схарактеризувати рідкість правди в суспільних відносинах, автор пісні ужив відомої народної приказки: Нема правди, як рідна мати. Та він мабуть почував, що ся приказка мала первісно спеціальне цивільно-правне значене і відповідає загальному правному прінципови при пошукуванню роду: *mater certa, pater incertus*. От тим то автор і не зупиняв ся довше при тій картині, але порівнявши правду з рідною матірю та вдаривши мимоходом у струну глибокого почуття — синівської любові до матери — висловляє далі свою туту за нею запитанем: де-б її шукати? Пізнійші кобзарі та лірники, ігноруючи первісний змисл цього куплета, а при тім обдаровані добром нюхом на те, чим можна порушити розжалоблені серця слухачів, залюбки розширяють той мотив темами зовсім не надежними до початкового

пляну пісні. Отже в Чернігівськім варіанті, в супереч інтенції первісного тексту читаємо: „Тілько в сьвіті правди, що отець і рідна мати“, а в ріжних варіятах як показ неправди на сьвіті мають ся доля сиріт, що не можуть забути своїх померших родичів.

О горе тим діткам, що остають ся сиротами!
Вони плачуть завсегда і живуть між бідами.
Не могутъ вони родителівъ забивати,
А деби могли вони їх увидати,
Орлиними крилами раді-б к ним літати.

Взагалі ся тема про сиріт, де головне горе лежить зовсім не в неправді сьвітових відносин, а в природі людського життя, являється пізною і зовсім зайвою ампліфікацією нашої пісні, досить не-вdatним відгуком іншої, дуже популярної лірницької пісні про сирітку.

5. Для психольогії кобзарської творчості інтересний також 8 куплет тексту БЦ. Характеризуючи тугу сучасних собі людей за правою, автор говорить поетично, що коли-б знати, де побачити правду, „орловими крильми могли-б ми летіти“. Сей поетичний вислов дуже подобав ся кобзарям, а очевидно також і публіці. Ми бачимо, що в чернігівськім варіанті автор вставки про сиріт до них прикладає сей зворот і каже, що вони раді би летіти орловими крильми до своїх померших родичів. Для інших і сього було мало; в варіанті Вересая вже бачимо ангельські крила:

Хотя-б то ми мали ангельській крила,
То ми-б полетіли, тебе увиділи,

А картину тих душ, що орловими крилами летять шукати правди, пересолено так, що вже сама правда називається „орлиця-мати“ (В, К, М). В інших варіятах висловлюється бажане крім орлових крил мати ще й соколові (перепутано на солов'їні) очі:

Коли-б то нам Господь дав солов'їні очи,
Ізнялись ми-б, полетіли до отця-неньки хоч серед ночі
(Горл.¹).

Все се певно поетично, але очевидно пізні вставки, що розширяють первісний текст ефектовними, але неналежними до нього мотивами.

6—7. Пара куплетів (у БЦ 9—10), у яких пророкується близький конець сьвіта на тій підставі, що тепер навіть від рідного брата годі надіяти ся вірності, належить очевидно до пер-

вісної редакції пісні, бо стрічається майже без зміни у всіх варіяентах (крім Б). Інтересний куплет мають перший варіант Горленка і вар. Мартиновича:

Бо він хоч і рідний брат, то правди не міє,
Він тільки устами як перами віє —

незвичайно поетично символізоване облесне, а облудне балакане в образі орієнタルного холодженя лица в спеку піряним вахлярем. Здається, що той куплет сягає досить давнього часу, а може належав навіть до первісної редакції, бо в білоцерківськім варіанті між 10 і 11 куплетом видно немов прогалину, брак органічного звязку: від характеристики зрадливого брата від разу пісня перескачує до характеристики судової неправди; численні варіянти (В, К, М, Г¹) мають тут іще один куплет, пропущений у БЦ, а потрібний для уставлення логічного і психольогічного звязку з дальшим куплетом про неправду в суді.

Із ним (себто братом) у суд стати — правди не зіськати,
Тільки сріблом-злотом панів насищати.

Головно ці куплети пісні про правду і неправду послужили Драгоманову підставою — віднести зложене сеї пісні до часу між 1710—1720 роками, „коли якраз на Україні і з низу і з гори багато було розмови про судову неправду і коли доволі різко відлилось серед козацької громади панство“. Драгоманов згадує про таких панів-здириців, „як полковник Милорадович з його панією, котра й сама робила суди“, та як генеральний судія Черниш, згадує про „велике нездовolenе між народом на судову й у загалі панську неправду“, цитує указ царя Петра В. з р. 1722, яким цар заводив „Малороссійську колегію“, в якім будім то говорить ся про сю судову неправду „словами дуже близькими до нашої пісні“. Наведу маркантні уступи з того указу: „Въ судѣхъ генеральныхъ чинятся ради взятковъ и великихъ накладовъ многія неправды, отъ чего бѣдныя козаки, кому больши наложить нечего, и съ правою обвинены бывають. Полковники полковъ своихъ какъ козакамъ, такъ и посполитымъ чинять оне тягости потому же неправыми судами изъ великихъ же накладовъ, отнятіемъ грунтовъ и лѣсовъ, мельницъ“ і т. д. А при кінці ще раз з натиском додано: „Оная (Малороссійская коллегія) учинена не для чего иного, токмо для того, дабы Малороссійскій народъ ни отъ кого какъ неправедными судами, такъ отъ Старшины налогами утѣсняемъ не

былъ¹⁾). Сказати по правдї, інших слів сього указу згідних зі словами піснї крім загальної фрази „неправда по судах“ годі добачити, а сї слова занадто загальні, щоб можна було на них описати датоване пісні. До того треба додати, що ті слова і жалоби на „неправду по судах“ Петро певно нераз уже знаходив у тих українських скаргах, які доходили до нього від козаків, посполитих і міщан; се з давен давна, як побачимо далї, ще майже від князівських часів була на Русі утерта фраза, тай надто ще вона зачерпнена зі съятого письма. Так що будувати на нїй датоване пісні як раз на час між 1710 і 1720 рр. нема ніякої підстави. Се очевидно не виключає можливості, що пісня повстала власне в тім часі, але від можливості до певності ще дуже далеко.

8—9. Кінцеві куплети всіх варіантів (крім Б), се звичайні лірницькі, або коли хочете, церковні формули: хто держатиме і берегтиме в житю правду, тому Бог пошле свою ласку. Натуральна річ, що пізнійші ампліфікатори не проминули нагоди, щоб освітити діло і з противного боку, отже перший варіант Горленка додає:

Котрий чоловік буде неправду хвалити,
То буде душа пеклом карана, а тіло горіти —

додаток спільній з варіянтом Мартиновича. Останній куплет білоцерківського варіяントа в першім рядку має якийсь незручний вислов, що Господь „хвалишує зраду“ — правдоподібно в первіснім тексті стояло якесь інше, може церковне слово, якому співак популяризатор без успіху старався підшукати рівнозначне народне. Цікаво також, що рішучо виявлене в остатнім рядку того варіяントа есхатольточне дожидане, що „Перед страшним судом усі вбачим правду“ в інших варіяントах якось немов замазане, заступлене більше церковно-правовірною формулою, що

Сам Господь правда, і смирити неправду,
Сокрушить гординю, вознесе съятиню.

З сього детального розбору всіх мотивів нашої пісні у всіх її доси відомих варіяントах можна, здається, не вдаючи ся в передчасні хронольгічні комбінації, вивести ось які висновки: всі

¹⁾ Драгоманов, op. cit. 217—218, пор. Источники Малороссийской истории собранные Д. Н. Бантышемъ Каменскимъ. Москва 1858, стор. 307—8, 321, а також Іван Джидора, Реформи Малоросійської колегії на Україні в 1722 рр. (Науковий Збірник присвячений проф. М. Грушевському, Львів 1906, ст. 353—4).

відомі тепер варіянти пісні виплили з одного орігіналу, який ще в першій половині XIX в. мусів держати ся в досить чистій формі, коли найстарший варіант, записаний у 40-вих роках, підходить до нього близше, ніж інші, записані трохи пізніше; лівобережні варіянти з огляду на порядок мотивів і куплетів виявляють щось похоже на окрему редакцію, що могла однаке повстati не дуже давно, може в першій половині XIX в., ледви чи давніше; та друга редакція ампліфікувала ся з часом чи то розширенем даних уже в орігіналі мотивів (контраст між правою і неправдою в суспільноти, неправда в судах), чи то приплутанням нових мотивів (мотив дітей сиріт). О скілько пісня на праві березі Дніпра дійсно забувається, а також чи її популярність на лівім березі росте, чи меншає, цього на підставі зібраних доси відомостей не можна сказати рішучо.

Роздивимося ще в тих відгуках, які нолишила наша пісня в інших піснях лірницького репертуару. Я згадав уже і зачислив навіть до варіантів пісні про правду і неправду ту лірницьку пісню, яку записав д. Боржковський у Гущинцях і надрукував у К. Стар. (1889, сент. 682—683) пз. Правда і неправда. Та вже з нашого зіставлення мотивів пісні можна переконати ся, що сей текст Боржковського належить до варіантів нашої пісні тільки по частині, своїми куплетами 8—12. Решта 9 куплетів сеї пісні, се зліпок куплетів із шириною лірницької пісні про дітей, що не шанують своїх родичів; найповніший варіант її записав В. Гнатюк мб. у Шумниках¹⁾ (23 куплети, з яких декілька має по три рядки); менше повний варіант Вересая, надрукований у Записках Югозап. отд. И. Р. Геогр. Общ. т. I, Матерялы ст. 23—24; сей варіант, значно поплутаний, має тільки 11 куплетів. Перші 7 куплетів варіанта Боржковського відповідають майже вповні першим шістьом куплетам Гнатюка; один Гнатюків куплет попсований лірником поправляє текст Боржковського. У Гнатюка читасмо:

Бідная мати плакала, вмлівала:
Сину-ж мой, сину, кров йим проливала, горко-м годувала,
Йа з теби, мой сину, потіхи ни малा.

У Боржковського правильніше, хоч також з пропущенем остатнього Гнатюкового рядка:

Бо старая ненька дітки годувала,
Дітки годувала, ночи не доспала;

¹⁾ Етнографічний Збірник II, ст. 55—56.

Ночі не доспала, то кров проливала,
То кров проливала, дітки ї годувала.

Варіант Вересая відбігає ще далі в бік:

А мати старая із жалю умірала:
Діти-ж мої, діти, я вас годувала.

Так само остатні два куплети варіанта Боржковського взяті з тої самої пісні: у Гнатюка майже дословно, тілько в оберненім порядку купл. 14 і 15, у Вересая також оба кінцеві. Одиноке, що не взято з сеї пісні, ані з відомих нам варіантів пісні про правду, се куплет 12, доданий до характеристики пониженої в сьвіті правди:

Бо тепера правда, правда скрізь закрита,
Тілько єсть приміта на хресті прибита.

Христос прибитий на хресті як символ (приміта) понівеченої та затменої в сьвіті правди, се вже зовсім не сuto-матеріальний рисунок тої правди, що стоїть біля царського порога, плаче або стогне в кайданах; се показує зовсім інший лет народного духа. Я вважав би сей куплет витвором найновійшої доби, навіяним тим релігійним ферментом серед нашого народу, що вилився в раціоналістичних сектах штунді та мальованщині, у яких власне характерна риса та, що вони події, записані в святім письмі, трактують і толкують не як історичні факти, а як символи етичних правил, як „приміти“ та вказівки для сучасного релігійного та ідейного життя.

Отсей подих нової рефлексії, який більш або менше виразно в'язить ся з мотивами пісні про правду і неправду, бачимо і в інших її відгуках. Найвиразніше виступає він у вступі до записаної д. Гнатюком (Етнogr. Збірник II, 47—50) лірницької перерібки думи про вдову та її сина, який вигнав матір із дому. Вступом до оповідання про ю важку тему служать ось які рефлексії, що являють ся короткою, але ядерною галицькою перерібкою української пісні про правду:

Зле у сьвіті, зле чувати,
Типер правдиши видати.
Типер правду бют, карают,
А ніправду виличают.
Типер правду бют, катуют,
А ніправду гоноруют.

Типер правда хліба просит,
А ниправда срібло носит.
Типер правда край порога,
А ниправда конець стола;
І не правда гирке пиво,
А ниправда зилен-вино.
Типер правда є в болоті,
А ниправда ходит в злоті.

Порівнюючи цю перерібку з її оригіналом — українською піснею про правду — бачимо, що оскілько тут форма коротша, лекша і більше вигладжена, о стілько зміст блідіший і менше конкретний. Нема згадки про темниці та про неправду в судах, тай загалом контраст між соціальним положенем бідних і богатих малується тут загальнішими рисами. До іншого мотива з пісні про правду навязує тзв. Воянцька пісня, записана мною 1887 р. у Львові в часі задушного дня від невідомої жебручої баби, що співала її перед входом Личаківського кладовища у Львові, і друкована 1888 р. в Кіевской Старинѣ (декабрь ст. 143—148). Другий варіант сеї пісні записав від лірника Дорохтея Карнаухого в Винниці д. Боржковський і надрукував також у Кіевской Старинѣ 1889 (декабрь, ст. 637—640) пз. На війнах съвіт настає. І тут маємо лірницьку компіляцію ріжних старших, головно козацьких пісень (два брати поранені умирають серед поля, їх розмова між собою і з орлом, сестра або мати провожає брата чи сина на війну і запитує його, коли верне, сіянє піску на камені), попереджене загальними рефлексіями на тему ворожнети між людьми і навіть між ріднею:

Нема добра тай не буде,
Була війна тай ще буде.
Брат на брата ворогує,
Сестра сестрі смерть ротує,
Донька матку зневажає,
Отець сина проклинає.
Нема добра тай не буде:
Була війна тай ще буде,
Бо на війні съвіт настає,
На війні ся її закінчає.

Варіант Боржковського розмальовує картину декуди детальнійше:

Чом на съвіті нема добра?
Нема добра, нехай¹⁾ буде,

¹⁾ Очевидна помилка зам. тай не буде.

Бо син отца не шанує,
Дочка матку зневажає,
Мати дочку проклинає,
Дочка во віки щастя не має
Тай у склії пропадає.

Варіант Боржковського пробує, знов за старими взірцями (Дума про Олексія Поповича) представити страховища війни як наслідки сліз родичів на провини їх дітей:

Тож не стріли нас постріляли,
Не шаблі нас порубали,
Тілько отцеві слова покарали.
Отцеві слова лагідненські,
Материни сльози все дрібненські,
Тож то вони не в кал впали,
Нас нещасних покарали.

Ті слова повторяє потім з докором і „орел чорнoperий“, виїдаючи братам очі. В моїм варіанті сих рефлексій нема, та за те він кінчується характерною і варіантовою Боржковського незвісною молитвою:

Виведи нас, моцний Боже,
Із чужини далекої,
Із неволі турецької,
Із службоньки щікарської !

II.

При кінці своєї розвідочки про нашу пісню Драгоманов справедливо звернув увагу на подібність деяких мотивів у варіантах цієї пісні, особливо в найпізнішім (другім Горленковім) з велико-руською віршиною про Правду і Кривду та іх боротьбу, вміщеною в простору віршовану тзв. Голубину книгу. Особливо нагадували Драгоманову сю московську віршу ось які рядки Горл.²:

Що хоч правда маленька, так вона важненька :
Пішла правда нижче, а неправда повище.

На скілько сї рядки нагадують московську віршу, се можна буде осудити, коли придивимося тій вірші трохи близше. Як

відомо, тзв. Голубиная книга, се віршована ладом великоруської біліни розмова двох царів (найчастійше Володимира або Волонто-мана) Володимировича з мудрим, всезнаючим царем Давидом Євсе-євичем на ріжні космольотічні та морально-фільзофічні теми. Між іншим Володимир оповідає ось що :

Возговорить Володимір князь,
Володимір князь Володиміровичъ:
„Ой ты гой еси, премудрый царь“,
Премудрый царь Давыдъ Евсеевичъ !
Мнѣ иочесь, сударь, мало спалось,
Мнѣ во снѣ много видѣлось :
Кабы съ той страны со восточной,
А съ другой страны со полуденной,
Кабы два звѣря собиралися,
Кабы два лютые собѣгалися,
Промежду собой дрались-билися,
Одинъ одного звѣря одолѣть хочетъ“.

Возговорить премудрый царь,
Премудрый царь Давидъ Евсеевичъ :
„Это не два звѣря собиралися,
Не два лютые собѣгалися,
Это Кривда съ Правдою соходила ся,
Промежду собой бились-дрались :
Кривда Правду одолѣть хочетъ.
Правда Кривду переспорила :
Правда пошла на небеса,
Къ самому Христу, царю небесному,
А Кривда пошла у насть по всей землѣ,
По всей землѣ по свѣтѣ-Русской,
По всему народу христіанскому.
Отъ Кривди земля всколебалася,
Отъ того народъ весь возмущается ;
Отъ Кривди сталъ народъ неправильный,
Неправильный сталъ, злонамітныи :
Они другъ друга обмануть хотять,
Другъ друга поѣсть хотять¹⁾.

¹⁾ Безсоновъ, Калики перехожие. Сборникъ стиховъ и изслѣдованіе. Т. I. Москва, 1861, стор. 365.

В інших варіятах сеї вірші Володимирови снили ся „кабы бѣлой заець, кабы сѣрой заець“, і вони зводили з собою завзяту боротьбу, а Давид толкує сей сон знов подібно:

И не два звѣря соходилися,
Промежду собой подиралися.
И то было у насъ на сырой земли,
На сырой земли, на святой Руси,
Соходилися Правда съ Кривдою:
Это бѣлый заець — то-то Правда есть,
А сѣрая заець — то-то Кривда есть;
Правда Кривду передалиа і т. д. (ibid. 375).

Ще інші варіянти замісъ двох зъвірів кладуть двух юнаків:

Кабы юноши соходилися,
Два младые подиралися,

Як бачимо, схожого між малюнком московського „стиха“ і нашою піснею нема майже нічогісінько. Алгоритмічний образ боротьби двух зъвірів, зайців чи юнаків, що творить головний зміст стиха, не має в українській вірші ніякої анальготії; натомість та кривда, якої пановане на землі змальоване так зворушливо і такими многими контрастами в укр. пісні, в московськім стисі майже не виходить поза рами холодної алторії. Правда, деякі варіянти стиха про Голубину книгу силкують ся також конкретними деталями характеризувати пановане „Кривди“ між людьми. Та якаж ріжниця між сею характеристикою і характеристикою нашої пісні:

Селилась (Кривда) на сердца, на тайныя,
Кто дѣлаетъ дѣла тайныя.
Отъ того стали суды неправыя,
Какъ бы всимъ грѣхамъ прощенья есть.
Тремъ грѣхамъ великое, тяжкое покаяніе:
Кто блудъ блудитъ съ кумой крестовыя,
Кто во чреви симяна затравливаетъ,
Кто бранить отца со матерью;
Хоть и есть грѣхамъ тѣмъ покаяніе,
Приложить труды надо великіи
Самому Христу, царю небесному.
Кто же схулить святаго Духа Божія,
Тому грѣху нѣть покаянія
Ни въ семъ свѣти, ни въ будущемъ (ibid. I, 298).

Безсонов друкуючи сю віршу, а за ним і Драгоманов цитуючи її (оп. cit. 225) кладуть по словах „суды неправыя“ точку, і се надає вірші хоч у тім однієїнськім рядку вигляд рефлексії на соціальну тему. Тимчасом придивляючись уважніше дальшому рядкови, що має форму не самостійного, нового речення, а релятивного, залежного від попереднього, мусимо дійти до того, що по словах „суды неправыя“ має стояти не точка, а протинок, а в такім разі слова „суды неправыя“ набирають зовсім іншого значення. Се вже не „ungerechte Gerichte“, як розумів мабуть і Драгоманов, а „unrichtige Meinungen“, згідно, еретичі погляди. Для роскольника, автора московського стиха, панованє кривди в сьвіті маніфестується головно тим, що в людських серцях повстають еретичі думки про те, буцім то всії гріхи можна спокутувати, коли натомісі він твердо держить ся „правої віри“, що такі гріхи, як блуд з кумою або затросене плоду в лоні матери можна спокутувати тілько тяжкою покутою, неможливо без спеціальної божої помочи, а деяких гріхів і зовсім ніяк не можна спокутувати. Навіть те, що на думку Драгоманова найбільше нагадує московський стих, властиво має собі в тім стисі не подібність, а просте протиленство. Бо коли в українській пісні панованє неправди над правою в сьвіті пояснюється образово так, що правда покладена на вагу оказала ся важкою і пішла в низ, а неправда, як легка, підняла ся в гору, то в московській вірші зовсім навпаки, Правда перемігши Кривду підіймається в гору, до неба, і лишає добровільно Кривді панованє на землі.

Та не вважаючи на ті глубокі ріжниці в концепції та обробленю обох творів, ріжниці, що пояснюють ся по частині ріжницею сьвітогляду авторів, ріжницею часу та обставин, серед яких повстали ті твори, а в значній мірі також ріжницею жерел, про що все буде ще мова далі, — не вважаючи на те маємо в московськім стисі також деякі дійсні подібності та схожості з нашою піснею, на які варто звернути близшу увагу. Меншу вагу прикладаю до закінченъ обох творів, що сходяться декуди майже дословно. Московський стих ось як формулює моральний змисл своєї аллегорії:

А кто станетъ жить у нась правдою,
Тотъ наслѣдуетъ царство небесное,
Но избавлень злой муки превѣчныя.
А кто станетъ жить у нась кривдою,
Отрѣшено на муки на вѣчныя. (Кал. Пер. I, 279).

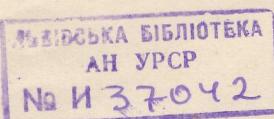
З огляду, що наша пісня і московський стих — твори лір-

ницькі, а такий фінал, оснований на однакових у нас і в Московщині церковних формулах, можна до певної міри вважати за поетичний *locus communis*, я, повтаряю, не признавав би великої ваги тієї схожості. Далеко важнішою вистається мені коінціденція мотиву кінця сьвіта і страшного суду з остаточною побідою правди в обох піснях. Ми бачили вже, як мотив про близькість страшного суду спільній майже всім варіантам української пісні, бачили далі, як найстарший її варіант заповідає перед самим страшним судом побіду правди. В деяких варіантах московського стиха про Голубину книгу, і спеціально в його епізоді про боротьбу Правди з Кривдою, маємо споріднене з сим пророковане про близький конець сьвіта і про те, що остаточну побіду правди мусить попередити загальне панування кривди на сьвіті:

При послѣднемъ будеть при времени,
При восьмой будеть при тысяци
Правда будеть взята Богомъ съ земли на небо,
А Кривда пойдетъ она по всей земли,
Отъ того пойдетъ велико беззаконіе.

Певна річ, в українській пісні про правдучується ся немов тільки легкий відгук цього пророковання; автор тої пісні занятьї далеко більше соціальними та етичними проблемами, ніж доїмами та пророцтвами, та проте віра в критичність хвили, яку переживає людство, і в можливу близькість страшного суду не чужа йому і мусіла живою луною відкликати ся також у тих співаків та в тій українській публіці, що переховали ті згадки та натяки пісні аж до наших часів. Що деінде, при відповідній нагоді, ся віра і у нас висловлювалася виразніше, на се маємо доказ у гуцульських піснях, де також заповідається недалекий конець сьвіта і натякається ся на легенду про „тисячу Петрову“, себто осьму тисячу, яку буцім то випросив для людського роду сьв. Петро в хвилі, коли по скінченю сїмої тисячі мав уже наступити конець сьвіта¹⁾.

¹⁾ Віра в те, що сьвіт від сотвореня до кінця має стояти сїм тисяч літ, себто стілько тисячоліть, скілько днів тревало його творене, властива численним съвятим книгам і апокріфам, у нас ширилося особливо тзв. Книгою о послѣдніхъ днехъ, розширенюю в рукописах у Галичині і в Угорській Русі, якої значні уривки та варіанти див. Памятки т. IV, стор. 292—326. Читаємо там: Мнози бо теоліогове дешкують і оповѣдають о кончинѣ свѣта і о дні судном розно а розмaitо. Єдни мовят так: Колко было лѣть от сотвореня свѣта до рождества Христова, только будет лѣть от рождества Христова до страшного его суда і пришествія. А иные описуют, коли ся исполнит осм



Скілько то з приводу таких стихів, як „Голубиная книга“, в тім числі й з приводу отсєї алегорії з двома зайцями чи двома звірями нафантазували ся московські славянофили та народники, невичні й учені! Скілько наговорили ся про старинність та самородність тих творів та про геніальну глубину тих алегорій! На думку Безсонова „въ стихѣ о Голубиной книгѣ не только вся основа древнѣйшая, языческая, но и черты представленій и творческій складъ близко тождественны съ древнѣйшими религіозными пѣснопѣніями Грековъ“¹⁾. Та Безсонов іде ще далі і саме істноване таких стихів уважає спеціальним привілеєм православної віри, яка на його думку „никогда не препятствовала развитию творчества народного“ (тамже ст. VI); от тим би то в західній Европі і загалом у неправославних народів „стиховъ въ томъ видѣ какъ у насъ даже почти не было и не могло быть“ (там же ст. VII). Навіть Буслаєв, запитувавши в однім із своїх нарисів отсєї епізод із Голубиної книги і порівнявши його з мотивом малюнків страшного суду, де читається напис: „Да тутъ же Правда Кривду стрѣляетъ, и Кривда пала со страхомъ“, бачить у тім малюнку немов другу частину, докінчене картини змальованої в вірші, і не пробуючи навіть вияснити, як же се так стало ся, що вірша говорить про одно, малюнок про щось інше, і обое доповнюють себе, завважає фільозофічно: „Такъ многозначительны, такъ полны глубокаго смысла художественные произведения, когда они проникнуты творческою силою народной фантазіи!“²⁾ І далі Буслаєв зовсім не до річи порівнює віршову алегорію з різьбою на тзв.

тысячій лѣтъ от сотворенія свѣта, и тогда будет страшный судъ божій и кончина вѣка сего“ (Памятки IV, стор. 309). Отсѧ віра відгукається в гуцульській пісні, зложенній десь 1848 чи 1849 р., в якій читаємо:

Йикас иниша нам буде смерть від Господа Бога,
Бо сесе си наблизила тисеча Петрова.
А уже сми уступили в тисечу Петрову,
То так всї махнемо разом, йик лист від морозу.
Ой йик лист тот від морозу, а попіл від вітру,
Бо велика та ненависть повстала по сьвіту.

(Головацкій, Нар. пѣсни Гал. и угор. Руси, Москва 1878, т. II, ст. 462, пор. т. III, ст. 11).

¹⁾ П. Безсоновъ, Калѣки перехожие, Сборникъ стиховъ и изслѣдований. Москва 1863, т. II, ст. IV.

²⁾ О. Буслаевъ, Исторические очерки русской народной словесности, С. Петербургъ 1861, т. II, ст. 152.

Корсунських вратах у Новгороді, що представляє Кентавра, який стріляє з лука, бож нічого подібного до боротьби двох зайців тут нема.

Всяким таким фантазіям зробила конець новійша школа вчених, що взяла ся студіювати в звязку етнографію, історію літератури та штуки порівняною методою. Всі фантазії на тему староземної старовини, таємничої народної творчості і самобутності руського народа та містичної виключності православія серед інших вір розвіялися як дим перед точною аналізою фактів та цілими рядами історичних съвдоцтв і анальгій. Уже Тіхонравов у своїй рецензії на видане Безсонова „Калѣки перехожіе“ вказав історичне тло, на якім могли повстати завязки стиха про боротьбу Правди з Кривдою і про тимчасову побіду Кривди. При кінці семої тисячі (по византийському численю, по нашому коло 1490 р.) великоруський народ переживав тяжку крізу: старі московські республіки, Новгород, Псков і і. тратили свою свободу; в нових московських порядках почувалося переляканням людям зароджене царства Антихристового. Внутрішні відносини в Московщині були страшенно прикрі. „У намѣстниковъ и у ихъ тіуновъ и у дьяковъ великаго князя правда ихъ, крестное цѣлованіе, взлетѣла на небо, а кривда въ нихъ начала ходить, и много было отъ нихъ зла“¹⁾). Той же Тіхонравов, тай перед ним іще Буслаев виказували й інші книжкові жерела Голубиної книги, а головно апокріфічні розмови „Бесѣда трехъ святителей“ та „Бесѣда Іерусалимская“, „Откровеніе Іоанну Богослову“, де спеціально можна знайти жерело алегорії про правду і кривду в питаню поставленім у формі загадки: „Стоитъ щитъ, а на щиту заецъ, прилетѣ соколь и взя зайца, потомъ и сова пришла“, на що дається відповідь: „Заецъ правда, а соколь ангель, а сова вниде в мир кривда“. Та про те й Тіхонравов уважав конечним робити концепцію старому напрямови і заявив, що „нельзя не согласиться съ мнѣнiemъ Безсонова, что въ стихѣ этомъ вся основа — древнѣйшая языческая“²⁾.

Твердше поставив питанє на історичнім і порівняно-літературнім ґрунті проф. Ал. Веселовский, присвятивши хоч невеличку обємом, але важну студію сїй частинї „Голубиної книги“ в своїй

¹⁾ Полное собрание русскихъ лѣтописей т. IV, ст. 282 і д.

²⁾ Н. Тихонравовъ, 33-е присужденіе учрежденныхъ П. Н. Демидовымъ наградъ, ст. 204—205, передруковано в Сочиненія, Москва 1898, т. I, ст. 338—340; пор. Б у с л а е въ, Исторические очерки, т. I, ст. 144, 455; т. II, ст. 18.

розвідці „Слово о дванадцяти снахъ Шахаїши по рукописи XV вѣка“, надрукованій у додатку до 34-го тому Записокъ Имп. Академіи Наукъ 1879 р., ст. 14—17. В першім сні царя Шахаїши оповідається ось що: „Бидѣхъ столпъ златъ ѿ земли до нѣсъ стояцъ“. Філософ Мамер толкє цареви сон ось якъ: „О цю, прїнде времѧ то злое ѿ вѣстока до запада, ѹ по всѣмъ градомъ зло много боудетъ, ѹ матежъ въ всѣхъ чл҃цъхъ, не боудеть права сердца ни мысли, ѹ вѣтъ запокѣди не съхранятъ. Дроугъ Дроугоу боудетъ врагъ, а князъ боудетъ на князъ, ѹ старѣшини також. ѹ вѣтъ то времѧ злое не боудеть кто добра мыслитъ или сектворитъ; ізвѣко глѣть добро, а вѣтъ сердци мыслитъ зла. ѹ пакы крази боудоутъ мнози, многа зла сектворятъ, а добра мало. Закону боудоутъ оучителі, а сами по закону не творѧщі, — инѣхъ оучаї, ѵ сами не творятъ; времена налагають, а сами єдинѣ перестомъ не прикосноуть. вси боудоутъ бѹчтли, а оучащаю сѧ нѣстъ ѿбрѣсти. ѹ боудоутъ глади, стихія премѣнютъ ѿбичаю свою, ѿсень престоупи на зимоу, а зима оупадетъ на весну, среди лѣта зима боудетъ, и хотѧши сїяти сїмена, съблазнитъ и времѧ... (пропускаємо декілька рядків недоладних віщовань)... любы престане тогда, чада ѿца ѹ мѣре не почтатъ ни рода ни близикъ... ветхы ѿбичай престане и вси велможи боудоут крамолници, которници. ветхы соудъ престане, и соудити ѻмоут по мздѣ, с праваго сѧ поути сїврататъ а неправки прїимоут“. По ряді дальших пророковань, між якими є й такі, що „зѣкѣза хвостата іврит сѧ“, автор кінчить тим, що „лѣта и мѣся сїврататся ѹ потомъ изгыбнєт миръ“ (ор. сіт. 5—6). Роздивляючи оповіданє про перший сон Шахаїши само для себе, воно, як бачимо, не має майже нічого спільногого зі стихом про Правду і Кривду крім загальної рамки — сну. Нема ані алєторичних звірів, ані натяку на боротьбу правди з кривдою, ані згадки про побіду сеї чи тої. Натоміс відкинувшись сю рамку бачимо в самім змісті викладу фільозофа Мамера богато дечого спільногого з нашою піснею про правду, тілько те, що тут висловлено як віщуванє про далеку будущину, в українській пісні мають ся як важка дїйсність. Тай ще з тою ріжницею, що коли в викладі Мамера помішано астрономічні, метеорольотічні та агрономічні явища безладно з соціальними та політичними, українська пісня всі інші явища лишає на боці, а розмальовує рядом сильних контрастів саму тілько соціальну неправду.

Оповіданє про дванацять снів Шахаїши вяжеть ся однаке з московським стихом про Правду і Кривду другою, пізнійшою

редакцією, дуже популярною серед великоруського простолюдя, особливо серед роскольників, що має звичайний титул „Слово о сніжному Мамері царя“. Сон царя в тій другій редакції виглядає ось як: Від землі до неба золотий стовп, а на стовпі голуб; стовп розвалився, голуб полетів до неба, а на його місце злетів ворон і почав дзьобати золото; прийшли дики звірі, ящірки та гадюки. Виклад: настануть лихі часи, люті години; від сходу до заходу діятиметься богато лиха, буде бунт по всій землі, не буде правди і доброї думки, люди будуть ворогувати один на одного і пролітати кров людська; батько встане на сина, суддя на суддю, сусід на сусіда. І не буде добра між людьми: язиком будуть говорити добро, а серцем думати лихо. (Веселовський ор. cit. 10). Маємо тут уже початок звірячої символіки — голуб летить до неба і ворон кидається на землю та дзьобає золото, але все таки до образів змалькованих у стисі ще досить далеко. Новим огнивом, що звязуєє сю другу редакцію оповідання про 12 снів з великоруським стихом є на думку проф. Веселовского вставлене в Падею оповідане про царя Соломона, якому цар Дарій прислав ось яку загадку: „Стонти читъ, а на читъкъ заецъ. и прилетѣкъ сокоъ взѧкъ заецъ, и тоу седѣкъ сова“. За відгадане сеї загадки Дарій обіцює Соломонові „три кади сребра“. Соломон при помочи бісів відгадує загадку: „читъ земля, а на читъкъ заецъ — правда, а йже взѧ сокоъ заецъ, то взѧкъ англъ правдоу на небо: и тоу седѣкъ сова — сиреъ кривда. правда же бытъ взята на небо, а на земли осталася ся кривда“. З сею загадкою зовсім безпосередно вяжеться як проста копія тє питане й відповідь у „Бесѣдѣ трехъ святителей“ про білій щит, білого зайця і сову, цитоване мною вище.

Який же заходить генетичний зв'язок між усіми тими текстами і яке съвітло з їх порівнання паде на повстане стиха про боротьбу Правди з Кривдою? Проф. Веселовский не ставить собі таких питань і не пробує відповісти на них. Він тілько принагідно (стор. 14) з приводу першої і другої редакції оповідання про 12 снів кидає питане, чи деталі про голуба і ворона, які маємо тепер лише в другій редакції, були первісно і в першій, чи се пізнійші вставки? Але й на се питане він не дає ніякої відповіди.

Не вияснив сеї справи, а ще більше запутав її остатній дослідник, що займався нею, д. В. Мочульський, у своїй розвідці „Історико-літературный анализъ стиха о Голубиной книжѣ“ (Варшава 1887), що присвятив епізодови про боротьбу правди з кривдою спеціальний розділ своєї працї (ст. 187—219). Д. Мочульський занявся особливо символікою великоруського стиха і погнав

ся — уживаючи анальгічного вислову М. Драгоманова — ловити голубів, соколів та зайців по ріжних съятих книгах, писанях отців церкви та середньовікових мініатюрах та іконах. Виходячи з априорного і на мою думку хибного погляду, що правда в стисі — сам Христос, а боротьба двох зайців, се боротьба Христа з Сатаною, д. Мочульський натурально навязує дослід до євангельських слів: азъ есмь путь и истина и животъ, до Пилатового запитання Христу: що таке правда, та до апокаліптичних образів боротьби Христа з діяволом. Нагарбавши з ріжних писань цитатів в роді того, що відомі слова псальма „камень приб'жище заяцем“ були часто толковані, що камінь — Христос, а заяць — християни, які шукають у нього захисту, або що в якімось швайцарським селі в костелі Мати божа змальована в виді заяця, він кінчить тим **самим** висновком, що був його вихідною точкою, а власне, що „апологъ о Правдѣ и Кривдѣ въ стихѣ о Голубиной книгѣ въ основѣ своей заключаетъ библейское изображеніе борьбы Христа съ діяволомъ, каковой мотивъ развитъ Евангелиями и главнымъ образомъ Апокалипсисомъ“ (ст. 219). Розуміється, що в такім разі всі пізнійші хронольгічні вказівки, такі як вислов псковського літописця, не мають ніякого значення; се було черпане з загально всім доступного жерела; великоруський апольо́т так само добре міг повстati в X, XI, як у XV чи XVI віці.

Мені здається, що оба шановні вчені, громадячи та комбінуючи матеріали далекі та слабо звязані з великоруським стихом, або й зовсім не звязані з ним, за мало звернули уваги на матеріал близший, загально відомий у старій Русі, який дав би їм можливість поставити твердше на історичнім ґрунті питане про ініцію стиха та його жерел. При помочі такого матеріалу можна було зараз рішити, чи уступ із роскольницької редакції повісті про 12 снів належав до первісної форми тої повісті, чи повстав пізнійше, можливо на руськім ґрунті. І як з одного боку нема сумніву, що віднайдений пр. Веселовским у тибетській съятий книзі Канджурі уступ про боротьбу чотирьох буйволів, які „поревівши, пошумівши розійшлися не бивши ся“ (оп. сіт. 29), вяжеться з великоруським стихом про Правду і Кривду через посередництво Слова про сни Шахаїші, так з другого боку не бачимо ніякого звязку між стихом, Апокаліпсою та пізанськими і швайцарськими іконами. Дивно, що ані д. В. Мочульський ані проф. Веселовский не підозрівали існування української пісні про Правду, а бодай не вважали по-трібним згадати про неї, а також минули мовчанкою деякі інтересні, загально відомі памятки староруського письменства, що могли б

вести дослід до точніших висновків. І коли теорія д. Мочульського, буцім то біль заяць або лютий звір великоруського стиха є не хто інший, як Христос, шпотається ся зараз на найближшім рядку того самого стиха, де кажеться, що „Правда пошла на небо къ самому Христу“, то порівняння великоруського стиха з українською піснею та її книжними жерелами могло-б було довести його до реальніших результатів.

III.

А до тих жерел, що обіцювали інші, з літературно-історичного боку цікавіші результати, д. Мочульський був досить близько. На ст. 207 своєї розвідки, плутаючи ся в безладних комбінаціях про те, о скілько символи правди і кривди старші, а їх виклад пізніший (як коли-б се взагалі було можливе! Адже-ж символи без викладу зовсім не символи і в кождій притчі виклад, себто основна ідея — річ первісна, старша, ніж конкретні образи, в яких вона символізована!) він пише: „Символы голубя-Правды и ворона-Кривды древнѣе символовъ зайца-Правды и совы-Кривды. Эти символы ближе стоять къ своему библейскому прототипу, чѣмъ символы „Бесѣды“. Относительно же толкованія, встречающаго ся въ древнѣйшей редакціи сказанія, должно замѣтить, что оно несомнѣнно позднѣйшее. Представляя очевидно дальнѣйшее развитіе библейского символического толкованія встречающаго ся въ позднѣйшей редакціи сказанія, это толкованіе напоминастъ нѣсколько собою то „Слово св. отецъ о правдѣ и неправдѣ“, которое встрѣчается въ нашихъ русскихъ сборникахъ XIV и XV вв.“ У нотці до сихъ остатніхъ слівъ поклик на Ізмаїл у рукописії Троїцкої Сергіївської Лаври ч. 202, з XVI в. — і ані слова більше. Що се за Слово, чимъ воно зближене до „пізнішого“ толковання сну, яке передає „раннішу“ традицію — въ те д. Мочульський не входить. Він задоволеність ся висловлюючи свою особисту думку про повстане оповідання (про сни Шахаїші), яке буцімто „по существу своему находится въ тѣсной связи съ апокрифическими сказаніями о Соломонѣ и если не составляеть собою простого отрывка изъ этихъ сказаній, то несомнѣнно принадлежить къ одному и тому же

¹⁾ Див. про се мою розвідочку в працї Притчата за єднорога и нейнія тъ бѣлгарски варианты (Сборникъ за нар. умстворенія т. XIII), ст. 7—8 окремої відбитки.

разряду сказаній, и при томъ въ основѣ своєй, какъ и сказанія о Соломонѣ, имѣть прототипъ восточный" (ст. 208). Авторъ сего „личнаго мнѣнія“ очевидно не дочитав до кінця розвідки проф. Веселовскаго про сны Шахаїші, бо інакше був би бачив, що ніякого „личнаго мнѣнія“, а до того ще й хибного, висловляти не було потреби, бо проф. Веселовский ясно і виразио вказав буддийський прототипъ повісти про 12 снів і вказав її шлях із Індії до Європи й на Русь — як раз незалежний від головного циклю Соломонівських легенд.

Та се лише мимоходомъ, а головне ось у чимъ. Що се за „Слово св. отецъ о правдѣ и неправдѣ“, про яке згадав і нічого не сказав д. Мочульский? Думаю, що замісъ усяких зайвих міркувань найліпше буде зараз навести його в повнім тексті, тим більше, що д. Мочульский не потребував шукати його аж у рукописнім Ізмаїлі Троїцко-Сергієвої Лаври, а міг знайти його в старім і загально доступнім виданю „Памятники старинной русской литературы, издаваемые граffомъ Кушелевымъ-Безбородко“, выпускъ четвертый, С. Петербургъ 1862, стор. 213. А коли-б д. Мочульский заглянув понад се ще і в який рукописній Ізмаїл, то був би переконав ся, що в старій Русі були відомі що найменше дві редакції того Слова і що в звязку з іншими памятками староруського письменства, про які буде мова далі, се Слово позволяє нам сказати дещо точнійше про повстане і української лірницької пісні і великоруського стиха, як венецькі мініатури та швайцарські ікони. Шопробуемо-ж заповнити сю люку в дослідах росийських учених.

Як сказано, „Слово о правдѣ и неправдѣ“ маємо перед собою в двох редакціях, із яких одна містить ся в староруській збірці Ізмаїлі, а другу опублікував М. Костомаров із якоїсь близше неозначеної рукописної збірки XV в., що зберегається в Кириловській бібліотеці під ч. 6/1083 під днем 6 цвітня, і яка війшла також у наші Прологи. Для показу подібностей і ріжниць обох текстів друкую їх тут en regard, кладучи обік себе текст Пролога (рукоп. перемиської капітульної бібліотеки sign. LII, С. 5, писаний 1632 р., текст ласкаво переписав для мене проф. Д. Коренець; до нього виписую варіянти з видання Костомарова, яке задля транскрипції з кирилиці на гражданку зістало значно змодернізоване) і текст Ізмаїла, взятий мною із рукописного Сваричівського Ізмаїла, що зберегається в бібліотеці Народного Дому у Львові в рукописній збірці о. Петрушевича під ч. 1, к. 138.

Текст Перем. Пролога 1632.

Слово ѿ правдѣ и ѿ¹⁾ неправдѣ. Япраѣла въ сѧнѣ. Прѣвѣ²⁾ сътворена бысть Бѣомъ правда въ члвѣцѣхъ, и потомъ коста неправ'да ѿ непрѣзвнина бѣма. и начаша сѧ брати³⁾ въ члвѣцѣхъ⁴⁾, и прїаша члвци неправдоу, а правдоу ѿврѣгоша,

и ѿстакї іа праѣда въ свої волї⁵⁾ ходити, да ѿставъ по-гиблоть⁶⁾, яко⁷⁾ изкол'ше⁷⁾.

Вѣста во на дѣйство
блouдъ ѿ погоуби дѣйство;
вѣста скверна на чистотѣ ѿ по-
гоуби⁸⁾, а⁹⁾ лютостъ на кротость,
и¹⁰⁾ ѡста[гнѣвъ на]¹¹⁾ тихость,

¹⁾ К. час. ²⁾ К. Первое ³⁾ К.
нача бороти ся ⁴⁾ К. въ чловѣцѣ
⁵⁾ К. въ свои волї ⁶⁾ К. да поти-
бають ⁷⁾ К. изволиша ⁸⁾ К. час.
⁹⁾ К. час. ¹⁰⁾ К. час. ¹¹⁾ Прол. час.,
те що в скобках, доповнено із К.

Текст Сваричівського Ізмараїда.

Слово стѣхъ ѿ ѿ ѿ
прав'да ѿ ѿ неправ'да.
блесви ѿ ч. Оукъо прѣвѣе бы¹⁰⁾
правда Бѣомъ сотворена въ
члвѣцѣхъ, потомъ же ѿ непрѣзвни-
на дѣйства неправ'да вѣста.
и прїаша члвци неправ'доу ѿ
възлюбиша ѹ, а прав'да ѡста-
ви ѿ въ свої ходити волї.
самов'ластни бо єсмы, своєю
волю погублемъ, а ѡставляше
бо прав'да зламъ творимъ; вѣ-
дѣщие истину¹¹⁾, но не творимъ
ємъ, а'же бо ѿ краде¹²⁾, оби-
димъ, осуждаемъ грѣхы чюжи,
закидимъ, грабимъ, то мздѣ
сoudимъ ѿ многи ѿнки неправды
дѣянъ, іа¹³⁾ на пагоубъ дішмъ
наши¹⁴⁾ соуткъ. приїша бо неп-
рав'доу члвци ѿ ѿ ходити ѿ
въ свої волї, да погибнутъ,
яко же сїи ѵзволиша. всакъ бо
волю своєю ли погубнетъ, ли
спасетъ сѧ. самов'ластни бо
єсмы, да іако ѵзволимъ, то тво-
римъ, ли рани, ли мъкоу обра-
циемъ¹⁵⁾ себѣ

Вѣста во на дѣйство блouдъ,
и погубъ дѣйство; вѣста на
чтотоу скверна, а на кротость
гнѣвъ ѿ лютостъ, грѣдостъ
на смиренїе ѿ на люковъ ненали-
вистъ. вѣста несъгостъ на
посткъ, а на трезвѣнїе піан-
ство. вѣста ѿбida на братство

¹⁾ В рукоп. мабуть помилкою:
ображетъ.

І на любовь ненависть, в'єста на постъ несътостъ, а піанство на трезвость. в'єста ѿбіда на смиреніе і разбої на братолюбіє. в'єста сконупесть на щедрость і немилості на мілость. в'єста беззаконіє на хранині¹⁾ закона, і ина вся в'єста на неправеднам [на праведнам]²⁾ д'єлеса. Тоже велико есть намъ требъ в'єздержаніе; хотимъ бо правды искати, єюже дойти жизни в'єїа, да сѧ ѿвергнутъ³⁾ сел временнымъ [и] яко чужай ѿк'гаютъ. Развѣтъ, члчскіи роде ѿвогоры, яко побѣждены єси неправдою; ѿвѣжъ ѿ⁴⁾ ии'к, кто силенъ⁵⁾, Бѣ ли или врагъ, гр'хъ ли или законъ, т'єло ли или⁶⁾ душа?

Яще ли помыслишъ Бѣгови ѿгодити і свою душоу спсти, тоя вражка прелести ѿвояв сѧ⁷⁾, гр'хъ съвръщаши.

О несъмисльныи роде члцкіи, яко своимъ нег'єрствомъ коши сѧ⁸⁾ гр'хъ,

а не ѿповаши правдою! І никогда⁹⁾ Бѣгъ не ѿставить члка

¹⁾ К. сохраненіе ²⁾ Пр. час., дополнено з. К. ³⁾ К. отвергнут ⁴⁾ К. час. ⁵⁾ К. кто есть силенъ ⁶⁾ К. или ⁷⁾ К. то врага убоявъ ся ⁸⁾ К. не боиши ся.

тат'ба же і разбої на ти-
хость, і на м'єрдіе сквостъ;
в'єста на щедрость неподаніе
и нехраненіе закона на Г'ял за-
повѣди; вся неправеднам в'є-
ста на в'єгла д'єла. соупро-
тицъ т'єм, братие, много нам
ісправленіе требъ, єже в'єїа
искати правды, мнози бо не-
прав'доу д'єючи погыбоша зл'к.
Разоум'їи, члвчъ роде ѿв'гки,
яко побѣженъ єси неправдою.
В'єжъ, ѿ члче, ѿ ии'к ѿв'єжъ,
кто силенъ, Бѣгъ ли естъ или
д'єавъ, врагъ всѣхъ, и расмо-
три, что лоуче естъ, гр'хъ ли
погоубляша, ли законъ спасай;
добръ в'єжъ, т'єло ли нетл'їни-
но, ли душа? і что добр'є,
р'ци ми, прав'да ли, і[ли] л'жа,
рай или мокра?

О несъмислене роде члчъ,

почто неправ'ды д'єла погуб-
ляете сами, а прав'доу єсте
оставили, єю же спсти сѧ?
в'єзлюбили єсте злобъ, піан-
ство, л'жю, тат'боу, гор'дость,
сквость і прочая неправ'ды,
а не ѿповаите прав'дою спсти
сѧ. Никогда бо не оставить
Бѣгъ члвка въ прав'д'к живоуща.

праведна, хотѧчи милости; и токмо члкъ помыслитъ съ вѣрою къ Г҃оу, и Г҃оу вѣслитъ [са] въ срдце єго разумныи свѣтомъ, яко сїн'це сїла и просвѣща ѿмъ єго и житїе єго¹⁾.

Тѣм' же лѣпо на²⁾ ест дръжати^е правды и поискати³⁾ мѣсти вѣїа. велика сила Хрѣса могуща ны спсти. да аще Ба добрѣкъ вѣсте и Ѿощете мѣсти єго, то⁴⁾ вражіа прелести бояте сѧ, и ни сеа жизни брежете⁵⁾, правдою дрѣжа⁶⁾ и съ вѣрою спсите сѧ. Вѣсе во бывшее сеа жизни⁷⁾ красно и сладко: ѿгатство и слава, [честь]⁸⁾, пища и питіе, ѿдѣждъ и сласть⁹⁾, [раби]¹⁰⁾, села и винограды [и добріи храми, всѣкіи сладости]¹¹⁾. вѣсе добро¹²⁾, и лѣзъ рекоу: добро¹³⁾, но въ малъ гохъ; но аще бы¹⁴⁾ велии любо-

Правда бо праведнаго ѿ смрти избавитъ. бѣженъ члкъ въ йстин'и пребыватай. лѣче ницъ ходя въ йстин'и, не жели братъ л'живъ. творжи бо йстин'и ѿ Г҃оу живетъ. глагъ бо Генадіи патріархъ: „Три н'равы вѣзненавидѣ дша моя: бѣлага л'живиа, стара блаждиа, ѿбѣга Ѿупава“.

Тѣм' же, братиє, лѣпо ны ест прав'дѣ д'юче мѣстына вѣїа просити.

Смотрите сѹбо кем' іаже соутъ въ житїи сеа красна и слав'на и слад'ка: братство и питіе и различне ризъ, села и винограды,

¹⁾ К. вас. ²⁾ К. ны ³⁾ К. просити ⁴⁾ К. ни ⁵⁾ К. брезѣте ⁶⁾ К. правдѣ же держаще ся ⁷⁾ К. сущее въ жизни сеи ⁸⁾ Пр. вас. ⁹⁾ К. вас. ¹⁰⁾ Пр. вас. ¹¹⁾ Пр. вас. ¹²⁾ К. вас. ¹³⁾ К. И азъ реку: вся си добрантъ ¹⁴⁾ К. да аще и.

ны есть¹⁾, но ѿ нехочаще въсѧто ны ѿставити [есть]²⁾.

Да поноудимы сѧ³⁾ ирежде скъмерти ѿставити [сѧ]⁴⁾, ѿмалы⁵⁾ того причастити⁶⁾, єже довол'кетъ къ спасеню, а то въсѧ даймы ниции⁷⁾, и⁸⁾ продаю⁹⁾ вѣжю мѣстъ, ѿ да коупи¹⁰⁾ вѣчною жизнъ ѿолжич¹¹⁾ ѿставленіе грѣховъ ѿ избавленіе мѧки вѣчныя. мѣстнию во ѿ Бѣлѣ мѣстѣ прѣімемъ ѿ вѣскѣ славы¹²⁾ въселим сѧ. Єго ради добреи призратъ [сѧ]¹³⁾ жизнъ ѿ правдою ѿщоутъ вѣчныя жизни¹⁴⁾.

но въса си ѿставльше ѿмрети ѿмл¹⁵⁾; аще ны ѿ велми єст люко, но ничто възмоѹше ѿходи¹⁶⁾ ѿ ни¹⁷⁾. Тѣм, братие, поноудим¹⁸⁾ сѧ преже смѣти въ правдѣ пожити ѿ добра дѣла творити и ми¹⁹⁾ стынаю, да полуѹчи²⁰⁾ вѣчнѹю жизнь ѿ помилованьи ѿ Г҃ба. Г҃боу ѿшем²¹⁾ слава ѿ дрѣ²²⁾.

Не входячи близше в те, що се за рукописна збірка XV в. з Кирилівської бібліотеки, з якої взяв свій текст Костомарів, із самого супротиставлення обох текстів нашого Слова можемо бачити, що проложний текст треба вважати більше первісним, нїж ізмарайдівський. Проложний текст, що правда, повнійший при кінці і має речена та звороти, що виявляють у собі всі признаки старшого орігіналу (прим. „нищимъ, иже продаютъ божию милость“), — за те Ізмарайдів текст богатший у початковій часті, робить ся під кінець більше кущий і пропускає дещо таке, що первісно могло належати до прототипу. Ізмарайдів текст виявить ся ще скupійшим, коли вилучимо з нього деякі вставки, про які буде мова далі, а які могли бути зроблені аж тоді, коли сей твір влучено до Ізмарайді.

Порівнюючи спеціяльно оба тексти годї не завважити поетичної гри контрастів: „въста бо на дѣвство блудъ“ і т. д., що нагадує поетичну персоніфікацію Слова о полку Игоревѣ: „Въстало Обида въ силахъ Дажьбожа внука“ або в іншім місці „уже снесе ся хула на хвалу, уже тресну нужда на волю“ і т. д. Та головна ріжниця обох текстів лежить у тих паралельних уступах, де текст

¹⁾ К. люба ны суть ²⁾ К. но не хотяща вся та оставити ны есть.

³⁾ К. да понудим сѧ ⁴⁾ Пр. час. ⁵⁾ К. и малы ⁶⁾ К. причащати сѧ ⁷⁾ К. Христовъ ⁸⁾ Пр. час. ⁹⁾ К. ищуть оноя жизни вѣчныя, иже буди полуѹти намъ.

Пр. рекомендує усувати ся від життя, відкидати від себе все чарове, роздавати все добро немаючим крім *minimum* потрібного до життя, а текст Ізм. натомість говорячи про шуканє правди, не бачить у тім інше зовсім аскетичного ідеалу, але навпаки, пропускаючи з тексту Пр. всі такі уступи, що жадають від чоловіка аскетичного способу жити, резюмує свої постулати в словах „**поноудим сѧ въ правдѣ пожити и добраѧ дѣла творити**“. Сим противенством у тенденції обох редакцій Слова пояснюють ся в значній мірі відміни і пропуски, які виявляє текст Ізм. супроти тексту Пр. І так коли текст Пр. говорить, що для правдивого житя „великое есть намъ требъ въздержаніе“, то текст Ізм. заступає се остатнє слово дуже характерно словом „исправлениe“; отже не абнегації і втеки від съвітових справ потрібно, а направи того съвітowego житя. І задержавши слова прототипа про „исканіе правды“ текст Ізм. зараз же викидає заховані в тексті Пр. слова „**да отвергнѣт сѧ временныя (scil. жизни) и яко чвждеѧ отвѣгдаютъ**“ і заступає їх загальником „**мнози бо неправдоу дѣючи погыбоша**“, що певно не належав до прототипа.

Можна додбачити ту саму тенденцію і в показі на контраст того, що важнійше в житю, чи гріх чи закон. Текст Пр. кладе самі ті два слова; текст Ізм. додає до них інтересні епітети: „грѣх ли погубляй, ли законъ спасаїй“. Можна сумнівати ся, чи ці епітети були в прототипі, з якого виплив текст Ізм.; для Ізмарагдового оброблення вони дуже характеристичні власне задля підкреслення тої думки, що спасає чоловіка не втека з під житового ярма, а „закон“, себто кермована висшим, етичним законом праця між людьми. Слова тексту Пр. „**Яще помыслиши Г҃оу оугодити и свою дѹшю спасти, то врага оубояжъ сѧ грѣхъ совершаши**“ в тій формі не зовсім ясні; при слові „врага“ бракує нам близького пояснення: кого розумів автор під сим ворогом? Не помилую ся мабуть у догаді, що редактор тексту Ізм. мусів тут читати якийсь повнійший або трохи відмінний текст, у якім мабуть добавив аскетичну тенденцію і для того пропустив те речене. Дуже цікаво, що він зараз же в далішім речению пропустив докір людському роду, „яко своїмъ невѣрствомъ не боишся грѣха“, чи то вважаючи його також не зовсім ясним, чи може з якої іншої причини. За те в тексті Ізм. бачимо тут вичислене гріхів, якими автор докоряє людям; се „злоба, пянство, брехня, крадіж, гордість і скрупість“ — як бачимо, або загально-людські гріхи (З перші), або тісно звязані з практичним житем суспільним та економічним; спеціяльно чернечого гріха ані одного.

Незвичайно інтересно є те, що автор тексту Ізм. пропустив далі речена тексту Пр., згідно прототипу, де сказано, що „такою чоловікъ помислитъ съ вѣрою ко Г҃оу, и Богъ вѣселитъ сѧ въ сердце его разумныи скѣтомъ“. Се-ж власне була головна основа аскетичної моралі, яка головною метою житя і терпіння вважала „розумне просвѣтлінє“, екстазу, безпосередню стичність чоловіка з Богом і звязану з тим актом неземну роскіш. Для редактора тексту Ізм. таке ставлене питання моральної реформи житя було очевидно не на місці і він пропустив те речене. Щоб заповнити люку з тих пропусків, редактор Ізм. вставляє тут декілька афоризмів про „истинну“ (тут переважно в протиставленю до „лжи“, отже в далеко тіснійшім значенню, ніж має „правда“ скрізь у тексті „Слова“). Сії афоризми набрані з якихось посторонніх жерел; один узятий із патріарха Геннадія, мабуть із його відомого „Стословца“, себто сотні таких мудрих речень; того ж Геннадія нагадує й другий афоризм поданий без застиковання жерела, а власне слова: „Луче нициъ ходя въ истиннѣкъ, нежели бѣгатъ л'жівъ“; сії слова нагадують речене, яке знаходимо часто в наших рукописах у статті **Слово стїаго Генадія патріархи вселенскаго дщеполезное** (у мене в Літманівськім рукописі XVIII в. стор. 325—330), де між іншим читаємо: „Лучше єтъ жити въ хлѣбнѣкъ съ правдою, нежели въ покапленїкъ храмѣкъ съ нечестіемъ“ і сей афоризм являється закінченням цілого ряду речень, де змальовано контраст між богачем і бідним. Як докладно редактор тексту Ізм. обдумував коже слово, щоб тільки скрізь провести свою тенденцію діяльного житя в протиставленю до контемплативного, се видимо хоч би з того, що в уступі „Тѣже лѣпо ны есть держати ся правды“ він перемінює занадто на його думку пасивне „держати ся правди“ на „правдѣ д'юче“. З тої самої причини він пропускає даліше речене прототипу, де упоминається вірних „ни сея жизни не брезѣте, правдѣ же держаще съ вѣрою спасете сѧ“, і хоча й нагадує далі згідно з прототипом минущість „красних і славних і солодких“ земних річей, то все таки з того не виводить, так як Пр., потребу покинути все се перед смертю, але стоїть на постулаті „къ правдѣ пожити и добромъ д'єла творити“.

Думаю, що всього сказаного досить, щоб виробити собі погляд, що текст Пр. являється коли не просто прототипом Ізм., то все таки старшим зразком прототипу, а текст Ізм. пізнішою його перерібкою, зладженою спеціально для Ізмарагда. З того виходило-б, що прототип Слова був зложений незалежно від Ізмарагда, давніше від нього і з іншою, більш аскетичною тенденцією. Коли

приняти усталену д. Яковлевим дату зложenia сього Ізмарагда на конець XIV віку¹⁾), то ми мали би рівночасно дату не першого зложenia нашого Слова, а той його перерібки, що містить ся в Ізмарагді.

Що до самого прототипу, то поперед усього вирине питане, чи можна вважати його твором орігінальним, старорусським, чи може се переклад із грецького? Деяку вказівку дає нам знов Ізмарагдова редакція. В ній се Слово має титул „Слово святихъ отецъ“, отже сей твір стоїть у ряді тих досить численних безіменних творів, у яких дослідники поперед усього шукають продуктів староруського пера. В самих Ізмарагдах, простудіваних д. Яковлевим, маємо слів з таким титулом до 30; деякі з них по порівнанню ріжних текстів показують ся виривками чи то з Кирила Турівського (Ізмар. 1 ред. сл. 33 „о покаянні“), чи з ніби-Теодозієвої статті „О казняхъ божіихъ“ (Ізм. 1 ред. сл. 24); деяких грецькі орігінали удало ся віднайти (Ізмар. 2 ред. сл. 112 „о житії человѣческомъ“), та найбільша части тих слів (у Ізм. 1 ред. сл. 21, 34, 56, 77, 79 і 145 у другій ред. сл. 13, 24, 28, 57, 66, 79, 84, 121, 123, 133, 135, 136, 150, 150, до сих додати ще псевдографічне сл. 162, про яке далі буде мова) стоїть перед нами доси як загадка; для деяких можна догадувати ся грецьких жерел, хоч доси й не вдало ся знайти їх; інші треба вважати коли не цілком, то в значній частині орігінальними²⁾. До таких в основі своїй староруських, хоч і чужими вставками пристроєніх творів належить мабуть і наше Слово о правдѣ и о неправдѣ. Одну таку вставку вказує сам текст, цитуючи приказку патріарха Геннадія „Три нравы възнеслидѣ дішл моя: вѣтла л'жика, стара вѣдика, дубга хѹпака“. За сим цитатом редактор сього слова не далеко й мусів шукати, бо збірка таких Геннадієвих афоризмів, відома в літературі під назвою „Стословець патр. Геннадія“, входила в склад першої редакції Ізмарагда, хоч була виключена з другої.

Другий цитат, хоч не вказаній виразно автором, узятий із того ж Ізмарагда другої редакції, із Слова Івана Златоустого о самовластії.

¹⁾ В. А. Яковлевъ, Къ литературной исторіи древнерусскихъ сборниковъ. Опытъ изслѣдованія „Измарагда“. Одесса 1893, стор. 171.

²⁾ Се не парадокс для тих, що знають трохи близше наше староруське письменство і тямлять, що многі староруські твори, особливо тзв. вищого стилю, отже такі як писаня Кирила Турівського, Клима Смолятича, Данила Заточника, митроп. Іларіона та інших складають ся в значній частині з цитатів та виривків із письма сьв. та отців церкви, цитованих нераз зовсім несвідомо, з памяті.

„Богъ и муку проповѣдалъ и царство обѣщалъ — читаемо в тім слові — да еже изволимъ себѣ или рай или муку. Самовластны Богомъ соторены есмы, или спасемся или погибнемъ волею своею“¹⁾. Пр. Архангельский подає сї виписки з тексту, що по троха підходить до тексту нашої статї, але не заглядає до грецького орігіналу, на скілько там текст повнійший від того церковно-славянського, що був ще в Болгарії спрепарований для Златоструя, а відси перейшов до Ізмаїла. Рефлексії на тему „самовластія“, себто кажучи новочасним науковим терміном, „свободи волі“ в тексті нашого Слова о правдѣ и неправдѣ ширші, як у статї цитованій пр. Архангельским, а про те видержані зовсім у дусі і в стилі Івана Златоуста.

Не менше цікаві для нас ті уступи, що вяжуть наше Слово з іншим безіменним твором староруської літератури, хоч і прикрашеним у титулі іменем одного із старозавітних пророків. Се поміщене в Ізмаїлі другої редакції (у Яковleva під ч. 162) „Пророчество Исаино сына Амосова, иже пророчествова со риданіемъ о послѣдныхъ днехъ, провидѣвъ духомъ святымъ хотящихъ быти на ны“. Вже Горский і Невоструев, описуючи Ізмаїл Синодальної бібліотеки (Описаніе рукоп. Синод. бібл. отд. II, ч. 3, ст. 80) завважили, що се слово — апокріф, але не має нічого спільногого з тим старохристиянським апокріфом, що присуджується пророкові Ісаї і оповідає його вихід до неба. Поміщене в Ізмаїлах і переписуване також окремо аж до XVIII в. (в моїм посіданню є копія з XVIII в. в рукописі Георгія Білявського) воно навіть не апокріф у звичайнім значінні слова; воно не говорить про Ісаїю нічого такого, що перечило-б Біблії, а тілько вкладає в його уста ряд нарікань, упімнень та погроз навіяних думкою про близький конець сьвіта. Читаемо тут між іншим: „Боудет на вы гнѣвъ мои въ послѣднія дни, зане неправда многа въ васъ бѣмножит сѧ и смиреніе вѣръжено, закистъ и лестъ и гнѣвъ жироуетъ въ васъ, погыбе истина, л'жа покры землю“. Автор грозить людям між іншим і такими нещастями: „Дѣти не стыдѣти сѧ начноут родитель своихъ, а дѣчителі ихъ запонци и лицемѣри боудоут, а чернѣци срамословци и кощонъници боудоуть, а кнзи немѣстиви, соудиа неправедни, не боудоут избавлѧ хоудыхъ из роукы силныхъ“. Грозить ся людем „многыя ради неправды“ полоном чужоземців і змалювавши страховища того полону, автор знов додає: „оумножисте бо злая и неправдоу възлюбисте“²⁾.

¹⁾ А. С. Архангельскій, Творенія отцовъ церкви, т. IV, ст. 28.

²⁾ Іван Франко, Памятки укр. руської мови і літератури, т. IV, стор. 249, 250.

Можна-б підібрati і з інших творів XIV—XV в. цитати, які доказують, що вже й тоді, під вражінem татарського погрому та спричиненого ним захитання основ суспільного ладу на Русі оті нарікання на загальну неправду, а спеціально на неправду в судах, були дуже розповсюдженні по Русі. І так у посланні новгородського та ісковського архієпископа Серафіона, прогнаного з престола і висланого на заточене, до московського митрополита Симона, він жалуючи ся на несправедливість засуду говорить: „Се ваша правда въ неправду воистину, по богоотцу Давиду: любай неправду ненавидитъ свою душу“, і кінчить патетичним запевненем: „Мнѣ же послѣднему не буди сотворити, якоже тебѣ обѣщах ся, еже повиновати ся неправдамъ, а за правду дайже ми Боже пострадати“¹⁾). У безіменнім „Наказанії княземъ, иже дають волость и судъ небогобоинъмъ и лукавымъ мужемъ“, читамо: „Честь царя — судъ любить, и правда съ небеси приниче... Князь любя судъ и правду, небо есть земное“. Та далі докоряється ся князямъ: „И вы въ себе мѣсто поставляете властели и тивуны, мужи небогобойны, язычны, злочитры, суда не разумѣюще, правды не смотряще, пьяны судяще“. Автор обертається ся до князя словами: „Сдергай истину въ неправдѣ и не боя ся небеснаго серпа молвиши: „Како судилъ (scil. тунъ), на его душу“. А не ты ли пустилъ яко неистова пса на Христовы овцы?“ І кінчить загальним реченемъ: „царю неправедну — всѣ слуги подъ нимъ беззаконны суть“ (Памятники стар. р. литерат. IV, 184).

Сю саму думку розвито в коротенькім поученю Семена епіскопа Тверського до князя Константина Полоцького, прозваного Безруким. Князь запитав Семена: „Владыко, гдѣ быти тивуну на ономъ свѣтѣ?“ Семен відповів: „Где и князю“. Вражений сим князь реплікує: „Тіунъ неправду судить, мзду емлетъ, люди продаетъ, мучить, лихое все дѣять, а азъ что дѣю?“ На се відповів Семен: „Аже будеть князь добръ, богобоинъ, жалуетъ людей, правду любить, избираєтъ тіуна или коего волостеля мужа добра и богобойна, страха божія полна, разумна, праведна, по закону божію все творяща и судъ вѣдуща, — и князь въ раї и тивунъ въ раї. Будеть ли князь безъ божія страха, христіянъ не жалуетъ, сиротъ не милуетъ и вдовицами не печалуется, поставляєтъ тивуна или коего волостеля — человѣка зла, Бога не

¹⁾ Памятники старинной русской литературы IV, 210, 212. Пор. богатий вибір цитатів у М. Грушевського, Історія України-Русі, т. III, друге вид. у Львові 1905 р. стор. 390—392.

бояща ся а закона божія не в'єдуще и суда не разум'юще... князь въ адъ и тивунъ съ нимъ во адъ“ (Памятники IV, 185).

Всі ті паралелі показують досить ясно, якими міцними нитками Слово о правдѣ и неправдѣ звязане зі староруською книжною традицією XIV—XV віків і яка правдоподібна думка про його староруське походжене. А з другого боку нема сумніву про звязок того Слова та покревного йому Ісаїного пророцтва з нашою лірницькою піснею про Правду. Ідейний підклад, освітлене житевих фактів, поодинокі явища наведені для характеристики, поетичні форми, навіть поодинокі вислови близькі аж до ідентичності. Правда — съвята, вона — сам Господь; правда бореть ся з неправдою і підлягає їй задля людської слабости; вона тепер понижена в съвіті, занедбана, потоптана, щезла з людських відносин крім хиба таких найінтімнійших, як відносини матери до дітей; неправда панує в судах, сидить за столом у панів, пожирає весь съвіт. Сироти плачуть, брат брата влещує словами і кривдить у суді. Отсє основні погляди однаково і староруського Слова і нової пісні. Навіть такі деталі, що в новій пісні видаються ся зайвими, окажуються ся належними до її основи, вирослими зі старого пня, тільки затемненими і скривленими лірницькою памятю. До таких деталів належать піднесені мною вище рядки про сирітське жите. І справдї, в тій формі, в якій вони співаються ся тепер, вони в пісні про Правду видаються ся зайвими; лірницька память забула їх первісний звязок і викривила їх на взір новійшої пісні про Сирітку. Але коли ми в старім Пророчестві Ісаїнім читаємо слова: „**И въсплачуютъ сѧ в'довы и сироты не имоющи застouпника, зане кнзи не смируютъ властий, а властели не с'жалатъ сѧ моучаце хоулы**“, то нам разраз стане ясно, який звязок мусіла мати первісно згадка про сиріт з основною темою пісні про правду. Не залишив автор нової пісні і того характерного упіmnення: „**много нам исправлениe т্reбъ, е же вжїа искати правды**“, і розвинув сей мотив у прегарнім образі: „Орловими крильми до неї летїти“.

Щож до великоруського стиха про Правду і Кривду, то всі отсі староруські писаня хиба в дуже загальних рисах могли вилинути на його сформоване. Крім жерел, указаних росийськими вченими, я вказав би хиба ще одно, що могло дати почин до сформовання картини про вознесене правди на небо. В апокріфі, зложенім у Византії десь у VI—VII в. і вчасно перекладенім на церковно-словянську мову пз. „Послѣднее видѣніе святого пророка Даниила“ читаємо на початку як перший признак суду божого над землею: „**Тогда поклѣк Гедъ кседежителъ единомѹ ѿ лѣглъ**

своихъ гла: „**Σηνιδι ἦ κεζ' ми ἵστινноу ἥ миръ Ὅ земля ἥ сътвори, да си·бдатъ члвци дроуѓъ дроуѓа плотъ ихъ**¹⁾“), що зовсім відповідає грецькому текстові: **κάτελθε καὶ ἀροι τὴν ἀλήθειαν καὶ τὴν εἰρήνην ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ποίησον, ἵνα φάγωσιν οἱ ἄνθρωποι ἀλλήλων τὰς σάρκας αὐτῶν**²⁾). Коли обік цих слів византийського апокріфа покладемо слова староруського „Наказанія князьмъ“ про те, що коли князь судить праведно, то „правда съ небеси при-ниче“, то будемо мати образ того круга ідей, із якого винили картини великоруського стиха про Правду і Неправду та підпис під малюнком страшного суду, де „Правда Кривду стріляє“, і будемо мати певність, що в тих картинах маємо перед собою не останок доісторичного поганства, а відгуки книжної традиції, яка сформувала ся в означенім історичнім часі, не пізнійше XV в. та не о много швидше XIV в. Коли ся книжна традиція вийшла в ширші народні маси на стілько глубоко, що могла вилити ся в форму лірницьких вірш та пісень, се не легко означити, та все таки ледви чи помилимо ся, кладучи початок великоруського стиха на XVI, а української пісні найдалі на XVII вік. Може дальші пошукування та знахідки рукописів позволять іще близше означити сей час.

IV.

Нема в сьвіті правди! Неправда бореть ся з нею, поборює ї! Але-ж сей оклик не був лъкальний, руський ані в XIV, ані в XVII, ані в жаднім іншім віці. Хоч у нас він мав біблійну закраску, але був далекий від усякого доіматизму. Се був дуже інтернаціональний і старий оклик, що лунав давно перед написанням Апокаліпсії. Можна сказати, що він так старий, як загалом рефлексія над моральними та суспільними справами. Ще в пятім віці перед Христом грецький геній пластично змалював сю боротьбу в притчі про Геракля на роздорожу. Першу літературну форму тій притчі дав письменник Продік із Кеоса, який оповідає, що вийшовши з дитячого віку Геракль опинив ся раз на відлюдному роздорожу і не знав, куди йому повернутися. Нараз побачив, як до нього наближали ся „дві жінки надлюдської подоби“ — одна Чеснота, а друга Рокін. Кожда за чергою почала намовляти його,

¹⁾ Див. мої Памятки т. IV, стор. 255, пор. В. Истринъ, Откровение Меѳодія Патарскаго, Москва 1897, стор. 269.

²⁾ Vasiliev, Anecdota graeco-byzantina, Mosquae 1893. ст. 43.

аби йшов за нею, обіцюючи їйому на своїм шляху те, що на її думку було добром. Перша промовляє Роскіш, обіцюючи їйому легке і веселе життя, повне роскошів і вигод. По ній говорить Чеснота, обіцюючи їйому величність ціною важкої праці та заслуг. „Коли бажаєш, щоб боги були ласкаві для тебе, то покоряйся богам; коли хочеш бути дорогий своїм другам, будь щедрий супроти них; коли бажаєш почести від горожан, будь корисний горожанам; коли вважаєш добром, щоб усі Греки подивляли твою чесноту, старайся послужити всій Греції“. Геракль, звісно — півбог і герой, вибирає шлях чесноти; але Ксенофонт, який простими словами переповів „препишну“ Продікову притчу, дає пізнати, що для звичайного чоловіка лекший був вибір противного шляху. Орігінал Продікового твору не дійшов до нас, але Арістотель у своїй „Схолії на Гермія“ заховав нам мабуть, як думають дослідники, уривок того твору, гимн до чесноти. „Чесното, мето праці смертного роду, найвища мето людського життя! За твою красу, о діво, зносити непохитно найтяжіші муки, навіть умерти, отсе в Греції доля гідна житя. Такою любовью ти надихаєш, такі безсмертні плоди приносиш, плоди коштовніші від золота, від батька та матери, від сну, що солодко затулює очі! Для тебе Геракль, син Зевеса, для тебе сини Леди перетерпіли все, своїми подвигами голосячи твою могутність. З замилування до тебе Ахіль і Аякс вступили в Гадесову домівку“¹⁾). На текстії сеї притчі, як його переповідають Ксенофонт, Піцерон і Максим Тирський, можна слідити, як контраст між тими двома суперечними силами заострюється, як фігура Чесноти набирає чим раз більше соціальної закраски, а натоміс фігура її супірниці із ἡδονή (роскіш, фізична насолода) ступнево перемінюється на моральну *κακία* та *κακοτή* (злість, неправда). Справедливо піднесли дослідники, що сей контраст первісно не був властивий Грекам і що Продікова притча мусить мати орієнタルне жерело. І справді, в Зендавесті віднайдено прототип грецької притчі: „Слуги Агура-Мазди і деви (злі духи) силкувалися перетягти його духа на свою сторону, мовлячи: „О Маздо, дай себе під наш провід, прожени тих, що ненавидять тебе!“ Агура Мазда, що царює добрим духам, силою своєї влади, що творить його суть, відповів їм згідно з Правдою, свою щасливою і близкую товарищкою: „Вибираймо вашу Армаїті (мудрість) съяту, бездоганну, нехай вона буде з нами“ (Avesta т. II, 114; Levêque, op. cit. 235).

¹⁾ Див. Eugène Levêque, Les mythes et les l' Inde et la Perse. Paris 1880, стор. 232—239.

Супроти цього оптимістичного, житерадісного погляду яким же сумом віє від пізніших мітів та легенд! Не довго перед Христовим різдвом римський поет Овідій виспівав найстаршу відому нам і найбільше безнадійну пісню про побіду кривди над правдою у вступі до своєї мітольгічної поеми „Metamorphoses“. Людський розвій іде чим раз до гіршого; по первіснім золотім віці, повним справедливості і радощів, настав срібний вік, потім спижевий, а нарешті зелізний.

Protinus irrupit venae peioris in aevum
Omne nefas: fugere pudor verumque fidesque,
In quorum subiere locus fraudesque dolique
Insidiaque et vis et amor sceleratus habendi.

Запанував грубий матеріалізм, з'явилося „шкідливе зелізо“ і ще шкідливіше від нього золото; вибухли війни й розбої.

Non hospes ab hospite tutus,
Non socer a genero, fratrum quoque gratia rara est.
Imminet exitio vir conjugis, illa mariti;
Lurida terribiles miscent aconita novercae;
Filius ante diem patrios inquirit in annos.
Victa jacet pietas, et virgo caede madentes
Ultima caelestum terras Astraea reliquit.

„Зоряна Діва“ — справедливість, що остатня з усіх богів покидає кровлю заплямлену землю, отсе на мою думку перший взірець тої Правди великоруського стиха, що переможена Кривдою летить до неба до самого Христа; ріжниця хиба та, що Овідій нічого не знає про її будущий поворот і побіду, а християнин надіється її під час страшного суду.

Регенераційна сила християнства була головно в тім, що воно, в основі своїй не менше пессімістичне від поганської фільозофії, зуміло знайти для неї противагу — віру в загробове жите, суд та відплату за гробом та загальний суд і побіду добра і справедливості при другім приході Христа. Особливо ся друга віра була дуже жива в перших віках християнства; Христового приходу надіялися швидко по часах Нерона, при кінці першого століття, а далі із століття на столітє, при кінці першого тисячоліття. Та швидко стало ясно для всіх віруючих, що хоч і як глибоко змінила християнська наука моральні погляди людей, хоч як богато сплодила високих прикладів самовідречения, любові до людей і релігійного запалу, все таки в загальній сумі обичаї між

людьми змінилися мало, суспільні відносини не то що не поліпшили, а з упадком римської держави та її порядків не в однім і погіршилися, і наріканя на зопсутє та неморальність у лоні самого християнства лунають з новою силою.

Heu quam parva fides reperitur nunc apud cives,
Cum frater fratrem iam linquit, filia matrem! —

нарікає незугарним леонінським віршом якийсь середньовіковий книжник.

Та особливо в часах гуманізму, коли людська думка при помочі новопізнаних памяток греко-римської культури здужала вирвати ся з пеленок церковного авторитету, наріканя на упадок вірnosti і правди на сьвіті набирають надзвичайної остроти і епіграматичної колючості. Німецька вірша з XIV або XV в. Von der trew und untrew¹⁾ виводить іще Правду (Treue) в розмові з Неправдою і майже як переможця. Неправда запрошує Правду до свого дому, обіцює їй розповісти всії свої діла і просить у неї поради, як здобути прихильність загалу. Правда відповідає сердито: „Не хочу мати з тобою ніякого діла. Хто йде зо мною, тому я дам честь“. Неправда хвалить ся панською ласкою:

Mir seint die herren holt,
Ich bin ir golt.

Правда грозить неправедним ганьбою в житю і пеклом по смерті. „Sich umb dich, werlt!“ — кличе вона. „Ere muss entweichen, untrew wil ir an gesigen“ і грозить божою карою, війнами.

Die zeytnympt ab
Von tag zu tag.
Gott, sich, der zurnet sere:
Vns nohet enderistes zeit.
Das kint tregt dem vatter neit...
Der singer straffen hilffet nit
Vnd der pfaffen lere.

(Час коротшає з дня на день, Бог загнівав ся дуже. Наближається час Антихриста. Дитя завидує батькові. Нічого не помагають казання діяконів ані науки попів). Далі вірша спеціально

¹⁾ Adelbert von Keller, Erzählungen aus altdeutschen Handschriften. Stuttgart 1855, ст. 630—633.

обговорює невдачність дітій супроти родичів і звертає на інший мотив — неминучу смерть, ілюструючи його рядом прикладів.

Та яке-ж віддалене від сеї досить іще млявої вірші до тих навіяніх гуманізмом саркастичних стріл на весь суспільний лад, в роді прим. отсєї латинсько-німецької вірші, що появляється ся мабуть у XV в.¹⁾)

Iustitia ist geschlagen todt,
Veritas leidet grosse Noth,
Fallacia ist hoch geboren,
Fides hat den Streit verloren.
Spes ist schon gestorben,
Charitas ist gar verdorben.
Patientia lieget gefangen,

Obedientia ist untergangen.
Nequitia ist jetzt im Land,
Pietas ist nirgends bekannt.
Prudentia hat den Preis verloren,
Stultitia ist Meister worden,
Consuetudo ist übers Feld gezogen,
Invidia hat das Land betrogen.

Що така чи дуже подібна вірша мусіла вже в XV в. бути популярна в Німеччині, на се маємо доказ у латинсько-чеській вірші, яку знайшов Ганка в однім рукописі з XV в.²⁾) і яку передруковав Файфалік у своїй збірці старочеських пісень та віршів XIV і XV в.³⁾). Ось її текст:

Veritas umřela smrti,
Justitia velikú názi trpi,
Falsitas sě jest narodila,
Viera boj stratila.

Málo viery na světě,
Slušiet' mudru býti:
Pravda nohu zlomila,
A vieře dno vypadlo.

Друга половина сеї вірші, а особливо остатні два рядки виглядають навіть не як переклад, а як відривок якоєсь оригінальної чеської сатири або як народня приказка. Та вже в другій половині XV в. ся тема стає в Німеччині дуже популярною. Райнгольд Келер опублікував 1873 в часописі *Germania* (XVIII, 460) інтересну віршовану розмову, яку позволю собі тут передати в перекладі на нашу мову. Келер дав своїй розвідці титул „*Ein Gedicht von der Gerechtigkeit*“⁴⁾)

¹⁾ Надрукована в брошурі *Wieder erneuerte Lustige Gesellschaft, getruckt MDCLIX*, ст. 10 — сам титул показує, що се нове видане давнього твору.

²⁾ Václav Hanák, *Starobylá skladanie III*, 262 і д.

³⁾ Feifalík, *Altböhmisches Leiche, Lieder und Sprüche des XIV und XV Jahrhunderts* (Sitzungsberichte der historisch-philosophischen Klasse der Akademie der Wissenschaften, Wien 1862) ст. 736.

⁴⁾ Передруковано в виданю Reinhold Köhler, *Kleinere Schriften zur erzählenden Dichtung des Mittelalters*, Berlin 1900, стор. 73—79.

Nuncius.

Жінко, чи не відомо вам, де поділа ся правда?

Mulier.

Друже, ось вам уся моя відповідь: з правою у мене нема ніякого діла.

Nuncius.

Добрий селянине, скажи мені щиро: чи бачив ти коли правду?

Rusticus.

Коли я хоч чув що про правду, то хай мене зараз убють.

Nuncius

Міщани, дайте мені добрий звіт: чи знайду я у вас правду?

Cives.

Ні, товаришу, в отсюму краю правда у заставі у Жидів.

Nuncius.

Жиде, до мене дійшло, що ти взяв правду в застав.

Judeus.

На Бога живого скажу тобі: правди не знайдеш у мене.

Nuncius.

Ви, рицарі і ви, браві вояки, чи ви заховали правду?

Milites.

Шановний пане, ми чули, що вона зайшла в цісарський двір.

Nuncius.

Пане цісарю, маю надію, що знайду правду у вашім дворі.

Imperator.

Шіланче, відси її вигнано і вона лишила ся у папи.

Nuncius.

Найсвятіший отче християнства, чи знайду правду у вас?

Papa.

Правду вислав я ученим у християнський сьвіт.

Nuncius.

Ви доктори і вчені, чи маю ждати правди від вас?

Doctores.

Ми прочитали всі книги; правда мабуть є у старих.

Nuncius.

Шукав я богато минулих літ; скажіть вірно, чи знайду правду у вас?

Seniores.

Товаришу, сього не можемо тобі сказати, бо сьогодня власне її ховають.

Келер не дошкував ся старших жерел сеї вірші, яких певно

треба шукати в середньовіковій латинській поезії, але за те подав богату збірку пізніших її перерібок та варіантів. Ще 1484 на сю тему безуспішного шукання правди зложена була в Любеці запустна гра „Van der rechtverdicheydt“, що дала якомусь малярови тему до намальовання шістьох образів з римованими підписами в любецькій ратушевій залі. В р. 1500 видано в Любеці нову перерібку фарси піз. „Henselyn oder van der rechtferdilheyt“, де представлено, як три брати на розказ батька і в супроводі слуги-штукаря Іванка (Henselyn) ідуть у съвіт і в людий ріжних станів (папи, цісаря, князів, шляхти, воїків, селян, духовних, пяниць, жінок і черців) питаютъ за правдою.

Та особливо в XVI в., в часі реформації, сей мотив понижения правди та панування неправди зробив ся дуже популярний. Його обробляють у Німеччині Ганс Сакс („Die unterdrückt Fräw Wahrheit“ та діяльто „Gesprech mit einem Waldbruder, wie Frau Treu gestorben sey), драматург Матвій Крайц, письменниця Маїдалена Еккард, памфлєтист Антін Шор і інші. Приказки в роді цитованих нами висше повторяють ся на ріжні лади ріжними людьми. В дуже популярній сатирі „Straffpredigt über alle Stand“ читаємо :

Virtus und Lex ist schier verschmacht,
Fides und Spes geringt geacht,
Charitas beynahe gestorben,
Veritas allenthalb verdorben,
Pax ligt in Kranckheit gross,
Honor mit allen glidern bloss,
Justitiam find man nicht mehr,
Aequitas bey ydermann leer,
Probitas wird sehr belogen,
Innocentia zum öfftern betrogen.

Та швидко ся гуманістична латино-німецька вірша зкинула латинську луштайку, одягла чисто німецьку одежду і війшла в уста люду; на се маємо докази в старих збірках приказок Лемана, Петрі й інших із XVI—XVII в., де стрічаемо ось який варіант висше наведеної вірші :

Treu und Glauben ist geschlagen todt,
Gerechtigkeit ligt in grosser Not,
Gottesforcht ligt im Stro,
Demut schreit Mordio,

Hoffart ist auserkoren,
 Gedult hat den Streit verloren,
 Wahrheit ist gen Himmel geflogen,
 Zucht und Ehre über Meer gezogen,
 Frömmigkeit lässt man betteln gohn,
 Tyrannis sitzt auf dem Thron,
 Missgunst ist worden loss,
 Die Lieb ist kalt und blass¹⁾.

В р. 1586 збунтували ся селяни в Альзації і виrushили руйнувати панські замки, несучи перед собою хоругов, на якій були написані ось які вірші:

Die Wahrheit ist gen Himmel geflogen,
 Trew ist über Meer gezogen,
 Gerechtigkeit ist vertrieben,
 Betrug und Falsch ist in der Welt blieben,
 Jedoch Gott nehrt
 Deme, der Ihne ehrt²⁾).

На запитанє, чом же се правда щезла з поміж людей, відповідали жартливим чотиростихом:

Da die Treue war geborn,
 Da kroch sie in ein Jägerhorn ;
 Der Jäger blies sie in den Wind,
 Daher man keine Treue findt. (Wander IV, 1309).

Або вказували на її віл'їзд до чужого краю:

Die Treue ist in Flandern :
 Sie ist weder bei diesen, noch bei andern. (ibid.)

Варіянти цої приказки уміщувано навіть як написи на домах. Такі написи знайдено ще в XIX віці в Фрізляндії, Швайцарії, Тиролю; навіть у семигородських Німців знайшов Гальтріх віршик:

Die Liebe ist erfroren,
 Die Gerechtigkeit hat sich verloren,
 Die Ungerechtigkeit wird täglich geboren³⁾.

¹⁾ K. Wander, Deutsches Sprichwörterlexikon, т. IV, стовпець 1312.

²⁾ Stöber, Alsatia. Bd. I, 254; пор. Wander, op. cit. IV, 1752.

³⁾ R. Köhler, Kleinere Schriften II, 78.

Сліди розширення цього мотива маємо також у Франції та в Англії. Автори французьких фарс та сатир XIV—XV в., що правда, брали річ більше матеріалістично. Те, що у Німців була Rechtfertigkeit або Warheit, Француз називає Bon temps (добробут) або Credit (вірність), і ось маємо з тих часів цілий ряд віршів про „Небіщика Добробута“, про „Воскресене Добробута“, про „Вигнане Добробута“¹⁾, „Смерть Кредиту“ (Köhler op. cit. 79) і т. д. З Англії маємо поки що записану лиши одну пісню чи віршу піз. „Justice is dead“ (Правда вмерла), надруковану в Folklore Journal II, 309, недоступну мені.

Ідея шукати правди і справедливого соціального та політичного ладу в чужих, далеких краях належить до найпопулярніших і найбільш улюблених літературних тем XVII та XVIII в. Одні оброблювали її серіозно, веліли своїм героям знаходити краї з ідеальним устроєм десь далеко за морями — сюди належать Морурова „Утопія“, Кабетова „Атлантида“, ідеальна держава Мореллі і т. і. Інші з далеко більшим успіхом оброблювали сю тему гумористично та сатирично, — досить тут буде згадати Вольтерового „Кандіда“ та Свіфтового „Гулівера“. Відгуком цього напряму в польській літературі треба вважати крім „Doświadczyskiego“ Красіцького та покревних йому повістей також гумористично-сатиричну віршу „Gdzie prawda?“ зложену десь під кінець XVIII в., але перед поділом Польщі, популярну й доси серед міщан у Галичині, особливо в східній. Віднайшов її для науки д. В. Гнатюк, надрукувавши в львівській часописі „Lud“ за р. 1898 варіант записаний ним від одного кушніра в Бучачі. Другий варіант, записаний у зах. Галичині був надрукований у тім же Ludzie 1900 р. У мене є варіант записаний д. Кревецьким від його діда в Жидачові і старший рукописний, що містить ся в рукописнім альбомі владженім десь у 30-их роках XIX-го віку. Сей остатній, найстарший із відомих доси варіантів, я й друкую ось тут.

Wiersze o prawdzie.

S. 100

W portamencie niebieskim empireyskie nieba!
Powiedzcie mi ludzie, gdzie prawdy szukać trzeba?
Już prawdy niema, już prawda nie żyje,
Ustąpiła z Polski w insze nacyje.
Ponoś prawdy niema w całej Europie
Jak w panie, tak w żydzie, tak i w prostym chłopie.

¹⁾ Anatole de Montaiglon et James de Rothschild, Recueil de poésies Françoises des XV-e et XVI-e siècles, t XIII, 122.

Puszezam ja się do Niemców, do Śląska, do Prusa,
Aż i tam ta sama co i tu pokusa.

„Gutt Morgen, Herr Bruder! Cziś nie widzial prafdi ?“
„Ne bil tu, Mospan Polak, i ne będzie zafdi.

Bo kto prafdi kocha, wenig się zbogaca ;
Kogo okpić, oszukać, to u nas popłaca“.

Puszezam ia się do Węgier, czy tam prawda żyje ?
Może się zabawiła, dobre winko piie.

„Zdrów bądź, Mospanie Węgrzynie, dobre winko macie,
Może wy tu u siebie i prawdę chowacie ?“

„Dakuł meliana teremtete, iak Wuhry nastali,
U sobi prawdy nigdy nie chowali“.

Puszezam ia się do Moskwy, iak z Polski stupali,
Może oni ze sobą i prawdę zabrali.

„Zdrast, wasza miłość, sztol padlajesz ?“

„Sztol ty, durny Polak, u nas paszukaisesz ?

Net u nas prawda, do swita ne żyie,

Bo w caley Rossyi same zołodyie“.

Puszezam ia się do Rzymu, aż tam pielgrzym idzie,
Nic nie gada o prawdzie, lecz wszystko o bidzie.

„Zdrów bądź, Mospanie pielgrzymie !

Czy macie prawdę w waszym Rzymie ?“

„Roma est benedictus, sed populus maledictus,

Po łacinie gadaią, lecz prawdy nie mają“.

Puszezam ia się na morze, czy tam prawda żyie ?

Może się zabawiła, co tu nie popłynie.

Wpadam na okręty,

Aż y tam wykręty :

Żeglarze — łgarze,

Nikt prawdy nie skaże.

Stojąc ia u portu

Czekam raportu,

Aż słyszę głos z nieba : „Szkoda, bracie, ciebie !

Prawda tylko w Bogu na wysokim niebie.

Niech ci się nie plecie —

Niema prawdy w świecie“.

Sic fac, skończyło się tak.

Віршів на подібні теми мусіло бути в Польщі XVIII в. більше. В часі перед першим розділом і потім, аж до третього розділу в Польщі аж роїлося від різних проектів „parawy Rzeczypospolitej“, із яких деякі просто мали претензію завести в Польщі „правду“. До таких належить прим. писаний біблійним стилем памфлет „Prawda w Polsce z Izraela“, де оповідається історію Польщі від смерті Августа II, якого автор величав як короля дуже справедливого, а час його панування малоє як якийсь золотий вік, — аж до Станіслава Понятовського, і кінчить проектом реформ і пророцтвом, як то чудово буде виглядати Польща по їх переведенню. Сей памфлет, інтересний і з літературного боку, був написаний десь перед р. 1770, бо рукопис Куропатніцького (Ossol. 569), де поміщена його копія, був докінчений 1771 р. Зрештою крім титулу сей памфлет з нашою віршею не має нічого спільногого.

V.

Із того, що сказано доси, можна, здається, вивести такі висновки. Мотив боротьби правди з кривдою в людському життю, хоч дуже давній і слідний уже в класичних релігійних віруваннях, у середньовіковій Європі набирає пластичних форм боротьби двох алгоритичних фігур або кількох пар таких фігур, пораженя правди і тріумфу кривди з перспективою однаке її остаточної побіди. Поняття правди і кривди не скрізь однакові і часто перемішуються. Під правдою розуміється раз справедливість та вірність у соціальних відносинах, то знов загальний добробут економічний, то нарешті психолоїчна правдивість чи правдомовність у протиставленню до брехні. Що до самого способу розуміння і представлювання тих явищ зібраний нами матеріал розпадається на кілька груп відповідно до національних відмін: французький Bontemps або Vieux Bontemps якось слабо вяжеться з німецькою Rechtfertigkeit та Warheit, коли тимчасом руська група стоїть остою. Найпізнійша парість — польська вірша, зближається своїм складом до німецької групи, хоча й переносить гру контрастів із суспільних верств на ріжні національності.

Чи маємо припустити якусь спільну літературну основу для всіх цих груп? Ми бачили спеціально що до великоруського стиха, що майже всі його головні мотиви містяться в занесених із Византії на Русь апокріях (Бесіда Іерусалимская, Бесіда трехъ святителей, Послѣднее видѣніе Даниила), а ідейний підклад лише

ледви замітною ниткою вяже його зі старим Словомъ о правдѣ и неправдѣ, яке вірнїше відбило ся в українській піснї. Але відки у нас узяло ся те Слово, серед яких обставин і з якого імпульсу було зложене, про се поки що нема докладної звістки. Деякі вказівки дає нам тут інтересний твір, що притикає до нашої теми і відкриває перед нами нову і цікаву перспективу.

Скрізь по Європі, від скелестої Бретанії до Урала і Стамбула, від Фінляндії до Сицилії та Греції записано в XIX віці богато варіантів казки, якої зміст складається з отсих головних подій: 1) Чесний чоловік доводить ся злобним товаришем (братьом) до того, що за дрібну користь (шматок хліба, трохи збіжжя і т. и.) дає собі виколоти одно око, потім друге, по чим злобний товариш покидає його в відлюднім місці.

2) Остіплений підслухує неспостережено розмову злих духів, відомо або віщих звірів, довідується ся з неї ріжних секретів, в тім числі й того, як йому відзискати зір, і при їх помочі не лише робить ся знов видющим, але добивається ся великих маєтків, а також руки царівни.

3) Його злобний товариш здибається з ним, а довідавши ся, як він дійшов до свого щастя, іде на те саме місце і гине там від розсерджених демонів чи звірів, що мстяться за зраджене своїх секретів.

Ми не мали-б нагоди займати ся тут цею казкою, хоч і як вона інтересна, як би не одна обставина. Деякі варіанти сеї казки мають вступ, у якому ставить ся питання: що важніше в житю, правда чи неправда, закон чи беззаконнє? Від дебатів приходить до закладу, в якім прихильник правди програє і тратить свій маєток, а найчастійше очі; чудесне відзискане зору і соціальне вивисшене того чоловіка являється ся регабілітацією прінципу правди і законності; кінцева катастрофа, яка постигає сторонника неправди, се немов показ, до чого доводить таке становище в житю.

Вважаю здивим наводити тутувесь фольклорний матеріал, зібраний для сеї теми вченими, головно Катеною (*Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn II*, 38, 159), Келером (*Jahrbuch für romanische Litteratur VII*, передруковано в *Kleinere Schriften I*, стор. 281—290) та Коскеном (*E. Cosquin, Contes populaires de Lorraine*, Paris 1886, I, 84—94). Зазначу лише, що як і слід європейським ученим, вони ігнорують увесь славянський фольклорний матеріал, який не був перекладений на якусь західно-європейську мову, і що, значить, їх бібліографію треба значно доповнити. І так у всіх тих працях зовсім зігноровано польські та

українські варіанти і всі росийські з висмюком одного Афанасьевского, якому поталанило попасті в переклади Ральстона та Гольдштадта¹). Келер у своїй розвідці, яка має тільки бібліографічний характер, навіть не пробує групувати матеріал річево і подає в суміш варіанти з моралізаційним вступом і без нього, тай не пробує віднайти в них якусь еволюцію, а навіть досить рішучо відкидає думку Бенфей, який іще в своїм класичнім вступі до Паньчатаантри (I, 370) писав: „Ich will schon jetzt bemerken, dass dieses Märchen buddhistisch ist und wahrscheinlich durch die Mongolen nach Europa gelangt ist“. Бенфей указує як на остатню для нас доступну форму на одно оповідане в тибетській збірці Дзантлун, перекладеній пізніше на німецьку мову Шіфнером (Schiefner, Indische Erzählungen у Mélanges asiatiques видаваних петербурзькою Академією, т. V, стор. 673); Келер заявляє однаке, що в тім оповіданю не бачить нічого більше спільногого з європейською казкою понад те, що тут злій царевич Дігдон у дорозі осліплює свого брата Гедона, обдирає його і покидає в лісі; дальший перебіг казки, як Гедон відзискує зір і які пригоди пereходить опісля, зовсім відмінний. Інших індійських паралель Келер не дошукував ся, а що й Бенфено не довелось вернутися до сї теми, то справа так і лишила ся, доки до неї не підійшов Коссен з новим матеріалом і в значній частині не спривів Бенфеву думку.

Коссен у своїй розвідці зараз звернув увагу на характеристичний вступ одної частини казок цього типу. Він пробує розділити оба типи географічно, але поділ не виходить виразний. І так моралізаційний вступ мають казки сербські, венецькі, росийська (один доступний Коссенови варіант), серболужицька, один варіант німецький, фінська, португальська, каталонська, один варіант бретонський; у норвезькім варіанті тілько назви обох геройв казки, Вірний і Невірний, нагадують його принадлежність до сїї групи. Коссен показує далі, що варіанти нашої казки власне належні до сїї групи з моралізаційним вступом були відомі і поширені в Європі вже в XVI в.; один із них знаходимо в виданні 1519 р. збірці новель і оповідань вихреста-монаха Івана Паулі під Schimpf und

¹⁾ Славянські варіанти зведені в примітках до українських казок на сю тему, див. Етнографічний Збірник т, I, ч. 19, ч. III, ч. 36 — тут через помилку між літературою подано: Веселовскій, Развідання V, 77, де нічого подібного нема. Див. надто старанні бібліографічні покажчики проф. Полівки, друковані в Zeitschrift für oesterreichische Volkskunde.

Ernst (гл. 464), збірці, що в XVI і XVII в. мала в Німеччині більше як 30 видань. Старший варіант, бо аж із XIV в. знайдено в Еспанії в тзв. *Libro de los Gatos*. Дуже важною вказівкою був факт, що в відомій арабській збірці „Тисяча і одна ніч“ знайшов ся також, хоч дуже виблідлий варіант нашої казки, в якім одначе назви героїв (Абу-Ноют, себто Ласкавий, і Абу-Ноютін, себто Ошуканець) съвідчать про його належність до групи з моралізацією. Та всякі сумніви що до азійського, спеціально буддійського походження сеї казки і то власне того типу, що починається ся моралізацією, розвіяло віднайдене цілого ряду інших варіантів, далеко повнійших від європейських, на всім просторі середньої Азії від Бенгалю до південної Сібірі та Киргізьких степів. Се не тільки вказало здогадну вітчину нашої казки, але також головні шляхи її мандрівки на захід: шлях письменної традиції через Персію, Арабію, Византію та Еспанію в VIII—XIII віках, і шлях устної передачі через степові орди північно-західної Азії в Московщину, Фінляндію та на Україну в XIV—XV віках тай пізнійше.

Отсє головні, хоч самим автором не висловлені так виразно здобутки праці Е. Коскена. Для такого вислову про спільнє і то буддійське жерело всіх варіантів нашої казки (д. Коскен в однім місці досить виразно дає пізнати, що варіянти без моралізаййного початку — пізнійші парости, в яких моралізацію, що була колись основою і метою казки, забуто, і полишив ся сам кістяк дивних пригод) бракувало одної дуже важної річі — старих книжних варіантів у старих буддійських книгах. Дивним дивом Коскен не звернув на них уваги і навіть не заглянув до варіята *Дзанілуна*, згаданого Келером.

Попробуємо тепер роздивити ся в матеріялі вказаному д. Коскеном, вибираючи з нього те, що належить до нашої спеціальної теми та доповнюючи його невідомими Коскенови матеріялами, головно славянськими, а також такими, що були записані і опубліковані вже по виході його книги.

Як уже було сказано, Коскен знає лише один російський варіант нашої казки і то власне зовсім нецікавий. Тимчасом у самій збірці Афанасьєва маємо вісім варіантів, із яких найцікавіший власне третій, записаний на жаль невідомо де і ким; передруковано його тут слово до слова:

„Однажды спорила Кривда съ Правдою: чѣмъ лучше жить, кривдой или правдой? Кривда говорила: „Лучше жить кривдою“,

а Правда утверждала: „Лучше жить правдою“. Спорили-спорили, никто не переспорить. Говорить Кривда: „Пойдемъ къ писарю, онъ насъ разсудить“. — „Пойдемъ“ отвѣчаетъ Правда. Вотъ пришли къ писарю. „Рѣши нашъ споръ!“ говорить Кривда. „Чѣмъ лучше жить, кривдою или правдою?“ Писарь спросилъ: „О чѣмъ вы бьете ся?“ — „О ста рубляхъ“. — „Ну, ты Правда проспоприла; въ наше время лучше жить кривдою“. Правда вынула изъ кармана сто рублей и отдала Кривдѣ, а сама все стоитъ на своемъ, что лучше жить правдою. — „Пойдемъ къ судьѣ, какъ онъ рѣшитъ!“ — говоритъ Кривда. — „Коли по твоему, я тебѣ плачу тысячу рублей, а коли по моему, ты мнѣ должна оба глаза отдать“. — „Хорошо, пойдемъ!“. Пришли онѣ къ судьѣ, стали спрашивать: „Чѣмъ лучше жить?“ Судья сказалъ тоже самое: „Въ наше время лучше жить кривдою“. — „Подавай-ка свои глаза!“ — говоритъ Кривда Правдѣ. Выколола у ней глаза и ушла куда знала. Осталась Правда безглазая, пала лицомъ на земль и поползла ощупью. Доползла до болота и легла въ траву. Въ самую полночь собралась туда невѣрная сила. Набольшой сталъ всѣхъ спрашивать: „Кто и что сдѣлалъ?“ Кто говорить: я душу загубилъ; кто говоритъ: я того то на грѣхъ спустилъ; а Кривда въ свой черѣдъ похваляется: „Я у Правды сто рублей выспорила и глаза выколола!“ — „Что глаза!“ — говоритъ набольшой. — „Стоить потереть тутонией травкою — глаза опять будутъ!“ Правда лежить да слушаетъ. Вдругъ крикнули пѣтухи, и невѣрная сила разомъ пропала. Правда нарвала травки и давай тереть глаза: потѣрла одинъ, потѣрла другой — и стала видѣть по прежнему. Захватила съ собой этой травки и пошла въ путь-дорогу. Въ это время у одного царя осльпла дочь, и сдѣлалъ онѣ кличъ: кто вылечить царевну, за того отдастъ ее замужъ. Правда приложила ей къ очамъ травку, потѣрла и вылечила. Царь обрадовался, женилъ Правду на своей дочери и взялъ къ себѣ въ домъ...“¹⁾

Я назвав сю версію найпрімітнійшою не въ тімъ значиню, якъ коли-б вона найближче підходила до здогадного буддийського первозвору; зовсімъ навпаки, буддийські оповідання сеї категорії повні конкретнихъ фактівъ, іменъ, і доктріна часто являється ся немовъ механічно приточена до нихъ. Прімітність отсєї версії полягає въ її схематичній і до крайності упрощеній будові; казковий елементъ ще мінімальний, герой казки ще зовсімъ не індівідуалізований.

¹⁾ А. К. Аѳанасьевъ, Народныя русскія сказки, книга I. Москва 1873, стор. 223—224.

і являють ся простими персоніфікаціями етичних прінціпів, між якими йде боротьба; казковий елемент механічно і неорганічно причеплений до прінціпіального спору і доходить до явної недоладності в остатнім реченню, де Правда женить ся з царівною і йде жити в царський двір. Тут бачимо близький зв'язок оповідання зі старорусським „Словомъ о правдѣ и неправдѣ“.

Із інших варіантів Афанасьєва треба виключити ч. 5 і 6 (I, ст. 226—230), де зовсім нема діскусії про правду і неправду тай загалом нема мови про виколоване очій, а натомість поводжено інші мотиви. Полішими на боці також четвертий варіант (I, ст. 224—226), де два кравці сперечаються, а потім розпитують стрічних про те, чи можна прожити без божої помочі, чи ні. У вар. 1 перечаться два мужики „бідні-пребідні“: один був „гараздъ на обманы, и приворнуть ево было дѣло, а другой-ять шоль по правдѣ, кабы, знашъ, трудами векъ пражить“ (I, 215). Вони перечаться, запи-тують суду у мужика панцизняка, купця і панського прикащика, і від усіх чують, що неправдою жити лекше. „Криводушний — не наслідком спору, а пізнійше, коли правдивому не стало заробітків, вибирає йому очі за шматочки хліба і покидає його. Ведений голосом із неба сліпець іде в ліс до „гримучої криниці“, відзискує зір, підслухує в ночі розмову нечистих духів, лічить хору царівну чудесним образом Смоленської Матері божої і же-нить ся з нею, іде з нею відвідати рідне село, здібає „криво-душного“, оповідає йому свої пригоди і радить пробувати такого самого щастя. „Криводушний“ гине від нечистої сили. Казка оповідана широко і прибита декуди до місцевих обставин.

Другий варіант (I, 221—223) немов безпосередно навязує до третього, покладеного у нас на першім місці. Тут оба противники — купці і називають ся один Кривда, другий Правда. Вони бують ся о заклад за те, чи краще жити кривдою, чи правдою. У трох суддів Правда прэграє і тратить усії свої кораблі. Про осліплене нема мови. В лісі в якійсь хатчині він підслухує розмову злих духів, вилічує царівну і женить ся з нею. Кривда почувши про його щастя йде в ліс до тої хатчини і гине від злих духів. В четвертім томі своєї збірки (IV, 68) Афанасьєв надрукував ще один варіант, зближений до попереднього, записаний у бобровськім пов. вороніжської губ., де противники вправді названі мужиками, але у них є кораблі, про осліплене правдивого також нема мови; під деревом, на якім ночує осліплений, збирається „нечиста сила“.

Вже тут, на великоруськім ґрунті (на жаль, у Афанасьєва

він не досить докладно обмежений, бо найважніші варіанти подані без означення місця, тай записані „літературним“ язиком, отже не так точно, як би треба бажати) можемо визначити ось які три редакції казки інтересного для нас типу:

1. Шеречать ся Правда і Кривда; наслідком закладу програного через триразовий осуд Правда тратить масток і очі. Підслушавши розмову злих духів вона відзискує зір, вилічує царівну і женить ся з нею. Кривда виходить безкарно (Афанасьевъ, I, вар. с.).

2. Шеречать ся два кущі прозвані Правда і Кривда; наслідком закладу Правда тратить масток. Підслушавши розмову демонів Правда вилічує царівну і здобуває масток. Кривда йде підслухувати демонів і гине (Аѳан. I, вар. б і IV, ст. 68).

3. Шеречать ся два мужики, ремесники (кравці), заклад, триразовий суд випадає на користь Кривди; сторонник Правди тратить очі, підслухує голос з неба або трьох старців, відзискує зір, вилічує царівну, женить ся з нею. Сторонник Кривди не являється ся (Аѳан. вар. г.), або гине так, як у попередніх редакціях (вар. а.).

4. Четверта редакція, де героями виступають два брати, де осуд на сторону Кривди видає чорт перемінюючи ся раз по разу в ріжних людій, ледво вказана в варіантах Афанасьєва е і д, в яких оповідання комплікується іншими мотивами, а основний мотив — суперечка між Правдою і Кривдою, майже зовсім забутій.

Роздивляючи ся в матеріалі зібранім Коссеном бачимо, що оповідання вказаної нами першої редакції він не знає ані одного. Відтаком другої редакції можна вважати норвежську казку в збірці Асбернзена (II, 166), де виступають два брати, з яких один має прозвище Вірний, а другий Невірний; що правда, тут забуто вже про суперечку за правду і неправду, а Невірний видовбує Вірному очі за те, що той докоряв йому якимось спроневіренем. Найбільша частина західно-европейських варіантів (італійські, грецький, фінський, португальський, каталанський) відповідають третій або четвертій редакції великоруських варіантів; до четвертої належать також сербський варіант (Вук, ч. 16) і словацький (Dobšinský I, 31—40). Подаю тут у перекладі вступ того варіанта, невідомого Коссенові.

„В однім хозяйстві виховав раз один батько двох синів, а потім умер. Скоро батькови закрили очі, захотіли сини зараз робити кождий по своїму, тож швидко поділилися всім, що лишилося по батькови. А поділилися як рідні брати порівно:

дістало ся їм по тисячі золотих. Поділивши ся пустили ся в сьвіт. Ідуть, ідуть один біля другого і все перемовляють ся один з одним, раз про се, то знов про те. Далі зійшла річ на те, чи є правда в сьвіті?

— Брате мій золотий, — каже молодший, — годі вже про се, правда мусить бути в сьвіті, бо інакше сьвіт би розлетів ся.

— Та вже чи розлетів ся-б, чи ні, — каже старший, — але правди нема, вона давно загибла.

— Не загибла!

— Ні, загибла!

— Й Богу загибла.

Брати бути ся о заклад, о тисячу золотих, стрічають богатого пана з червоною бородою і сей рішає спір так, що правди нема. Молодший програв свої гроші, але незабаром суперечка починається знов. Старший твердить, що правда загибла, молодший, що не загибла і вкінці додає: „Ну, коли правда загибла, то ось маю дві опі, то й ті дам собі виколоти за неї“. Старший бере його за слово — суперечку рішає съященник, також рудоволосий, і старший брат вибирає молодшому очи, висьміває його і покидає під шибеницею. Тут сліпий підслухує розмову чортів, відзискує зір, видобуває заткану чортом воду, але зрікає ся грошей і стає попом. Раз йому доводить ся сповідати на смерть старого жебрака, в якім він пізнав свого колишнього товариша і виявив йому його гріх; під враженем цього оповідання жебрак умирає.

Як затемнюється основна тема казки — спір між правдою і неправдою — в міру посування сеї теми на захід, се бачимо найкраще на бretонськім варіанті (Luzel, Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne, t. II, стор. 111—125), де суперечка між двома братами кущами, що переходили власне льондонський міст, заходить власне за те, чи справді той міст „три рази довший, як ласка божа“. І в найстарішім європейськім варіанті, а власне в еспанськім, поміщенім у Libro de los Gatos (Котячій книжці) суперечка йде не про правду в суспільнім житю в загалі, а про те, чи ліпше чоловікови брехати, чи говорити правду. Зазначу ще, що в відомих мені польських варіантах (Ciszewski, Krakowiacy I, 131—136, чотири варіанти, Chełchowski, Powieści i opowiadania ludowe z okolic Przasnysza, t. I, 194; Świętek, Lud nadrabski I, 340—341; Udziela, Lud polski w pow. Ropczyckim у Zbiór wiad. do antrop. kraj., t. XVI, частина 1, стор. 50—54) зовсім нема питання про правду і неправду. Так само нема того питання в стамбульськім оповіданню записанім

і перекладенім Куношем (Dr. Ignaz Kúnos, Türkische Volksmärchen aus Stambul, Leiden, 1905, стор. 231—234); сей варіант найближче підходить до варіята е у Афанасьєва.

Я навмисно лишив на боці українські варіанти сеї казки, бо на них ще ліпше як на російських видно ріжнородність редакцій, у які зложила ся та казка, а згайдно перехрещуванє західних впливів зі східними. В наших збірках народніх оповідань маємо доси записаних вісім варіантів сеї казки, а власне один із Галичини (Етнографічний Збірник I, стор. 69—76), один із Угорської Русі (Етногр. Збірник III, 229—233), один записаний у Батурині Чернігівської губ. (Черніговська губ. Відомості 1860, N. 15, передруковано у Рудченка, Народна Южнорусська сказки, Київъ 1870, т. II, ст. 156—158), два варіанти у Чубінського (Труды т. II. Петербургъ 1878), один із Волинської губ. (II, 45—52), а другий із Харківської губ. (II, 386—399), один у Манжури (І. И. Манжура, Сказки, пословицы и т. п. записанныя въ Екатеринославской и Харьковской губ. Харьковъ 1890, ст. 73—74), один у Грінченка (Б. Д. Грінченко, Этнографические материалы собранные въ Черниговской и соседнихъ съ неї губерніяхъ. Черниговъ 1995, т. I, стор. 177—179 із сумського пов. харківської губ.) і один записаний Мартиновичем від Кирила Сайка з Вереміївки полтавської губ. (Кіевская Старина 1904, кн. за цвітень ст. 163—191). Роздивляючи ті варіанти бачимо, що угорський, галицький, волинський і харківський не мають ані сліду діскусії про правду і неправду і підходять до польських варіантів, та надто наближають ся до визначеної нами вище четвертої редакції тим, що скрізь тут виступають супірниками два брати, тільки що теоретична суперечка за правду і неправду тут заступлена соціальним контрастом між богачем і бідним.

Другий варіант Чубінського (Труды II, 386—390) наближається ся потроха до ред. 4, хоча суперечники тут не брати, а богач і його братанич. Але своїм укладом сей варіант близший до другої редакції, бо хоча в початку оповідання й говорить ся старим звичаєм: „Жили колись два брати, один богатий, а другий такий бідний, що й не сказати“, то все таки далі говорить ся, що син того бідного беть ся о заклад з дядьком за свою худобу і програє її. Також тим підходить сей варіант до Афанасьєвського вар. b, що й тут „дядько“ задовольняється самою худобою і не вилупує братаничові очій.

Варіант Манжури підходить до четвертої редакції тим, що й тут суперечку тричі розсуджує чорт, перекидаючи ся раз по разу

в ріжних людій. Супірники тут не брати, а мандрівники жеознаненої близьше суспільної верстви. Осліплений тратить надто жінку і все х�яйство, які забирає той, що осліпив його. Осліплений залазить у чортівську баню, підслухує розмову чортів, відзискує зір натираючи очі камінцем із чортівської печі і вертає міщенам воду, за що й дістає тисячу рублів. „Тоді забрав свою тисячу і пішов до того, що казав: нема правди. „А що, — каже, — ось же єсть на сьвіті правда“. Зараз забрав свою жінку, усе своє х�яйство, а йому видрав очі і прогнав; так він і пропав десь“. Як бачимо, і переведене і закінчене досить общищане.

Варіант Мартиновича „дуже собі довгий“, 28 сторін друку, скомплікований масою побутових деталів, та надзвичайно інтересний тим, що тут — і се одинокий випадок у відомім нам матеріалі — мотивається суперечка обох вандрівників за правду і то мотивається досить орігінальним способом. Два товариші, вбогі сільські парубки, ходять по заробітках. Завдяки прозорливості і зручності одного з них, Івана, їм щастить дуже і на риболовстві і в моряках. Вони заробили богато грошей і ділять ся ними. Вертаючи до дому вони гуляють, та один із них, власне не той, що найбільше причинив ся до успіха, тратить свою пайку, яку в нього краде весела дама. Іван другого вечера підступом відбирає не лише ті гроши, але ще значну суму, накрадену тою дамою у інших подорожніх. Дійшовши до ліса Іван віддає товаришеві його половину, але тими дальшими грішми, яких його товариш „не заробив“, не хоче ділити ся з ним. За се товариш і докоряє йому неправдою і на сьому між ними доходить до суперечки, а далі до закладу. Іван програє три рази: за першим разом тратить усі гроши, за другим коня, за третьим очі. Вночі він підслухує чотирьох чортів, відзискує зір, добуває людям воду, гатить греблю, вилічує царівну і стає її мужем, потім іде відшукати свою матір, угощую всю громаду і тут же демаскує свого лукавого товариша та своїм прикладом повчає його, що лішче жити по правді. Зрештою він не мстить ся на нім, але за пару місяців грім запалює його хату, він тратить усе богацтво і кінчить жебраком. Сей варіант найближче підходить до визначенії нами третьої редакції, хоча деякі мотиви взяті з інших редакцій, а власне мотивоване і виразне переведене суперечки про правду і неправду ставить його з усіх європейських варіантів найближче до здогадного прототипу.

Не менше цікавий для нас варіант Рудченка, що являється другим зразком тої редакції Афанасьєва, яку ми поставили на першім місці. І тут, як у Афанасьєва, стрічаються Правда з Нев-

правдою, але суперечки між ними нема, тікъко Неправда робить Правдї пропозицію: „Як будем у містї іти, дак сперва твоє будем іти, в тодї мое“. Правда пристає на се, але коли її провіянуту не стало, Неправда за троха сіави виколює її з разу одно око, потім друге, і покидає її. Правда ночує на дереві. Шід тим деревом гуляють парубки з дівчатами і говорять, що „на тім дереві така роса, що як помазать сліпому очи, дак він і дивиця стане“. Правда чус се і жде ранку, щоб упала роса; по відході дівчат злізає з дерева, знаходить їх недойдки та недопивки і покріплюється ними, рано може очи росою і відзискує здоровле. Вечером вона знов лізе на дерево і знов підслухує гуляючих парубків та дівчат і чус, як хтось оповідає, що в такім то царстві є сліпа царівна, та якби її очи помазати росою з цього дерева, то вона провиділа-б. Правда набирає у фляшіну роси і йде в те царство до того царя. Подаю дословно закінчене казки:

„Довго вона ішла у той город, де жив сам царь із сліпою дочкою. Тут зараз донесли царю, що у його город прийшла така молодиця, що беренця вилічить дочку його. Царь зараз велів позвать її. Прийшла у хату до царя, коли дивить ся, тут і Неправда.

— Се ѿ ти тут, сестро? — питас Правда у Неправди.

— Еге, коли-б ти знала, я вже і сьвіт увесь пройшла, — одвічас Неправда. — А тиж чого тут?

— Того да того, — каже Правда, да її розказала, чого вона прийшла і що з нею було. Послі цього помазала вона цілющою росою очи царівнї — і ся стала бачить усе так, як би не була і сліпа.

Царь же бачить, що Правда з Неправдою розказує так, як давняшня знакома, да її питас у її:

— Де ти із нею бачилася і що і коли?

Правда її розказала царю усе по правдї: як вони ішли у двох, як Неправда її очи виколювала, як вилічилась; сказано: усе розказала, як було. Царь, як скінчила Правда розказуватъ, ізвелів узяти Неправду, привязатъ її коню до хвоста да її пустить його на волю, щоб розніс її.

— Оттак, — сказала Правда, — прошла вона сьвіт, назад не вернулася.

Шорівнюючи отсей варіант із великоруським у Афанасьева бачимо, що український варіант, хоч очевидно виплив із того самого жерела, що й великоруський (коли він у загалі є великоруський), виявляє деякі інтересні відміни. Поперед усього інте-

レスне те, що Правда і Неправда тут жінки, через це їй відпадає епізод женички Правди з царівною. Ми бачили, що варіант Афанасьєва таки заставляє Правду женити ся з царівною і також не говорить нічого про покарання Кривди. Се не говорить нічого за більшою прімітівністю українського варіянта; навпаки, бачимо тут зразок консеквентного прикроення казки, де первіні антагоністи були мужеського роду, до їх нових імен на мові, що надає тим самим словам женський рід. Із того виходить, що варіант Афанасьєва, який не вважаючи на недоладність робить Правду мужчиною, мусить бути близший до оригіналу, як український. За тим самим промовляє також недоладність епізодів варіянта Рудченка про побут осілленої Правди на дереві і про гулянє під деревом дівчат і парубків, які оказують ся съвідущими таких секретів, яких не знає Правда і які їй самим було-б далеко простійше використати (вилічене царівни). Також у самім початку український варіант обкроєний, бо не знає нічого про суперечку Правди з Неправдою при їх стрічі. Натоміс інтересне закінчення нашого варіянта, з артистичного боку краще від Афанасьєвого, що Правда застас вже Неправду в царськім дворі і там демаскує її перед царем.

Та ми маємо ще один український варіант сеї казки, тим цікавіший, що записаний іще в XVIII в. в однім руськім рукописі, привезенім д. Гнатюком із села Літманової на Спішу в північно-західній Угорщині.

Ось його текст:

Притча ѿ правдѣ и ѿ кривдѣ.

Два дрѹги йдоша въ путь далекій, и тѣмъ идѣши мно́гое времѧ, и малъ брашна въ жденїю, единъ во ѿныхъ много ада ксе свое брашно поятъ, дрѹгъ же въ малъ живя сѧ въздержа единъ хлѣбъ ачмѣнъ, и лиже и ѿнаго несытнаго вѣспита г. дни. позавидѣвши єму несытній излѣпи сему ѿнъ и взем ѿ него хлѣбъ ѿшедъ ѿстави дрѹга. слѣпъ же не вѣдаша, или днъ или нощъ, и тако въ пустыни страждѹше многи часки прильчи сѧ єму книги въ пустынѣ дворъ, иде же шедъ въ храминѣ сѣдяша. вѣкъ же тамо сокорище вѣковское, на неже сошедши сѧ вѣксы повѣдаша предъ величайшимъ вѣкомъ, что и где и такое зло сътворили. ѿ тѣхъ единъ рече: „Изъ вѣхъ тої ноши въ градѣ Індійскомъ Фар'скъ и видѣхъ тамо, яко ѿ единого источника воднаго вѣ градъ живетъ, и вергохъ въ него камѣнъ велий, иже и каплѣ води не имѣть граждане, а ѿ томъ камени ни единъ не вѣстъ (мѣсто предъ вѣксы нарекъ), и дали бы много злата и сре-

бра, давы юмъ сїє кто повѣлъ".

Дрѹгій вѣсъ рапѣ: „Ізъ в' мимошедшии днъ сътвориухъ, иже дщеръ недвгючи цр҃а кипръскаго причастые із'бліка, и то паде под помостъ и жака вѣсть е и вѣдетъ титы, а двица съхнетъ. и аще бы кто сїє цр҃еви повѣлъ, былъ бы пѣрвый по цр҃к в' земли тон".

Иний вѣсъ рече, іако подюсти дрѹга на дрѹга, иже ѿ єдень хлѣбъ ѿчи ємъ ізлаши и взем' хлѣбъ ѡиде. но аще бы вѣдавъ слѣпый ѿ зелени, єже недалече ѿ зде растетъ, и помастила бы имъ мѣста ѿчи, в той часъ заразъ прозрѣла бы. и нынѣ много сътвореныхъ злостій повѣдаша. Слышавъ же сїє слѣпецъ ѿнкій, нача ползати по травѣ сред' града того и травою и зелемъ мѣста ѿчій мастити. и тако много ползый млж сѧ Бѣз ѿбрѣте малое зелёе, и потерши юмъ ѿчи прозрить. и вѣдавъ хвалъ Гдѣ Бѣз идѣ ѿ тои останки, и пришедъ въ гради юмъ ѿнкія люди пыта сѧ къ Фарес Індійскомъ. к немъ же идѣше вид' кездцихъ водъ за д. милъ. и въпроси, ѿкъдъ суть и чого ради твію воду везуть, и оувѣде ѿ нынѣ идѣ с ными бесѣдѧ, что бы дали, иже бы повѣлъ, како юмъ вода погибъ. и ткыи рекоша: „Індіе нашіи много бы дали юмъ ѿнкію, аще бы кто привернѣла градъ воду, іако юж третла чают людій оумре без' воды, и про чиймъ разыти сѧ приходитъ". Пришедъ же ємъ въ Фарес възвѣстиша ѿ немъ вез'шій вида гражданомъ, и ткыи шедше к немъ молиша его, давы имъ повѣлъ ѿ погибели воды ихъ и давы ѿ привернѣла имъ, ѿвѣцвіюще многы дари дати ємъ. и той повелѣ всѣмъ людемъ ити во слѣдъ сїє и показа юмъ камень лежацъ великий, иже въ ѿтор'гнѣль сѧ ѿ скалы, лежацъ на ѿцѣкѣ вздромъ, єгоже ледва ѿ. ізбраныихъ мажей ѿвер'нѣти могли. и въ той часъ пойде вода въ градъ, іакоже бысть и прежде. и за тое дали ємъ колесницу пол'н золата и срѣбра, и коней шест', и повелѣша его ѿвести въ Кипръ съ многою честю.

И тамо пришедъ прослави сѧ пред цр҃емъ кипръскимъ, іако веліе врачество въ Фаресъ людемъ сътвори. и въпрошен бысть ѿ цр҃а ѿ недвгючи дщери его, аще бы могъ сїи врачевати. и той ѿвѣцвіша: „Надеждъ юмъю въ Бѣзъ, іако и сїє поможетъ ми". и повелѣвъ поднати помостъ въ храминѣ при недвгюций цр҃евнѣ, и ѿбрѣте тамо жабъ велии ѿтило и свѣцъ пред нею горающю, и бѣразмѣкъ, іако в ней стаѧ суть, повелѣ призвати сїеника и сохрanno ізнати із' жаби стаѧ и причастити лѣцъ. внегда сътвориша тако, в тож времѧ ѿпости недвгъ и по маломъ часѣ

здрава бысть дінца. й сътвори его цръ перваго по себѣ, яко же прежде ѿбѣща, и въ полатахъ свойхъ дастъ емъ жити.

По многом же времени іздаше той съ множествомъ бояръ и съгъ свойхъ и стрѣте драга своего, иже емъ ізлѣши ѿчі за хлѣбъ. и той не познак его просинъ маѣти. сей же повелѣвъ емъ ити за сокою въ полаты, и вѣзвавъ его дастъ емъ хлѣби и рече: „Единъ буко шедъ дай кривдѣ, а драгий правдѣ, и паки зде прыдѣ“. ѿнъ же ѿбѣщав рече: „Где, разумѣю, яко кривда дѣлъ есмъ, и правдѣ же не вѣмъ, где живетъ“. и той рече емъ: „Яще не вѣси и правдѣ, дай томъ, иже еси ѿчі ізлѣпилъ за хлѣбъ“. сей же букоав ся велими паде на нозѣ его и рече: „Гдѣ мой, прости ми, ибо видѣ, яко ты правда еси и таїшъ дѣло сътворихъ“. Тогда ѿмилосердивъ ся правда над кривдою и ѿпистикъ емъ содѣянное зло и милостиню си дасть безъ вреда ѿпости его.

Отсє оповідане в своїй цілості і в деталях значно відмінне від усіх чотирьох редакцій того типу нашої казки, який ми назвали моралізаційним, та про те своїм закінченем виразно маніфестує свою належність до того типу. Початок нашої притчі — брак диспути між мандрівцями про правду, брак закладу і суду та мотивоване вилуплення очей одному мандрівцеві другим, усе те зближує притчу з тими відмінами нашої казки, які ми виключили зі свого огляду власне через те, що в них забуто первісний основний мотив — боротьбу правди з кривдою. Середня части притчі зближається ся до третьої редакції, та закінчене — стріча з кривдником, який став жебраком (сей мотив є у Добшинського), дароване йому царем-прихильником правди двох хлібів — з тим, щоб дав один хліб правдї а другий кривдї, викликане сим признане кривдника до вини і прощене його царем, усе те риси орігінальні, яких не стрічасмо в інших варіяントах нашої казки (остатній зрештою є у Мартиновича). Тим цікавіше було би вислідити жерело, з якого взяв її невідомий компілятор Літманівського рукопису. Во вставлені в притчі назви Індії, Тарса і Кипру можна вважати доказом на те, що автор не взяв сього оповідання з уст місцевого люду, але мав перед собою якесь писемне жерело, що виразно вказує на Грецію і Византію, або принаймні на середньовікову латину. Назви Тарсу і Кипру съвідчили би про традицію хрестових походів, а приплетену до них не до ладу Індію можна би вважати глухим відгуком якоїс старшої традиції про індійське походжене притчі. Все се очевидно мої догадки, — орігінал нашої притчі треба-б відшукувати, а поки що сю притчу мусимо лишити як ерратичний камінь, Бог зна яким випадком

і звідки занесений на наш ґрунт.

Перейдімо тепер до азіяцьких варіантів нашої казки. В самій Індії, як і слід було ждати, в устах люду заховало ся не богато і то пізних та неясних слідів її; їх давно винищено разом із буддизмом. Та все таки в Бенгалю було записане в 70-их роках минулого віку оповідане про те, як один царевич і один син високого поліціята мандрували по чужім краю. Раз син вояка почав докоряті царевичеви, що він усе робить добро людям. „Я волю чинити їм зло“ — додав він. Царевич почувши се не сказав нічого. Та коли дійшли до криниці і царевич терплячи спрагу просив свого товариша, щоб пустив його на шнурі в криницю, аби напився води, товариш пустив його, але не витягти назад пішов геть. Царевич сидячи в криниці чує, як на версії її збираються духи і розмовляють. Один говорить про королівську доньку, яку він мучить і ніхто не може його прогнати; другий оповідає, що під поблизьким деревом є пять горшків із золотом, яких одначе ніхто не може взяти, поки не ужне такого а такого способу. Царевич чує все те, а рано його витягає з криниці прохожий чоловік — власне післанець, що має шукати лікаря для королівни опанованої демоном; тому, хто її вилічить, король обіцяє пів свого королівства і руку дочки. Царевич уздоровлює королівну, женить ся з нею і видобуває горшки з золотом. Його невірний товариш почувши се ховається на ніч у ту саму криницю, та демони розривають його. (Indian Antiquary, 1874, ст. 9, пор. Cosquain, Contes Lorrains I, 91).

Сей варіант, хоч заховав лише деякі сліди принадлежності до того типу, що розібраний вище, цінний для нас як близька аналогія до того варіянта, який масмо в Тисячі і одній ночі. Абу-Ніют (Добродушний) і Абу-Ніютін (Зрадливий) мандрують; перший просить спустити його до криниці, другий відрізує шнур і лишає його на дні. В ночі два злі духи розмовляють біля криниці про хоробу царівни; Абу-Ніют витягнений рано з криниці йде до царя, уздоровлює царівну і женить ся з нею. Пізнійше зрадливий довідавши ся про все також ховається на ніч до криниці, але демони сердиті за відкрите їх секрету завалують криницю камінем і Зрадливий гине.

Та в Індії лишилися далеко виразніші сліди нашої казки по тих окраїнах, де буддизм держав ся найдовше і властиво не був знищений до решти, на півдні біля Цейльона і на півночі у стіп Гімалаї. Шівденний варіант, опублікований у цитованій уже часописі Indian Antiquary 1884, стор. 285, ось як передає

в скороченю Коссен: „Один царь мав сина на ім'я Субудгі, а його міністер мав сина на ім'я Дурбудгі. Люба девіза царевича була: „Тілько чоловіколюбність усе переможе“, а син міністра держав ся зовсім противного прінципу. Одного дня оба юнаки пішли на лови, а коли царевич докоряв своєму другові за його прінципи, сей скочив на нього, видер йому очі і покинув його. Царевич поволік ся на помацки аж до храма, до якого йому пощастило трафити, і замкнув ся в нім. Се був храм страшної богині Каллі. Богині власне не було дома, бо вийшла збирати корінє та овочі, — коли ж вернувшись застала двері зачинені, почала грозити зайді, що вбє його. „Я вже сліпий і напів труп, — відповів царевич, — коли вбеш мене, тим ліпше. А коли навпаки змилуєш ся надімною і вернеш мені зір, то я відчиню двері“. Каллі зголодніла обіцяла царевичу вислухати його проосьбу і він зараз прозрів. Шізнийше богиня полюбила царевича і сказала йому, що в сусіднім краю царівна осліпла наслідком хороби, а цар обіцяв своє царство й дочку тому, хто вилічить її. І богиня додала: „Прикладай три дні з ряду до очей царівни по трохи съяченого попелу з моого віттаря, а четвертого дня вона прозрить“. Царевич слухає її ради, вилічує царівну і женить ся з нею. Шізнийше він здибає Дурбудгі, який волею долі зійшов на жебрака і якого постигає належна кара (Cosquin op. cit. 94).

Ще виразніше заховав ся слід розширення нашої казки і то власне в формі зближенні до нашої другої редакції, в північній Індії, в Камаоні у стіп Гімалая. Російський учений Минаев записав тут між іншими ось яку казку: „Був раз син богача і син брагмана. Перший говорив: „Гріх панує в съвіті“. „Ні, — відповідав син брагмана, — закон панує в съвіті“. — „Добре, — сказав перший, — розпитаємо чотирьох людей. Коли вони скажуть, що гріх панує в съвіті, я відрubaю тобі руки й ноги; а коли скажуть, що правда панує, ти відрubaєш мені“. Пустили ся в дорогу і здибали корову. Питають її: „Шо панує в съвіті, гріх чи закон?“ — „Гріх панує, — відповіла корова, — а закона зовсім нема. Дім моого пана повен моєго потомства, а отсе мій пан не дивлячись на мою старість прогнав мене в ліс“¹⁾). Далі здибали брагмана, якого діти на старість прогнали з дому, далі медведя і льва, які жалують ся, що хоч живуть собі в лісі, люди ж тут

¹⁾ В Індіях, ях відомо, не вільно різати корови.

²⁾ Д. Минаевъ, Индійскія сказки и легенды (Журналъ министерства нар. просвѣщенія 1877 р. N. 16).

не дають їм спокою; одним словом, усі съвідки потвердили, що гріх, а не закон панує на съвіті. Тоді син богача обрубав синови брагмана руки й ноги і покинув його в лісі. Сей пробув тут 12 літ сидячи в дуплі одного дерева. Одного разу він підслухав розмову демона, медведя, тигра і льва, які говорили, що в вершку цього дерева гніздить ся шах, а його помет має таку силу, що хто помаже собі ним руки й ноги, буде здоров. А інший із розмовників додав, що під сим деревом закопані два кітли повні грошей. Син брагмана помазав собі руки й ноги і вони стали знов щілі, а пару літ по тім по смерти короля народ вибрав його королем, і тоді він відкопав із під дерева також горшки з грошими. Тоді син богача почувши се прийшов до сина брагмана і просив його, щоб сей обрубав йому руки й ноги і покинув його в лісі під тим деревом; син брагмана зразу не хотів, потім згодився, та в дуплі дерева знайшли його нічю ті самі розмовники і роздерли²⁾.

Кіргізька казка, записана Радловим у південній Сібірі, зближується ся подекуди з тою відміною першої редакції нашої казки, яку маємо у Рудченка. Добрий і Злій мандрують разом. Спершу оба їдуть засоби Доброго, але коли їх не стало, Злій не хоче Доброму дати нічого, але зразу обрізує йому за трохи страви вуха, а потім видовбує очі. Нарешті покидає його в лісі. Надходять три звірі, тигр, лис і вовк. Вовк говорить, що в тім лісі є дві трепети, які вилічують у людей очі й вуха, - хоч би їх у них і зовсім не було. Тигр каже, що є тут такий пес, якого кости воскрешають мертвих. Лис знає місце, де лежить груда золота велика як голова. Добрий користується ся тими звістками, відзискує здоров'я, воскрешає короля, який дас йому свою дочку за жінку. В кінці здібає свого колишнього товариша, який почувши про його щастя просить його, щоб відрізав йому вуха і вибрав очі і завів його на те місце в лісі. Сей виконав його просьбу, а звірі пожерли його¹⁾.

А сягаючи в глуб, у давнину, знаходимо ось який, також пізній і іншими елементами підмішаний варіант у санскритській збірці Дзантлун, зложеній десь у перших віках нашої ери, та захованій лише в тибетському перекладі в великий буддийській енциклопедії званій Канджур. Подаемо се оповідане в скороченю на основі німецького перекладу, доконаного петербурським орієнталі-

¹⁾ W. Radloff, Proben der Volksliteratur der Türkischen Stämme Südsibiriens. S. Petersburg 1866--1872, III, ст. 343.

стом А. Шіфнером:

У одного царя були два сини Кшемамкара, роджений під щасливою звіздою, і Панамкара, роджений під нещасною звіздою. Коли оба дросли, вибрався Кшемамкара в дорогу на море, щоб купецтвом добробити ся мастку. Панамкара випросився у батька також у дорогу з братом міркуючи на морі при нагоді вбити брата і самому стати царем. Їх подорож була щаслива, вони зібрали на однім острові богато дорогої каміння і вертали до дому. Кшемамкара з обережності повкладав найдірожіші штуки каміння у свій черес. Та ось недалеко берега корабель розбився. Панамкара вхопився старшого брата за шию і сей витяг його з тяжким трудом на берег. Та коли тут Кшемамкара тяжко стомлений заснув, ізняв Панамкара з нього черес, виколов сонному терном обі оці і пішов до дому. Осліпленого приймають пастухи, потім він ходить від хати до хати заробляючи на хліб грою на лютні. Тимчасом умер батько обох царевичів, а Панамкара розголосивши скрізь, що старший брат утонув у морі, став сам царем і захотів оженитися з царівною, що перед тим була нареченюю Кшемамкари. Царівна одначе заявила батькові, що сама хоче собі вибрати мужа, нехай батько велить „позамітати місто“ і оголосити, аби всі, хто має охоту, зібралися на вибір. Іде туди і Кшемамкара і коли царівна почула його гру, вибрала його. Всі люди здивувалися, батько докоряс дочці і велить їй іти до того, кого собі вибрала. „Вона пішла до нього — подаю сей інтересний уступ у дословнім перекладі, — і сказала:

— Я вибрала тебе собі на мужа.

— Се ти не добре зробила, — відповів він. — А може ти думала: коли се так і отсей сліпий, то я можу забавлятися з іншим чоловіком?

— Я не така, — відповіла вона, — щоб робити такі дії.

— А який же доказ даси на се? — мовив він.

Вона відповіла і почала божити ся:

— Коли се правда і моя божба правдива, що я полюбила тільки царевича Кшемамкару і тебе і нікого іншого, то нехай силою твої правди і божби на неї одно твоє око стане таке, як було вперед!

І зараз по тій божбі стало одно його око таке, як було вперед, і він мовив:

— Се я сам Кшемамкара, а се мій брат Панамкара поробив мені таке.

— А який же доказ — мовила вона — даси на те, що ти сам царевич Кшемамкара?

І він почав божити ся.

— Коли се правда і моя божба вірна, що хоч Шанамкара виколов мені очі, я ані крихти не серджу ся на нього, то нехай наслідком сеї правди і божби мое друге око стане таке, як було вперед.

І скоро вимовив отсю божбу, його друге око стало таке, як було вперед. Тоді царівна пішла з Кшемамкарою, що вже не був калікою, до свого батька і сказала:

— Таточку, отсе й є сам Кшемамкара.

Коли цар не хотів няти віри, вона оповіла все що стало ся; цар дивував ся дуже, віддав ущасливлений свою дочку за Кшемамкару, пішов із великим військом до того міста, прогнав Шанамкару з панування і поставив Кшемамкару на царство його батька¹).

Коли Р. Келер орік, що се оповіданє тілько одним мотивом, а власне осліпленем брата братом, притикає до казок нашого циклю, то докладне порівнанє варіантів показує зовсім противне: бачимо тут немов у клубку змотані до купи ріжні мотиви, що потім являють ся окремо розвиті в ріжних західніх варіантах. Що супірники — брати, зближує оповіданє до наших варіантів четвертої редакції; що вони займають ся торговлею і осліплений тратить також маєток, нагадує другу редакцію. Певне, спосіб, як осліплений відзискує зір і здобуває руку царівни, тут відмінний від усіх звісних у Європі редакцій, але власне закінчене сього оповіданя съвідчить найкраще про його належність до сього циклю. В європейських і нових азійських варіантах праведний тратить зір через проганий заклад за правду; тут він силою правди своїх слів і своєї нареченої відзискує зір. Поклик до висшої, вселюдської правди тут так само, як і в нашій рукописній притчі, з початку перенесений на кінець оповідання і стверджується ділами.

В доступних мені буддийських оповіданях можна би набрати ще немало таких, де виступають поодинокі мотиви нашого казкового циклю. Суперечки учеників Будди за ріжні прінципи трафляють ся часто в оповіданях про жите і переродження Будди. І так у книзі Bhadra Kalpavatana оповідає Будда, що син царя Анджана в Бенаресі, Пуняварта (Святий) зайдов раз у суперечку з чотирма синами царських дорадників за те, яка прикмета ліпша. Один стояв за мужність, другий за штуку, третій за красоту, че-

¹⁾ A. Schiefner, Indische Erzählungen N. XVI (Mélanges asiatiques tirés du bulletin de l' Académie imperiale des sciences à St. Petersbourg, t. VIII, 1877) ст. 123.

твретій за розум, а Пуняванта за съятість. Для рішення суперечки вони беруть досьвід: кождий із супріників іде до міста і випробовує на собі вартість даної прикмети; всі окажуться добре, та съятість найліпша, бо її захитник здобував корону¹⁾. В іншім оповіданню в тибетській збірці Канджурі перечаться самі ученики Будди, і Будда рішав їх суперечку оповіданем про Шунябала, який також у подібнім спорі став на тім, що найкраща людська прикмета — съятість і доказав се ділами, запомагаючи бідного чоловіка і давши раз для вратовання одного чоловіка відрубати собі руки й ноги. Силою Індри йому відростають ті члени і його вибирало царем (тамже 78, пор. Th. Venfey, *Pantschatantra* II, 535—537).

Так само мотив потирания очей чудесною, съятою травою дуже часто являється в буддійських оповіданнях, може як відгук якоїсь символічної церемонії (Ольденбургъ, op. cit. 56—57); чудодійна трава називається раз Amogha, то знов Caikhhanabhi; потерши нею очі чоловік може спокійно глядіти на всякі страховища, яких би інакше не відтержив. Так само популярний у буддистів мотив дерева, що служить житлом пустинників і аскетів, місцем глубоких роздумувань і духового просвітлення Будди, а також місцем побуту або періодичних зібрань зліх духів (ракшазі), божеств або звірів, які в буддійських оповіданнях говорять і почують зовсім так як люди. Тай сам мотив протиставлення Правди як першого божого твору Неправді — творови „Неприязні“, себто злого духа, не зовсім укладається в християнську догматику, по якій злий демон зовсім позбавлений творчої сили. Ми вже бачили на початку IV розділу отсєї розвідки, що жерела сього контрасту і навіть жерела його літературних оброблень треба шукати на сході, в маздейськім дуалізмі, який ставить обік себе рівнорядними творцями добрий і злий прінціп, Агура-Мазду і Анgra-Майньюса. В маздейськім „вірую“ говорить ся: „Відрікаю ся девів. Заявлю себе маздейцем і заратустріянцем. Усе добре признаю ділом Агура-Мазди, істоти совершенной“²⁾). Одна з головних точок маздейської віри та, що Анgra-Майньюс як перший свій твір створив Дагаку, дракона, який піддав першу брехню першому чоловікові (чи першому цареві) Імі і тим довів його до утрати „трьох ласк“, при чім перша ласка власне була правда, яку взяв віднього Мітра,

¹⁾ Сергій Ольденбургъ, Буддійськія легенды, часть первая. Bhadrakalpavadana. Jatakamala. Спб. 1894, ст. 18—20.

²⁾ E. Levêque, Les mythes et les légendes de l' Inde et la Perse. Paris 1880, стор. 235.

бог съвітла і правди¹⁾). В пізнійшій перерібці і в формі, яка ще більше нагадує і старогрецьку алегорію про Геракля і наше старе Слово про правду і неправду, масмо сей мотив у повісті про спокушування Будди злим демоном Марою, що містить ся в найстарших буддійських книгах і то як південного, так і північного канону. В південнім каноні се оповідане має титул Padhana-Sutta і творить частину славної книги Sutta-Nipata, „одної з найкращих книг старого південного буддизму“, як каже один дослідник²⁾. Берлінський орієнталіст Ольденберг доказав, що в головній біографії Будди північного канону, в книзі Lalita-Vistara, містить ся те саме оповідане, майже дословно перекладене з язика палі на санскрит. Подавут свій переклад сеї глави Сутта-Ніпати, передаючи по змозі дословно переклад Віндіша:

Пісня про високе змагання.

До нього, що змагав до вищої мети,
над рікою Нераньджара,
що по борні тонув в задумі,
щоб осягнути супокій нірвані,
прийшов Намучі (Мара), любе слово
випускаючи із уст:
„Вихуд ти і вигляд твій мізерний,
недалека смерть твоя.
Тисяча частин уже завмерла,
лиш одна частина в тобі ще жива.
Адже краще жити живому!
Живши можеш ти добро творить!
От як жити меш побожно,
жертві приноситимеш всепальні,
назираєш добрих діл богато!
А отся борня — по що тобі?
В тій борні важкий би шлях верстати,
важко йти, ще важче до мети дійти!“
От таке вимовлюючи слово
станув Мара біля Будди.
І до Мари, що таке балакав,
ось що вимовив съвятий:

„О легкодуше, недобрий,
власний зиск привів тебе сюди!
Добре діло не подасть мені
ні найменшого пожитку!
Тим, кому благі діла корисні,
тим се, Маро, говори!
В мене віра є, геройська сила,
і знання у мене теж чимало, —
щож мене ти про жите питаш,
як я так змагаюсь до своєї цілі?
Адже вітер сушить
навіть рік сих хвилі,
чомже би немав і кров мою сушити,
поки я йду до своєї цілі!
А як кров висиха,
висиха також жовч і вся слиз;
а як мясо щеза,
заспокоюється дух
і зміцняється моя увага
і знання і міць душевна.
Оttак змагаючись дійшов я
аж до смертного болю,

¹⁾ Див. про се Fr. Windischmann, Zoroastrische Studien, Berlin 1863, стор. 27—29.

²⁾ Ernst Windisch, Mara und Buddha, Leipzig 1895, ст. 1.

і дух мій не глядить уже
на радоші сьвіта.
Глянь на чистоту живого твору!
Бажаня, се перше військо твоє,
другé невдоволенем зветь ся,
а третє, се голод і спрага,
четверте захланистю звуть,
а пяте, се тупість, лінивство,
а шосте зоветь ся трівога,
а сeme, се сумнів, а осьме
се гордоші і лицемірство,
і зиски і слава і честь,
пovага брехнею здобута,
що високо ставить самого себе
а інших низько цінує.
Отсе твоє військо, Намучі,
се чорні потуги твої! [поборе,
Ніхто, що не вдав ся героєм, його не
побідої роскоші вінать не здола!
Тыфу на жите сього сьвіта!
Краще ніцтителька смерть!
Смерть у борні мені краще,
ніж побіженому жити.
Бачу з усіх сторін військо,
Мáру у зброй, полкі на слонах,
от і виходжу до бою,
щоб він із місця не зрушив мене.
Te твоє військо, що люди
разом з богами не можуть здоліть,

я його своїм знанем розпорошу,
як неопалений горщик водою.
Я уярмив всі бажаня,
я укріпив свою ввагу,
так помандрую від краю до краю,
всякі народи піду павертати.
Без легкодумства, і съвідомі ціли,
сповняючи мій заповіт,
підуть вони, хоч тобі й як се не мило,
там, де печалі нема“.

Мара мовить:

Сім літ я крок у крок
за сим съвітим ходив,
і не знахóдив нáгоди
до вважно съвідущого як підійти.
Довкола каменя, що виглядав як сало,
ворона літала:
„Ачей я знайду тут щось дуже смачнецьке,
ачей посмакую немало!“
Смачного нічого у нїм не знайшовши
злетіла ворона съвітами...
Як тая ворона від камня сердита,
так я лечу теть від Готами“.

Оттак пригнічений журбою
він випустив лютню з руки,
і засумований безмірно
у тій хвилині демон щез.

Певно, в інших буддійських книгах віднайдуться інші перерібки сеї поэмки, ще близші до тих паростий, що в середніх віках зайдли до Європи; та вже й тепер, надію ся, видно досить виразно, як усі ті європейські парости коли не одним, то другим мотивом, а головно своєю ідеиною основою, на скілько вони всім не затемнила ся по дорозі та протягом століть, показують свою далеку індійську, буддійську батьківщину.

611464

В 2.936

ДР. ІВАН ФРАНКО

ПІСНЯ
ПРО
ПРАВДУ І НЕПРАВДУ

ЛІТЕРАТУРНО-ІСТОРИЧНИЙ НАРИС

(ВІДБИТКА З LXX-го ТОМУ „ЗАПИСОК
НАУКОВОГО ТОВ. ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА“)

ЛЬВІВ, 1906
НАКЛАДОМ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА
З друкарні Наукового Товариства імені Шевченка
під зарядом К. Беднарского.