

ДР. ІВАН ФРАНКО

ПІСНЯ

ПРО

ПРАВДУ І НЕПРАВДУ

ЛІТЕРАТУРНО-ІСТОРИЧНИЙ НАРИС

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

ЛЬВІВ, 1906

НАКЛАДОМ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНІ ШЕВЧЕНКА

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

I
A-346 / 434020

A close-up photograph of a blank, lined, and gridded notebook page. The page is cream-colored with horizontal ruling lines. A central vertical line divides the page into two columns. Each column contains four horizontal lines, creating a grid of eight rows. The page is slightly tilted, and the bottom edge shows a white binding.

Др. ІВАН ФРАНКО

ПІСНЯ

ПРО

ПРАВДУ І НЕПРАВДУ

ЛІТЕРАТУРНО-ІСТОРИЧНИЙ НАРИС



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

ЛЬВІВ, 1906

НАКЛАДОМ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНІ ШЕВЧЕНКА

З друкарні Наукового Товариства імени Шевченка
під зарядом К. Беднарського,

7 K
3 -

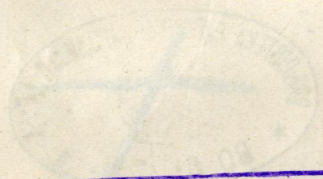
Д. ІВАН ФРАНКО

ПІСНІ

1900

ПРАВА І НЕПРАВА

ЛІТЕРАТУРНО-ІСТОРИЧНИЙ НАВЧ.



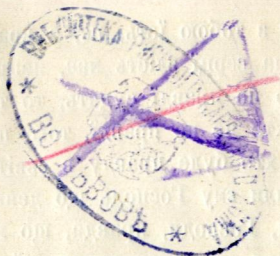
ЛВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА
АН УРСР
№ И- 34 020

Львівська Філія
Бібліотеки № 2

5724

НАЧАЛОМ НАВЧАННЯ ТОВАРИСТВА ІМЕНІ ІВАН ФРАНКО
Львівська Філія Товариства Імені Івана Франка
на чолі з К. Родіном

Ф/П-346 I 1902



ПІСНЯ ПРО ПРАВДУ І НЕПРАВДУ.

Десь іще перед 1845 роком записана була коло Білої Церкви київської губ. лірницька пісня, якої тема — протиставлене правди і неправди. Ця пісня, недрукована в своїй часі, в копії зробленій Кулішем, із паперів Максимовича дістала ся до М. Драгоманова і була ним опублікована аж 1885 р. в другім розділі першої частини „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 світ, ой сей світ великая зрада,
Що по всьому світу настала неправда!
- 2 Чи ти правдо вмерла, чи ти заключена,
Що тая неправда увесь світ зажерла?
- 3 Бо тепера правда стоїть у порога,
А тая неправда сидить конєць стола;
- 4 Бо тепера правду під нозі топтають,
А тую неправду трунком наповоають;
- 5 Бо тепера правда сидить у темниці,
А тая неправда з панами в світлиці;
- 6 Бо тепера правда сльозами вмиває,
А тая неправда з панами гуляє.
- 7 Нема в світі правди, тільки рідна мати!
Ой де би її могли в світі позискати?
- 8 Ой де-б її могли в вічі увидіти,
Орловими крилами могли-б ми летіти.
- 9 Бо тепера світу конєць приближив ся:
Хоч рідного брата тепер стережи ся.

- 10 Він з тобою їсть, пє, а враз бесїдує,
 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 світі визначати,
 Зошли єму Господь що день благодати!
 13 Сам, Господи, правда, що хвалшує зраду!
 Перед страшним 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 усеї пісні можна розділити ось на які льогічні частини:

1. вступ, загальна характеристика світа (купл. 1);
2. покликання до правди, чи вона вмерла (купл. 2);
3. контраст у теперішнім світі між пониженим становищем правди і панованєм неправди (купл. 3—6);
4. порівнянє правди з рідною матір'ю (купл. 7);
5. вислов охоти летіти орловими крильми на шуканє правди (купл. 8);
6. заповідь наближеня кінця світа, що пізнається по зрадливості навіть рідних братів (купл. 9, 10);
7. схарактеризовано загально неправду в суді (купл. 11);
8. обіцянка ласки божої тому, хто шанує правду (купл. 12);
9. заповідь побіди правди перед страшним судом (купл. 13).

В 60-их, 70-их і 80-их роках XIX в. було записано ще декілька варіантів сеї 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) одначе відмінний від записаного пізнійше Вересаєвого, коротший (15 куплетів), записаний невідомо де і з деякими, на мою думку, поправками в тексті, доконаними самим Кулішем (Драгом. ст. 39); пізнійше в Сокиренцях 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 Черниговскаго Губ. Статист. Комитета з р. 1866, т. I, ст. 177—178 надруковано варіант записаний у селі Локотках, глухівського пов. чернігівської губ. св'ященником 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 варіанти записав д. В. Горленко, один 1883 р. від неназваного лірника в роменським повіті полтавської губ. (надрукований у Київській Старині 1883, августь, 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 ці варіанти 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 варіанти як ефектовний фінал, давши їй історичне витолкування, про яке скажемо ще далі. Якими думками кермував ся Драгоманов при впорядкованю варіантів сеї пісні, містячи варіант чернігівський із 1866 р. на першім, а найстарший на шестім, другий по нім (Кулішів) на третім місці і т. д., сего я не можу зміркувати, тим більше, що сам Драгоманов навіть не пробував студіювати відносин тих варіантів одних до других, думки про давність одного а новість иншого лишав без детального мотивованя і зовсім не задавав собі питання, який міг бути оригінал пісні і в яким відношеню до нього стоять відомі тепер варіанти: чи се парості ріжних редакцій первісного оригіналу, чи може новішні перерібки якоїсь одної редакції?

По р. 1884 нових варіантів сеї пісні, скільки знаю, не записано, з висемком одного записаного д. В. Боржковським від селянина Димнича в с. Гуцинцях (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 розширена, в Галичині 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 érique*.

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

А тепер приглянемо ся ближше всім відомим доси її варіантам. Для лекшого перегляду подаю тут у табличці зіставлене головних мотивів у всіх варіантах, при чім основою взято висше поданий білоцерківський текст (БЦ), далі текст Куліша (К), Вересая (В), Чернігівський (Ч), Мартиновича (М), Горленка перший (Г¹) і другий (Г²) і нарешті Боржковського (Б). Цифри в рубриках означають куплети в тім порядку, як вони надруковані у Драгоманова, згідно (остатній текст) у Київської Старині:

Мо- тиви	Б. Ц.	К.	В.	Ч.	М.	Г ¹	Г 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	—

Вже з самого погляду на сю цифрову схему можемо переко-
нати ся, 1) що найстарший відомий нам варіант пісні про правду
дійсно найповніший, хоча деякі інші мають більше куплетів.
Що до багатства мотивів і їх гармонійного сполучення сей варіант
перевисшає всі інші; натомість жаден інший варіант, крім варі-
анта Боржковського, про який буде мова далі, не має ніякого ін-
шого мотиву, який би не був порушений у білоцерківським варі-
анті. Інші варіанти задовольняють ся тим, що пропускаючи або
переставляючи поодинокі мотиви, оброблюють деякі з них ширше.

Придивімо ся тим відмінам спеціально.

ської та подільської губерній, пісня про правду входить у репертуар пі-
стьох бандуристів (Братиці, Вересая, Кравченка, Бутенка, Древченка і Га-
щенка) і лише чотирьох лірників (Приходька з чернігівської, Дуброви
з полтавської, Зозулі з харківської і Мороза з херсонської губ.). Розумієть
ся, ті цифри не дають повної картини, бо репертуар деяких лірників та
бандуристів не розвіданий докладно, тай певно не мало ще є таких людо-
вих співаків і окрім тих, про яких зібрав відомости проф. Сперанский; та
все таки можна сказати, що пісня про правду навіть у лірницькім крузі
не дуже розширена. Зрозуміємо се, коли згадаємо, що висші верстви су-
спільности тай поліція дивлять ся на неї дуже кривим оком.

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

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

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

2. Поклик до правди, чи вона вмерла, „или заключена“, в трьох варіантах стоїть не на другім, а на шестім місці, а в двох варіантах, в тім числі і в многословнім Вересаєвім, його зовсім нема. Се вже очевидно традиції різних кобзарських чи лірницьких шкіл. Чернігівський варіант із 1866 р. має ампліфікацію сього мотиву — по самім розмірі видко, що новійшої фабрикації:

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

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

3. Контраст у теперішнім сьвіті між пониженим становищем правди і панованєм неправди, се найвдячнійший мотив нашої пісні і при тім такий, що найліпше надаєть ся до ампліфікацій. Найстарший варіант має сей контраст у чотирьох куплетах, коли натомість варіант Вересаєя присвячує йому аж сім, отже крім тих, що в БЦ. читаємо 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 сьвіт пожирає.
 Уже тепер правда, правда вже померла,
 А щира неправда увесь сьвіт пожерла.

Сей остатній куплет мусів входити колись у первієну редакцію пісні, бо варіант БЦ має другий його рядок приклеєний 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 правдо вмерла, чи ти заключена,
 Чи ти рідна мати од нас одречена?
 Уже давно правда, давно вже умерла,
 А тая неправда увесь сьвіт зажерла.

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

Стоїть правда у порога, да слізно ридає,
 А тая неправда з панами пе-гуляє.
 Стоїть правда у порога, да тайненько сьмієть ся,
 А тая неправда за гроші береть ся.

Для виясненя сього другого куплета Драгоманов (op. cit. 223) завважує, що „правда „тайненько сьмієть ся“, мов провидить, що хоть покись візьме гору неправда, то колись усе инакше повернеть ся“.

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 значінє і відповідає загальному правному принципowi при пошукуваню 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 любови до матери — висловляє далі свою туту за нею запитанєм: де-б її шукати? Пізніші кобзарі та лірники, ігноруючи первісний змисл сього куплета, а при тім обдаровані добрим нюхом на те, чим можна порушити розжалоблені серця слухачів, залюбки розширюють той мотив темами зовсім не належними до початкового

пляну пісні. Отже в Чернігівськiм варіанті, в супереч інтенції первісного тексту читаємо: „Тільки в світі правди, що отець і рідна мати“, а в різних варіантах як показ неправди на світі малюється доля сиріт, що не можуть забути своїх померлих родичів.

О горе тим діткам, що остають ся сиротами!

Вони плачуть завжди і живуть між бiдами.

Не можуть вони родителів 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 світових відносин, а в природі людського життя, являєть ся пізною і зовсім зайвою ампліфікацією нашої пісні, досить невдатним відгуком иншої, дуже популярної лірницької пісні про сирітку.

5. Для психології кобзарської творчості інтересний також 8 куплет тексту БЦ. Характеризуючи тугу сучасних собі людей за правдою, 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 чернігівськiм варіанті автор вставки про сиріт до них прикладає сей зворот і каже, що вони раді би летіти орловими крильми до своїх померлих родичів. Для инших і сього було мало; в варіанті Вересая вже бачимо ангельські крила:

Хотя-б то ми мали ангельські крила,

То ми-б полетіли, тебе увиділи,

А картину тих душ, що орловими крилами летять шукати правди, пересолено так, що вже сама правда називаєть ся „орлицямати“ (В, К, М). В инших варіантах висловлюєть ся бажанє крім орлових крил мати ще й соколові (переплутано на солов'їні) очі:

Коли-б то нам Господь дав солов'їні очі,

Ізялись ми-б, полетіли до отця-неньки хоч серед ночі

(Горл.').

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

6—7. Пара куплетів (у БЦ 9—10), у яких пророкуєть ся близький кінець світа 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 варіантах (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 перама віє —

незвичайно поетично символізоване облесне, а облудне балаканє в образі орієнтального холодження лица в спеку піряним вахлярем. Здається, що той куплет сягає досить давнього часу, а може належав навіть до первісної редакції, бо в білоцерківському варіанті між 10 і 11 куплетом видно немов прогалину, брак органічного зв'язку: від характеристики зрадливого брата відразу пісня перескакує до характеристики судової неправди; численні варіанти (В, К, М, Г¹) мають тут ще один куплет, пропущений у БЦ, а потрібний для уставлення льотичного і психольотичного зв'язку з дальшим куплетом про неправду в суді.

Із ним (себто братом) у суд стати — правди не зіскати,

Тільки сріблом-злотом панів насичати.

Головно ці куплети пісні про правду і неправду послужили Драгоманову підставою — віднести зложенє 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 виділилось 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 незадоволенє між народом на судову й у загалі панську неправду“, цитує указ царя Петра В. з р. 1722, яким цар заводив „Малоросійську колегію“, в якій буцім 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 наложитъ нечего, и съ правдою обвинены бывають. Полковники полковъ своихъ какъ козакамъ, такъ и посполитымъ чиняють оне тягости потомуужъ неправыми судами изъ великихъ же накладовъ, отнятіємъ грунтовъ и лѣсовъ, мельницъ“ і т. д. А при кінці ще раз з натиском додано: „Оная (Малоросійская коллегія) учинена не для чего иного, токмо для того, дабы Малоросійскій народъ ни отъ кого какъ неправедными судами, такъ отъ Старшины налогами утѣсняемъ не

быль"¹⁾. Сказати по правді, інших слів цього указу згідних зі словами пісні крім загальної фрази „неправда по судах“ годі добачити, а ці слова занадто загальні, щоб можна було на них опирати 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 далі, ще майже від князівських часів була на Русі утерта фраза, тай надто ще вона зачерпнена зі святаго письма. Так що будувати на ній 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 спільний з варіантом Мартиновича. Остатній куплет білоцерківського варіанта в першім рядку має якийсь незручний вислов, що Господь „хвалышує зраду“ — правдоподібно в первіснім тексті стояло якесь инше, може церковне слово, якому співак популяризатор без успіху старався підшукати рівнозначне народнє. Цікаво також, що рішучо виявлене в остатнім рядку того варіанта есхатологічне дожидање, що „Перед страшним судом усі вбачим правду“ в інших варіантах якось немов замазане, заступлене більше церковно-правовірною формулою, що

Сам Господь правда, і смирить неправду,

Сокрушить гордию, вознесе святию.

З цього детального розбору всіх мотивів нашої пісні у всіх її доси відомих варіантах можна, здасться, не вдаючи ся в передчасні хронологічні комбінації, вивести ось які висновки: всі

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

відомі тепер варіанти пісні виплили з одного оригіналу, 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 ближше, ніж інші, записані троха пізніше; лівобережні варіанти з огляду на порядок мотивів і куплетів виявляють щось похоже на окрему редакцію, що могла одначе повстати не дуже давно, може в першій половині XIX в., ледви чи давнійше; та друга редакція ампліфікувала ся з часом чи то розширенням даних уже в оригіналі мотивів (контраст між правдою і неправдою в суспільности, неправда в судах), чи то приплутанем нових мотивів (мотив дітий сиріт). О скільки пісня на правім березі Дніпра дійсно забувається, а також чи її популярність на лівім березі росте, чи меншає, сього на підставі зібраних доси відомостей не можна сказати рішучо.

Роздивимо ся ще в тих відгуках, які полишила 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 Гушинцях і надрукував у К. Стар. (1889, сент. 682—683) пз. Правда і неправда. Та вже з нашого зіставлення мотивів пісні можна переконатися, 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 ширшої лірницької пісні про дітий, що не шанують своїх родичів; найповніший варіант її записав В. Гнатюк мб. у Пужниках¹⁾ (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 читаємо:

Бідная мати плакала, вмілівала:

Сину-ж мой, сину, кров йим проливала, горко-м годувала,
Йа з тебе, мой сину, потіхи ни мала.

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

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

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

Ночи не доспала, то кров проливала,
То кров проливала, дітки й 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, тільки в оберненім порядку купл. 14 і 15, у Вересая також обидва кінцеві. Одиноке, що не взято з сеї пісні, ані з відомих нам варіантів пісні про правду, се куплет 12, доданий до характеристики пониженої в світі правди:

Бо тепера правда, правда скрізь закрита,
Тільки єсть приміта на хресті прибіта.

Христос прибитий на хресті як символ (приміта) понівеченої та затемненої в світі правди, се вже зовсім не суто-матеріальний рисунок тої правди, що стоїть біля царського порога, плаче або стогне в кайданах; се показує зовсім інший лет народнього духа. Я вважав би сей куплет витвором найновішої доби, навіяним тим релігійним ферментом серед нашого народу, що вилив ся в раціоналістичних сектах штунді та мальованщині, у яких власне характерна риса та, що вони події, записані в св'ятім 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 виражає ся з мотивами пісні про правду і неправду, бачимо і в інших її відгуках. Найвиразніше виступає він у вступі до записаної д. Гнатюком (Етногр. Збірник II, 47—50) лірницької перерібки думи про вдову та її сина, який вигнав матір із дому. Вступом до оповідання про сю важку тему служать ось які рефлексії, що являють ся короткою, але ядерною галицькою перерібкою української пісні про правду:

Зле у світі, зле чувати,
Типер правди ни видати.
Типер правду бють, карают,
А ниправду вилічают.
Типер правду бють, катують,
А ниправду гонорують.

Тепер правда хліба просит,
 А неправда сріблом носить.
 Тепер правда край порога,
 А неправда кінець стола;
 І не правда гірке пиво,
 А неправда зелен-вино.
 Тепер правда є в болоті,
 А неправда ходить в золоті.

Порівнюючи сю перерібку з її оригіналом — українською піснею про правду — бачимо, що оскільки тут форма коротша, лексика і більше вигладжена, о стільки зміст блідіший і менше конкретний. Нема згадки про темниці та про неправду в судах, тай загалом контраст між соціальним положенням бідних і багатих малюється тут загальнішими рисами. До иншого мотива з пісні про правду навішує тзв. Воїнська 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 Старині (декабрь ст. 143—148). Другий варіант сеї пісні записав від лірника Дорохтея Карнаухого в Винниці д. Боржковський і надрукував також у Кіевской Старині 1889 (декабрь, ст. 637—640) пз. На війнах світ настає. І тут маємо лірницьку компіляцію різних старших, головню козацьких пісень (два брати поранені умирають серед поля, їх розмова між собою і з орлом, сестра або мати провозжає брата чи сина на війну і запитує його, коли верне, сіяне 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 готує,
 Донька матку зневажає,
 Отець сина проклинає.
 Нема добра тай не буде:
 Була війна тай ще буде,
 Бо на війні світ настає,
 На війні ся й закінчає.

Варіант Боржковського розмальовує картину декуди детальніше:

Чом на світі 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 пеклі 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,
Тільки отцеві слова покарали.
Отцеві слова лагідненькі,
Материни сльози все дрібненькі,
Тож то вони не в кал впали,
Нас нещасних покарали.

Ті слова повторяє потім з докором і „орел чорноперий“, видаючи братам очі. В моїм варіанті сих рефлексій нема, та за те він кінчить ся характерною і варіантові Боржковського незвісною молитвою:

Виведи нас, могутий Боже,
Із чужини далекої,
Із неволі турецької,
Із службоньки цїсарської!

II.

При кінці своєї розвідочки про нашу пісню Драгоманов справедливо звернув увагу на подібність деяких мотивів у варіантах сеї пісні, особливо в найпізнішій (другім Горленковім) з великоруською віршою про Правду і Кривду та їх боротьбу, вміщеною в простору віршовану тзв. Голубиную 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 скільки єї рядки нагадують московську віршу, се можна буде осудити, коли придивимо ся тій вірші троха ближше. Як

відомо, тзв. Голубиния книга, се віршована ладом великоруської биліни розмова двох царів (найчастіше Володимира або Волонто-мана) Володимировича з мудрим, всезнающим царем Давидом Евсевичем на різні космологічні та морально-філософічні теми. Між иншим Володимир оповідає ось що:

Возговорить Володимірь князь,
Володимірь князь Володиміровичъ:
„Ой ты гой еси, премудрый царь“,
Премудрый царь Давыдъ Евсевичъ!
Мнѣ ночесъ, 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 звѣрь одолѣть хочеть“.

Возговорить премудрый царь,
Премудрый царь Давидъ Евсевичъ:
„Это не два звѣря собиралися,
Не два лютые собѣгалися,
Это Кривда съ Правдой соходила ся,
Промежду собой бились-дрались:
Кривда Правду одолѣть хочеть.
Правда Кривду переспорила:
Правда пошла на небеса,
Къ самому Христу, царю небесному,
А Кривда пошла у насъ по всей землѣ,
По всей землѣ по свѣтъ-Русской,
По всему народу христіанскому.
Отъ Кривды земля сколебалася,
Отъ того народъ весь возмущается;
Отъ Кривды сталъ народъ неправильный,
Неправильный сталъ, злопамятный:
Они другъ друга обмануть хотять,
Другъ друга поѣсть хотять“).

¹⁾ Безсоновъ, Калики перехожіе. Сборникъ стиховъ и изслѣдова-
ніе. Т. I. Москва, 1861, стор. 365.

В иньших варіантах сеї вірші Володимирови сниди ся „кабы бѣлой заецъ, кабы сѣрой заецъ“, і вони зводили з собою завзяту боротьбу, а Давид толкує сеї 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 Кривою :
Это бѣлый заецъ — то-то Правда есть,
А сѣрая заецъ — то-то Кривда есть ;
Правда Кривду передала і т. д. (ibid. 375).

Ще иньші варіанти замість двох зьвірів кладуть двох юнаків :

Кабы юноши соходилися,
Два младае подиралися.

Як бачимо, схожого між малюнком московського „стиха“ і нашою піснею нема майже нічогоїсьнюко. Алегоричний образ боротьби двох зьвірів, зайців чи юнаків, що творить головний зміст стиха, не має в українській вірші ніякої аналогії; натомість та кривда, якої панованє на землі змальоване так зворушливо і такими многими контрастами в укр. піснї, в московськїм стисї майже не виходить поза рами холодної алегорії. Правда, деякі варіанти стиха про Голубиную книгу силкують ся також конкретними деталями характеризувати панованє „Кривди“ між людьми. Та якаж ріжниця між сею характеристикою і характеристикою нашої піснї :

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

Безсонов друкуючи сю віршу, а за ним і Драгоманов циту-ючи її (ор. cit. 225) кладуть по словах „суды неправыя“ точку, і се надає вірші хоч у тім однієїнськім рядку вигляд рефлексії на соціальну тему. Тимчасом придивляючись уважнійше 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 иншого значіння. Се вже не „ungerechte Gerichte“, як розумів мабуть і Драгоманов, а „unrichtige Meinungen“, зглядно, єретичі погляди. Для роскольника, автора московського стиха, панованє кривди в сьвіті маніфестуєть ся головно тим, що в людських серцях повстають єретичі думки про те, буцім то всі гріхи можна спокутувати, коли натомісь він твердо держить ся „правої віри“, що такі гріхи, як блуд з кумою або затроєне плоду в лоні матери можна спокутувати тільки тяжкою покутою, неможливою 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 стисї не подібність, а просте противенство. Бо коли в українській пісні панованє неправди над правдою в сьвіті поясняєть ся образowo 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 перемигши Кривду підіймаєть ся в гору, до неба, і лишає добровільно Кривді панованє на землі.

Та не вважаючи на ті глибокі різниці в концепції та обробленю обох творів, різниці, що поясняють ся по часті різницею сьвітогляду авторів, різницею часу та обставин, серед яких повстали ті твори, а в значній мірі також різницею жерел, про що все буде ще мова далі, — не вважаючи на те маємо в московськім стисї також деякі дійсні подібности та схожости з нашою піснею, на які варто звернути близшу увагу. Меншу вагу прикладаю до закінчень обох творів, що сходять ся декуди майже дословно. Московський стих ось як формує моральний змісл своєї алегорії:

А кто станетъ жить у насъ правдою,
Тотъ наслѣдуетъ царство небесное,
Но избавленъ злой муки превѣчныя.
А кто станетъ жить у насъ кривою,
Отрѣшенъ 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, повторюю, не признавав би великої ваги тій схожості. Далеко важнішою видається мені коінциденція мотиву кінця світа і страшного суду з остаточною перемогою правди в обох пінях. Ми бачили вже, як мотив про близькість страшного суду спільний майже всім варіантам української пісні, бачили далі, як найстарший її варіант заповідає перед самим страшним судом перемогу 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 кінець світа і про те, що остаточну перемогу правди мусить попередити загальне пановане кривди на світі:

При последнемъ будетъ при времени,
При восьмойъ будетъ при тысящи
Правда будетъ взята Богомъ съ земли на небо,
А Кривда поидеть она по всей земли,
Отъ того поидеть велико беззаконіе.

Певна річ, в українській пісні про правду чується немов тільки легкий відгук сього пророкування; автор тої пісні зайнятий далеко більше соціальними та етичними проблемами, ніж догмами та пророцтвами, та проте віра в критичність хвилі, яку переживає людство, і в можливу близькість страшного суду не чужа йому і мусіла живою луною відкликати ся також у тих співаків та в тої української публіки, що переховали ті згадки та натяки пісні аж до наших часів. Що деінде, при відповідній нагоді, ся віра і у нас висловлювала ся виразніше, на се маємо доказ у гуцульських піснях, де також заповідається недалекокий кінець світа і натякається на легенду про „тисячу Петрову“, себто восьму тисячу, яку буцім то випросив для людського роду св. Петро в хвилі, коли по скінченню сьомої тисячі мав уже наступити кінець світа¹⁾.

¹⁾ Віра в те, що світ від сотворення до кінця має стояти сім тисяч літ, себто стільки тисячоліть, скільки днів трвало його творення, властива численням святих книг і апокріфам, у нас ширилась особливо тзв. Книгою о последнихъ дняхъ, розширеною в рукописах у Галичині і в Угорській Русі, якої значні уривки та варіанти див. Памятки т. IV, стор. 292—326. Читаємо там: Мнози бо теологиове дешкируют і оповѣдают о кончинѣ свѣта і о дни судномъ розно а розмаито. Бдны мовятъ такъ: Колико было лѣтъ отъ сотворенія свѣта до рождества Христова, толко будетъ лѣтъ отъ рождества Христова до страшнаго его суда і пришествія. А инные описуют, коли ся исполнитъ осм

Скільки то з приводу таких стихів, як „Голубиная книга“, в тім числі й з приводу отсеї алегорії з двома зайцями чи двома зьвірями нафантазували ся московські славянофіли та народники, невчені й учені! Скільки наговорили ся про старинність та самородність тих творів та про ієніальну глибину 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 религиозными пѣснопѣніями Грековъ“¹⁾. Та Безсонов іде ще далі і саме істнуванє таких стихів уважає спеціалним привілеєм православної віри, яка на його думку „никогда не препятствовала развитію творчества народнаго“ (тамже ст. VI); от тим би то в західній Європі і загалом у неправославних народів „стиховъ въ томъ видѣ какъ у насъ даже почти не было и не могло быть“ (тамже ст. VII). Навіть Буслаєв, зачитувавши в однім із своїх нарисів отсей епізод із Голубиної книги і порівнявши його з мотивом малюнків страшного суду, де читаєть ся напис: „Да тутъ же Правда Кривду стрѣляетъ, и Кривда пала со страхомъ“, бачить у тім малюнку немов другу часть, докінченє картини змалюваної в вірші, і не пробуючи навіть вияснити, як же се так стало ся, що вірша говорить про одно, малюнок про щось инше, і обоє доповняють себе, завважає філософічно: „Такъ многозначительны, такъ полны глубокаго смысла художественныя произведенія, 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 сотвореня свѣта, и тогда будет страшный судъ божій и кончина вѣка сего“ (Памятки IV, стор. 309). Осея віра відгукаєть ся в гуцульській пісні, зложеній десь 1848 чи 1849 р., в якій читаємо:

Йикас ниша нам буде смерть від Господа Бога,
 Бо сесе си наближила тисеча Петрова.
 А уже сми уступили в тисечу Петрову,
 То так всі махнемо разом, йик лист від морозу.
 Ой йик лист тот від морозу, а поїл від вітру,
 Бо велика та ненависть повстала по світу.

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

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

²⁾ О. Буслаевъ, Историческіе 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 кінець новіjšа школа вчених, що взяла ся студіювати в звязку етнографію, історію літератури та штуки порівняною методою. Всі фантазії на тему старезної старовини, таємничої народної творчости і самотности руського народу та містичної виключности православія серед иньших вір розвіяли ся як дим перед точною аналізою фактів та цілими рядами історичних свідочств і анальоїй. Уже Тихонравов у своїй рецензії на виданє Безсонова „Калѣки перехожіє“ вказав історичне тло, на яким могли повстати завязки стиха про боротьбу Правди з Кривдою і про тимчасову перемогу Кривди. При кінці семої тисячі (по византийському численю, по нашому коло 1490 р.) великоруський народ переживав тяжку кризу: старі московські републіки, Новгород, Псков і и. тратили свою свободу; в нових московських порядках почувало ся переляканим людям зародженє царства Антихристового. Внутрішні відносини в Московщині були страшенно прикрі. „У намѣстниковъ и у ихъ тиуновъ 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 Тихонравов, тай перед ним іще Буслаєв виказували й инші книжкові жерела Голубиної книги, а головно апокріфічні розмови „Бесѣда трехъ святителей“ та „Бесѣда Іерусалимская“, „Откровеніє Іоанну Богослову“, де спеціяльно можна знайти жерело алегорії про правду і кривду в питаню поставленім у формі загадки: „Стоить щить, а на щиту заецъ, прилетѣ соколъ и взя зайца, потомъ и сова пришла“, на що дасть ся відповідь: „Заецъ правда, а соколъ ангелъ, а сова вниде в мир кривда“. Та про те й Тихонравов уважав конечним робити концесію старому напрямови і заявив, що „нельзя не согласиться съ мнѣніемъ 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 сій частині „Голубиної книги“ в своїй

¹⁾ Полное собраніе 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. Буслаєвъ, Историческіе очерки, т. I, ст. 144, 455; т. II, ст. 18.

розвідці „Слово о двѣнадцяти снахъ Шахаиши по рукописи XV вѣка“, надрукованій у додатку до 34-го тому Записокъ Имп. Академіи Наукъ 1879 р., ст. 14—17. В першій сні царя Шахаиші оповідаєть ся ось що: „Видѣхъ столпъ златъ ѿ зѣмля до нѣсе стоіащъ“. Філософ Мамер толкує цареві сей сон ось як: „Ѣ црю, прїиде время то злое ѿ вѣстока до запада, ѿ по всѣмъ градомъ зло много боуде^т, ѿ матежъ вѣ всѣхъ члѣц^х, не боуде^т права срдца ни мысли, ѿ бжїа заповѣди не сѣхрѣнаѣтъ. Дроугъ дроугоу боуде^т врагъ, а князъ боуде^т на князъ, ѿ старѣишины також. ѿ вѣ то время злое не боуде^т кто добра смыслити ни сѣтворити; ѿзвыко^м глѣть добро, а вѣ срдци мысли^т злоа. ѿ пакы врази боудоу^т мнози, многа злоа сѣтворѣ^т, а добра мало. Законоу боудоу^т оучители, а сами по законоу не творѣще, — инѣхъ оучѣ^т, а сами не творѣ^т; времена налагаютъ, а сами ѣдинѣ^м персто^м не прикосноу^т. вси боудоу^т бжѣ^тли, а оучащаго сѣ нѣ^{ет} ѿкрѣсти. ѿ боудоу^т глѣди, стихїа премѣнаѣ^т ѿвѣчѣа своѣ, ѿсень престолупи^т на зиму, а зима оупаде^т на весноу, среди лѣта зима боуде^т, и хотѣши сѣяти сѣмена, сѣблѣзнить нѣ время... (пропускаемо декілька рядків недоладних віщовань)... любви престане^т тогда, чада ѿца ѿ мѣре не почтѣ^т ни рода ни ближикъ... ветхїѣ ѿвѣчѣа престане^т и вси велможїи боудоу^т крамолници, которници. ветхїѣ соудѣ престане^т, и соудити ѿмоу^т по мздѣ, с праваго сѣ поути сѣкратѣ^т а неправки прїимоу^т“. По ряді дальших пророковань, між якими є ѿ такі, що „звѣзда хвостатѣа ѿвѣт сѣ“, автор кінчить тим, що „лѣта и мѣци сѣкратѣтсѣ ѿ потомъ изгынѣ^т миръ“ (ор. cit. 5—6). Роздивляючи оповідане про перший сон Шахаиші само для себе, воно, як бачимо, не має майже нічого спільного зі стихом про Правду і Кривду крім загальної рамки — сну. Нема ані алегоричних звірів, ані натаку на боротьбу правди з кривдою, ані згадки про побіду сеї чи тої. Натомісь відкинувши сю рамку бачимо в самім змісті викладу філософа Мамера багато дечого спільного з нашою пісенею про правду, тільки те, що тут висловлено як віщуванє про далеку будучину, в українській пісні малюєть ся як важка дійсність. Тай ще з тою ріжницею, що коли в викладі Мамера помішано астрономічні, метеорологічні та аірономічні явища безладно з соціяльними та політичними, українська пісня всі инші явища лишає на боці, а розмальовує рядом сильних контрастів саму тільки соціяльну неправду.

Оповідане про дванацять снів Шахаиші влжеть ся одначе з московським стихом про Правду і Кривду другою, пізнійшою

редакцією, дуже популярною серед великоруського простолюдя, особливо серед раскольників, що має звичайний титул „Слово о снѣхъ Мамера царя“. Сон царя в тій другій редакції виглядає ось як: Від землі до неба золотий стовп, а на стовпі голуб; стовп розвалив ся, голуб полетів до неба, а на його місце злетів ворон і почав дзьобати золото; прийшли дикі звірі, ящірки та гадюки. Виклад: настануть лихі часи, люті години; від сходу до заходу діятиметься багато лиха, буде бунт по всій землі, не буде правди і доброї думки, люди будуть ворогувати один на одного і проллється 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 лих. (Веселовскій оп. 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 змальованих у стисі ще досить далеко. Новим огнивом, що зв'язує сю другу редакцію оповідання про 12 снів з великоруським стихом є на думку проф. Веселовского вставлене в Палею оповідане про царя Соломона, якому цар Дарій прислав ось яку загадку: „Стоитъ щитъ, а на щитѣ заецъ. и прилетѣвъ соко^а кза^а заецъ, ѿ тоу сѣдѣ сока“. За відгадане сеї загадки Дарій обіцяє Соломону „три кади сребра“. Соломон при помочи бісів відгадує загадку: „щитъ земля, а на щитѣ заецъ — правда, а ѿже кза соко^а заецъ, то кза^а аґлѣ^а правдоу на небо: ѿ тоу сѣдѣ сока — сирѣ^а кривда. правда же бы^{ст} кзата на небо, а на земли остала сѣ кривда“. З сею загадкою зовсім безпосередно вязеться як проста копія те питанє й відповідь у „Бесѣдѣ трехъ святителей“ про білий щит, білого зайця і сову, цитоване мною вище.

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

Не вивинив сеї справи, а ще більше заплутав її остатній дослідник, що займався нею, д. В. Мочульскій, у своїй розвідці „Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книгѣ“ (Варшава 1887), що присвятив епізодови про боротьбу правди з кривдою спеціальний розділ своєї праці (ст. 187—219). Д. Мочульскій заняв ся особливо символікою великоруського стиха і погнав

ся — уживаючи аналогічного вислову М. Драгоманова — ловити голубів, соколів та зайців по різних сьвятих книгах, писаннях отців церкви та середньовікових мініатюрах та іконах. Виходячи з апіорного і на мою думку хибного погляду, що правда в стисі — сам Христос, а боротьба двох зайців, се боротьба Христа з Сатаною, д. Мочульський натурально навіязує 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 діаволом. Нагарбавши з різних писань цитатів в роді того, що відомі слова псалма „камень прибіжище заяцем“ були часто толковані, що камінь — Христос, а заяць — християни, які шукають у нього захисту, або що в якімось швейцарським селі в костелі Мати божа змалювана 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 изображение борьбы Христа съ діаволомъ, каковою мотивъ развитъ Євангеліями и главнымъ образомъ Апокалипсисомъ“ (ст. 219). Розуміється, в такім разі всі пізнійші хронологічні вказівки, такі як вислов псковського літописця, не мають ніякого значіння; се було черпане з загально всім доступного жерела; великоруський аполог так само добре міг повстати в X, XI, як у XV чи XVI віці.

Мені здається, що оба шановні вчені, громадяни та комбінуючи матеріяли далекі та слабо зв'язані з великоруським стихом, або й зовсім не зв'язані з ним, за мало звернули уваги на матеріял ближший, загально відомий у старій Руси, який дав би їм можливість поставити твердше на історичнім ґрунті питане про ієнезу стиха та його жерел. При помочи такого матеріялу можна було зараз рішити, чи уступ із роскільницької редакції повісти про 12 снів належав до первісної форми тої повісти, чи повстав пізнійше, можливо на руській ґрунті. І як з одного боку нема сумніву, що віднайдений пр. Веселовским у тибетській сьвятій книзі Канджурі уступ про боротьбу чотирьох буйволів, які „поревівши, пошумівши розійшлись не бивши ся“ (ор. cit. 29), вижеться з великор. стихом про Правду і Кривду через посередництво Слова про сні Шахайші, так з другого боку не бачимо ніякого зв'язку між стихом, Апокаліпсою та пізанськими і швейцарськими іконами. Дивно, що ані д. В. Мочульський ані проф. Веселовський не підозрівали істновання української пісні про Правду, а бодай не вважали потрібним згадати про неї, а також минули мовчанкою деякі інтересні, загально відомі пам'ятки староруського письменства, що моглиб до-

вести дослід до точнійших висновків. І коли теорія д. Мочульського, буцім то білий заяць або лютий звір великоруського стиха є не хто иньший, як Христос, шпотаєть ся зараз на найблизшій рядку того самого стиха, де кажесть ся, що „Правда пошла на небо кь самому Христу“, то порівняне великоруського стиха з українською піснею та її книжними жерелами могло-б було довести його до реальнійших результатів.

III.

А до тих жерел, що обіцювали инші, з літературно-історичного боку цікавіші результати, д. Мочульський був досить близько. На ст. 207 своєї розвідки, плутаючи ся в безладних комбінаціях про те, о скільки символи правди і кривди старші, а їх виклад пізнійший (як коли-б се взагалі було можливе! Адже-ж символи без викладу зовсім не символи і в кожній притчі виклад, себто основна ідея — річ первісна, старша, ніж конкретні образи, в яких вона символізована!¹⁾ він пише: „Символы голубя-Правды и ворона-Кривды древнѣе символовъ зайца-Правды и совы-Кривды. Эти символы ближе стоятъ кь своему библейскому прототипу, чѣмъ символы „Бесѣды“. Относительно же толкованія, встрѣчающаго ся въ древнѣйшей редакціи сказанія, должно замѣтить, что оно несомнѣнно позднѣйшее. Представляя очевидно дальнѣйшее развитіе библейскаго символическаго толкованія встрѣчающаго ся въ позднѣйшей редакціи сказанія, это толкованіе напминаєть нѣсколько собою то „Слово св. отецъ о правдѣ и неправдѣ“, которое встрѣчается въ нашихъ русскихъ сборникахъ XIV и XV вв.“ У нотці до сих остатніх слів поклик на Ізмараїд у рукописі Троїцької Сергієвої Лаври ч. 202, з XVI в. — і ані слова більше. Що се за Слово, чим воно зближене до „пізнійшого“ толковання сну, яке передає „ранійшу“ традицію — в те д. Мочульський не входить. Він задовольняєть ся висловлюючи свою особисту думку про повстанє оповідання (про сні Шахаїші), яке буцімто „по существу своему находится въ тѣсной связи съ апокрифическими сказаніями о Соломонѣ и если не составляет собою простого отрывка изъ этихъ сказаній, то несомнѣнно принадлежитъ кь одному и тому же

¹⁾ Див. про се мою розвідочку в праці Притчата за єднорога и нейнять болгарски варианты (Сборникъ за нар. умотворения т. XIII, ст. 7—8 окремої відбитки).

разряду сказаній, и при томъ въ основѣ своей, какъ и сказанія о Соломонѣ, имѣють прототипъ восточный“ (ст. 208). Авторъ сього „личнаго мнѣнія“ очевидно не дочитав до кінця розвідки проф. Веселовского про сні Шахаші, бо инакше був би бачив, що ніякого „личнаго мнѣнія“, а до того ще й хибного, висловляти не було потреби, бо проф. Веселовский ясно і виразно вказав буддійський прототип 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 мимоходом, а головне ось у чім. Що се за „Слово св. отець о правдѣ и неправдѣ“, про яке згадав і нічого не сказав д. Мочульский? Думаю, що замість усяких зайвих міркувань найліпше буде зараз навести його в повнім тексті, тим більше, що д. Мочульский не потребував шукати його аж у рукописнім Ізмараїді Троїцько-Сергієвої Лаври, а міг знайти його в старім і загально доступнім виданю „Памятники старинной русской литературы, издаваемые графомъ Күшелевымъ-Безбородко“, выпускъ четвертый, С. Петербургъ 1862, стор. 213. А коли-б д. Мочульский заглянув понад се ще і в який рукописний Ізмараїд, то був би переконав ся, що в старій Русі були відомі що найменше дві редакції того Слова і що в звязку з іншими пам'ятками староруського письменства, про які буде мова далі, се Слово позволяє нам сказати дещо точнійше про повстанє і української лірницької пісні і великоруського стиха, як венецькі мініатюри та швайцарські ікони. Попробуємо-ж заповнити сю люку в дослідях російських учених.

Як сказано, „Слово о правдѣ и неправдѣ“ маємо перед собою в двох редакціях, із яких одна містить ся в староруській збірці Ізмараїді, а другу опублікував М. Костомаров із якоїсь близше неозначеної рукописної збірки XV в., що зберігаєть ся в Кирилівській бібліотеці під ч. 6/1083 під днем 6 цвітня, і яка ввійшла 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. LI, С. 5, писаний 1632 р., текст ласкаво переписав для мене проф. Д. Коренець; до нього виписую варіанти з видання Костомарова, яке задля транскрипції з кирилиці на гражданку зістало значно змодернізоване) і текст Ізмараїда, взятий мною із рукописного Сваричівського Ізмараїда, що зберігаєть ся 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. Ипрѣкла в ѿ.
день. Прѣвѣ²⁾ створена
высть Бгѣмъ правда къ члѣ-
цѣхъ, и потомъ воста не-
правда ѿ неприязнина бѣма.
и начала сѣ брати³⁾ къ члѣ-
цѣхъ⁴⁾. и прѣшла члѣвци не-
правдоу, а правдоу ѿвергоша,

и ѿстакѣ ѿ правды къ своѣ
воли⁵⁾ ходити, да ѿстави по-
гиблють⁶⁾, яко^ж изволи⁷⁾.

Въста бо на дѣвство
блѣудъ и погуби дѣвство;
въста скверна на чистотѣ и по-
губи⁸⁾, а⁹⁾ лютость на кротость,
и¹⁰⁾ бѣста [гнѣвъ на]¹¹⁾ тиxость,

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

Текст Сваричівського Ізмарагда.

Слово стѣхъ ѿѣтъ ѿ
правды и ѿ неправды.
кѣски ѿч. Оуко прѣвѣе вы^{ст}
правда Бгѣмъ сотворена въ
члѣвцѣхъ, пото^ж же ѿ неприязни-
на дѣйства неправда въста.
и прѣшла члѣвци неправдоу и
възлюбивша ю, а правда ѿста-
ви ѿ къ свои ходити воли.
самовластни ко всмы, своѣю
волю погыбае^ж, а ѿставляше
ко правды злѣи творит^ж; кѣ-
дше истиннѣ, но не творит^ж
ѣи, а^ж же^ж бо и краде^ж, ѿби-
димъ, ѿсоуждае^ж грѣхы чюжи,
закиди^ж, грабимъ, по мзды
соуди^ж и многы ины неправды
дѣлае^ж, и^ж на погубѣ дѣлѣмъ
наши^ж соутъ. прѣшла бо не-
правдоу члѣвци ѿ дѣволска^г
бѣма, и ѿстави ѿ ходити ѿ
къ своѣи воли, да погинуотъ,
якоже сѣи изволиша. всакъ ко
волю своѣю ли погыбнетъ, ли
спсетъ сѣ. самовластни ко
ѣсмы, да яко изволи^ж, то тво-
рит^ж, ли ради, ли мзкоу ѿбра-
щамъ¹⁾ сѣтъ

Въста бо на дѣство блѣуд,
и погубѣ дѣство; въста на
чѣтотоу скверна, а на кротость
гнѣкъ и лютость, грѣдость
на смиреніе и на любовь нена-
вистъ. въста насытость на
постъ, а на трезвѣніе піан-
ство. въста ѿбида на братство

¹⁾ В рукоп. мабуть помилкою:
ѿбращать.

и на любокъ ненависть, вѣста на постъ нескытость, а пѣанство на трезвость. вѣста ѡбѣда на смиреніе и разбой на братолюбіе. вѣста скоупость на щедрость и немѣсрдіе на мѣсть. вѣста безаконіе на храненіе¹⁾ закона, и ина вса вѣсташа неправедная [на праведная]²⁾ дѣла. Тѣмже велико есть намъ требѣ въздержаніе; хотѣшимъ бо правды искати, ёуже дойти жизни вѣіа, да са ѡвергоутъ³⁾ сѣа временныа [и] іако чужіи ѡбѣгають. Разжмѣи, члѣскіи родѣ ѡубогий, іако повѣждень ёси неправдою; ѡвѣжь ѡ⁴⁾ нѣк, кто силенъ⁵⁾, Бѣ ли или врагъ, грѣхъ ли или законъ, тѣло ли или⁶⁾ дѣла?

Ще ли помыслишь Бѣови ѡугодити и свою дѣлоу сѣсти, тоа вражїа прелести ѡубоив са⁷⁾, грѣхи съврѣшаши.

О несмыслыныи родѣ члѣскій, іако сконъ невѣрство⁸⁾ боиши са⁸⁾ грѣха,

а не ѡуноваши правдою! И никогда^ж Бѣ не ѡставитъ члѣка

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

татѣа же и разбой на ти хость, и на мѣрдїе скѣпость; вѣста на щедрость неподаніе и нехраненіе закона на Гїа заповѣди; вса неправедная вѣсташа на бѣгаи дѣла. соупротикъ тѣм, братіе, много нам исправленіе требѣ, ёже вѣіа искати правды, мнози бо неправдоу дѣючи погыбоша заѣ. Разоумѣи, члѣчъ родѣ ѡубогий, іако повѣждень ёси неправдою. ѡвѣжь, ѡ члѣчѣ, ѡ нѣк ѡвѣжь, кто силенъ, Бѣ ли ест или дѣла^ж, врагъ всѣхъ, и рассмотримъ, что лоуче ест, грѣхъ ли погыблая, ли законъ сѣсамъ; доврѣ ѡвѣжь, тѣло ли нетѣнїно, ли дѣла? и что доврѣе, рѣци ми, правѣ да ли, и [ли] лѣжа, рай или моука?

О несмысленѣ родѣ члѣчѣ,

почто неправды дѣла погыблѣте сами, а правдоу ёсте ѡставили, ёуже сѣсти са? възлюбилы ёсте злобѣ, пѣанство, лѣжу, татѣоу, горѣдость, скѣпость и прочаа неправды, а не ѡуновайте правдою сѣсти са. Никогда бо не ѡставитъ Бѣ члѣка къ правѣк живоуца.

праведна, хочаши милости;
і токо члкъ помыслить съ
вѣрою къ Бѣгу, и Бѣ въселит
[са] въ срѣце ѡго разуѣмны
свѣтомъ, іако слнѣ сїма и
просвѣщаа думъ его и житїе
его¹⁾.

Тѣмъ же лѣпо на²⁾ єсть дрѣ-
жати³⁾ правды іи поискати³⁾
мѣсти вѣїа. велика сила Хрѣсва
могуща ны спїсти. да аще Бѣ
добрѣ вѣсте іи хоцете мѣсти
ѡго, то⁴⁾ вражїа прїєсти вонте
са, и ни сєа жизни крежете⁵⁾,
правдою дрѣжа⁶⁾ іи съ вѣрою
спїсете са. Вѣсе бо бывшее
сєа жизни⁷⁾ красно и сладко:
богатыство іи слава, [чєсть]⁸⁾,
пища іи питїе, ѡдежда іи
сласть⁹⁾, [раби]¹⁰⁾, сєла іи вино-
грады [и добрїи храми, всакїи
сладости]¹¹⁾. вѣсе добро¹²⁾, іи
азъ рекоу: добро¹³⁾, но въ малъ
го¹⁴⁾; но аще вы¹⁴⁾ велми люко

¹⁾ К. вас. ²⁾ К. ны ³⁾ К. про-
сити ⁴⁾ К. ни ⁵⁾ К. брезѣте ⁶⁾ К.
правдѣ же держаще ся ⁷⁾ К. су-
щее въ жизни сєи ⁸⁾ Пр. вас. ⁹⁾
К. вас. ¹⁰⁾ Пр. вас. ¹¹⁾ Пр. вас.
¹²⁾ К. вас. ¹³⁾ К. И азъ реку: вся
си добрань ¹⁴⁾ К. да аще и.

Правда бо праведнаго ѡ
смерти избавить. вѣженъ члкъ
въ истиннѣк пребывает. аще
нишъ хода въ истиннѣ, не-
желан вѣгъ лѣживъ. творан бо
истиннѣ ѡ Бѣк живеть. глѣ
бо Генадїи патріархъ: „Три
нравы възнавидѣ дша моя:
вѣгъ лѣживъ, стара блаживъ,
дѣга хоупава“.

Тѣмъ же, братїе, лѣпо ны
єсть правдѣ дѣкоче мѣстину
вѣїа просити.

Смотрите оубо вся іаже соутъ
кѣ житїи сєм красна іи славна
іи сладка: вѣгъство іи питїе
и различїе ризъ, сєла и вино-
грады,

ны естъ¹⁾, но ѿ нехотаще въсе то ны ѡставити [есть]²⁾.

Да поноудимы сѧ³⁾ прежде смѣрти ѡставити [сѧ]⁴⁾, ѿмалы⁵⁾ того причастити⁶⁾, ѣже доволѣеть къ спсѣнію. а то въсе даймы ницимъ, иже продаю⁷⁾ вѣію мѣсть, ѿ да коупимъ вѣчною жизнь ѿ полжчимъ ѡставленіе грѣховъ ѿ избавленіе мѣки вѣчныхъ. мѣстиню бо ѡ Ба мѣсть пріймемъ ѿ въ скѣ⁸⁾ славы⁷⁾ въселим сѧ. Сего ради добріи призвать [сѧ]⁹⁾ жизнь ѿ правдою ѿпроутъ вѣчныхъ жизни⁹⁾.

но в'са си ѡставляше дѣмрети ѿмалъ; аще ны ѿ вел'ми естъ люко, но ничто възмоуще ѡходи^х ѡ ни^х. Тѣм, крѣтне, поноудимъ сѧ прежде смѣрти въ правдѣ пожити ѿ добра дѣла творити и ми^хстыню, да полоучимъ вѣчною жизнь ѿ помилуваньє ѡ Б'га. Б'гоу ѿшемъ слава ѿ дрѣ^х.

Не входячи ближе 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, ніж ізмараїдівський. Проложний текст, що правда, повніший при кінці і має реченя та звороти, що виявляють у собі всі признаки старшого оригіналу (прим. „нищимъ, иже продають божію милость“), — за те Ізмараїдів текст багатший у початковій часті, робить ся під кінець більше кудий і пропускає дещо таке, що первісно могло належати до прототипу. Ізмараїдів текст виявить ся ще скупішим, коли вилучимо з нього деякі вставки, про які буде мова далі, а які могли бути зроблені аж тоді, коли сей твір влучено до Ізмараїда.

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

¹⁾ К. любя ны суть ²⁾ К. но не хотяща вся та оставити ны естъ.
³⁾ К. да понудим ся ⁴⁾ Пр. вас. ⁵⁾ К. и малы ⁶⁾ К. причащати ся ⁷⁾ К. Христовъ ⁸⁾ Пр. вас. ⁹⁾ К. ищутъ оная жизни вѣчныхъ, иже буди получити намъ.

Пр. рекомендує усувати ся від життя, відкидати від себе все часове, роздавати все добро немаючим крім minimum потрібного до життя, а текст Ізм. натомість говорячи про шуканє правди, не бачить у тім іще зовсім аскетичного ідеалу, але навпаки, пропускаючи з тексту Пр. всі такі уступи, що жадають від чоловіка аскетичного способу життя, резюмує свої постулати в словах **„поноудим са въ правдѣ пожити ѿ добра 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 життя „великое есть намъ требѣ въздержаніе“, то текст Ізм. заступає се остатнє слово дуже характерно словом „исправленіе“; отже не абнегації і втеки від сьвітових справ потрібно, а направи того сьвітового життя. І задержавши слова прототипа про „исканіе правды“ текст Ізм. зараз же викидає заховані в тексті Пр. слова **„да откѣргнѣтъ са временныа (scil. живнѣ) и яко чждѣа отѣгнѣють“** і заступає їх загальником **„мнози бо неправдоу дѣючи погыбоша“**, що певно не належав до прототипа.

Можна добачити ту саму тенденцію і в показі на контраст того, що важнїйше в житю, чи гріх чи закон. Текст Пр. кладе самі ті два слова; текст Ізм. додає до них інтересні епітети: „грѣх ли погубляѣй, ли законъ спасаѣй“. Можна сумнівати ся, чи єї епітети були в прототипі, з якого вплив текст Ізм.; для Измараїдового обробленя вони дуже характеристичні власне задля підкреслення тої думки, що спасає чоловіка не втека з під житевого ярма, а „закон“, себто кермована висшим, етичним законом праця між людьми. Слова тексту Пр. **„Яще помыслиши Бѣоу оугодити и свою дѣшу спасти, то врага оубоажь са грѣхъ совершени“** в тій формі не зовсім ясні; при слові „врага“ бракує нам близшого поясненя: кого розумів автор під сим ворогом? Не помилю ся мабуть у догаді, що редактор тексту Ізм. мусїв тут читати якийсь повнїйший або троха відмінний текст, у яким мабуть добачив аскетичну тенденцію і для того пропустив те реченє. Дуже цікаво, що він зараз же в дальшій реченю пропустив докір людському роду, „яко своимъ невѣрствомъ не боиши ся грѣха“, чи то вважаючи його також не зовсім ясным, чи може з якої иншої причини. За те в тексті Ізм. бачимо тут вичисленє гріхів, якими автор докоряє людям; се „злѣба, пьянство, брехня, крадіж, гордість і скупість“ — як бачимо, або загально-людські гріхи (3 перші), або тісно звязані з практичним житєм суспільним та економічним; спеціально чернечого гріха ані одного.

Незвичайно цікаво й те, що автор тексту Ізм. пропустив далі речення тексту Пр., згідно прототипу, де сказано, що „только человекъ помыслилъ съ вѣрою ко Бѣгу. и Богъ въселилъ сѧ въ сердце его размышленъ скѣтомъ“. Се-ж власне була головна основа аскетичної моралі, яка головною метою життя і терпіння вважала „розумне просвітління“, екстазу, безпосередню стичність чоловіка з Богом і звязану з тим актом неземну розкіш. Для редактора тексту Ізм. таке ставлене питання моральної реформи життя було очевидно не на місці і він пропустив те речення. Щоб заповнити люку з тих пропусків, редактор Ізм. вставляє тут декілька афоризмів про „истинну“ (тут переважно в протиставленню до „лжи“, отже в далеко тіснішій значіню, ніж має „правда“ скрізь у тексті „Слова“). Сі афоризми набрані з якихось посторонніх жерел; один узятий із патріарха Геннадія, мабуть із його відомого „Слосовца“, себто сотні таких мудрих речень; тогож Геннадія нагадує й другий афоризм поданий без зацитованя жерела, а власне слова: „Лѣче нищѣ хода къ истинѣ, нежели бѣгъ къ живѣ“; сї слова нагадують речення, яке знаходимо часто в наших рукописах у статі Слово сѣго Генадїа патріарха вселенскаго дїєполезное (у мене в Літманівській рукописі XVIII в. стор. 325—330), де між иншим читаємо: „Лѣчше естъ жити въ хлѣбѣ съ правдою, нежели въ покаяненѣ храмѣ съ нечестїемъ“ і сей афоризм являєть ся закінченням цілого ряду речень, де змальовано контраст між багатим і бідним. Як докладно редактор тексту Ізм. обдумував кожде слово, щоб тільки скрізь провести свою тенденцію діяльного життя в протиставленню до контемплативного, се видимо хоч би з того, що в уступі „Тѣмже лѣпо ны естъ держати ся правды“ він перемінює занадто на його думку пасивне „держати ся правды“ на „правда дѣюче“. З тої самої причини він пропускає далше речення прототипу, де упоминаеть ся вірних „ни сея жизни не брезѣте, правдѣ же держаше съ вѣрою спасете ся“, і хоча й нагадує далі згідно з прототипом минушність „красних і славних і солодких“ земних річий, то все таки з того не виводить, так як Пр., потребу покинути все се перед смертю, але стоїть на постулаті „къ правдѣ пожити и добра дѣла творити“.

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

приняти усталену д. Яковлевим дату зложення сього Ізмараґда на кінець XIV віку¹⁾, то ми мали би рівночасно дату не першого зложення нашого Слова, а тої його перерібки, що містить ся в Ізмараґді.

Що до самого прототипу, то поперед усього виринає питанє, чи можна вважати його твором ориґінальним, староруським, чи може се переклад із грецького? Деяку вказівку дає нам знов Ізмараґдова 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 Ізмараґдах, простудіюваних д. Яковлевим, маємо слів з таким титулом до 30; деякі з них по порівнанню різних текстів показують ся вириwkами чи то з Кирила Турівського (Ізмар. 1 ред. сл. 33 „о покаяніи“), чи з ніби-Теодозієвої статі „О казняхъ божіихъ“ (Ізм. 1 ред. сл. 24); деяких грецькі ориґінали удало ся віднайти (Ізмар. 2 ред. сл. 112 „о житіи челоувѣческомъ“), та найбільша часть 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 псевденіграфічне 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 части ориґінальними²⁾. До таких в основі своїй староруських, хоч і чужими вставками пристроєних творів належить мабуть і наше Слово о правдѣ и о неправдѣ. Одну таку вставку вказує сам текст, цитуючи приказку патріарха Геннадія „Три нравы възникаху дѣла моя: вѣгата лѣжка, стара владика, дѣвѣа хуупака“. 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 Ізмараґда, хоч була виключена з другої.

Другий цитат, хоч не вказаний виразно автором, узятий із тогож Ізмараґда другої редакції, із Слова Івана Златоустого о самовластіи.

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

²⁾ Се не парадокс для тих, що знають троха ближше наше староруське письменство і тямлять, що многі староруські твори, особливо тзв. вишого стилю, отже такі як писання Кирила Турівського, Кліма Смолятича, Данила Заточника, митроп. Іларіона та інших складають ся в значній части з цитатів та вириwkів із письма свв. та отців церкви, цитованих нераз зовсім несвідомо, з пам'яті.

„Богъ и муку проповѣдалъ и царство обѣщавъ — читаємо в тім слові — да еже изволимъ себѣ или рай или муку. Самовластны Богомъ сотворены есмы, или спасемъся или погибнемъ волею своею“¹⁾. Пр. Архангельский подає єї виписки з тексту, що по троха підходить до тексту нашої статі, але не заглядає до грецького оригіналу, на скільки там текст повніший від того церковно-славянського, що був ще в Болгарії спрепарований для Златооструя, а відси перейшов до Ізмарагда. Рефлексії на тему „самовластія“, себто кажучи новочасним науковим терміном, „свободи волі“ в тексті нашого Слова о правдѣ и неправдѣ ширші, як у статі 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 иньшим безіменним твором староруської літератури, хоч і прикрашеним у титулі іменем одного із старозавітних пророків. Се поміщене в Ізмарагді другої редакції (у Яковлева під ч. 162) „Пророчество Исаино сына Амосова, иже пророчествова со риданіємъ о послѣднихъ днѣхъ, провидѣвъ духомъ святымъ хотящихъ быти на ны“. Вже Іорський і Невоструєв, описуючи Ізмарагд Синодальної бібліотеки (Описаніє рукоп. Синод. библ. отд. II, ч. 3, ст. 80) завважили, що се слово — апокріф, але не має нічого спільного з тим старохристиянським апокріфом, що присуджуєть ся пророкови Ісаї і оповідає його вихід до неба. Поміщене в Ізмарагдах і переписуване також окремо аж до XVIII в. (в моїм посіданю є копія з XVIII в. в рукописі Георгія Білявського) воно навіть не апокріф у звичайнім значіню слова; воно не говорить про Ісаїю нічого такого, що перечило-б Біблії, а тільки вкладає в його уста ряд нарікань, упізнень та погроз навіяних думкою про близький кінець світа. Читаємо тут між иншим: „**Будетъ на вы гнѣвъ мой к' послѣднимъ днѣмъ, зане неправда многа въ васъ бумножитъ ся и смиреніе Фверъжено, зависть и лѣсть и гнѣвъ жирюетъ въ васъ, погыбе истина, а'жа покры землю**“. Автор грозить людям між иншим і такими нещастями: „**Дѣти не стыдѣти ся начнутъ родители своихъ, а дѣчители ихъ заповни и лицемѣри коудуютъ, а чернцы срамословцы и кощунѣвники коудуютъ, а кнѣзи немѣстивѣи, соудѣи неправедни, не коудуютъ избавляаи хощыи из роуки сильныхъ**“. Грозить ся людям „многымъ ради неправды“ полоном чужоземців і змалювавши страховища того полону, автор знов додає: „**умножисте ко злымъ и неправдамъ 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 підібрати і з інших творів XIV—XV в. цитати, які доказують, що вже й тоді, під вражієм татарського погрому та спричиненого ним захитання основ суспільного ладу на Русі оті нарікання на загальну неправду, а спеціально на неправду в судах, були дуже розповсюджені по Русі. І так у посланію новгородського та псковського архієпископа Серапіона, прогнаного з престолу і висланого на заточенє, до московського митрополита Симона, він жалуючи ся на несправедливість засуду говорить: „Се ваша правда въ неправду вопстинну, по богоотцу Давиду: любяй неправду ненавидить свою душу“, і кінчить патетичним запевненєм: „Мнѣ же послѣднему не буди сотворити, якоже тебѣ обѣщах ся, еже повинovati ся неправдамъ, а за правду дайже ми Боже пострадати“¹⁾. У безіменнім „Наказаніи княземъ, иже дають волость и судъ небогобоинымъ и лукавымъ мужемъ“, читаємо: „Честь царя — судъ любить, и правда съ небеси приниче... Князь любя судъ и правду, небо есть земное“. Та далі докоряєть ся князям: „И вы въ себе мѣсто поставляете властели и тивуны, мужи небогобойны, язычны, злохитры, суда не разумѣюще, правды не смотряще, пьяны судяще“. Автор обертаєть ся до князя словами: „Сдержай пстину въ неправдѣ и не боя ся небеснаго серпа молвишь: „Како судиль (scil. тиунъ), на его душу“. А не ты ли пустил яко неистова пса на Христовы овцы?“ І кінчить загальним реченєм: „царю неправедну — всѣ слуги подъ нимъ беззаконны суть“ (Памятники стар. р. литерат. IV, 184).

Сю саму думку розвито в коротенькім поученю Семена єпископа 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: „Тиунъ неправду судить, мзду емлетъ, люди продаетъ, мучить, лихое все дѣетъ, а азъ что дѣю?“ На се відповів Семен: „Аже будетъ князь добръ, богобоинъ, жалуетъ людей, правду любитъ, избираетъ тиуна или коего волостеля мужа добра и богобойна, страха божія полна, разумна, праведна, по закону божію все творяща и судъ вѣдуща, — и князь въ раи и тивунъ въ раи. Будетъ ли князь безъ божія страха, христіанъ не жалуетъ, сиротъ не милуетъ и вдовицами не печалуется, поставляетъ тивуна или коего волостеля — человекъ зла, Бога не

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

бояща ся а закона божія не вѣдуще и суда не разумѣюще... князь въ адѣ и тивунъ съ нимъ во адѣ" (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 походженє. А з другого боку нема сумніву про звязок того Слова та покровного йому Ісаїїного пророцтва з нашою лірницькою піснею про Правду. Ідейний підклад, освітленє житєвих фактів, поодинокі явища наведені для характеристики, поетичні форми, навіть поодинокі вислови близькі аж до ідентичности. Правда — сьвята, вона — сам Господь; правда бореть ся з неправдою і підлягає їй задля людської слабости; вона тепер понижена в сьвітї, занедбана, потоптана, щезла з людських відносин крім хіба таких найінтимніших, як відносини матери до дітий; неправда панує в судах, сидить за столом у панів, пожирає весь сьвіт. Сироти плачуть, брат брата влещує словами і кривдить у судї. Отсе основні погляди однаково і староруського Слова і нової пісні. Навіть такі деталі, що в новій пісні видають ся зайвими, okazують ся належними до її основи, вирослими зі старого пня, тільки затемненими і скривленими лірницькою памятю. До таких деталів належать піднесені мною више рядки про сирітське житє. І справді, в тій формі, в якій вони співають ся тепер, вони в пісні про Правду видають ся зайвими; лірницька память забула їх первісний звязок і викривила їх на взір новітньої пісні про Сирітку. Але коли ми в старім Пророчестві Ісаїїнім читаємо слова: „И вѣсплачють сѧ вѣдоуы и сироты не имоущіе заступника, зане кѣзи не смираютъ властий, а властели не сѣжалатъ сѧ моущаще хощи“, то нам зараз стане ясно, який звязок мусіла мати первісно згадка про сиріт з основною темою пісні про правду. Не залишив автор нової пісні і того характерного упізнєня: „много нам исправленіе трѣбѣ, ѣже кѣѣмъ искати правды“, і розвинув сей мотив у прегарнім образі: „Орловими крыльми до неї летѣти“.

Щож до великоруського стиха про Правду і Кривду, то всі отсі староруські писання хіба в дуже загальних рисах могли вплинути на його сформованє. Крім жерел, указаних російськими вченими, я вказав би хіба ще одно, що могло дати почин до сформованя картини про вознесенє правди на небо. В апокріфі, зложєнім у Византії десь у VI—VII в. і вчасно перекладєнім на церковно-славянську мову пз. „Послѣднее видѣніе святого пророка Данила“ читаємо на початку як перший признак суду божого над землею: „Тогда поклѣкъ Гдѣкъ вседержителѣкъ единомуу ѿ аїглькѣ

своихъ гл҃а: „Сниди ѿ вѣз'ми истинноу ѿ мирѣ ѿ землѣ ѿ сѣтворѣ, да снѣдѣтъ чл҃вци другѣтъ другѣтъ плоть нхѣ“¹⁾, що зовсім відповідає грецькому текстові: *κατελθε και αρει την αληθειαν και την ειρηνην απο της γης και ποιησον, ινα φάγωσιν οι ανθρωποι αλληλων τας σαρκας αυτων*²⁾. Коли обік сих слів византийського апокріфа покладемо слова староруського „Наказанія княземъ“ про те, що коли князь судить праведно, то „правда съ небеси при niche“, то будемо мати образ того круга ідей, із якого виплили 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 глибоко, 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 позволят іще ближше означити сей час.

IV.

Нема в світі правди! Неправда бореть ся з нею, поборює її! Але-ж сей окрик не був льокальний, руський ані в XIV, ані в XVII, ані в жаднім иньшій віці. Хоч у нас він мав біблійну закраску, але був далекий від усякого доімаізму. Се був дуже інтернаціональний і старий окрик, що лунав давно перед наппсанням Апокаліпси. Можна сказати, що він так старий, як загалом рефлексія над моральними та суспільними справами. Ще в пятім віці перед Христом грецький іеній плястично 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 повернути ся. Нараз побачив, як до нього наближали ся „дві жєнщини надлюдської подобі“ — одна Чеснота, а друга Роскіш. Кожда за чергою почала намовляти його,

1) Див. мої Памятки т. IV, стор. 255, пор. В. Петринъ, Откровеніе Меодія Патарскаго, Москва 1897, стор. 269.

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

аби йшов за нею, обіцяючи йому на своїм шляху те, що на її думку було добром. Перша промовляє Роскіш, обіцяючи йому легке і веселе життя, повне розкошів і вигод. По ній говорить Чеснота, обіцяючи йому величність ціною важкої праці та заслуг. „Коли бажаєш, щоб боги були ласкаві для тебе, то покорайся богам; коли хочеш бути дорогим своїм друзям, будь щедрим супроти них; коли бажаєш почеси від горожан, будь корисним горожанам; коли вважаєш добром, щоб усі Греки подивлялися твоєю чеснотою, старайся послужити всій Греції“. Гераклъ, звісно — півбог і герой, вибирає шлях чесноти; але Ксенофонт, який простими словами переповів „препихну“ Продікову притчу, дає пізнати, що для звичайного чоловіка легший був вибір протилежного шляху. Оригінал 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. „Чеснота, мето праці смертного роду, найвисша мета людського життя! За твою красу, о діво, зносити непохитно найтяжші муки, навіть умерти, отсе в Греції доля гідна життя. Такою любов'ю ти надихаєш, такі безсмертні плоди приносиш, плоди коштовніші від золота, від батька й матери, від сну, що солодко затулює очі! Для тебе Гераклъ, син Зевеса, для тебе сини Леди перетерпіли все, своїми подвигами голосячи твою могутність. З замишування до тебе Ахілл і Аякс вступили в Гадесову домівку“¹⁾. На тексті сей притчі, як його переповідають Ксенофонт, Ціцерон і Максим Тирський, можна слідити, як контраст між тими двома суперечними силами заострюється, як фігура Чесноти набирає чим раз більше соціальної закраски, а натомість фігура її супротивниці із *ἡδονή* (роскіш, фізична насолода) ступнево перемінюється на моральну *κακία* та *κακότης* (злість, неправда). Справедливо піднесли дослідники, що сей контраст первісно не був властивий Грекам і що Продікова притча мусить мати орієнтальне 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, своєю щасливою і блискучою товаришкою: „Вибираємо вашу Армаїті (мудрість) свята, 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 сього оптимістичного, житерадісного погляду яким же сумом віє від пізнійших 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 мітольоґічної поеми „Metamorphoses“. Людський розвій іде чим раз до гіршого; по первіснім золотім віці, повнім справедливости і радощів, настав срібний вік, потім спижевий, а нарешті залізний.

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

Запанував грубий матеріалізм, появило ся „шкідливе залізо“ 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 inquirat in annos.
Victa jacet pietas, et virgo caede madentes
Ultima caelestum terras Astraea reliquit.

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

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

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

Neu 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 помочи новопізнаних памяток греко-римської культури здужала вирвати ся з пеленок церковного авторитету, нарікання на упадок вірності і правди на світі набирають надзвичайної остроти і епіграматичної колючості. Німецька вірша з XIV або XV в. *Von der trew und untrew*¹⁾ виводить іще Правду (Treue) в розмові з Неправдою і майже як переможця. Неправда запрошує Правду до свого дому, обіцяє їй розповісти всі 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 життю і пеклом по смерті. „*Sich umb dich, werlt!*“ — кличе вона. „*Ere muss entweichen, untrew wil ir an gesigen*“ і грозить божою карою, війнами.

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

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

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

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

Та яке-ж віддаленє від сеї досить іще млявої вірші до тих навіяних гуманізмом саркастичних стріл на весь суспільний лад, в роді прим. отсеї латинсько-німецької вірші, що появляється 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 передрукував Файфалік у своїй збірці старочеських пісень та віршів XIV і XV в.³⁾. Ось її текст:

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

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

Друга половина сеї вірші, а особливо остатні два рядки виглядають навіть не як переклад, а як відривок якоїсь 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 позволяю 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*, getruickt MDCLIX, ст. 10 — сам титул показує, що се нове виданє давнішого твору.

²⁾ Vaclav Hanka, *Starobylá skladanie III*, 262 і д.

³⁾ Feifalik, *Altböhmische 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, стр. 73—79.

Nuncius.

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

Mulier.

Друже, ось вам уся моя відповідь: з правдою у мене немає 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 отьому 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.

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

Nuncius.

Найсвятіший отче христіянства, чи знайду правду у вас?

Papa.

Правду вислав я ученим у христіянський світ.

Nuncius.

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

Doctores.

Ми прочитали всі книги; правда мабуть є у старих.

Nuncius.

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

Seniores.

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

Келер не дошукував ся старших жерел сеї вірші, яких певно

треба шукати в середньовіковій латинській поезії, але за те подав багату збірку пізнійших її перерібок та варіантів. Ще 1484 на сю тему безуспішного шукання правди зложена була в Любеці запустна гра „Van der rechtverdicheyт“, що дала якомусь малярови тему до намальованя шістьох образів з римованими підписами в любецькій ратушевій залі. В р. 1500 видано в Любеці нову перерібку фарси пз. „Henselyn oder van der rechtferdiheyт“, де представлено, як три брати на розказ батька і в супроводі слуги-штукаря Івашка (Henselyn) ідуть у світ і в людей ріжних станів (пани, цісаря, князів, шляхти, воєків, селян, духовних, паниць, жінок і черців) питають за правдою.

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

Virtus und Lex ist schier verschmacht,
Fides und Spes geringt geacht,
Charitas bey nahe 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 лушпайку, одягла чисто німецьку одержу і війшла в уста люду; на се маємо докази в старих збірках приказок Лемана, Петрі й иньших із XVI—XVII в., де стрічаємо 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 bloss¹⁾.

В р. 1586 збунтували ся селяни в Альзації і вирушили 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 nehr
 Deme, der Ihne ehrt²⁾.

На запитанє, чом же се правда щезла з поміж людий, 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 від'їзд до чужого краю:

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

Варіанти сеї 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 мотиву маємо також у Франції та в Англії. Автори французьких фарс та сатир XIV—XV в., що правда, брали річ більше матеріялістично. 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 „Воскресенє Добробута“, про „Вигнанє Добробута“¹⁾, „Смерть Кредиту“ (*Köhler op. cit.* 79) і т. д. З Англії маємо поки що записану лиш одну пісню чи віршу пз. „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 серйозно, велили своїм героям знаходити край з ідеальним устроєм десь далеко за морями — сюди належать Морусова „Утопія“, Кабетова „Атлантида“, ідеальна держава Мореллі і т. н. Інші з далеко більшим успіхом оброблювали сю тему гумористично та сатирично, — досить тут буде згадати Вольтерового „Кандіда“ та Свіфтового „Гулівера“. Відгуком цього напрямку в польській літературі треба вважати крім „Doświadczyńskiego“ Красіцького та покровних йому повістей також гумористично-сатиричну віршу „Gdzie prawda?“ зложеноу десь під кінець XVIII в., але перед поділом Польщі, популярну й досі серед міщан у Галичині, особливо в східній. Віднайшов її для науки д. В. Гнатюк, надрукувавши в львівській часописи „Lud“ за р. 1898 варіант записаний ним від одного кушніра в Бучачі. Другий варіант, записаний у зах. Галичині був надрукований у тімже *Ludzie* 1900 р. У мене є варіант записаний д. Кревецьким від його діда в Жидачові і старший рукописний, що містить ся в рукописнім альбомі зладженім десь у 30-их роках XIX-го віку. Сей остатній, найстарший із відомих досі варіантів, я й друкую ось тут.

Wiersze o prawdzie.

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 Françaises des XV-e et XVI-e siècles*, t. XIII, 122.

Puszczam ja się do Niemców, do Szląska, do Prusa,
Aż i tam ta sama co i tu pokusa.

„Gutt Morgen, Herr Bruder! Cziś nie widział prafti?“

„Ne bil tu, Mospan Polak, i ne będzie zafdi.

Bo kto prafti kocha, wenig się zbogaca;

Kogo okpić, oszukać, to u nas popłaca“.

Puszczam 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“.

Puszczam ia się do Moskwy, iak z Polski stupali,

Może oni ze sobą i prawdę zabrali.

„Zdrast, wasza miłość, sztol padilajesz?“

„Sztoł ty, durny Polak, u nas paszukaiesz?

Net u nas prawda, do swita ne żyje,

Bo w całej Rossyi same zołodye“.

Puszczam 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 gadaia, lecz prawdy nie maia“.

Puszczam ia się na morze, czy tam prawda żyje?

Może się zabawiła, co tu nie popłynie.

Wpadam na okręty,

Aż y tam wykrety:

Żeglarze — łgarze,

Nikt prawdy nie skaże.

Stoiąc ia u portu

Czekam raportu,

Aż słyszę głos z nieba: „Szkoła, 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 роїло ся від різних проєктів „naprawy 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 оповідаєть ся історію Польщі від смерті Августа II, якого автор величає як короля дуже справедливого, а час його пановання малює як якийсь золотий вік, — аж до Станіслава Понятовського, і кінчить проєктом реформ і пророцтвом, як то чудово буде виглядати Польша по їх переведеню. 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 спільного.

V.

Із того, що сказано доси, можна, здаєть ся, вивести такі висновки. Мотив боротьби правди з кривдою в людському житю, хоч дуже давний і слідний уже в класичних релігійних віруваннях, у середньовіковій Європі набирає плястичних форм боротьби двох алегоричних фігур або кількох пар таких фігур, поражєня правди і тріумфу кривди з перспективою одначе її остаточної побіди. Понятя правди і кривди не скрізь однакові і часто перемішують ся. Під правдою розумієть ся раз справедливість та вірність у соціальних відносинах, то знов загальний добробут економічний, то нарешті психологічна правдивість чи правдомовність у протиставленю до брехні. Що до самого способу розуміння і представлювання тих явищ зібраний нами матеріал розпадаєть ся на кілька груп відповідно до національних відмін: французький Bontemps або Vieux Bontemps якось слабо вяжеь ся з німецькою Rechtfertigkeit та Wahrheit, коли тимчасом руська група стоїть осторінь. Найпізнійша парість — польська вірша, зближаєть ся своїм складом до німецької групи, хоча й переносить гру контрастів із єуспільних верстов на різні національності.

Чи маємо припускати якусь спільну літературну основу для всіх сих груп? Ми бачили спеціально що до великоруського стиха, що майже всі його головні мотиви містять ся в занесених із Візантії на Русь апокріфах (Бесѣда Іерусалимская, Бесѣда трехъ свитителей, Последнее видѣніе Даніила), а ідейний підклад лише

ледви помітною ниткою вяже його зі старим Словомъ о правдѣ и неправдѣ, яке вірнійше 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 скелистої Бретанї до Урала і Стамбула, від Фінляндії до Сицилії та Греції записано в XIX віці багато варіантів казки, якої зміст складаєть ся з отсих головних подій: 1) Чесний чоловік доводить ся злобним товаришем (братом) до того, що за дрібну користь (шматок хліба, троха збіжя і т. п.) дає собі виколоти одно око, потім друге, по чім злобний товариш покидає його в відлюднім місці.

2) Осліплений підслухує непомічено розмову злих духів, відьом або віщих звірів, довідуєть ся з неї ріжних секретів, в тім числі й того, як йому відзискати зір, і при їх помочи не лише робить ся знов видющим, але добиваєть ся великих маєтків, а також руки царівни.

3) Його злобний товариш здибаєть ся 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 метять ся за зраджене своїх секретів.

Ми не мали-б нагоди займатися тут сею казкою, хоч і як вона інтересна, як би не одна обставина. Деякі варіанти сеї казки мають вступ, у якому ставить ся питання: що важнійше в житю, правда чи неправда, закон чи беззаконє? Від дебати приходить до закладу, в яким прихильник правди програє і тратить свій маєток, а найчастійше очі; чудесне відзисканє зору і соціяльне вивисшенє того чоловіка являєть ся реабілітацією прінципу правди і законности; кінцева катастрофа, яка постигає сторонника неправди, се немов показ, до чого доводить таке становище в житю.

Вважаю зайвим наводити тут увесь фольклорний матеріал, зібраний для сеї теми вченими, головно Катоною (*Ethnologische Mittheilungen 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 російські з виємком одного Афанасьєвського, якому поталанило попасти в переклади Ральстона та Гольдшміда¹⁾. Келер у своїй розвідці, яка має тільки бібліографічний характер, навіть не пробує ґрупувати матеріял 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 Бенфея, який іще в своїм класичнім вступі до Паньчатантри (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 оповіданє в тибетській збірці Дзантілун, перекладений пізнійше на німецьку мову Шіфнером (Schiefner, Indische Erzählungen у *Mélanges asiatiques* видаваних петербурською Академією, т. V, стор. 673); Келер заявляє одначе, що в тім оповіданю не бачить нічого більше спільного з європейською казкою понад те, що тут злий царевич Дідон у дорозі осліплює свого брата Гедона, обдирає його і покидає в лісі; дальший перебіг казки, як Гедон віднаєскує зір і які пригоди переходить опісля, зовсім відмінний. Інших індійських паралель Келер не дошукував ся, а що й Бенфею не довелось вернути до сеї теми, то справа так і лишилася, доки до неї не підійшов Коскен з новим матеріялом і в значній частині не справдив Бенфєву думку.

Коскен у своїй розвідці зараз звернув увагу на характеристичний вступ одної частини казок сього типу. Він пробує розділити оба типи географічно, але поділ не виходить виразний. І так моралізаційний вступ мають казки сербські, венецька, російська (один доступний Коскенови варіант), серболужицька, один варіант німецький, фінська, португальська, катальонська, один варіант бретонський; у норвеськім варіанті тільки назви обох героїв казки, Вірний і Невірний, нагадують його приналежність до сеї групи. Коскен показує далі, що варіанти нашої казки власне належні до сеї групи з моралізаційним вступом були відомі і популярні в Європі вже в XVI в.; один із них знаходимо в виданій 1519 р. збірці новель і оповідань вихреста-монаха Івана Паулі пз. Schimpf und

¹⁾ Славянські варіанти зведено 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, Разысканія V, 77, де нічого подібного нема. Див. надто старанні бібліографічні покажчики проф. Полівки, друковані в *Zeitschrift für öesterreichische 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 Іспанії в тзв. *Libro de los Gatos*. Дуже важною вказівкою був факт, що в відомій арабській збірці „Тисяча і одна ніч“ знайшовся також, хоч дуже вибідлиий варіант нашої казки, в якому одначе назви героїв (Абу-Ноут, себто Ласкавий, і Абу-Ноутін, себто Ошуканець) свідчать про його належність до групи з моралізацією. Та всякі сумніви що до азійського, спеціально буддиського походження цієї казки і то власне того типу, що починається моралізацією, розвіяло віднайдене цілого ряду її варіантів, далеко повніших від європейських, на всім просторі середньої Азії від Бенгалю до південної Сибірі та Кіргіських степів. Це не тільки вказало згоду вітчизни нашої казки, але також головні шляхи її мандрівки на захід: шлях письменної традиції через Персію, Арабію, Візантію та Іспанію в VIII—XIII віках, і шлях усної передачі через степові орди північно-західної Азії в Московщину, Фінляндію та на Україну в XIV—XV віках таї пізнійше.

Отже головні, хоч самим автором не висловлені так виразно здобутки праці Е. Коскена. Для такого вислову про спільне і то буддиське жерело всіх варіантів нашої казки (д. Коскен в одному місці досить виразно дає пізнати, що варіанти без моралізаційного початку — пізнійші парости, в яких моралізацію, що була колись основою і метою казки, забуто, і полишився сам кістяк дивних пригод) бракувало одної дуже важної річі — старих книжних варіантів у старих буддиських книгах. Дивним дивом Коскен не звернув на них уваги і навіть не заглянув до варіанта Дзанідуна, згаданого Келером.

Попробуємо тепер роздивитися в матеріалі вказаному д. Коскеном, вибираючи з нього те, що належить до нашої спеціальної теми та доповнюючи його невідомими Коскенови матеріалами, головню славянськими, а також такими, що були записані і опубліковані вже по виході його книги.

Як уже було сказано, Коскен знає лиш 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; передрукуємо 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. Говорит Кривда: „Пойдемъ къ писарю, онъ насъ разсудитъ“. — „Пойдемъ“ отвѣчаетъ Правда. Вотъ пришли къ писарю. „Рѣши нашъ споръ!“ говоритъ Кривда. „Чѣмъ лучше жить, кривдою или правдою?“ Писарь спросилъ: „О чемъ вы бѣте ся?“ — „О ста рубляхъ“. — „Ну, ты Правда проспорила; 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 судѣ, 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 судѣ, стали спрашивать: „Чѣмъ лучше жить?“ Судья сказалъ тоже самое: „Въ наше время лучше жить кривдою“. — „Подай-ка свои глаза!“ — говоритъ Кривда Правдѣ. Выколола у ней глаза и ушла куда знала. Осталась Правда безглазая, пала лицомъ наземъ и поползла ощупью. Доползла до болота и легла въ травѣ. Въ самую полночь собралась туда невѣрная сила. Набольшой сталъ всѣхъ спрашивать: „Кто и что сдѣлалъ?“ Кто говоритъ: я душу загубилъ; кто говоритъ: я того то на грѣхъ спустилъ; а Кривда въ свой чередъ похваляется: „Я у Правды сто рублей выспорила и глаза выколола!“ — „Что глаза!“ — говоритъ набольшой. — „Стоитъ потереть тутошней травкою — глаза опять будутъ!“ Правда лежитъ 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 ослѣпла дочь, и сдѣлалъ онъ кличъ: кто вылѣчитъ царевну, за того отдастъ ее замужъ. Правда приложила ей къ очамъ травку, потѣрла и вылѣчила. Царь обрадовался, женилъ Правду на своей дочери и взялъ къ себѣ въ домъ...“¹⁾

Я назвав сю версію найпримітивнѣйшою не в тім значіню, як коли-б вона найближше підходила до здогадного буддійського первовзору; зовсім навпаки, буддійські оповідання сої категорії повні конкретних фактів, імен, і доктрина часто являєть ся немов механічно приточена до них. Примітивність отсеї версії полягає в її схематичній і до крайности упрощеній будові; казковий елемент ще мінімальний, герої казки ще зовсім не індивідуалізовані

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

і являють ся простими персоніфікаціями етичних принципів, між якими йде боротьба; казковий елемент механічно і неорганічно причеплений до принципіального спору і доходить до явної невідладности в остатнім реченю, де Правда женить ся з царівною і йде жити в царський двір. Тут бачимо близький звязок оповідання зі староруським „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 виколюванє очий, а натомість повводжено інші мотиви. Полишимо на боці також четвертий варіант (I, ст. 224—226), де два кравці сперечають ся, а потім розпитують стрічних про те, чи можна прожити без божої помочи, чи ні. У вар. 1 перечать ся два мужики „бідні-пребідні“: один був „гараздъ на обманы, и приворнутъ ево было дѣло, а другой-ять шоль по правдѣ, кабы, знашъ, трудами векъ пражить“ (I, 215). Вони перечать ся, запитують 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 сліпонець іде в ліс до „grimучої криниці“, відзискує зір, підслухує в ночі розмову нечистих духів, лічить хору царівну чудесним образом Смоленської Матери божої і женить ся з нею, іде з нею відвідати рідне село, здібас „криводушного“, 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 навіязує до третього, покладеного у нас на першім місці. Тут оба противники — купці і називають ся один Кривда, другий Правда. Вони бють ся о заклад за те, чи краще жити кривдою, чи правдою. У трох суддів Правда програє і тратить усі свої кораблі. Про осліпленє нема мови. В лісі в якійсь хатчині він підслухує розмову злих духів, вилічує царівну і женить ся з нею. Кривда почувши про його щастє 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 осліпленє правдивого також нема мови; під деревом, на яким ночує осліплений, збираєть ся „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. Перечать ся Правда і Кривда; наслідком закладу програного через триразовий осуд Правда тратить масток і очи. Підслухавши розмову злих духів вона відзискує зір, вилічує царівну і женить ся з нею. Кривда виходить безкарно (Афанасьєв, I, вар. с).

2. Перечать ся два кушці прозвані Правда і Кривда; наслідком закладу Правда тратить масток. Підслухавши розмову демонів Правда вилічує царівну і здобуває масток. Кривда йде підслухувати демонів і гине (Афан. I, вар. b і IV, ст. 68).

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

4. Четверта редакція, де героями виступають два брати, де осуд на сторону Кривди видає чорт перемінюючи ся раз по разу в різних людей, ледво зазначена в варіантах Афанасьєва e і d, в яких оповідане комплікується з іншими мотивами, а основний мотив — суперечка між Правдою і Кривдою, майже зовсім забутий.

Роздивляючи ся в матеріалі зібранім Коскеном бачимо, що оповідання зазначеної нами першої редакції він не знає ані одного. Відгуком 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 очи за те, що той докоряв йому якимось спроневір'єм. Найбільша частина західно-європейських 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 Коскенови.

„В однім хозяйстві виховав раз один батько двох синів, а потім умер. Скоро батькови закрили очи, захотіли сини зараз робити кожний по своєму, тож швидко поділили ся всім, що лишило ся по батькови. А поділили ся як рідні брати порівно:

дісталося їм по тисячі золотих. Поділившися, пустилися в світ. Ідуть, ідуть один біля другого і все перемовляються один з одним, раз про се, то знов про те. Далі зійшла річ на те, чи є правда в світі?

— Брате мій золотий, — каже молодший, — годі вже про се, правда мусить бути в світі, бо інакше світ би розлетівся.

— Та вже чи розлетівся-б, чи ні, — каже старший, — але правди нема, вона давно загинула.

— Не загинула!

— Ні, загинула!

— Їй Богу загинула.

Брати бються о заклад, о тисячу золотих, стрічають богато 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 загинула, молодший, що не загинула і вкінці додає: „Ну, коли правда загинула, то ось маю дві оці, то й ті дам собі виколоти за неї“. Старший бере його за слово — суперечку рішає святий, також рудо-волосий, і старший брат вибирає молодшому очі, висміює його і покидає під шибеницею. Тут сліпий підслухує розмову чортів, відізнає вір, видобуває заткану чортом воду, але зрікаєся грошей і стає попом. Раз йому доводиться сповідати на смерть старого жебрака, в якому він пізнав свого колишнього товариша і виявив йому його гріх; під вражієм сього оповідання жебрак умирає.

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

і перекладенім Куношем (Dr. Ignaz Kúnos, Türkische Volksmärchen aus Stambul, Leiden, 1905, стор. 231—234); сей варіант найближше підходить до варіанта 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 зглядно перехресчуване 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 Руси (Етногр. Збірник III, 229—233), один записаний у Батурині Чернігівської губ. (Черниговскія губ. Вѣдомости 1860, N. 15, передруковано у Рудченка, Народныя Южнорусскія сказки, Кієвъ 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 (И. И. Манжура, Сказки, пословицы и т. п. записанныя въ Екатеринославской и Харьковской губ. Харьковъ 1890, ст. 73—74), один у Гринченка (Б. Д. Гринченко, Этнографическіе матеріалы собранные въ Черниговской и сосѣднихъ съ ней губерніяхъ. Черниговъ 1905, т. I, стор. 177—179 із сумського пов. харківської губ.) і один записаний Мартиновичем від Кирила Сайка з Вереміївки полтавської губ. (Кієвская Старина 1904, кн. за цвітень ст. 163—191). Роздивляючи ті варіанти бачимо, що угоруський, галицький, волинський і харківський не мають ані сліду дискусії про правду і неправду і підходять до польських варіантів, та надто наближають ся до визначеної нами висше 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) наближаєть ся потроха до ред. 4, хоча суперечники тут не брати, а богач і його братанич. Але своїм укладом сей варіант ближший до другої редакції, бо хоча в початку оповідання й говорить ся старим звичаєм: „Жили колись два брати, один багатий, а другий такий бідний, що й не сказати“, то все таки далі говорить ся, що син того бідного бєть ся о заклад з дядьком за свою худобу і програє її. Також тим підходить сей варіант до Афанасьєвського вар. b, що й тут „дядько“ задовольняєть ся самою худобою і не вилуцує братаничови очий.

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

в різних людей. Супірники тут не брати, а мандрівники неозначеної близше суспільної верстви. Осліплений тратить надто жінку і все хозяйство, які забирає той, що осліпив його. Осліплений залазить у чортівську баню, підслухує розмову чортів, відзискує зір натираючи очи камінцем із чортівської печі і вертає міщанам 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 хозяйство, а йому видрав очи і прогнав; так він і пропав десь“. Як бачимо, і переведенє і закінченє досить общипане.

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 — мотивуєть ся суперечка обох вандрівників за правду і то мотивуєть ся досить оригінальним 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 багато гроший 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 гроші, але ще значну суму, накрадену тою дамою у інших подорожних. Дійшовши до ліса Іван віддає товаришеви 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 гроші, за другим коня, за третім очи. В ночі він підслухує чотирьох чортів, відзискує зір, добуває людям воду, гатить греблю, вилічує царівну і стає її мужем, потім їде відшукати свою матір, угощує всю громаду і тут же демаскує свого лукавого товариша та своїм прикладом навчає його, що ліпше жити по правді. Зрештою він не метить ся на нїм, але за пару місяців грім запалює його хату, він тратить усе багатство і кінчить жебраком. Сей варіант найблизше підходить до визначеної нами третьої редакції, хоча деякі мотиви взяті з інших редакцій, а власне мотивованє і виразне переведенє суперечки про правду і неправду ставить його з усіх європейських варіантів найблизше до згодного прототипу.

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

правдою, але суперечки між ними нема, тільки Неправда робить Правді пропозицію: „Як будем у місті їти, дак сперва твоє будем їсти, в тоді моє“. Правда пристає на се, але коли її провіянту не стало, Неправда за троха страви виколує їй з разу одно око, потім друге, і покидає її. Правда ночує на дереві. Під тим деревом гуляють парубки з дівчатами і говорять, що „на тім дереві така роса, що як помазати сліпому очи, дак він і дивниця стане“. Правда чує се і жде ранку, щоб упала роса; по відході дівчат злізає з дерева, знаходить їх недоїдки та недопивки і покріпляєть ся ними, рано маже очи росою і відзискує здоров'є. Вечером вона знов лізе на дерево і знов підслухує гулящих парубків та дівчат і чує, як хтось оповідає, що в такому царстві є сліпа царівна, та якби її очи помазати росою з сього дерева, то вона провиділа-б. Правда набирає у флящину 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 й ти тут, сестро? — питає Правда у Неправди.

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

— Того да того, — каже Правда, да й розказала, чого вона прийшла і що з нею було. Послі сього помазала вона цілющою росою очи царівні — 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 й питає у її:

— Де ти із нею бачилась і що і коли?

Правда й розказала царю усе по правді: як вони ішли у двох, як Неправда її очи виколувала, як вилічилась; сказано: усе розказала, як було. Царь, як скінчила Правда розказувати, ізвелів узяти Неправду, привязати її коню до хвоста да й пустити його на волю, щоб розніс її.

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

Порівнюючи отсей варіант із великоруським у Афанасьєва бачимо, що український варіант, хоч очевидно вплив із того самого жерела, що й великоруський (коли він у загалі є великоруський), виявляє деякі інтересні відмінні. Поперед усього інте-

ресне те, що Правда і Неправда тут жінки, через що їй відпадає епізод женячки Правди з царівною. Ми бачили, що варіант Афанасьєва таки заставляє Правду женити ся з царівною і також не говорить нічого про покаранє Кривди. Се не говорить нічого за більшою примітивністю українського варіанта; навпаки, бачимо тут зразок консеквентного прикрасня казки, де первісні 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 ближший до оригіналу, як український. За тим самим промовляє також недоладність епізодів варіанта Рудченка про побут осліпленої Правди на дереві і про гуляне під деревом дівчат і парубків, які okazують ся свідущими таких секретів, яких не знає Правда і які їм самим було-б далеко простіше використати (виліченє царівни). Також у самім початку український варіант обкросний, бо не знає нічого про суперечку Правди з Неправдою при їх стрічі. Натомість інтересне закінченє нашого варіанта, з артистичного боку краще від Афанасьєвого, що Правда застає 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. Гнатуком із села Літманової на Снішу в північно-західній Угорщині.

Ось його текст:

Притча ў правдѣ и ѡ кривдѣ.

Два дръги йдоша въ пѣть далекий, и тѣмъ йдѣшимъ многое время, ѡмалѣ брашна въ аденію, единъ бо ѡ ныхъ много ада все свое брашно поѣтъ, дръгый же въ малѣ жива са въздѣржа еденъ хлѣбъ ачмѣный, иже и ѡнаго насытнаго въспита ѣ. дни позавидѣвши емѣ насытныи йзѣлпи семѣ ѡчи и взем ѡ него хлѣбъ ѡшѣдъ ѡстави дръга. слѣпый же не вѣдаше, или днь или ношъ, и тако въ пѣстину страждѣще многи часы прилѣчи са емѣ внити въ пѣсти^и дворъ. иде же шѣдъ въ храмине сѣдаше. вѣ же тамо соборище вѣсковское, на неже сошедше са вѣскы повѣдаша предъ величайшимъ вѣскомъ, что и где и како зло сѣтворили. ѡ тѣхъ еденъ рече: „Язъ вѣхъ тои ноши въ градѣ Індѣискомъ Оарѣкѣ и видѣхъ тамо, како ѡ единого источника воднаго вѣ градъ живеть. и вергохъ в него камѣни веліи, иже и каплѣ води не ймѣтъ граждане, а ѡ томъ камени ни еденъ не вѣсть (мѣсто предъ вѣскы нарекъ), и дали би много злата и сре-

бра, дабы ѿмѣ сѣ кто повѣлъ“.

Другій вѣкъ рече: „Язъ в' мимошедшѣ днѣ сътворихъ, ѿже дщиръ недѣлющи црѣ кипрѣскаго причастие ѿз'бавѣ, ѿ то паде под помостъ ѿ жака зѣсть е ѿ вѣдетъ титы, а дѣнца съхнутъ. ѿ аще бы кто сѣ црѣви повѣлъ, вѣлъ кѣ первый по црѣ в' земли тѣн“.

Інний вѣкъ рече, іако подюсти друга на друга, ѿже ѿ едень хлѣбъ ѿчи емѣ ѿзавѣи ѿ взем' хлѣбъ ѿиде. но аще бы вѣдавъ слѣпый ѿ зѣлѣи, еже недалече ѿ зде растеть, ѿ помаститъ бы ѿмѣ мѣста ѿчи, в той часъ заразъ прозрѣлъ бы. ѿ ѿныхъ много сътвореныхъ злостѣи повѣдаша. Слышавъ же сѣ слѣпецъ ѿный, нача ползати по травѣ средѣ града того ѿ травѣю ѿ зѣлѣемъ мѣста ѿчѣи мастити. ѿ тако много ползый мѣла са Бѣсѣ ѿверкте малое зѣлѣе, ѿ потерши ѿмѣ ѿчи прозритъ. ѿ воздавъ хвалѣ Гдѣс Бѣсѣ ѿде ѿ тои пѣстыни, ѿ пришедъ въ гради ѿмѣщыа люди пыта са къ Оарсѣ Індѣйскомѣ. к немѣ же ѿдѣше видѣ вѣздихъ водѣ за ѣ. милѣ. ѿ вѣпроси, ѿвѣдѣ сѣтъ ѿ чего ради тѣю водѣ вѣзѣтъ, ѿ оуѣдѣ ѿ ныхъ ѿде с ными вѣсѣдѣи, что бы дали, ѿже бы повѣлъ, како ѿмѣ вода погибѣ. ѿ тѣи рекоша: „Індѣе нашѣ много бы дали ѿмѣнѣи, аще бы кто приверѣлъ градѣ водѣ, іако юж третѣи частѣ людѣи оуѣмре вѣз' воды, ѿ прочѣимъ разкѣити са приходѣтъ“. Пришедшѣ же емѣ въ Оарскѣ вѣзвѣстиша ѿ немѣ вѣзшый вѣдѣ гражданомъ, ѿ тѣи шѣдше к немѣ молиша его, дабы ѿмѣ повѣлъ ѿ погибѣи воды нхъ ѿ дабы ю приверѣлъ ѿмѣ, ѿвѣщѣюще многы дари дати емѣ. ѿ той повелѣ вѣсѣмъ людемъ ѿти во слѣдѣ себе ѿ показа ѿмѣ камень лежачѣ великѣи, ѿже вѣ ѿторѣнѣ са ѿ скалы, лежачѣ на ѿцѣ вѣдроѣ, егоже лѣдѣа ѣ. ѿзвѣрѣнхъ мѣжѣи ѿверѣнѣи могли. ѿ въ той часъ поидѣ вода въ градъ, іакоже вѣсть ѿ прежде. ѿ за тоѣ дали емѣ колѣсницѣ полѣнѣ злата ѿ сѣребра, ѿ конѣи шѣст', ѿ повелѣша его ѿвести въ Кипрѣ съ многою честѣю.

ѿ тамо пришедъ прослави са пред црѣмъ кипрѣскимъ, іако велѣе врачество въ Оарскѣ людемъ сътвори. ѿ вѣпрошен вѣсть ѿ црѣа ѿ недѣзѣ дщери его, аще бы могли еѣ врачевати. ѿ той ѿвѣща: „Надѣждѣ ѿмѣю въ Бѣк, іако ѿ сѣ поможетъ ми“. ѿ повелѣвъ поднати помостъ въ храмѣнѣ при недѣлющѣи црѣвѣнѣ, ѿ ѿверкте тамо жавѣ велѣи ѿтѣлѣю ѿ свѣщѣи пред нею горящѣю, ѿ ѿразмѣкѣ, іако в ней сѣла сѣтъ, повелѣ призвати сѣѣеника ѿ сохрѣнно ѿзнати ѿз' жавѣи сѣла ѿ причастити дѣцѣ. вѣгда сътвориша тако, к тож время ѿпѣсти недѣгъ ѿ по маломъ часѣ

здрава бысть дѣница. и сѣтвори его црѣь перваго по сѣвѣ, іако же прежде ѡвѣща, и въ полатахъ своихъ дастъ ємѡ жити.

По многом же времени изыде той съ множествомъ бояръ и слугъ своихъ и стрѣте дръга своего, иже ємѡ изыде ѡчи за хлѣбъ. и той не познав его пресивъ млѣтина. сѣй же повелѣвъ ємѡ ити за сокою в' полаты, и кѣзѣвакъ его дастъ ємѡ хлѣба и рече: „Єдинъ дубо шедъ дай кривдѣ, а дръгій правдѣ, и пакы зде прыдѣ“. ѡнъ же ѡвѣщав рече: „Гдѣ, раздѣлю, іако кривда азъ єсмѣ, ѡ правдѣ же не вѣмѣ, гдѣ живетъ“. и той рече ємѡ: „Яще не вѣси ѡ правдѣ, дай томѡ, иже єси ѡчи изыде за хлѣбъ“. сѣй же дубомъ сѣ велии паде на нозѣ его и рече: „Гдѣи мой, прости ми, іако виждѡ, іако ты правда єси и текѣ азъ зло сѣтворихъ“. Тогда думилосердивъ сѣ правда над кривою и ѡпѣстивъ ємѡ содѣянное зло и милостиню ємѡ давъ безъ вреда ѡпѣсти его.

Отсе оповіданє в своїй цілості і в деталях значно відмінне від усіх чотирьох редакцій того типу нашої казки, який ми називали моралізаційним, та про те своїм закінченням виразно маніфестує свою належність до того типу. Початок нашої притчі — брак диспути між мандрівцями про правду, брак закладу і суду та мотивованє вилуплення очий 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 кривою. Середня часть притчі зближаєть ся до третьої редакції, та закінченє — стріча з кривдником, який став жебраком (сей мотив є у Добшинського), дарованє йому царем-прихильником правди двох хлібів — з тим, щоб дав один хліб правді а другий кривді, викликанє сим признанє кривдника до вини і прощенє його царем, усе те риси оригінальні, яких не стрічаємо в інших варіантах нашої казки (остатній зрештою є у Мартиновича). Тим цікавійше було би вислідити жерело, з якого взяв її невідомий компілятор Літманівського рукопису. Бо вставлені в притчі назви Індії, Тарса і Кипру можна вважати доказом на те, що автор не взяв сього оповіданя з уст місцевого люду, але мав перед собою якесь писемне жерело, що виразно вказує на Грецію і Византию, або принаймні на середньовікову латину. Назви Тарсу і Кипру свідчили би про традицію хрестових походів, а приплетену до них не до ладу Індію можна би вважати глухим відгуком якоїсь старшої традиції про індійське походженє притчі. Все се очевидно мої догадки, — оригінал нашої притчі треба-б відшукати, а поки що сю притчу мусимо лишити як ерратичний камінь, Бог зна яким випадком

і звідки занесений на наш ґрунт.

Перейдімо тепер до азійських варіантів нашої казки. В самій Індії, як і слід було ждати, в устах люду заховалося не багато і то пізніх та неясних слідів її; їх давно винищено разом із буддизмом. Та все таки в Бенгалю було записане в 70-их роках минулого віку оповіданє про те, як один царевич і один син високого поліціянта мандрували по чужім краю. Раз син вояка почав докоряти царевичеві, 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 витягнувши назад пішов геть. Царевич сидючи в криниці чує, як на вереві 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 п'ять горшків із золотом, яких одначе ніхто не може взяти, поки не ужиє 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. Cosquin, Contes Lorrains I, 91).

Сей варіант, хоч заховав лише деякі сліди приналежності до того типу, що розібраний вище, цінний для нас як близька аналогія до того варіанта, який маємо 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 хворобу 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 завалюють криницю камінням і Зрадливий гине.

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

в скороченню Коскен: „Один царь мав сина на імя Субудгі, а його міністер мав сина на імя Дурбудгі. Люба девіза царевича була: „Тільки чоловіколюбність усе переможе“, а син міністра держав ся зовсім противного прінципу. Одного дня оба юнаки пішли на лови, а коли царевич докоряв своєму другови 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 нїм. Се був храм страшної богині Каллі. Богині власне не було дома, бо виїшла збирати коріне та овочі, — коли-ж вернувши застала двері зачинені, почала грозити зайді, що вбє його. „Я вже сліпий і напів труп, — відповів царевич, — коли вбєш мене, тим дїшше. А коли навпаки змилуєш ся надїмною і вернеш мені зір, то я відчиню двері“. Каллі зголодніла обіцяла царевичу вислухати його просьбу і він зараз прозрів. Пізнійше богиня полюбила царевича і сказала йому, що в сусіднім краю царівна осліпла наслідком хвороби, а цар обіцяв своє царство й дочку тому, хто вилічить її. І богиня додала: „Прикладай три дні з ряду до очий царівни по троха сьвяченого попелу з мого вівтаря, а четвертого дня вона прозрить“. Царевич слухає її ради, вилічує царівну і женить ся з нею. Пізнійше він здибає Дурбудгі, який волею долі зійшов на жебрака і якого постигає належна кара (Cosquin op. cit. 94).

Ще виразнійше заховав ся слід розширення нашої казки і то власне в формі зближеній до нашої другої редакції, в північній Індії, в Камаоні у стїп Гімалая. Російський учений Минаєв записав тут між иншими ось яку казку: „Був раз син богача і син брагмана. Перший говорив: „Гріх панує в сьвіті“. „Нї, — відповідав син брагмана, — закон панує в сьвіті“. — „Добре, — сказав перший, — розпитаємо чотирьох людей. Коли вони скажуть, що гріх панує в сьвіті, я відрубав тобі руки й ноги; а коли скажуть, що правда панує, ти відрубаш мені“. Пустили ся в дорогу і здибали корову. Питають її: „Шо панує в сьвіті, гріх чи закон?“ — „Гріх панує, — відповіла корова, — а закона зовсім нема. Дім могого пана повен могого 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 й тут

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

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

не дають їм спокою; одним словом, усі свідки potwierдили, що гріх, а не закон панує на світі. Тоді син богача обрубав синові брагмана руки й ноги і покинув його в лісі. Сей пробув тут 12 літ сидючи в дуплі одного дерева. Одного разу він підслухав розмову демона, медведя, тигра і льва, які говорили, що в верхку цього дерева гніздить ся птах, 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 цілі, а пару літ по тім по смерті короля народ вибрав його королем, і тоді він відкопав із під дерева також горшки з гріними. 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 згодив ся, та в дуплі дерева знайшли його нічу ті самі розмовники і роздерли ²⁾).

Кіргізька казка, записана Радловим у південній Сибірі, зближує ся подекуди з тою відміною першої редакції нашої казки, яку маємо у Рудченка. Добрий і Злий мандрують разом. Спершу оба їдять засоби Доброго, але коли їх не стало, Злий не хоче Доброму дати нічого, але зразу обрізує йому за троха 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 видічують 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 грудка золота велика як голова. Добрий користує ся тими звістками, відзискує здоров'я, воскрешає короля, який дає йому свою дочку за жінку. В кінці здібає свого колишнього товариша, який почувши про його щастє просить його, щоб відрізав йому вуха і вибрав очі і завів його на те місце в лісі. Сей виконав його просьбу, а звірі пожерли його ¹⁾).

А сягаючи в глѳб, у давнину, знаходимо ось який, також пізний і іншими елементами підмішаний варіант у санскритській збірці Дзанглун, зложеній десь у перших віках нашої ери, та захованій лише в тибетському перекладі в великій буддийській енциклопедії званій Канджур. Подаємо се оповіданє в скороченю на основі німецького перекладу, доконаного петербурьським орієнталі-

¹⁾ W. Radloff, Proben der Volksliteratur der Türkischen Stämme Südsibiriens. S. Petersburg 1865--1872, III, ст. 343.

стом А. Шіфнером :

У одного царя були два сини Кшемамкара, роджений під щасливою звздою, і Панамкара, роджений під нещасною звздою. Коли оба доросли, вибрав ся Кшемамкара в дорогу на море, щоб купецтвом доробити ся маєтку. Панамкара випросив ся 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 багато дорогого каміння і вертали до дому. Кшемамкара з обережності повкладав найдірокші штуки каміння у свій черес. Та ось недалеко берега корабель розбив ся: Панамкара вхопив ся 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 оженити ся з царівною, що перед тим була нареченою Кшемамкари. Царівна одначе заявила батькови, що сама хоче собі вибрати мужа, нехай батько велить „позамітати місто“ і оголосити, аби всі, хто має охоту, збирали ся на вибір. Іде туди і Кшемамкара і коли царівна почула його гру, вибрала його. Всі люди здивували ся, батько докоряє 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 забавляти ся з иншим мужчиною?

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

— 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 иншого, то нехай силою тої 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 Панамкара виколов мені очі, я ані крихти не серджу ся на нього, то нехай наслідком сеї правди і божби моє 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 ушасливлений свою дочку за Кшемамкару, пішов із великим військом до того міста, прогнав Панамкару з панованя і поставив Кшемамкару на царство його батька¹⁾.

Коли Р. Келер орік, що се оповіданє тільки 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 різні мотиви, що потім являють ся окремо розвиті в різних західніх варіантах. Що сушірники — брати, зближує оповіданє до наших варіантів четвертої редакції; що вони займають ся торгівлю і осліплений тратить також масток, нагадує другу редакцію. Певне, спосіб, як осліплений відзискує зір і здобуває руку царівни, тут відмінний від усіх звісних у Європі редакцій, але власне закінченє сього оповіданя свідчить найкраще про його належність до сього циклю. В європейських і нових азийських варіантах праведний тратить зір через програний заклад за правду; тут він силою правди своїх слів і своєї нареченої відзискує зір. Поклик до вищої, всеюдської правди тут так само, як і в нашій рукописній притчі, з початку перенесений на кінець оповіданя і стверджуєть ся ділами.

В доступних мені буддийських оповіданях можна би набрати ще немало таких, де виступають поодинокі мотиви нашого казкового циклю. Суперечки учеників Будди за різні принципи трапляють ся часто в оповіданях про жите і переродження Будди. І так у книзі *Bhadra Kalpavadana* оповідає Будда, що син царя Анджана в Бенаресі, Пунаяварта (Святий) зайшов 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.

твертий за розум, а Пуняванта за святість. Для рішення суперечки вони беруть досвід: кождий із супірників іде до міста і випробовує на собі вартість даної прикмети: всі okazують ся добрі, та святість найліпша, бо її захитник здобуває корону¹). В иншій оповіданню в тибетській збірці Канджурі перечать ся самі ученики Будди, і Будда рішає їх суперечку оповіданєм про Пунябала, який також у подібнім спорі став на тім, що найкраща людська прикмета — святість і доказав се ділами, запмагаючи бідного чоловіка і давши раз для вратовання одного чоловіка відрубати собі руки й ноги. Силою Індри йому відростають ті члени і його вибирають царем (тамже 78, пор. Th. Benfey, *Pantschatantra* II, 535—537).

Так само мотив потирання очей чудесною, святою травою дуже часто являється в буддйських оповіданнях, може як відгук якоїсь символічної церемонії (Ольденбургъ, *op. cit.* 56—57); чудодійна трава називається раз Amogha, то знов Śaṅkhanabhi; потерши нею очі чоловік може спокійно глядіти на всякі страховища, яких би інакше не видержав. Так само популярний у буддистів мотив дерева, що служить житлом пустинників і аскетів, місцем глибоких роздумувань і духового просвітління Будди, а також місцем побуту або періодичних зібрань злих духів (ракшази), божеств або звірів, які в буддйських оповіданнях говорять і почувають зовсім так як люди. Тай сам мотив протиставлення Правди як першого божого твору Неправді — творови „Неприятни“, себто злого духа, не зовсім укладається в християнську догматику, по якій злий демон зовсім позбавлений творчої сили. Ми вже бачили на початку IV розділу отсеї розвідки, що жерела цього контрасту і навіть жерела його літературних оброблень треба шукати на сході, в маздейськй дуалізмі, який ставить обік себе рівнорядними творцями добрий і злий принцип, Агура-Мазду і Ангра-Майніюса. В маздейськй „вірую“ говорить ся: „Відрікаю ся девів. Заявляю себе маздейцем і заратустріянцем. Усе добре признаю ділом Агура-Мазди, істоти совершенної“²). Одна з головних точок маздейської віри та, що Ангра-Майніюс як перший свій твір сотворив Дагаку, дракона, який піддав першу брехню першому чоловікови (чи першому цареві) Імі і тим довів його до утрати „трёх ласк“, при чім перша ласка власне була правда, яку взяв від нього Мітра,

¹) Сергій Ольденбургъ, Буддйскія легенды, часть первая. Bhadrakalpavadaṇa. Jatakamālā. Спб. 1894, ст. 18—20.

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

бог світла і правди¹). В пізнійшій перерібці і в формі, яка ще більше нагадує і старогрецьку алегорію про Геракла і наше старе Слово про правду і неправду, маємо сей мотив у повісті про спокушуване Будди злим демоном Мараю, що міститься в найстаріших 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, міститься те саме оповідане, майже дословно перекладене з язика палі на санскрит. Подаю тут свій переклад сеї глави Сутта-Ніпати, передаючи по змозі дословно переклад Віндіша:

Пісня про високе змагання.

До нього, що змагав до висшої мети,
над рікою Неранджара,
що по борні тону в задумі,
щоб осягнути супокій нірвани,
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.

Аджеж краще жить живому!

Живши можеш ти добро творить!

От як жити меш побожно,

жертви приноси́тимеш всепальні,

назбираєш добрих діл багато!

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 Марі, що таке балакав,

ось що вимовив сьвятий:

„О легкóдуше, 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 житє питаєш,

як я так змагаюсь до своєї цілі!

Адже вітер сушить

навіть рік сих хвилі,

чомже би не мав і кров мою сушити,

поки я йду до своєї цілі!

А як кров висиха,

висиха також жовч і вся слизь;

а як мясо щеза,

заспокоюєть ся дух

і зми́няєть ся моя увага

і знанє і міць душевна.

Оттак змагаючись дійшов я

аж до смертнóго болю,

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

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

і дух мій не глядить уже
на радощі сьвіта.
Глянь на чистоту живого твору!
Бажаня, се першеє військo твоє,
друге невдоволенєм зветь ся,
а третє, се голод і сирага,
четверте захланністю звуть,
а п'яте, се тушість, лїнивство,
а шесте зоветь ся трівога,
а семе, се сумнів, а осьме
се гордощі і лицемірство,
і зиски і слава і честь,
повага брехнею здобута,
що високо ставить самого себе
а иньших нїзащо цїнує.
Отсе твоє військo, Намучі,
се чорні потуги твої! [поборе,
Нїхто, що не вдає ся героєм, його не
побідної роскоші взнать не здола!
Тьфу на житє сьогс сьвіта!
Краще нищителька смерть!
Смерть у борні мені краще,
нїж побідженому житє.
Бачу з усіх сторін військo,
Мáру у зброї, полкі на слонах,
от і виходжу до бою,
щоб він із місця не зрушив мене.
Те твоє військo, що люди
разом з богами не можуть здолїть,

я його своїм знанєм розпорошу,
як неопалений горщик водою.
Я уярмив всі бажаня,
я укріпив свою увагу,
так помандрую від краю до краю,
всі народи піду на вертатї.
Без легкодумства, і сьвідомі цїлі,
сповняючи мій заповіт,
підуть вони, хоч тобі й як се не мило,
там, де печалї нема“.

Мара мовить:

Сім лїт я крок у крок,
за сим сьвятим ходив,
і не знаходив нагоди
до уважно сьвідущого як підїїти.
Довкола каменя, що виглядав як сало,
ворона лїтала:
„Ачеї я знайду тут щось дуже смачненьке,
ачеї посмакую немало!“
Смачного нїчого у нїм не знайшовши
злетїла ворона сьвітами...
Як тая ворона від камня сердита,
так я лечу геть від Готами“.

Оттак притїснений журбою
він випустив лютю з руки,
і засумований безмірно
у тїй хвилині демон щез.

Певно, в иньших буддійських кнїгах віднайдуть ся инші
перерїбки сеї поемки, ще близшї до тих паростий, що в середніх
віках зайшли до Європи; та вже й тепер, надїю ся, видно досить
виразно, як усі ті європейські парости коли не одним, то другим
мотивом, а головнo свєєю ідейною основою, на скілько вона зовсім
не затемнила ся по дорозї та протягом столїть, показують на свою
далеку індійську, буддійську батьківщину.



34.020

Ф $\frac{1}{7-346}$

ДР. ІВАН ФРАНКО

ПІСНЯ

ПРО

ПРАВДУ І НЕПРАВДУ

ЛІТЕРАТУРНО-ІСТОРИЧНИЙ НАРИС

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

ЛЬВІВ, 1906

НАКЛАДОМ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА

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