

ПРАВЯНСКАЯ
Стифология

НИКОЛАЙ
Костомаров



НИКОЛАЙ
Костомаров

ПРАВЯНСКАЯ
Стифология



**АКТУАЛЬНАЯ
ИСТОРИЯ
РОССИИ**





Н.И.КОСТОМАРОВ

СЛАВЯНСКАЯ МИФЛОГИЯ

Исторические
монографии
и исследования



Чарли

1995

ББК 63.3(0)51

К 72

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ И СОСТАВИТЕЛИ СЕРИИ:

С.Е. Угловский, П.С. Ульяшов, В.Н. Фуфурин

Художник В.Бобров

Костомаров Н.И.

К 72 Славянская мифология. *Исторические монографии и исследования*. (Серия «Актуальная история России»). М.: «Чарли», 1994. — 688 с.

Сегодня, когда так возрос интерес к христианству, православию, резонно обратиться к еще более древним пластам нашей культуры — славянской языческой мифологии. Перун, Сварог, Дажь-бог, Радегаст, Свантовит, Бел-бог, Яровит, Жив, Лад, Лель — много ли мы знаем об этих божествах, олицетворявших у наших предков различные силы природы и человеческого бытия: света, солнца, весны, любви, войны? А празднества — Ивана Купала, Велик день, Коляды, гаданье на солоmine, этимология слов: Руса, Россъ — русло; огород, загород — город; сад — верт — вертоград — сколько во всем этом удивительной, самобытной и, к сожалению, забытой поэзии! «Обожание и обожествление — суть свойство юношеского состояния духовного развития народа, то есть его языческого периода», — замечает Н.И. Костомаров. А кто не хочет вернуться в свою юность! Славянская демонология, богатейшее народное поэтическое творчество, сотни приводимых в книге праздничных, семейных, любовных, солдатских, казацких, свадебных и т.п. песен делают ее своеобразной энциклопедией истории, нравов, быта — всей духовной жизни двух братских народов — русского и украинского. А все это должен знать каждый человек, уважающий свой народ, его историю и культуру.

ISBN 5-86859-021-X

К $\frac{4306000000-378}{6C5(03)-95}$ без объявл.

© Разработка серии, П.Ульяшов, 1995

© Худож. оформл., «Чарли», 1995

Все права на распространение книги принадлежат фирме «Чарли». Контактный телефон: 233-08-07

Славянская мифология

I

СМЫСЛ МИФОЛОГИИ СЛАВЯН

Славяне, несмотря на видимое многобожие, признавали одного Бога, отца природы, и это существо они понимали сознательнее, чем таинственную судьбу греки, а скандинавы Альфатера, который не участвует в делах человеческих. Единобожие славян неоспоримо. Прокопий Кесарийский говорит, что славяне признавали в его время единого Бога, творца грома и молнии, и, кроме того, почитали духов, которыми, по своему понятию, населяли природу. То же говорит Гельмольд относительно славян прибалтийских: несмотря на то, что славяне признают много божеств, они имеют сознание о верховном существе и отличают от своих богов Бога небесного, всемогущего, пекущегося о небе и земле. У жизнеописателя Оттонова славяне говорят сами, что они признают великого Бога, обладающего всеми богатствами.

Из летописи нашего Нестора видно, что славяне русские имели понятие о едином верховном существе, которого по преимуществу называли Богом и отличали его от Перуна, главного из второстепенных божеств. Другие божества были существа, происходившие или вытекавшие от верховного. Так Гельмольд нам поясняет этот основной догмат славянской языческой богословии: — прочие божества, — говорит он, — истекли постепенно от высочайшего Бога и как бы рождаются из крови его; и от того из них тот выше и совершеннее, кто более приближается к Богу богов. Следовательно, коренной принцип славянской религии — эманация; по славянскому понятию, и нравственная и физическая природа представляется живущей, заключающей в каждом явлении своем жизненный дух, исходящий из зиждителя. Такой принцип эманации подал Коллару и Ганушу повод видеть в славянской религии единство с индийской.

Однако, славянское понятие о божестве совсем не пантеизм. Бог, или Прабог, как называет его Коллар, не сам образовал мир, не рассеялся в своем творении, а только испустил из себя духов, которые населяют материю и служат как бы посредниками между мертвою массой и всеоживляющим началом, но сами существуют от Бога отлично. Славянское верование скорее имеет разительное сходство с учением Зенд-Акесты о феруанах и изедах.

Ближайшее к Богу истечение есть свет, и потом, при тщательном рассмотрении, мы найдем, что существеннейшая часть язычества славянского относится к светопоклонению. У славян было верование, что существо света являлось на земле и воплощалось в человеческом роде. Это ясно из одного места ипатиевской летописи. Некогда царствовал на земле Соварог (высочайшее существо, отец света), научил человека искусству ковать и брачным связям; потом царствовал сын его Дажь-Бог, еже нарицается солнце. В слове Сварог можно угадать санскритское слово свкр, свет, небо, от сего быть может и наше слово кар. Руководствуясь этим важным местом, мы постараемся отыскать во многих идолах славянских, почитаемых за особенные существа, тоже поклонение свету физическому и духовному. Дитмар Мерзекургский говорит, что в городе Редегасте (Ретре), у полабских славян был храм с деревянными изображениями божеств, из которых выше всех был Сварожичь. Зная, что Сварог есть свет и отец Дажь-Бога, также света, солнца, нетрудно, кажется, увидеть, что Дажь-Бог и Сварожичь лицо одно и то же. Храм его, говорит Дитмар, построенный из дерева, поддерживался в основании рогами животных, стены исписаны были разными изображениями богов и богинь; в храме стояли боги, исчерченные таинственными письменами, страшно убранные в шишаки со щитами; посреди всех стоял Сварожичь, почитаемый больше всех язычниками, которые сносили в храм свои знамена, когда они не нужны были на войне. Хранить храм определены выбранные жителями лица; когда приносили жертвы или умоляли божество утишить гнев, они сидели, в то время когда все стояли, и, шепча, по очереди ударяли в землю: таким образом, они разрешали по брошенным жребиям сомнения; после этого, украсив зелеными ветками коня, почитаемого священным, проводили его через копыа, воткнутые в землю, накрест одно к другому. Когда в обоих гаданиях замечали благоприятное предзнаменование, то приступали к замышляемому делу, ежели же нет, то покидали намерение. Город, где стоял идол в храме, помещается у Дитмара в деревне Редерариуме; он с тремя воротами, и окружен священной рощей.

Адам Бременский в своей церковной истории описывает в городе Ретре храм идола, называемого Радегаст. Град, где был храм, имел девять ворот и окружен был озером, через которое проходили по мосту те, кому надлежало туда идти для жертвоприношений и гаданий. То же говорит Гельмольд, прибавляя, что Радегаст был верховным божеством и богослужение ему отправлялось очень разнообразно. В храм стекались для жертвоприношений и гаданий: эти обряды отправлялись вместе. Перед началом богослужения жрецы гадали и по жребиям давали проречения: угодна или негодна будет жертва в настоящее время; и если угодна — то закалывали быков и овец, жрец возливал на идола кровь жертвы, чтобы сделать его благосклоннее; потом возвещаемы были советы и проречения. Во время борьбы с христианством приносимы были в жертву и поклонники Иисуса. О наружном виде Радегаста Адам Бременский говорит, что идол был золотой, а ложе у него пурпур-

ное. Конечно, это преувеличение: вероятно идол был позолоченный. Подробное описание Радегаста оставила нам хроника саксонская. На голове у него сидел орел с распростертыми крыльями, а на груди была черная бычья голова, изображенная на щите: этот щит идол держал правой рукой, а в левой он имел секиру с двумя остриями.

Радегаст и Сварожичь были одним и тем же божеством. Доказательства следующие:

1. Дитмар, говоря о Сварожиче, называет город, где он находился, городом Радегаста, а из хроники саксонской и любельской мы узнаем, что поклонение Радегасту было в разных местах Славянины, и те города, где находились капища этого божества, назывались его именем. Дитмар мог описать один из многочисленных храмов, подобных тому, какой описан в Ретре Адамом Бременским и Гельмольдом.

2. Как к Сварожичу, так и к Радегасту приходят для жертвоприношений и оракула.

3. Как тот, так и другой, называется верховным божеством. Ежели же Радегаст однозначителен со Сварожичем, то он одно лицо и с Дажь-Богом, и означает воплощение света физического и нравственного.

Предание о царстве солнца видно и в поверьях о Радегасте, ибо славяне верили, что Радегаст был героем, некогда царствовал со славой, потом пал в бою и сделался божеством, то есть с ним соединяли священную историю о воплощении светоносного начала, боровшегося с противным злым существом, как яснее увидим далее. Но уже довольно ясно, что Радегаст, или Сварожич, был посредником между небом и землей, высшей мудростью; вместе с тем Вацерад говорит, что Радигост внук Киртов (кор — солнце) был покровителем гостеприимства и промышленности, ибо гость означал и купца. При этом он был божеством войны, что показывает оружие в руках и кровавые жертвы; и потому-то его называют марсом славянским: мы уже знаем, что по славянскому верованию владеть оружием людей научило божество вместе с земледелием, как и у Зендов. Вспомним, что и Аполлон представлялся воюющим, стрелком из лука; и у всех светопоклонников светоносное начало изображалось воинственным, в смысле борьбы его с мраком и злом.

То же значение, какое имели Сварожичь и Радегаст, имел и Свантовит, которому первосвященническое богослужение отправлялось на острове Рюгене и описано Саксоном Грамматиком. На меловом утесе северо-восточного рюгенского мыса стоял укрепленный, но незначительный по пространству град или замок Аркона, служивший для отправления богослужения и для укрытия жителей во время неприятельских набегов. Посреди града была площадь; на ней стояло деревянное, изящно обделанное, здание, в котором находился идол Свантовита. Внешний вход в это здание был аркообразный, и карнизы украшены рисунками грубой работы. Храм разделялся на две части: посреди здания находилось отделение на

четырёх колоннах: вместо стен ему служили висячие покровы. Кроме потолка, блиставшего красной краской, внутреннее отделение не сообщалось с внешним. Там-то стоял идол Свантовита, превосходивший огромностью всякий рост человеческий, с четырьмя головами и четырьмя шеями, с двух сторон представлялись две спины и две груди; борода у идола была тщательно прибрана, волосы острижены, так что художник подражал причёске рюгенцев. В одной руке идол держал рог с вином, который жрец, определённый в святилище, наполнял ежегодно в назначенный день вином, и по этому вину угадывал благоденствие будущего года. Левую руку он держал согнувши, наподобие лука, — по известиям другим держал в ней лук. Идол был одет; одежда достигала колен, которые были сделаны не из одного дерева с туловищем, но так искусно соединены с ним, что проницательный глаз не мог приметить раздела. Ноги его стояли на голой земле, и подошвы входили в землю. Подле идола находились его принадлежности: седло, узда и замечательный огромный меч, ножны и рукоятка которого блистали серебром и прекрасной работой. Свантовиту отпраздновали богослужение в определённые дни и гадали о будущем. Он был богом плодов земных и богом войны. Каждый мужчина и каждая женщина считали обязанностью благочестия принести ему в дар монету; ему принадлежала также третья часть добычи, взятой на войне; назначалась для его охранения вооружённая гвардия из трехсот конных воинов и стольких же пеших стрелков, сражавшихся во имя бога и называвшихся его войском: все, приобретенное ими оружием и хитростью, приносилось жрецу; который сохранял достояние божества в запертых сундуках, в особенных коморах. Кроме изобилия денежного, в этих коморах находилось много пурпурных материй, уже истлевших от времени, и огромное количество даров разного рода, общественных и частных, приносимых щедростью дающих обеты. Вся Славянщина питала уважение к рюгенскому истукану, и даже чужеземные цари посылали туда подарки. И в других местах находились такие же капища и изображения этого божества; за ними смотрели жрецы меньшего достоинства, нежели арконский. Кроме сокровищ, при этом храме находился белый конь, гриву и хвост которого запрещено было свивать. Только жрец мог сесть на него и кормить его; животное, принадлежавшее божеству, не должно было унижать частой и обыкновенной ездой. Славяне думали, что на этом коне ездит сам Свантовит и сражается со своими неприятелями; это доказывали славяне тем, будто часто видели, как конь, поставленный в конюшне вечером, утром бывает весь в пене, как бы после долгой езды. Этот конь служил для прорицаний. Когда собирались на войну, то перед храмом ставили тройной ряд копий, воткнутых в землю остриями, по два в каждом ряду. Копья стояли накрест одно к другому. Таким образом, всех копий было шесть; рассто-

ание от первого ряда до другого было таким же, как от второго до третьего. После торжественных молитв жрец за узду проводил коня через три ряда. Ежели конь, перепрыгивая, поднимал прежде правую ногу, то это считалось счастливым предзнаменованием, а ежели левую, то несчастливым, и тогда оставляли предприятие. Равным образом, славяне не прежде приступали к плаванию и вообще ко всякому важному делу, как испытавши скачок животного. Кроме этого гадания, жрецы гадали по дощечкам: брали три дощечки, у которых одна сторона была белой, а другая черной, и бросали: ежели две упадут белой стороной — означает счастье, а ежели черной — несчастье. И женщины при храме гадали по линиям в пепле на потухающем угле. При храме Свантовита хранились также священные знамена и орлы, употребляемые на войне. Славяне питали особенное уважение к одному знамени, которое называлось станиция; его появление возбуждало мужество. Когда датчане взяли это знамя, арконцы так упали духом, что потеряли город, а до того времени они защищались с великим упорством.

Гельмольд говорит, что под Свантовитом разумели славяне солнце, приписывали солнцу первенство над другими боже-ствами и посвящали ему храм кумира. Храм был местом прорицания для приходивших из разных стран: туда приносили годовые дары и отправляли жертвы годового очищения. У Гельмольда он называется бог богов: прочие боги почитались перед ним полубогами. Подобно Самсону Грамматику, и Гельмольд также признает его богом войны: между прочими кровавыми жертвами ему приносили и христиан, как врагов этого божества. Свантовит был покровителем великого художества и торговли: каждый купец, приезжавший в славянскую землю, не прежде мог пользоваться свободным правом своего занятия, как заплативши дар Свантовиту. Оттого жрецы обладали большими сокровищами; вся гражданская власть находилась под их освящением, и ни на какое предприятие не осмеливался народ, не испросив прежде надежды на помощь бога. В известиях о Свановите видны следы воплощения его на земле. Езда его на белом коне показывает, что под ним понимали не только вообще солнечную животворящую силу, но и воплощение в человеческом образе. Воинственность его и борьба с врагами намекает на историческую часть поклонения. Саксон Грамматик и Гельмольд догадываются, что поклонение Свантовиту произошло от Св. Вита, память о котором занесли туда миссионеры, корвейские монахи в царствование Людовика Благочестивого, и что славяне, переделав его имя, почитали под ним своего бога богов. Слишком надобно быть ограниченным, чтобы поверить такому производству. Сам Гельмольд говорит, что славяне почитали под символом Свантовита солнце, а поклонение свету, конечно, не образовалось после пришествия корвейских монахов; притом, языческие обряды и принадлежности этого божества

так повсеместны у славянских племен и так много заключают общезыческого, что древность поклонения Свантовиту не может восходить единственно к IX веку. Вероятно, славяне рассказывали монахам о царстве Свановита на земле и называли его великим своим покровителем. Монахи заключили по созвучию, не зная по-славянски, что это лицо должно быть есть Св. Вит. Такое мнение сделалось полезным для миссионеров. Язычники, по свидетельству Гельмольда, так были привержены к Свантовиту, что долгое время после крещения не забывали его обрядов: — тогда для постепенного успокоения их подставили им Св. Вита вместо Свановита по сходству имен, да и сами успокаивались той мыслью, что ежели народ и продолжает отправлять языческие обряды, то по крайней мере в честь христианского святого. Иллирийские славяне до сих пор празднуют день Святого Вита с языческими обрядами; в Богемии обожали Свановита как главное божество и не могли отстать от него и в христианстве до тех пор, пока князь Венцеслав не выписал от императора Оттона мощи Св. Вита и не поставил их для поклонения вместо идола. Это доказывает, что поклонение Свантовиту было древним, повсеместным, а мысль о происхождении его от Св. Вита, имя которого будто бы занесено в IX столетии на Рюген, родилась уже гораздо после.

Имя Свановит, по толкованию Шаффарика, происходит от слова Свантый (Swiety) Святый и Вит. Вит было слово, означавшее вообще достоинство природы человеческой: отсюда витязь, витяжество, zwycięstwo (победа), вития (красноречивый, мудрый); там и корень слов: ответ, привет, вещать, вещий. И даже в языках немецкого племени сохранилось это значение: так по-англосаксонски *vita* — советник, отсюда *vitzig*, *vittenagemot* — судья, собрание старейшин, и скандинавское *vitter* — чародей, вещун.

Что Свановит, Сварожичь, Радегаст и Дажь-Бог одно и то же — кажется ясно. Конь у Свановита и у Сварожича; воплощение на земле и у Свановита и у Радегаста; все три — божества войны, предвещения; Радегаст и Свановит божества промышленности, каждый из трех называется единым верховным божеством. Принадлежности этих кумиров указывают на их значение как светоносного начала, а различия произошли от того, что представляли проявление этого начала в разные моменты его деятельности небесной и земного вочеловечения. Конь Свановита и Радегаста указывает на рыцарскую жизнь божества на земле и на воинственное его значение, как существа света в борьбе с мраком, и на путешествие солнца, — подобно коням Аполлона. Так светопоклонники Парсы представляли себе Митру, который, хотя по смыслу системы Зендской был первым из Изедов, но считался обыкновенно за божество и назывался непобедимым богом, пробегающим Вселенную с луком, мечом и булавой, поражающим злых духов — Девов. Так и Свановит, солнце, ездил на своем белом как день коне воевать со злыми духами

во время ночи, царства противного начала, разрушаемого лучами светила: меч и знамена также атрибуты этой беспрерывной брани. Лук в руке напоминает Аполлона — солнце стрелка. Будучи богом брани — символом борьбы света с тьмой — он был богом света нравственного, мудрости, высочайшего поведения, общественного порядка и гражданственности: оттого у него испрашивали предсказаний; оттого к нему обращались перед начатием всякого общественного дела, и никакое вече, никакой король не мог изменить приговора, истекающего от верховного света. Как бог солнца, он был виновником и подателем плодородия, что показывают моления к нему об изобилии земных плодов. Оттого и рог с вином в руке у него, подобное чему можно отыскать у разных народов. Так, по изысканиям Крейцера и Гаммера, у Парсов употреблялся кубок, называемый джемшидовым кубком мира. У египтян отправляемы были гадания с возлиянием из кубка в символизации служения богу годовичных перемен. У греков происходили возлияния в Самотраки из кубка, называвшегося солнцевым. Кубок Вакха приносился так же как символ творения и плодородия светоносному началу.

Итак, из всего этого мы можем заключить, что Свантовит-Радегаст-Сварожичь-Даждь-Бог были одним существом под несколькими названиями и означали светоносную силу в нравственном и физическом смысле.

Что одно и то же божество может называться различными именами, этого нет необходимости доказывать. В скандинавской мифологии Один имеет до 12-ти названий. А так как мы знаем, что славяне поклонялись свету под разными наименованиями, то это дает нам повод искать и под другими мифологическими именами того же понятия. Так, я полагаю, что Перун, главнейшее божественное существо после Бога Вседержителя у руссов также означал светоносное начало; он переводится Юпитером и именуется богом грома и молнии, и поэтому уже есть видоизменение понятия о свете. Но, кажется, он означал не только громовника, а вообще свет. Перун божество старинное и корень его названия отыскивается у многих народов: так у литовцев это существо называлось Перкунос, а у готов *Jairguns*, что сходно с Зендским *Peiramun*, означающее светлое, небесное жилище. Слово Перун на многих языках может означать огонь, по-гречески *Πυρ* — слово, по свидетельству Платона, заимствованное от скифов; по-чешски *řípení*. Огонь служил священной принадлежностью богослужения Перуну. Так Гвагнини говорит, что в Новгороде перед истуканом Перуна горел неугасимый огонь из дубового леса. У поляков это самое божество называлось и Перун, и *Jessen* (ясный) и почиталось дарователем земных плодов, в чем очевидное сходство со Свантовитом. Атрибутом его в Силезии была гора Сабот, слово на дракийском языке означавшее восходящее солнце. Итак, гора Сабот значит гора солнца: сходно с этим и Соботка — польское наименование всеславянского купальского праздника. Перун, как и Свантовит, был богом войны и мира; поэтому у подножья его кла-

ли оружие и клялись при заключении договоров. В Богемии же слово Яссон означало в древности солнце.

Все это приводит нас к тому, что Перун, высочайшее божество русских и поляков, есть то же, что и Свантовит, божество других славян. Имя Перуна, переводимое классиками Юпитером, известно было и у древних адриатических славян, ибо на аквилейских надписях находятся слова *Jovi Sancti Beroni tonanti*, а в другой *bono Deo Beroni*, что (если только достоверны надписи) доказывает как древность поклонения Перуну, так еще и значение его как бога света; ибо добрым богом преимущественно называли Аполлона, бога солнца.

В хронике саксонской описывается истукан, находившийся в Любеке: мужчины с венцом на голове, с продолговатыми ушами и с красным, как бы раскаленным, железом в руке: он назывался Проне. Кажется, мы не ошибемся, если почтем это название однокоренным с нашим Перуном. Железо в руке значит ордалию — символ суда. У Гельмольда в трех местах его славянской хроники упоминается божество Прове, называемое верховным божеством вагров. У него не было ни храма, ни изображения; славяне посвящали ему только дуб, окруженный оградой, с передним пространством для народа. Туда приходили люди со жрецом и совершали жертвы; там собирались веча, поставляли законы и судили тяжбы. Никто не смел входить за ограду, исключая приносящих жертву и убегающих от смерти. Прове был таким образом божеством правосудия; и Проне был тоже, что показывает ордалия в руке его. Все мидографы согласно признавали их за одно существо. Я полагаю, что Проне и Пробе-Перуну-Свантовиту и прочим наименованиям светоносного начала. Доказательства следующие:

1. Проне и Перун явственно одно имя, и кажется Проне есть испорченное слово Перун.

2. У Проне в руке красное железо; у Перуна, по известию Гвагнини, был в руке огненный камень.

3. Вагры признавали за верховное божество Свантовита, а между тем Прове называется их верховным божеством. Поэтому, нельзя признать его за одного из второстепенных, более отдаленных от Бога Вседержителя духов, а верховное божество, кроме Бога, явственно отделяемого от Свантовита Гельмольдом, был свет.

То же значение имел в Штетине и Триглав, которого жизнеописатель Св. Оттона Бамбергского назвал величайшим божеством славян. По рассказу Эббона, другого жизнеописателя Оттонова, он изображался с тремя головами, и это означало три царства: небо, землю и преисподнюю; глаза и уста у него были завешены золотой покровом для того, чтобы не допустить его видеть и порицать людские слабости. Храм его описывается очень нарядно. В святилище хранились серебряные и золотые сосуды, буйловые рога для питья и для труб, множество оружия и всяких запасов; ибо штегинцы отдавали туда десятую часть добычи, взятой на войне, и славянин обязан был принести ему подарок; спасшись

от бури на море; которую, по народному понятию, возбуждало это божество. В честь Триглава отправлялись праздники со священными играми, танцами и пирами. Близ главного храма находились три здания, называемые контины (?); там идолов не было, а стояли амфитеатром лавки и столы; туда народ сходил на вече и после собрания заключал толки о делах отечества веселым пиром. Триглав почитался в разных местах Славянщины и почтение к нему было столь велико, что и после крещения славяне удерживали его изображения в пещерах. Повсеместность его доказывается местными названиями гор, например, Тергау в Краине: легко быть может, что и там стояли храмы Триглава, ибо и Штетин построен был на трех холмах. Добровский, Бандке и Гануш видят в нем Тримурти индейцев, так что царь неба — он равен Бrame, царь земли — Вишну, царь преисподней — Шиве, существу разрушительному; — тем более, что Триглав сидел, и Тримурти изображался в сидячем положении; и у Тримурти была также завеса в виде треугольника на трех головах. Но так как жизнеописатель Оттонов именует его высочайшим богом славян, то зная, что так называли то существо, которое означало свет, — и в Триглаве можем мы искать значения света. Нам говорят, что он был Тримурти индейцев, но Тримурта изображал солнечную силу в годичных переменах. Многие народы Востока делили год на три части. Такое деление было и у германцев. Оно было и у славян, что показывают три народных праздника, соответствующие временам года. Земледелие, старинное занятие славян, проявляется в трех функциях: сеянии, собирании и приготовлении; сообразно этому, располагаются три времени года: весна, лето, зима; осень исчезает от простого взора, половина ее является с летом, половина с зимой; в жизни природы человек усматривает только начало, середину и конец. Оттого и деление года на три части. В Триглаве можно признать светоносную троичную силу, равнозначительную трем временам года: весне, лету и зиме и вместе трем царствам, как объясняет Эббон: небу как источнику всего, а потому вместе весне; земле как пространству, на котором совершается развитие деятельности света, а следовательно, необходимо, времени, в которое совершается эта деятельность, — лету, а подземному миру — зиме жизненной. Еще уверяет меня в однозначительности Триглава с другими наименованиями света то, что атрибуты этого божества сходны с атрибутами Свантовита. При храме Штетинском язычники имели священного коня (только вороного); за ним по очереди ходили четыре жреца; никто на него не садился. Перед начатием войны они проводили его через девять копьев, и ежели он проскакивал не зацепившись, то заключали о счастливом окончании предприятия. Кроме того, отправляли другие гадания посредством деревяшек. По сказанию жизнеописателя, Триглав был богом войны, как Свантовит. Итак, кажется несомненным из всего этого, что и Триглав означал светоносное начало, почитаемое под разными именами.

К той же категории относится Белбог. В истории каминского епископства говорится, что славяне признавали доброе начало под

именем Белого Бога, противоположное злему, называемому Чернобогом. У Гельмольда мы находим известие, что славяне при пиршествах обносили чашу с благословениями и заклätьями, веря, что счастье проистекает от доброго бога, а все дурное от злого, называемого на их языке дьявол или Чернобог. Вслед за тем, Гельмольд говорит, что добрый Бог есть Свантовит. В другом месте приведенной выше истории Каминской говорится, что славяне отправляли пиршества и обносили чашу на празднике света (*si quando lux festa venisset*). Ясно кажется, что Белбог и Свантовит одно и то же. Поклонение Белбогу было повсеместным. В отдаленной древности оно было известно у славян адриатических. Так на камнях, найденных близ Аквилена, читают: *Belino divi, Belino Apollino*; можно узнать здесь Белбога; это им переведено буквально по-латыни: *Belino divi*. У кельтов существо света, переводимое римскими писателями Аполлоном, называлось также Белином, что показывает древность этого названия у северных народов. Да и само имя Аполлона, не имеющее в греческом языке корня, кажется однозначительным по корню с Белином кельтским и Белбогом славянским, ибо Аполлон занесен в Грецию с севера, почему и назывался гиперборейским. Название Белбога совпадает с русским выражением белый свет, и белый день; отсюда белый царь, ибо цветом белым, цветом видимых солнечных лучей, светополонки означали все, достойное уважения.

Зная, что столько имен означали одно светоносное существо, можно сделать некоторые догадки относительно других мифологических имен. Писатели, передавшие нам известия о полабских и прибалтийских славянах, упоминают о Яровите, Ругиевите, Поревите и Перенуте. Яровит или Гиеровит у жизнеописателя Оттонова представляется богом войны и называется Марсом. Подле его кумира висел золотой щит; этот щит не выносили из капища, кроме важных военных случаев. Язычники имели такое благоговение к этой вещи, что когда христиане хотели разорить идола и убить упорного жреца, то жрец, ударив в щит, со страшным криком бросился в толпу народа и возбудил такой ужас в новообращенных христианах, что они по старой привычке, увидевши щит, попадали на землю. Мы знаем уже, что божество света под всеми своими наименованиями было вместе божеством войны. Яровит, будучи богом войны, принадлежал к номинациям светоносного начала: слово *яр* означает и ярость, мужество и вместе весну, молодость, свежесть. Не без основания можно видеть в Яровите солнечную силу, проявляемую весной. Он то, что Сом или Геркулес у египтян и греков. И оттого-то, кажется, один жизнеописатель Оттона назвал его Гиеровитом, а другой Веровитом, переводя слово *яр* на латинское *Ver*, что легко должно было стать, ибо эти жизнеописатели раз заметили, что славянский язык имеет сходство с латинским и позволили себе производить континенты от *continere*.

У Саксона Грамматика описывается в Каренце идол, называемый Ругиевит. Он имел семь голов и семь мечей, а восьмой, обнаженный, держал в руке, Вышиною он превос-

ходил всякий человеческий рост. Он называется богом войны и поэтому однозначителен с прежними. Имя Ругиевит, кажется, правильное будет прочтено Руйевит (ибо *h* прибавляли там, где мягкие буквы у славян, как и Гиеровит вместо Яровит); оно происходит от руйный-красный, горячий, огненный, так что бог означает свет, в кульминации своей деятельности, то, что *Noros*, мужественный, воинственный сын Озириса солнца; и различие между Яровитом и Руйевитом будет такое, что первый значит весну, а последний лето. Семь голов и семь мечей означают полную силу божества и указывают на свое восточное происхождение: семь созвездий и семь главных богов в Египте, семь Амшинспандов в Зендавесте... наконец, семь тысяч дней царствовал Дажь-бог на земле.

Близ храма Руйевитова стояло капище Поревита: идол его был безоружен; и поэтому можно признать в нем значение, противоположное Руйевиту. Поревит был солнце зимнее, потерявшее разящую свою силу, божество мира. (Гарпократ, сын Озириса у Египтян и Греков), тем более, что зимою отправлялся праздник, который справедливо, с некоторой стороны, мифографы называли праздником мира.

Подле храма Поревитова стоял храм Поренута. Нарушевич толкует, что это слово происходит от *рогоis* родить, и полагает, что он был символ рождающей силы. Это, по моему мнению, основательно. Идол изображался с четырьмя головами, а пятую держал на груди, одною рукою за бороду, а другою за лоб. У славян, как и у других народов, было понятие о ежегодном рождении солнца, — как выражался поворот на лето — и потому Поренут четвероголовый (поэтому уже сходный с Свантовитом), кажется, изображал солнце в момент его возвращения к деятельности после зимнего усыпления. Четыре головы были постоянным атрибутом солнца вообще, а пятая на груди означала рождение нового солнца. — К тем же номинациям светоносного начала принадлежат имена Лада и Живаго. По сказанию Стрыйковского, божеству Ладу праздновали весною от 23 Мая по 24 Июня. Из всех языческих божественных наименований одно только название Лада сохранилось теперь так живо в народе, что редкая весенняя обрядная песня обойдется без припева: Ладол! Ладол! По Кромеру, Гвагнини, Бельскому и густинской летописи, Ладол или Ладон означает бога всякого наслаждения и благополучия: оттого ему приносили жертвы женившиеся; от его благословения зависело счастье семейственное; к нему обращались при рождении дитяти. Из песен мы видим несомненно, что Лад был божество весны и любви. Слово Лад очевидно славянское и означает согласие, гармонию, красоту и любовь. Слово ладность значит красоту; по-чешски лада: красавица; по-польски и по-южнорусски *ladny*: прекрасный; у русских лад и лада значат мужа и жену. Но так как Лад было божество любви и гармонии и вместе божество

весны, то, следовательно, оно было божество гармонии все-ленной, любви всемирной, символ вседействующего, всеоживляющего весеннего солнца; и праздник ему отправляли в эпоху красоты природы, во время, когда особенно действует в животных половое возбуждение. Длугош называет его божеством войны; так воинственное значение света было неразлучно со всеми модификациями его поклонения.

Однозначительно с божеством Лады было божество Жив или Живый, называемое Длугошем божеством жизни. В летописи Прокоша рассказывается, что на горе Живце, названной от имени божества, был построен храм, и собирався в множестве народ весною в первых днях мая; там молились о счастье и благоденствии во весь год. По мнениям язычников, Живый был божество благополучия, верховный правитель вселенной (*supremum universi moderatorem*) и божество красоты и весны. Славяне, говорит та же летопись, думали, что божество Живый превращается весною в кукушку, дабы посредством этой птицы возвещать время года и долготу жизни людям, и потому ему особенно приносили жертвы, когда слышали в первый раз весною кукование кукушки, спрашивали: сколько лет кому жить и заключали о числе будущих годов по тому, сколько раз кукукнет птица после вопроса.

Это весеннее поклонение Ладу и Живому доказывает, что они — одно божество, и оба названия относятся к светоносному началу в смысле всеобщей любви и жизни природы. Вместе с этими названиями чествовали славяне женское существо, называемое Ладю и Живою: подобно как у древних Пеласгов было мужское существо (*αἰθιοχερσος*) живитель, плодотворитель и женское (*αἰθιοχερσα*).

В одной старинной южнорусской сказке, которая, видимо, относится к глубоким временам язычества, я нашел следующее: Ивась (так звали героя) получил приказание от пана, которому служил, узнать: зачем солнце переменяется три раза в день. Он поехал через тот свет в терем солнца над морем; солнца долго не было: оно ездило по свету; Ивась застал солнцеву мать, которая, осведомившись зачем он приехал, приказала ему сесть за железное корыто. Когда солнце воротилось вечером, мать спросила его: зачем оно переменяется в день три раза? Есть, — отвечало солнце, — в море прекрасная Анастасия: когда я взойду, она на меня брызнет водою, — я застыжусь и покраснею; когда же я взойду на высоту и посмотрю на весь свет, мне станет весело; а когда захожу, — Анастасия опять брызнет на меня морскою водою, и я опять покраснею. Из этого видно, что у Солнца была мать, да еще женщина, которая его занимала как любовница.

Мы находим у Гельмольда, что у Славян была богиня Сива или Жива. В *Mater verborum* Вацерада мы встречаем ту же богиню, переведенную Церерою; она изображена с колосом и цветом в руках. По другому изображению она представляется с младенцем на голове и виноградною ягодою или яблоком. Мы знаем, что

у финских народов было божество Золотая Бака с младенцем на руках. Название это без сомнения не финское и божество заимствовано от славян. Как распространено было у нас в языческие времена почитание подобного женского существа, видно из того, что во многих местах попадаются и теперь грубые статуи и изображения женщины с младенцем. Что между Золотою Бакою и Живою есть соотношение и близкое, видно не только из того, что они обе изображаются с младенцами: Длугош ясно указывает на единство их, говоря, что была гора, называемая Бака, а на ней град Живец; а мы знаем, что Живцем называли место, где поклонялись Живе. Но с Живою однозначительна и Лада, ибо весенний праздник Лады был также праздник Живы, самые названия Жива и Лада выражают одно и то же, и наконец, в песнях эпитет Лада — мать, а у литовцев Лада называлась Золотою Панею, что тождественно с Золотою Бакою. Праздник ее как у литовцев, так и у русских, соединялся вместе с торжеством солнца. Вацерад называет ее Венерою. Еще чехи звали ее Красопани, — и Красына: так называется истукан богини, поставленный Св. Людмилою в язычестве. По моему мнению, она символизировала природу, жизненное начало, была мать солнца в его воплощении, богиня любви, гармонии, брака, веселья, красоты и всякого благополучия, мать — питательница мира, подательница благ. Ее-то в Чехии называет волшебница Церерою, матерью Марса, между тем как Церера классическая не была матерью Марса. Младенец на голове означал воплощенный свет, а яблоко в руке едва ли не то яйцо, которое снесла Латона и из которого образовались Аполлон и Диана, и вместе то яйцо, начало всех вещей, которое почитали индийцы. — Это женское символическое существо находится во всех почти мифологиях, и под разными наименованиями в каждой: — Лада была то же, что у индийцев Бгавани, первоначальная воспринимающая зародыш творения женственная сила, и Лакшми, которую почитали под изображением женщины с младенцем на Коромандельском берегу: а этот младенец был воплощенный свет. У египтян она была Изида; — у фригийцев, а после у римлян мать Цибела: ей там отправлял весною празднество *Megalesia*; она почиталась долго в Риме под видом женщины с ребенком, означавшим воплощенное божество: впоследствии хотели видеть в этом изображении прообразование Спасителя; — у ассириян она была Милитта, возбуждающая и плодотворяющая творение матери; — у греков, у которых рассыпалось более прочих народов на индивидуалы светопоклонение, ее можно видеть и в Гере, матери богов, и в Афродите, любовной силе, и в Минерве Санской, родительнице солнца и особенно в матери света-Аполлона, Латоне, которой даже название звучит сходно с нашею богинею: Греки получили ее из темного гиперборейского севера и первоначально чествовали под именем Илитии в Эфесе, в изображении матери вселенной, первой родильницы; — у пруссов она называлась Жиза, т. е. перенятая от славян, с которыми пруссы были в тесном религиозном сношении, Жива; — у скандинавов она была Фригия, заимствованная также от славян, ибо называлась кандаль-

скою: иллирийские славяне чествовали Ладу под именем Доброй Фригии. Как распространено было у славян поклонение Ладе, видно из того, что во-первых, у всех совершенно славянских народов, имя ее осталось в песнях, и во-вторых, множество урочищ напоминают ее. У Длугоша она же Венера — Дзидзилия и толкуется богиней деторождения, ибо к ней обращались родильницы; у Стриковского Зизилия, к которой молились о любви и плодородии, также переводится Венерою. Я полагаю, что она была и то, что у нас называется м а т ь - з е м л я; и ей-то поклонялись северные германские народы (под которыми, вероятно, надобно разуметь и часть славян) под именем Герты, (*die Erde*) однозначительной с *mater tellus* у римлян. Как Латона была матерью мужского и женского существа: Аполлона и Дианы, так и Лада — славянская мать Леля и Лели (Лилит, Палилия классической мифологии). Хотя эти имена встречаются особенно в литовской мифологии, но нет сомнения, что они были у славян; ибо о них упоминают историки, и в наших песнях существует припев: Лелю — Ладю. Л е - л и с по-литовски значит — светлый; но то же оно означает и по-славянски: тому доказательство глагола лелеть в малоросс. и простонародном русском языке, означающий: блистать, сверкать. Эти два близнеца служили особенным предметом поклонения народов в Лигии, где, по сказанию Тацита, жрец, приносивший им жертву, одевался в мужское и женское платье разом: подобное осталось в великорусских простонародных играх, и доказывает, что эти два существа: одно мужское, другое женское, — по высшему внутреннему разумению — были одно. Так у индийцев воплощенный мир представлялся в образе двуполого божества. Так и у греков Дионисий, воплощенное солнце, изображалось в виде двуполом (*αρσενοθηλος*). Такое же почитание светоносного существа было и у Египтян, как это доказывается их религиозными церемониями. Это двуполое существо выражало: природу первоначальную, — когда она еще не выказалась в противоположностях, — и природу окончательную, абсолютную, результат процесса мировой жизни.

Существо двуполое — двутелец по-славянски — скоро явилось в образе отдельных существ мужского и женского. Мужское есть воплощенный свет: Свантовит — Кришна — Вишна — Созиаш — Озирис — Аполлон — Дионисий — Атис; женское — вода. — Во всех религиях вода изображает страдательную первоначальную материю женственного существа, из которой посредством плодотворного прикосновения существа мужского произошли все вещи. В Индии это существо есть Сакти; само по себе бездушное и холодное, оно изображается в виде влаги; оттого и священная река Гангес носит название Сакти. Оно воспринимает от мужского существа — огня, Шивы, и производит жизнь. По зендскому понятию Церване-Акерене создал словом своим (Гоновер) — первообраз материи, праормузда, в котором соединялись начала света и воды и образовалось творение сперва через разделение, а потом через взаимность противоположностей. У Семитических народов вода представлялась женским страдательным основным элементом творения. В Египте вода

считалась страдательно-женским существом и символизировалась в виде Изи́ды, пробужденной к плодородию огне — светом. В Греции океан был в начале всех вещей, и по учению Орфееву из воды образовалось творение, когда она возбуждена была браком с божеством в виде змеи, называемым Гераклес, т.е. Геркулес: оно означало светоносную силу. Такое же понятие находится и в библейском учении; прежде всего создана вода и пребывает невидима и неустроена, пока Бог сказал: да будет свет, и тогда началось оживление и плодородие бездвигной, холодной, женской материи. По скандинавскому понятию, творение возникло из противоположностей света или огня, и воды, или холода. Славянская космогония не оставила нам последовательного учения, однако есть следы того же понятия, напр., в следующей червонорусской песне:

Колись-то було с початку света,
Тоди не було неба ни землі,
Неба ни землі — ним сине море.

И потом описывается, как слетают два голубя — символы двуполой творческой силы, любви — и производят творение, добывая из бездны элементы одного. — Страдательное положение воды в природе послужило человеку поводом видеть в ней женское существо. Без животворной силы света, бездвигная вода наполняет пространство в виде снега, льда, мертвой массы; но когда свет и теплота пробуждают ее, она расходится и, под влиянием света, рождает и питает годовой мир. И на этом-то внутреннем основании славяне-светопоклонники почитали воду. Еще Страбон говорит о жителях Юго-западной России, что они поклоняются рекам и источникам, и одна река называется у них именем божестве *Βοῦαινον*. Прокопий Кесарийский говорит, что славяне признавали Единого Бога, но поклонялись рекам и источникам. У славян прибалтийских были освященные источники, куда ходили для поклонения; такой источник находился на острове Рюгене в дремучем лесу. В Штетине был источник, куда стекались на поклонение. В других местах западной славящины были подобные источники, куда не позволялось подходить иноверцу. Дитмар говорит об озере Гломази, которое со страхом было почитаемо соседними славянами. Тот же писатель говорит, что поморяне чтили море, и миссионер христианства Рейнберн, для освящения стихии, оскверненной демонским служением, повергнул туда четыре камня, намазанные священным елеем. Козма Пражский говорит о чехах, что они в язычестве поклонялись источникам и рекам и приносили им жертвы. Поляки в язычестве, как видно из многого, имели священные воды и это доказывают многие суеверные обряды в народе. У русских славян выказывается явное водопоклонение. В житии князя Константина Муромского говорится, что язычники русские приносили требы озерам и рекам, прибегали к воде в немощах и повергали в колодези деньги. При переводе Григория Богослова в XI веке

переводчик считал нужным прибавить от себя: случается, что иной приносит требу на студенце, ища дождя и забывая, что дождь идет с неба, а другой нарицает реку богом. В церковном уставе князя Владимира запрещается молиться у воды. Купанье у нас считается существенною частью многих суверенных обрядов и народных празднеств. В русских песнях вода всегда играет важную роль как любимый предмет поэзии. Итак, кажется, не подлежит ни малейшему сомнению, что славяне в язычестве поклонялись воде. — Это непременно и должно было быть, ибо во всех религиях, где есть идея светопоклонения, уважалась также вода, как второе существо священное. Последователи Зороастра поклонялись воде, признавали ее священнейшею материей после света, живым соком природы, совершали священные омовения, употребляли при жертвоприношениях и воссылали к ней канонические моления. Индийцы кланялись воде и особенно священному Гангесу до изуверства. Египтяне чествовали воду под символом Изиды и считали ее за жизненное начало, оттого сосуд холодной воды символизировал воскресающую силу Озириса, животворную для мертвых. Греки имели несколько священных источников, признавали в море чудодейственную силу избавлять человека от каждого зла, употребляли священное очищение, считали освящение воды важнейшим актом при таинствах и отгадывали по воде будущее. Из воды родилась Афродита, всеобщая любовь, гармония. Водное начало символизировала Диана. Я полагаю, не будет натянуто, ежели мы в Анастасии, плещущей на солнце, в сказке, будем видеть олицетворение воды, супруги света-солнца. Брачное соединение света с водою было первообразом творения, любви во вселенной, жизни в природе и полового соединения тварей. Конечно, имя Анастасии не относится к древности, но собственное имя этого мифологического существа было не одно; как и имя солнца-бога. Оно, однако, осталось нам в некоторых названиях, как, напр., в Моране, т.е. Моряне или морской. На праздник Купала делают чучело, называемое Морена, перескакивают с ним через огонь и топят в воде: это, по моему мнению, означает бракосочетание света с водою. Сходное с этим названием есть Маржана, у Длугоша; чучело, называемое так, топили в Польше весною: обряд общеславянский; до сих пор он существует по русским селам. В краловдорской рукописи Морена изображается богинею смерти, низводит в черную ночь души убитых, а у Длугоша Моржана названа Церерою. Она была и то и другое; ибо вода по существу своему заключает начало жизни и начало смерти и разрешения, есть существо оживляющее и убивающее; само по себе холодное и темной, оно призывается к жизни и плодородию только огнем светом. Так Диана или Артемида — божество доброе, светлое, прекрасное, — а вместе она же Геката — существо мрачное, убивающее, черное, смертоносное. Слово *м а р а*: привидение имеет единство с названием Маржаны,

воды в вредном моменте ее бытия, и означает несуществующее, кажущееся, образ без существа, противоположное миру, оживленному светлему, в движении и деятельности. В Краине существо водное называется и теперь мифическими именами Водан и Моран. Мокошь у Нестора, по моему мнению, также означает водное женское существо; окончание ошь есть женского рода, как кокошь, а корень слова Мок (мокнуть, смокнуть). Так думает Коллар. По Вацераду, море почиталось у славян божеством, называемым Хлипа. Но важнейшею из номинаций женско-водного существа у славян была Девония, Дезванна и Дана. Она происходит от корня, сохранившегося в языках кельтских, где Дивона значит река и вода; но этот корень не чужд и славянским народам, как это показывают названия рек: Двина, Дунай, Дон, Днепр (Данаприс Дана — стрис), и обыкновенный припев в песнях обрядных: дана, дана. Как вода, начало вещей, вечно прекрасная, вечно свежая, она была дева и вместе жена, т. е. супруга солнца. Так Длугош описывает ее. В Богемии и Польше ее называли Девонию или Дезванною, в прибалтийской славянщине Девою и храм ее был в городе, названном Девин-град, переименованный Немцами в Магдебург, в Венгрии был такой же Девин град, наименованный от богини, у нас она, вероятно, кроме Мокошь, имела еще название Дана, и просто Дева, как это показывают некоторые урочища и названия вод, напр., девьи горы, девичье поле, река девица. Она была совершенно тождественна с греческою Дианою или Артемидою. Эфесская Диана представляла первоначально существо воды и была поэтому равнозначительна Изиде, принимаемой в смысле стихии. Значение Дианы в смысле луны произошло больше от влияния, какое, полагали, имеет луна на воду: у славян этого значения она, может быть, и не имела, ибо луна-месяц изображается у нас мужчиною. Но наша Девония, как Маржанна, тождественна с Гекатою — суровою, темною богинею тьмы, холода и небытия. Как богиня земная, звероловица, греческая богиня имеет с нашею также единство: ибо Длугош и Вацерад прямо переводят ее Дианою. По свидетельству Гримма, в Лужицах до сих пор существует поверье о прекрасной девице, которая с собаками блуждает по лесам, и пугает зверей, особенно в лунные ночи. Суеверы боятся зайти в чащу и в полдень, чтобы не увидеть девицу. Такое точно поверье мне удалось слышать и в России; об этой девице рассказывают разные анекдоты, напр., один раз косари ужинали, вдруг набежала на них девица с собаками, перескочила через огонь, где варилось кушанье, и перепугала людей и животных.

Таким образом, миф о Диане выразился полно у славян; дева и жена у славян, Диана тоже и у греков, ибо под Дианою разумели не только деву Артемиду, но и Артемиду —

мать, произведшую на свет любовь. Или лучше сказать, греки и римляне почитали Диану в столь различных мифических историях, что образовалось понятие о нескольких Дианах. Первоначальная Эфесская Диана или Артемида изображала воду, как производительное начало творения, — почиталась как дева и вместе всеобщая мать: эта богиня заимствована Греками из Скифии, вместе с Аполлоном и Латоною или Илитию из страны Гипербореев, и уже впоследствии греческая поэзия запутала и разнообразила простой миф севера. Итак вот отчего такая близость к нашим славянским понятиям! И не стану на этом основывать, чтоб греки заимствовали его от славян, но считаю нужным заметить, что слова: Илития, Латона, Аполлон и Диана также созвучны с нашими: Лада, Белый бог, Лель, Девана, сколько сходна история этих мифологических существ у славян с греческою, коль скоро мы, отсекая все, выдуманное и прибавленное веками, будем искать первоначального ее образа. Так предание об амазонках, помещаемых фантазией греков у берегов Меотиды и у подножия Кавказа, родины Дианы, предание, связанное с историей этой богини, выразилось в поэтически-баснословном рассказе о войне девиц с мужчинами, сохраненном в чешских хрониках. — Итак, из такого хаоса наименований, под которыми разумели обыкновенно нескольких отдельных богов, с прибавкою вымышленных, о именах которых славяне-язычники не слыхивали, выходит, что славяне признавали единого Бога-Вседержителя, Творца и Отца творения, который своею премудрою всетворною любовью — Ладью создал первоначально бытие. Это бытие заключало в себе противоположность мужеской и женской природы, первая выразилась светом, духом, вторая — материей, водною жидкостью: через гармоническое соединение этих существ образовалось невидимое и видимое. Это верование выразилось в мифе о двух пеласгических Кавирах. Свет — Дух, истекающий от Бога, есть образ высочайшего существа, сын божества и потому достоин поклонения. А так как это существо выказывает свое творчество, свою мудрость в мироправлении, воспринятую от Бога, в разнообразии явлений мира духовного и физического, то и поклонение ему было под разными видами. Свантович, Радегаст, Триглав, Сварожичь, Яровит, Руйевит, Поревит, Поренут, Перун, Ясный, Живый, Лад, Лель, Дажь-Бог, Бел-бог, Хорс, Прове — все это не более как наименования одного и того же существа светоносно-духовного, сына божия. Несмотря на различия в изображениях, сопряженных с названиями, отличия которых означают только разные стороны явления существа, славянская мифология еще не впала в политеизм; каждое наименование божества не соединялось исключительно с одним каким-нибудь его качеством, так чтоб не касалось другого; напротив каждое вполне выражало все, что божеству приписывалось. Все эти так называемые боги значили одно и то же; ко

всякому прибегали с молениями о счастье; у всякого искали ответа небесной мудрости; перед всякими совершались гадания и приносились одинаковые жертвы; всякий был покровителем плодородия, общественного и семейного счастья и войны; оттого всякий у писателей, не знавших смысл религии, но попадавших кстати наугад, был божеством высочайшим, главнейшим, в то время, когда эти же сами писатели сознаются, что славяне признавали единого Бога.

Противоположное этому существу светлomu, животворному, добромu было мрачное, смертоносное, злобное, которое, по сказанию Гельмольда, называлось Чернобогом, откуда происходит название черт. В *Mater verborum* Вацерада он назван в р а г. Гельмольд говорит, что он назывался еще по-славянски дьявол. Действительно, у славян было существо злое, называвшееся Див, имя столь созвучное с Дивами зендского учения. Так в «Слове о Полку Игоря» говорится: див кличет верху древа и тем выражается предвещание опасности, а в другом месте набег половцев и бедствие, постигшее южную Русь, выражено: див вержеся на землю. Нигде не сказано явно, было ли это существо начало зла, или падший ангел; но, не видя никаких следов дуализма в славянских понятиях, не находя его вообще на севере, сомневаясь в существовании его и в Персии и, полагаясь на то, что славяне признавали единый верховный источник жизни, заключаю, что черт славянский был такой же совратившийся ангел, как и Локи скандинавов. На истукане, найденном Колларом в Бамберге, он представлен, по толкованию ученых, львом (хотя странно, почему лев мог быть известен славянам: может быть это собака, а не лев). Народная фантазия представляет его в виде змеи. Так как в сказках, носящих нравственный отпечаток древности, злое начало преимущественно является в виде змеи, то, вероятно, змеиный образ был издревле символом злого существа. Этот змей представляется в народной фантазии темным, но испускающим искры: — вероятно, у славян было понятие о двух огнях: один был животворный, неразлучный со светом; другой разрушающий, порожденный из тьмы. Может быть, этот-то разрушающий огонь символизировался в капище Ния в Гнезне, как говорит Длугош, называя этого Ния Плутоном.

С этим виновником зла кроется начало света, истины и добра, и в таком борении проявляется жизнь в природе физической и нравственной. В природе физической борьба выражается противоположностью жизни и смерти существ и противоположностью годовичных времен: лета и зимы. Природа растет, цветет и оплодотворяется — это царство Свантовита; природа мерзнет, явления погибают: это власть противного начала. Свет и теплота представляются в борьбе с тьмою и холодом. То же и в мире нравственном: добро в человеческом мире борется со злом. Божество света духовного, истины и блага, является между родом человеческим, принимает человеческий образ, научает смертный род истины, борется со врагом, не подпускающим человека к блаженству, побеждается,

а наконец восстает и торжествует. Такой принцип составляет душу почти всех верований человеческих. — В Зенд-Авесте начало света, Ормузд борется с Агриманом, идиолом тьмы и зла, побеждает его, употребляет мирные средства к его обращению, но Агриман упорствует; Ормузд заключает его в тюрьму, — Агриман освобождается, искушает человека, одолевает Ормузда; начинается попеременное царство добра и зла; наконец, приходит Созиаш, сын девы, воплощенное духовно-светоносное существо, побеждает Агримана, воскрешает мертвых, творит новое небо и новую землю, судит мир и воцаряет торжество добра и истины навеки. — В индийском учении бог-Вишну, символ света, воплощается на земле несколько раз и последнее воплощение будет вечное торжество. В египетской мифологии Озирис, высочайший свет, первообраз годовых перемен и человеческой мудрости, приходит в виде человека на землю, оказывает роду человеческому благодеяния, потом, перед возвратом на небо, убит Тифоном, отпадшим от добра своим братом, погребен, а потом возвращается к жизни: он остается в почитании народа, как воплощенное, страдавшее и торжествующее божество. Египтяне праздновали это событие ежегодно весною с большим торжеством: оно начиналось плачем и оканчивалось радостью, история выражала обретение Изидою Озириса; при этом драматически представлялось убийство и погребение божества. То же понятие выразилось и в мифической истории Сома-Герaclesа, который сожжен пламенем и возвратился в небесное жилище. У греков, у которых смешались и переобразились разнородные верования всех частей света, эта идея о воплощении, страдании и торжестве светоносного существа выразилась в нескольких лицах. Униженное странствование на земле высшего лица изображается в истории Аполлона, который, для очищения, пасет стада, а потом возвращается в светлое жилище. Эта идея представляется полнее в мифе Дионисия, воплощенного солнца, души мира, освободителя, просветителя и утешителя рода смертных, плодотворного духа, героя добра и света, — он странствуя на земле, научал людей; побеждал зло, и был убит, а потом соделался правителем мира. Его окончательное торжество выражалось различно в мифологии: по одним символам его найденные детородные части остаются как бы залогом нескончаемой жизни в природе; по другим, он, под именем Загревса, был умерщвлен Титанами, но Минерва принесла еще теплое сердце к Зевсу и тот воссоздал из него нового Дионисия. Тот же миф заключается и в истории Герaclesа, который странствует по земле с чудесным геройством, снисходит в ад, убит, а потом принят в ряд богов на небо, где сочетается с вечно прекрасною Геккою и прообразует в природе солнечный год. Но яснее всего эта идея выразилась у греков и на Востоке в почитании Адониса, который, по толкованию Макровия означал солнце у восточных народов. Праздник Адониса торжествовали греки весною

два дня: в первый день носили изображение Адониса, пели унылые песни, играли печально на флейтах и приносили погребальную жертву: Катедра. В Александрии тогда делали подобие мертвого человека, несли на носилках и ставили на колоссальный катафалк. То же праздновалось у финикийцев, о чем говорит пророк Иезекииль, упоминая о женщинах, плачущих по Фамусе. Это празднество совершалось в Библосе, Антиохии, Вавилоне и, наконец, в Персии, где Адонис назывался Абокас. Везде оно разделялось на две половины: в первой плакали и погребали Адониса, вторая называлась торжеством воскресения или обретения Адониса и сопровождалась шумно-веселыми восклицаниями и оргиями. Адонис знаменовал солнце. Его смерть означала зиму, которая изображалась в образе вепря, поразившего Адониса; его воскресение — весну. У римлян весной праздновали таким же образом смерть и погребение Атиса, а потом возвращение его к жизни. У скандинавов этот миф выразился в поэтической истории Бальдура. Бальдур — символ солнца, Аполлон северный, сын Фригии, был непобедим, прекраснее всех богов, и всех страшнее для злого Локи. Локи, однако, хитростью нашел способ убить его. Все боги жалели о Бальдуре и послали к подземный Геле просить его возвращения. Гела отвечала, что это может быть только тогда, когда вся тварь об нем заплачет. Действительно, все существа заплакали о Бальдуре, но Локи превратился в старуху и ни за что не хотел пожалеть об нем. От этого Бальдур остался в подземном мире; но, при конце мира, он воскреснет, поразит Лока и возродит новую землю; тогда настанет торжество правды. У славян существовало такое же понятие. И теперь, — в некоторых местах при начале весны, в других в июне (точно так и Адониса праздновали то в марте, то в июне), — выражается в народных обрядах уже неясное верование. Делают чучело, называемое в Украине насмешливо Коструньком, кладут на земле, поют над ним печальные песни, потом погребают, и всегда кончают обряд веселыми песнями и шумною радостью. В иных местах это чучело, после обряда, несут с торжеством, увитое цветами и лентами, и топят в воде, как топили чучело Адониса в Александрии, по свидетельству Теокрита; это означает окончательное торжество: бракосочетание света с водою.

Таким образом, мы видим здесь всеобщее понятие об олицетворении солнечной силы: смерть и воскресение в мире физическом знаменует годовой круг — лето и зима, а в мире нравственном вочеловечение божества на земле, благодетель, страдание и торжество. Эта идея высказалась и в воплощениях Вишну, и в Озирисе, и в Дионисии, и в Атисе, и в Созиаше, и в Бальдуре, и в нашем языческом божестве с различными названиями и с одним значением. Гельмольд говорит, что Радегаст был герой, странствовал по земле, и погиб в сражении, а потом соделался божеством: Верно, славяне верили в его воскресение или

переход в высшую жизнь как существа вместе божественного и человеческого, ибо Свантовит, по их понятию, ездил на коне своем и сражался с врагами. Мы наверное знаем, что, по понятию языческих славян, бог мог являться людям в человеческом образе, в белой светоносной одежде, символом которой было священное облачение жрецов при богослужении. К этому же понятию о временном побеждении света тьмою и о последующем его торжестве относится суеверие о снедении солнца: наши предки, еще не освободившиеся от предрассудков, думали, что змей съедает солнце, а потом, оно опять воскресает и побеждает врага: так толковали затмение невегласы, как называют наш народ недовольные летописцы.

Эта идея воплощения, страдания и торжества божественного существа на земле была чудесным предчувствием пришествия Сына Божия, солнца правды, света истины, и служит величайшим историческим подтверждением истины нашего Св. писания. Это была идея, вложенная Творцом в род человеческий: человек, какую бы религию ни создал себе, непременно должен был проявить в ней то начало, с которым сам произошел на свет; оторвать от него мысль о вочеловечении Божества было бы столь же трудно, как истребить веру в свою душу. Коварные умы не раз уже хотели доказывать подложность истории Иисуса Христа видимым подвохом с верованием народов, не раз уже указывали и на Созиаша, и на Адониса, и на Аполлона, как на первообразы Богочеловека; но все их указания могут служить только большим подтверждением и укреплением того, что хотят ниспровергнуть. Во всех мифологиях, как бы они ни были извращены человеческим мудрованием и фантазией, скрываются истины, в глубочайшей древности детства человечества открытые свыше. Хотя евреи сохранили их в чистейшем виде, но и другие народы не потеряли их совершенно, ибо все, по премудрому предначертанию Провидения, должны были соделаться участниками спасения. За всех умер Христос и потому был чаянием всех языков. В блуждающих образах народы искали его; Он, по словам Св. Писания, в мире был, но мир его не познавал, и когда нашлись те, которые познали его, когда, подобно завесе, разодранной в храме в минуту его кончины, пали перед светом его темные призраки и символы, Церковь его стоит на таком твердом камне ясной для всех истины, что врата адовы не сдвинут ее во веки.

Вся вселенная, оживотворенная огнесветом, духом красоты, гармонии и разума, сыном красной любви — Лады, великим Ладом. Белым добрым Богом, святым витязем, другом человека, соединенным плодотворною любовью с прекрасною Деваною, есть сцена борьбы его с мрачным Чернобогом. Все на земле оживлено духами, которые помогают или добру, или злему началу. Об этом говорит ясно Гельмольд. Как нравственным свойствам человека, так и физическим предметам славяне придавали духов: одни были добрые, другие были падшие. Это совершенно сходно с учением Зенд-Авесты об Изедах. У славян они носили название богов ветряных, водяных, лесных, полевых и земляных.

Солнце, месяц, звезды и все небесные явления изображались олицетворенными. Месяц был супруг звезды, его спутницы: в свадебных наших песнях заставляют добрый месяц призывать любезную свою звезду взойти разом, осветить поле и море, обрадовать зверей в лесу и путника в дороге. В созвездии медведицы народ видит коней, вероятно, Свантовита. Черная собачка олицетворение Чернобога, каждую ночь хочет перегрызть упряжь, чтоб разрушить весь организм творения, но не успевает, потому что перед рассветом побежит пить к студенцу, а тем временем упряжь срастается. В созвездии Ориона земледельцы видят плуг, символ гражданственности, который, по старинному скифскому понятию, спал с неба. Радуга есть блестящее коромысло, которым царица небесная — прежде Жива-Лада, а теперь Мать истинного Света — почерпает из святого всемирного студенца животворную воду и орошает поля. Гром происходит от Громовника, превращенного из Перуна в Св. Илию. Воздух славяне олицетворяли под именем духа Погоды или Догоды; ветер почитали за дух, веющий от божества, называли его Старибогом и Похвистом: — этот демон готов сделать столько же добра, сколько и вреда людям, не от злобы, а от юношеского своеволия. Дурной ветер назывался вихорь и происходил от Чернобога. Он носит еще название Кулла. Он мог ослепить человека и раздуть его; и много сохранилось преданий до сих пор о порче людей посредством дурного ветра. Огненные метеоры были также злыми явлениями и назывались змеями и смоками. Падающие звезды почитались душами — феруанами людей и падение означало смерть.

Вода была населяема существами, служившими то доброму, то злему началу: хотя вода была сама себе свята, но злое существо посылает в нее своих клевретов для отравления счастья людского. Впрочем, в настоящее время трудно узнать, что принадлежало прежде Ладе, что Чернобогу; по большей части все такие существа представляются опасными для человека; но это произошло уже после принятия христианства, когда учителя веры изображали ложные божества бесами; — несмотря на то и теперь сквозь заимствованное понятие прорывается прежнее.

К существам, населяющим воду, принадлежат, во-первых, русалки. Как много значили эти существа у Славян, видно из того, что всегда сохранялась не только память об них, но даже вера в их существование; и самые суровые летописцы принуждены были называть русальною неделю время, определенное для празднования этим нимфам. Корень слова Русалка находится в языке кельтском, где Рус значит вода; но как усвоено было это слово у нас, видно из множества названий рек, напр. Руса в Новгородской губернии, Россь, впадающая в Нарву, Рось в Киевской губернии, Русиловка в Полтавской; да наконец в нашем языке есть слово русло, означающее середину реки. Русалка значит обитательница русла — воды. Это те самые нимфы, о которых упоминает Проконий. Живя постоянно в воде, на праздник Лады весною, когда вся природа праздновала воскресение и возврат Адониса-Свантовита, они выходили из воды и отправляли хороводы на лугах и лесах,

и на нивах. Нынешние поверья изображают их существами свольными, шутливыми: они качаются по деревьям, чешутся при свете луны; но иногда нападают на людей и защекочивают их до смерти: это, однако, происходит более от шалости. Русалки существа легкие, почти бестелесные, ни добрые ни злые; они как будто воплощенные в человеческом образе предметы физического мира, но при человеческой фигуре сохранили и бессознательность, и безразличность материи. Им приносили жертвы: об этом говорят Прокопий и Козьма Пражский; у нас, до позднейшего времени, сохранился обычай раскидывать полотенца по деревьям на рубашки русалкам, а в Украине кладут горячий хлеб по окнам, думая, что паром от него питаются русалки. Они вероятно, были спутницы Девоне, и потому изображаются как существа земноводные; ибо народные суеверия помещают их по полям и лесам под именем мавок. К таким же принадлежат морские панно. К злым водным существам причислялись топельцы и ухехолы или сирены у чехов, у русских водяные и болотные, которые перевертывают лодки, заманивают людей в погибель, разрывают плотины, ломают мельницы. Болото представляется жилищем существ злых, а чистая вода добрых.

К сухопутным фантастическим существам принадлежали ви́лы, о которых поверья остались у сербов. Вила изображается прекрасною девою, но вместе воинственною. Они часто делают зло людям, умилоствляются кровавыми жертвами, как это видно из прекрасной песни о Зидане Скадра, на Бояне заключают с героями побратимство и помогают им на войнах. Это амазонки, спутницы Артемиды. У чехов подобные девы называются полудницами. В России, по свидетельству Герберштейна, верили в старину в каких-то полуденных духов, о которых сохранилось предание в заговорах. Сохранилось на Руси также темное предание о каких-то девках простоволосых.

К лесным богам принадлежат Святибор, лешие у русских, представляемые одноглазыми, и великаны-вырвдубы. Леса были у язычников наших предметами особенного поклонения, ибо все светопоклонники чествовали растения как проявление ежегодной деятельности светоносного начала. Так Дионисий был вместе бог цветов и трав. В Персии с особенным благоговением почитали леса. Религия зендская заключала учение о священном дереве жизни, называемом Гом. Это дерево играет там важную роль при сотворении мира, источает живую (живущую-целующую у славян) воду, а Бун-Дегеш признает его необходимым в великом акте воскресения. Что-то подобное было и у Славян, ибо в песне, где описывается чудесное сотворение мира, говорится, что прежде чем создана была земля и небо, стояли два дуба посреди первоначальной жидкой массы. Такое дерево у скандинавов называется Ягдразиль, или всемирное дерево: туда сходились боги для совета о создании мира. О поклонении славян деревьям мы имеем многие чисто исторические свидетельства. Прокопий говорит, что славяне имели священные рощи и поклонялись старым деревьям. В Штеттине рос большой ветвистый дуб над источником: этот дуб счи-

тался жилищем божества. Священные рощи заменяли храмы, и одна из таких рощ описана Гельмольдом. Из Кралдоворской рукописи мы узнаем, что у чехов были заповедные рощи, где находились истуканы, и самые деревья почитались священными. Ибн-Фоцлан передает известие о поклонении руссов деревьям, которое доходило до грубого фетишизма. Константин Порфирородный говорит, что руссы приносили жертвы под деревьями. В житии князя Константина говорится, что русские язычники поклонялись дуплистым деревьям, обвешивали их укрусам. В Уставе князя Владимира запрещается молиться у рощей. Судя по остаткам нашей мифологии в песнях, кажется, у редкого народа была так оживлена и осимволизована растительная природа: деревья и травы часто говорят и между собою, и с птицами, и людьми, и имеют символическое применение к человеку. Здесь некстати излагать символику народную: предоставляется такой труд этнографам и археологам.

Славяне почитали священными деревьями дубы, особенно старые; ясень, как должно думать, был посвящен Перуну, что показывает сходство этого слова с наименованием божества у Длугоша. Клен и липа символизировались, — как видно из песен, — брачною четою; клен заключал в себе таинственную благодетельную силу; это дерево употребляется особенно во время народных празднеств в Великой России. Кленовый лист имел магическое целебное свойство. Под липами совершались жертвоприношения. Орешник, по свидетельству Оттонова жизнеописателя, был также священное дерево. Береза символизировала чистую мать-природу. Что касается до трав, то хотя многие теперь у народа имеют то символическое, то чародейственное значение, однако трудно узнать, какие из них что значили в язычестве.

Птицы у славян имели символические значения. Преимущественно же мифологические понятия соединились с кукушкой, голубями, ласточками и воронами. Кукушка изображается провозвестницею будущего, с таинственным смыслом. В одной украинской песне говорится, что над сиву зузуленьку на свете нема. Это объясняется сказанием Прокоша, что в эту птицу превращается Живый. Голубь у всех славян символ любви и потому-то в одной карпатской песне приписывается сотворение мира двумя голубями, т. е. мужскому и женскому первосуществу. Такое понятие есть общемифологическое, ибо голуби, по сирийской мифологии, высидели яйцо, из которого образовалась богиня Держето-Афродита. Так в греческой мифологии начало додонского прорицалища приписывается прилетевшим туда двум голубям, и с тех пор голуби служили при храме символами жизни, питания и целомудрия. Ласточка у древних славян принимала большое участие в судьбе человека. Так в Любушином суде ласточка подает знак сестре Кленовичей о ссоре ее братьев. Вороны (крагуи) у чехов были священными птицами; никто не смел пугать их в лесу, а Забой считает величайшею обидою для своих богов, когда христиане выгнали из лесов крагуев. Сова, кажется, была символом смерти и тьмы: когда душа вылетала из тела, то все птицы

перепугались, не испугались одни совы. Но кроме этих птиц, славяне многим другим приписывали дар прорицания. Птицеволхование было распространено у всех народов нашего племени. В Великой России особенную силу имеет ворожба посредством черной курицы, что сходно с гаданьями авгуров и, конечно, относится к языческому миру.

Из четвероногих священными у славян были вол и конь. Изображение бычьей головы на щите Радегаста относится к светопоклонической идее персов и египтян; бык был символом плодотворения, и потому в Зенд-Авесте первое существо, из которого образовались твари, изображается быком. В Египте бык означал живительную силу солнца. В Греции бык изображал Бахуса, принимаемого в значении солнца. Как почитали славяне коня, видно из описаний богослужения Свантовита и Радегаста: гаданье посредством коня осталось до сих пор у нас. В общемифологической системе конь представлялся животным, неразлучным с быком. В Зенд-Авесте конь животное солнца и Коршид (одно из наименований солнца) представляется на конях. То же приписывалось Аполлону как солнцу. Священными насекомыми почитались пчелы. По русским суевериям пчелы произошли из лошади, заезженной в о д я н ы м, и найдены в реке; это несколько указывает на зендского быка, убитого Агриманом. В Греции пчелы считались спутницами Артемиды, также были посвящены Церере и служили памятником и символом золотого века. Мед у славян считался священным, как и у греческих язычников: он приносился в жертву богам и употреблялся на тризнах.

Землю славяне населяли существами добрыми и злыми. К добрым принадлежит дедушка, который появляется на местах, где скрыты сокровища, и от прикосновения рассыпается, давая знать человеку о богатстве. Скрытки у богемцев — пигмеи, — кажется, были существа ни добрые и ни злые; так в России верят в котигорошек, мужичок с ноготок — борода с локоток и т. п. Были подземные злые духи у славян, у богемцев назывались они Стриги. Воины призывали их на помощь против врагов, и они имели силу остановить лошадь неприятеля: от этого отделялись тем, что чертили саблею крест на земле между ногами лошади: этим разрывали невидимые узы, связывавшие животных; после того следовало бежать не оглядываясь. Домовые, без сомнения, у Славян означали пенатов, покровителей дома и домашних пожитков. Хотя теперь обыкновенно их признают за злых, но в старину они были добрыми гениями и старое понятие прорывается в нынешних верованиях. Так в заговоре мать отводит от сына чужого домового; свой же домовый не опасен.

К числу злых фантастических существ, принадлежит к а щ е й - я д у н или Кощей бессмертный, представляемый воображением в виде скелета, треклятая баба яга, противоположная золотой Бабе-ладе, к у г а у сербов или м о р о в а я ж е н щ и н а и проч. Так как цель моя не писать полной мифологии славянской, тем

более народного демонология в настоящее время; то я ограничиваюсь сказанным, представляя подробное рассмотрение этнографам.

С символическим почитанием предметов физического мира тесно связан был у славян догмат превращения, в песнях славянских народов очень много историй о превращениях: верно, предки наши верили, что душа покойника и даже живой человек с телом может перейти в дерево или птицу, или какое другое существо. Несколько таких метаморфоз я считаю нелишним привести здесь:

Девушка, не слушая предостережения брата, вступила на речную кладку, утонула и превратилась в березу, очи ее в терновые ягоды, а коса в траву.

Злая мать преследовала сына суровым обращением: сын уехал и превратился в явор, а конь его в камень. Мать вышла в поле и стала под явор, который отозвался к ней и она превратилась в пыль.

Юноша полюбил девицу и убежал с нею, но никак не мог соединиться браком; сам он превратился в терен, а девица в калину.

Господин ненавидел свою жену и полюбил молодую девушку, которая рассказала об этом госпоже. Госпожа убила ее: из ее ног выросли два явора, а из рук два бука.

Девица долго дожидалась своего жениха, выходила на высокий курган, и плакала до тех пор, пока превратилась в тополь.

Муж уехал на войну, оставив жену на попечение матери своей. Свекровь обращалась с нею так сурово, что невеста от тоски превратилась в рябину. Муж, возвратившись, увидел неизвестную рябину, начал рубить, а в дереве показалась кровь, и рябина сказала, что она превращенная жена его.

Девица несла воду, отяготясь работою, наложенною на нее хозяйкою, бросила ведра и превратилась в яблоню. Юноши ехали мимо, срубили яблоню и сделали из нее гусли.

Брат убил брата: из тела убитого выросла камышина, которая, быв сорвана, играла песню, обличающую убийство.

Юноша, долго находясь в чужбине, женился и узнал, что жена его — родная сестра: оба превратились в цветок, называемый по-великорусски Иван-да-Марья, а по-украински брат-с-сестрою (*viola tricolor*): брата означает синий цвет, а сестра желтый.

О кукушке рассказывается несколько превращений, напр., у сербов сестра превращается в кукушку за то, что плакала о мертвом брате. У поляков княжна, которую отдавали насильно замуж, превратилась в кукушку. У малороссиян женщина, отданная в далекую сторону замуж, прилетает к матери в виде кукушки.

Женщина превращается в камень за недостойное употребление хлеба.

Свадьбы превращаются в волков по наговорам.

Души умерших превращаются в птиц и являются живыми; так в малороссийской песне душа убитого прилетает на труп свой к плачущей жене в виде павлина.

Девушка утопает в Дунае и члены ее превращаются в разные предметы, руки в щук, ноги в сомов.

Дитмар говорит, будто славяне не знают ничего о будущей жизни: но это несправедливо, ибо мы видим явственно из остатков нашей поэзии противное. Из Краледворской рукописи мы знаем, что славяне признавали в человеке особое существо, которое называли душою или душицею и место ей полагали в горле. Выбитая из тела жемчужная (по выражению «Сл. о п. Игор».) душа выходила из горла и пускалась по деревьям; тогда Морена препровождала ее в черную ночь. Так изображается кончина человека. Из Нестора и арабских писателей мы знаем, что славяне своих мертвецов сжигали, а пепел ставили в сосудах на столпах над дорогами и творили тризну или поминки в честь усопших. Было ли у славян определенное место для душ, об этом положительно нигде не сказано; выражение: Морена усыпила его в черной ночи, по-видимому, показывает, что не было у них ни рая, ни ада, но славяне не признавали совершенного уничтожения после смерти, и черная ночь Морены не была ничтожество. Праздники в честь умерших, совпадающие весною с празднествами обновления природы, возлияния и молитвы за мертвых, показывают, что Славяне имели понятие о жизни загробной. Из Нестора и Льва Диакона мы узнаем, что, по славянскому понятию, клятвопреступник будет рабом в будущем веке. В старину во время поминок лили вино на могилу и ставили кушанья, с тою мыслию, что все это достанется покойнику. Следовательно, смерть не пресекала существования человека совершенно. Едва ли у какого народа есть столько преданий о бродячих мертвецах, как у Славян; но точно, Славяне не имеют для них определенного места: мертвецы, по народному понятию, не приходят из ада и мрака, а вылезают из гроба или появляются неизвестно откуда; одни делают людям зло, другие бродят без всякой цели по миру, не находя себе приюта. Из всех таких поверий, которых бесчисленное множество, видно, что определенное место для мертвых едва ли было, но что было верование о жизни после смерти. Впрочем, чехи, которые больше хоронили мертвых, давали мертвым в рот и руки монеты для заплаты Wuodzy и Plawcy, — лицам, которые, по-видимому, должны были проводить и переправить куда-то мертвых. Так как славяне сжигали мертвых, и при том верили в пребывание другого существа в теле человеческом — души, то вставание из гроба не могло быть тогда всеобщим верованием. Знаем только, что мертвые являлись. Я полагаю, что их местопребывание — вся природа. Души переходили в деревья и птиц, и отзывались к человеку, или принимали свой прежний образ и являлись. Это не был совершенный метампсихозис, но только недостаточность понятия о рае и аде после смерти. Можно себе вообразить, как тесна была связь славян с природою, как одушевлен был мир. Между тем, было веро-

вание о новой жизни, о возврате и обновлении. В первые дни праздника весны существовал обычай закликать мертвецов: это делалось тогда, когда праздновалось воскресение природы, победа Свантовита над мраком и уничтожением и, кажется, основывалось на веровании, что доброе начало некогда победит совершенно смерть и воздвигнет мертвых к жизни; к этому далекому времени относились награда и наказание: вот что и называлось век будущий. Пруссy, по свидетельству Дюинберга, думали, что тела некогда воскреснут и будут жить в таком состоянии, в каком были прежде. Кадлубек говорит о гетах, под которыми разумеет латышей и литовцев, что, по их мнению, души выходят из тела, а впоследствии войдут в тела, которые тогда родятся. В других мифологиях находится тоже верование, напр., в скандинавской и в Зенд-Весте, где говорится, что воплощенное добро Созиаш поразит смерть, воскресит мертвых, и создаст новое небо и новую землю.

Славянская религия чужда была фатализма. Об этом нас извещает еще Прокопий, говоря, что славяне о судьбе вовсе не имеют понятия. Хотя в настоящее время в нашем простом народе существует мысль о предназначении, но она ясно заимствована с христианством от чужих. У поляков даже слово *los*, означающее судьбу, заимствовано с немецкого. Малороссийское слово *доля* не значит судьбу, а состояние, в котором находится человек: в одной песне козак жалуется на долю, а доля ему отвечает, что не доля виновата, а воля. Вот коренное славянское понятие о свободе человека. Гадания при храмах не значат также веры в судьбу, а значат то, что человек чувствует недостаток своего разума и желает узнать от божества: будет ли кстати то, что он предпринимает.

Вера в гаданья была распространена между славянами до чрезвычайности, так что и до сих пор в русских селах знахарь или гадатель пользуется такою ж силою и значением как оракул. Прорицания в храмах всегда совершались с гаданьями. Гадали не только жрецы, но женщины, которые, занимаясь этим, составляли как бы особенный цех. В Чехии были женщины, называвшиеся *wieszkyne*; они отвечали на вопросы относительно политического состояния страны, и князья предпринимали дела по их советам. Славяне имели глубокое уважение к жребию и считали его объявлением высшей воли. Вместе с этим соединялась вера в могущество слова. Человеческое слово имело в себе что-то чародейственное, заключало таинственную силу, которую узнать — была высокая мудрость. Слово могло дать человеку счастье и погубить его безвозвратно; слово могло прогнать болезни, останавливать действия злых духов, управлять физическими явлениями, творить чудеса. Кто постиг таинственное значение слова, тот безопасен и в битве, и на море, и среди тайных nepřиятелей. Памятником этого верования остались заговоры, посредством которых простой народ думает приобретать богатства, избавляться

от опасностей и болезней. Такое верование разбило у славян любовь к поэзии и произвело огромный запас песенности. В песне славянин видел не только приятное, но высоко чудесное: поэт носил имя вещего, т. е. ведающего сокровенные истины, и поэзия называлась вещба. Оттуда у славян уважение к законам и правилам отцов, выражаемым во множестве изречений или пословиц, в которых высказывается житейская мудрость.

II

ПРАЗДНИКИ ЯЗЫЧЕСКИХ СЛАВЯН

Славяне располагали свои праздники сообразно трем видам деятельности света, выражаемой переменами года, который потом делился на три части; праздников было три, по трем действиям земледельческого процесса: посеять, убрать и приготовить.

Первый был праздник весны, торжество в честь Лада, восхождение или возвращение солнца. Стрыковский, описывая этот праздник у литовцев, говорит, что он продолжался с 25 мая по 23 июня. Это столь долгое празднество было у славян: у нас по деревням поются единственно весною до 23 июня особенные песни с именем Лада в припевах. Нарбут сомневается, чтоб праздник народа земледельческого был столь продолжителен в такое время, когда нужно заниматься работами; но во-первых, самые полевые занятия у славян сопровождались, как и теперь сопровождаются, песнями, и притом такими, какие только и поются во время известных работ; а во-вторых — время с 23 мая до 23 июня для земледельческого класса довольно свободное: тогда севба кончается, а покос еще не начат. И теперь, ни в какое другое время не поется более песен, как в это. Праздник весны был даже гораздо продолжительнее, а Стрыковский сказал только о части его, о том времени, когда свобода от работ давала поселянам более возможности предаваться играм и забавам.

Праздник весны начинался очень рано: когда только от солнца начинал таять снег, тогда отправлялось богослужение и приносился в жертву козел, подобно как у пруссов и у восточных народов. Памятниками этого древнего обычая у Славян остались: 1) песни, в которых упоминается о таком жертвоприношении и 2) обычай водить козла: его наблюдают в Украине при начале весны, обыкновенно на первой неделе поста. Юноши и девицы бегают по улице с рукоплесканиями и песнями; в этих песнях в первый раз упоминается имя Лада с эпитетом Лелю, т. е. светлый. По-русски этот праздник называется *п р о л е т ь е*. Когда снег сходил, распустились реки и выказывалась первая трава, отправлялось торжество смерти зимы и воцарения весны. Прежде всего хоровод, составленный нарочно заранее из юношей и дев, называемый у поляков *с т а д о*, купался в знак очищения. Памятником этого обряда остался в Украине еще в XVII веке, по свидетельству Боп-

лана, обычай такой: на светлой неделе юноши бегали с ведрами за девицами и обливали их водою, а на другой день девицы тем же отплачивали мужчинам; в других местах друг друга бросали в воду, в некоторых местах России до сих пор поселяне погружаются на провесне в воду, потом взлезают на избу и поют песни в честь весны. Потом совершался символический обряд утопления зимы и заклинания весны. В XVII веке в Польше делали соломенное чучело, надевали на него женскую одежду, торжественно несли к реке и повергали в воду; это чучело называлось Маржаною, и означало у славян, по толкованию Бельского, смерть или зиму, т. е. воду в стоячем положении, — Деканну-Гекату в пагубном, убивающем отношении. Тогда пели: смерть вьется по закромам, ища себе поживы. У чехов такой же праздник назывался торжеством убитой зимы и воскресения весны. Потом другое соломенное чучело было сжигаяемо с песнями и криками. Эти два обряда означали распускание воды и умерщвление Маржаны или зимы — воды мертвой, посредством сочетания огнесвета с водою живою и плодородящею (целующая и мертвящая вода в русских сказках). Что топление и сожжение совершалось вместе, видно из следующего: Бельский говорит, что топление Маржаны было отправляемо на белой (на 5-й неделе поста) неделе, а в песне малороссийской поется:

На белой недели,
Пожары горели;

Потом совершалось заклинание или призывание весны. Это торжество у русских называется красною горкою, у Червонорусов гаилками. Как идея светопоклонения относилась к различным предметам, то и праздник имел четыре значения: религиозно-догматическое, земледельческой, семейственное и погребальное.

Во-первых, это было торжество приходящей весны. Оно начиналось призываниями матери солнца, великой Лады.

Напр., в песне:

Благослови мати,
Ой, мати Лада, мати!
Весну закликати.

После того пели торжественные гимны в честь солнцу; напр.

Солнышко ведрышко,
Выглянь в окошечко!
Твои девушки плачут, —

или

Взойди, ясное солнышко:
Обогрей нас добрых молодцев,
Добрых молодцев со девицами.

хоровод обращался к месяцу и звездам:

Што ты, месячко, да не один на небе,
Хоть я один, так Бог меня родил

Что есть звездочки, то все со мною

или

Свети зоре, на все поле,
Зако́ль месяц зойде!

пели священные песни в честь воды, —

Луга береза, разливайтесь,
Разлейся вода, вода вешняя! —

совершали моления о плодородии и ниспослание дождя, —

Дождь, дождь, дождь!
На бабину рожь,
на дедову пшеницу,
На девкин лен
Поливай ведром, —

обращались к лесам, прося их развиться, напр. (малорос.)

Ей, луже,
Шуми луже!
Негайся
Добровенько развивайся! —

призывали птиц развеселить пением расцветающие дубровы:

Лес ты мой, лес зелен; не весел
Некому тебя развеселить.
Что были пташечки, в ирей полетели.

Потом отправлялись символические игры; некоторые из них знаменовали весну, другие означали воспоминание мифологических событий. Тогда ж борьба Свантовита с Чернобогом, смерть и погребение Свантовита и восстание, как египетского Озириса или римско-фригийского Атиса, изображались драматически, и от этого остался упомянутый выше обряд Кострувонька. В песне, которую теперь поют при погребении Кострувонька, изображается плач всей природы над умершим божеством, потом обряд кончается веселыми песнями. Изображая оцепенение природы зимою и возвращение к жизни весною, этот обряд символизирует земное странствование Свантовита, смерть в борьбе, подобно Бальдуровой, и верно, восстание, подобное озирисову и аттисову. Кроме этого обряда есть еще несколько других обрядов, которые здесь излагать в подробности я не считаю уместным, а предоставляю такое занятие этнографам. Припевы: Ладо! Диди-Ладо! (т. е. великий Ладо) Лелю-Ладо! Дана! Дана! показывают, что все они относятся к священной истории язычества славянского, с которою связывается свето-и-водо-поклонение. Обряды и песни сопровождались священными огнями; в честь солнцу, небесным светилам и воде, невесте солнца, носили светильники, подобно как в Египте на праздник Озириса, в Индии на праздник Дроведы, у греков в честь Аполлона, изображавшегося с факелом, также на праздник Цереры и Вакха. Памятником этого осталась одна хороводная иг-

ра, в которой девицы ходят мерными шагами, представляя, как будто что-то носят к реке и поют:

Засвечу свечу
Проти сонечка;
Тихо йде!
А вода по каменю.
А вода по белому,
— Ище тихше.

Название игры горелки, игры весенней, показывает, что она первоначально совершалась около зажженных огней.

Второе значение красной горки было земледельческое. Так как это было время сеяния, то земледельческие занятия изображались символическими образами. Доказательством тому служат игры, как, напр., известная игра: сеяние проса, и песни хороводные, в которых изображается пахание вообще, напр. (малорос.)

А за лесом лесом, за темным зеленым,
Ой Лелю! Ладю! пахари пахали! —

сеяние мака, напр. (малорос.)

Посею, посею, черный мак,
Да роди Боже червонный. —

хмеля, напр. (русск.)

Перевейся, хмель,
Да на нашу сторонку! —

ячменя и пшеницы, напр. (русск.)

Роди, Боже, нам,
Ячень усатый,
Пшеницу колосисту! —

льна, напр. (малорос.)

Посеемо лёну, лёну!
Ой Лелю-Ладю! лёну! —

и разные сельские работы, напр. (малорос.)

Ой Лелю-Ладю! громада стояла,
Громада стояла, колодязь копала.

Все это, изображаясь в священнодействии, как бы освящало полевые труды поселян. Вместе с тем это празднество имело значение для пастухов. Дитмар говорит, что у славян, весною, был такой обычай: пастух ходил по дворам с палкою, которой рукоятка изображала руку, держащую железный шар. Пастух кричал: Гонило! стережи! И все думали, что эта палка охраняет стадо от волков.

У литовцев также праздновался день Гониглы; Гонигло почитался богом пастухов, но праздник совпадал с торжеством солнца. Я полагаю, что литовский Гонигло есть славянский Гонило; и у

славян он означал духа — покровителя стад, или, что вероятнее, был одним из наименований светоносного существа. Гонило значит гонящий, как Купало совокупляющий. Кажется, шар на палке есть символ солнца.

Третье значение праздника было семейное. Высочайший лад, всемирная гармония физически символизуется в образе бракосочетания огне-света с водою, олицетворяемых под именами Свантовита и Деваны. Это бракосочетание совершалось в день Купала, а до того времени, весною, происходила воображаемая любовь света с водою, как жениха с невестою; следствием этой любви был всеобщий расцвет, радость, свежесть. Доказательством служит, напр., след. песня:

Весна, весняночко!
Де твоя дочка паньяночка?
Сидит у садочку
Шие сорочку,
Шовком то белью
К своему веселью!

Здесь я разумею под весною Ладу, а под дочерью Деванну, сестру и жену Свантовита. Любовь светоносного мужского и водного женского божеств служила первообразом соединения полов на земле; потому, в хороводе, составленном для богослужения, юноши и девицы должны были соединиться браком при конце праздника, а до того времени, в своих играх и песнях выражать взаимную любовь, для прославления верховной любви. Доказательством служат песни, в которых представляется любовь мужского пола к женскому; но никогда одного лица к другому, а всегда нескольких лиц разом, так что обыкновенно три-четыре юноши изображаются то в виде трех или четырех месяцев, а три или четыре девушки в виде звездочек, то в виде птиц, растений и т. п. И весенние игры символизирует часто любовь и бракосочетание, напр., царевич и царевна, или сеяное просо, где представляется умыкание девиц, и т. д. Эти игры, исключительная принадлежность красной горки, были кажется началом и религиозным освящением тех игрищ, которые с тех пор должны были отправляться каждый вечер между дворами, и на которых молодые люди знакомились между собою и приготавливались к браку.

Четвертое значение праздника было религиозно-погребальное. Тот же самый праздник народный, который теперь называется красною горкою, называется радуницею или проводами и могилками. После веселых игр ходили на могилы или к тем памятникам, где стояли на столбах сосуды с пеплом умерших, приносили туда яства и напитки, делали возлияния в честь покойников, а женщины в плаксивых песнях вспоминали достоинства умерших. Потом отправляема была тризна или страва, торжественное пиршество, на котором пили-ели званые и незваные, все в честь покойников, а потом начинались борьбы и ристания, подобно как в древности у греков, что видно из Илиады. Эти богатырские игры считались необходимыми для умерших. Оттого самое слово тризна

в лексиконе Памвы-Беринды объяснено поединком. Мы имеем описание такой языческой тризны у Нестора, где рассказывается, что, после пиршества над могилою Игоря, княгиня Ольга пригласила древлян на состязание с киевлянами. Об этом обычае напоминает Митрополит Кирилл в XVII веке, говоря что творят некие позоры с кличем и воплем бьющиеся дреколием до самой смерти. Поминовение оканчивалось радостными песнями и танцами, что называлось закликать мертвых, т. е. призывать их к жизни и надежде на воскресение. Козьма Пращский говорит, что в Чехии отправлялись языческие игры для успокоения умерших, потому возбуждали их (т. е. закликали по русскому народному термину) и, надевая маски, оканчивали поминовение весело и шумно. Из Стоглава видно, что во время поминовения играли скоморохи и гудники, все перестают плакать и начинают скакать, плясать и бить в ладоши. Славяне, значит, верили, подобно персам, что придет день всеобщего восстания, день светозарный, когда Лад-Свантовит победит Чернобога и настанет новая земля и новое небо. Памятником этого догмата осталось поверье, что есть в некотором царстве люди, которые замирают на зиму и воскресают в день Егория, т. е. люди умирают, когда настанет их зима и воскресают в день победы Свантовита, замененного теперь именем христианского витязя.

После красной горки начинались полевые работы, сопровождаемые песнями и увеселениями. Все носило вид богослужения Ладу. По вечерам собирались юноши и девицы в хоровод обыкновенно у вод, в рощах или ливадах. Это-то были те игрища меж селами, на которых, по словам Нестора, умыкаху у воды девица, это-то те утолченные игрища, на которые жаловались духовные отцы, указывая в противоположность на пустые храмы Божии. Я полагаю, что при этих игрищах не всегда соблюдалось целомудрие, по крайней мере до известной степени, ибо эти игрища казались для христиан срамными и блудными. Следы почитания лингама у северных руссов при празднике Ярила показывают, что понятие о Ладе было довольно нескромное. Нестор говорит, что на игрищах по совещанию имели по двое и по трое жен. Соображая уважение к супружеству славяне, я понимаю это известие так, что на игрищах часто юноши переменили своих любовниц. Выражение в Кралодворской рукописи: повелевают нам иметь единую дружбу от весны до Мораны означает, кажется, то, что христиане не позволяли сходиться на игрищах, где молодежь пребывала в неоправданном обращении. Песни, которые поют весною по вечерам наши поселяне, дышат часто сладострастием; прибавьте к этому описание руссов у восточного путешественника, где изображаются в отвратительном виде их отношения к девушкам (а не женщинам); и так все приводит к тому, что игрища языческие заключали в себе много такого, что теперь оскорбляло бы понятие о благопристойности. Чувство стыдливости преимущественно развито христианством. Язычникам вообще не так грешным ка-

залось короткое обращение между полами. Во всех почти религиях, сродным славянской по светопоклонению, видно не только вольное обращение полов, но священное блудодееание. У индийцев были Баядеры, которые жили при храмах и обязаны были отдавать себя в наслаждение мужчинам в честь богов. Какие мерзости делались в Египте, можно видеть в старой книге Геродота. У вавилонян, по свидетельству Геродота, при уважении в супружескому союзу, каждая женщина раз в жизни должна была отдавать себя чужеземцу в честь богини Милитты (нашей Лады, быть может, Милицы). У греков и римлян на празднике Вакха совершались крайние непристойности и носили изображение детородного мужского члена, как священный символ плодотворения. Может быть, и у славян было понятие, что девица должна в красе дней предаться удовольствиям, а потом уже сделаться верною супругою. Вероятно, у славян, у которых, по свидетельству Саксона Грамматика, божество наказывало за непозволительное сообщение, это вольное обращение не доходило до stuprum, а ограничивалось соблазнительными нежностями, поцелуями, обниманьями. Но как бы то ни было, эти игрища, по способу их отправления, заслуживали того, чтоб христиане ими гнушались. Самое верное доказательство есть то, что и теперь, особенно в Малороссии, на подобных игрищах в селах совершаются такие остатки языческого стыда, которые вовсе уничтожают те похвалы чистой нравственности поселян, какие нередко читаем в наших книгах.

Когда земледельцы обсеивались и наступало более свободное время, когда солнечный жар становился ощутительнее и развитие органической жизни шло быстрее, славяне отправляли торжество в честь Ладу, называемое Семиком: слово это совпадает с семью тысячами дней царствования Дажь-Бога и семью мечами Руйевита. Праздник этот был тот же, который называется у русских Ярилом, а у словаков Турицами и Летницами. Имя Ярило означает то же, что Яровит, и происходит от слова жар, а слово яр имеет несколько смыслов: 1) яр-весна; 2) яр-мужество bujarost (Краловдв. рук.) отвага; 3) яр-гнев, ярость; 4) яр-похоть, ярость; Турицы происходят от Тур, что значит дикого быка, а бык, мы знаем уже, у славян, как и у других идолопоклонников, символизировал светоносную плодотворящую силу. И так как сила плодородная в своем существе была то, что божество света, то этому божеству придавалось название Тур, подобно как и у египтян бык Апис означал бога, а отсюда, по сравнению и по образовавшемуся оттого однозначению слов: тур и вит, называли турамы и героев: так в «Слове о полку Игоря» Всеволод называется яр-тур. Подобно красной горке Семик имеет четыре значения: религиозно-догматическое, земледельческое, семейственное и погребальное.

Праздник этот продолжался несколько дней, может быть, собственно семь, а может быть, и доходил до дня Купала, как это

можно предположить из того, что обряды летнищие совершаются в разных местах Славянщины в разные времена, но непременно в близкие около Троицына дня и купального праздника.

Идея его есть поклонение светоносному существу в эпоху сильнейшей его деятельности, богу Руйевиту. Хоровод юношей и девиц в венках с ветками, собирався на берегу реки на возвышении, в роще. Срубленное дерево, украшенное лентами — верно, прежде символическими знаками — служит неизменным условием этого праздника у русских поселян. Обыкновенно это дерево — береза, и, кажется, оно символизировало мать Ладу-природу, ибо береза в малороссийских песнях и народных сказках всегда символизирует мать. У римлян было священное дерево на празднике Атиса и означало мать Цивелу; тоже значила Майя, принимаемая в смысле природы и матери мира, Афродиты, в честь которой ставили дерево, называвшееся *arbor majalis*; подобно у индийцев изображалась Бгавани, всеобщая мать, в образе Лотоса. По изысканиям ученого Снегирева, такое дерево у датчан называлось *Maistrae*, у англичан *Maurole*, у немцев *Maibaum* и употреблялась для того береза. Конечно, это одно понятие, по которому у древних кельтов высочайшее существо символизировалось также в виде дерева. Поэтому-то я полагаю, что и русская береза означала ту же мать-природу, в чем убеждает меня еще и песня о превращении в березу женщины, которой очи стали черный терен, коса — шелковая трава, слеза — роса. Следовательно, как скоро олицетворение исчезает, то идея его выражает всю природу. К этому же семицкому торжеству относится и обряд погребения Ярилы; хотя его отправляют иногда и после, но как в различных местах в разное время, то, вернее всего, он должен был совпадать с праздником березки или следовать непосредственно за ним. Ярила празднуют теперь разным образом: в старину человек, разрумяненный, обвязанный лентами и колокольчиками, с красным колпаком на голове, шел, окруженный толпою народа, которая плясала, пела, пьянствовала и билась на кулачки нередко до смерти. В заключение хоронили чучело мужчины с лингамом. Так описан этот языческий праздник в Воронеже, в житии Преосвященного Тихона, который истребил и проклял идола. В других местах — напр., в Воронежской губернии — Ярилом называют истукан, одетый в мужское и женское платье вместе. В Белоруссии Ярило изображался в виде молодого человека, убранного цветами. По всему однако видно, что Ярило однозначителен с Кострубоньком и Костромою и наконец Ладом, ибо в Владимирской губернии называют Ярила Ладом. Ярило значит возбуждающий любовь и похоть, а погребение его есть повторение или перенесение на лето весеннего обряда погребения Кострубонька. Довольно из этого, чтобы видеть, что этот праздник отправлялся в честь света, изображаемого в смысле любовной плодотворной силы. Праздник ему приходится в то время, когда вся природа бывает, по русскому выражению в яру. Принадлежность этого праздника есть гаданье, особенно посредством венков и цветов, которые бросают в воду.

Религиозно-земледельческое значение летнего праздника видно из обычаев ходить по полям с образами, увитыми цветами. Так как это происходит перед начатием покоса и жатвы, то, значит, славяне отправляли в то время люстрацию полей. В Галиции особенно с большим значением совершается такая процессия: юноши и девицы идут в венках, и поют песни, приличные только этому времени; знамена увиты цветами. Христианские пастыри, распространяя веру кротко, обращали в христианские те из языческих обрядов, которые не заключали ничего противного идее христианства.

В семейственном отношении песни летнищие отличны от весенних. В них уже молодцы не ищут девиц, не изображается первое знакомство любовников, а выражается предчувствие скорого брака. Так, в одной, напр., песне, девушка думает, что скоро придется быть замужем, в другой сожалеет о скоропреходящих днях девичества, днях забав и песней, за которыми последует однообразная жизнь семейная. Оттого в весенних песнях отец отправляет дочь на игрище и говорит: «гуляй, дочь моя, сколько хочешь! Два раза не будешь молодою». А в песнях летнищих мать посылает дочь повеселиться.

Разом с гуляньем, пиршествами и веселыми играми поминали мертвых. Хоровод переходил от священных рощ и вод к могилам: там отправлялись тризны с такими же играми, как и весною. Оттого в христианстве в семицкие дни рыли могилы для странников. И теперь, около этого времени в обыкновении отправлять панихиды. Живущие, празднуя полную жизнь, земное царство света, напоминали отжившим, что и для них придет время, когда меч света поразит смока и избавит их из черной ночи.

В то же время отправлялись жертвоприношения русалкам; и теперь неделя после духовой называется русальной. По известию Козьмы Пращского, чехи приносили около праздника Пятидесятницы жертвоприношения источникам.

Наконец, в заключение продолжительного празднества Лада, отправляемо было великое торжество Купала. Ни одно из народных празднеств не оставалось у славян — с его явно языческими принадлежностями, — после принятия христианства, как купальный. Духовные в России силились истребить его и не могли до сих пор; но оставили нам любопытные описания. В Стоглаве (в XVI веке) жалуются, что против праздника Рождества Иоанна Предтечи против ночи и во весь день до ночи мужи и жены и дети в домах и по улице и, ходя по водам, глумы творят со всякими играми и всякими скоморошествами и песни сатанинскими, ночью в роще, омываются водою, и пожар запалив, перескакают по древнему некоему обычаю. В Синописе говорится, что в Малороссии в навечерии Рождества Св. Иоанна Крестителя собравшиеся к вечеру юноши мужеска, женска и девическа пола соплетают себе венцы от зелия некоего и возлагают на главу и опоясуются ими. Еще ж на том бесовском игрище кладут огонь и окрест его емшеся за руце нечестиво ходят и скачут, и песни поют, скверного

Купала часто повторяюще и через огонь прескакующе. Густинская летопись гласит, что в навечерие Рождества Иоанна Предтечи собирается простая чадь своего пола, сплетают себе венцы из ядового зелия и препоясавшись былием, вознetaan, огонь и деже поставляют зеленую ветвь и емшеся за руце скоро обращаются окрест того огня, поюще своя песни, потом через оный огонь прескакут. В Польше такой обычай назывался соботка и в XVI столетии служил увеселением даже высшего класса. Нам подали завет матери, говорит Ян Кохановский, известный поэт польский, чтоб когда соловей перестанет петь и солнце вступит в знак рака, непременно была палима соботка. По известию ботаника Мартина такой огонь, назначенный для перескакивания через него, добывался посредством трения дерева об дерево. У Западных Славян это празднество, называемое также Соботка, так укоренилось, что, по известию Ходаковского, на пространстве нескольких сот верст 23-го июня вечером горы Судетские, Корконоши и Карпаты кажутся пылающими.

Следы этого празднества существуют у многих народов. Так в северных странах такой огонь зажигался в честь Бальдура; в Германии он называется *Iohannisfeuer*: немцы переводили через него стада свои. Как он древен, видно из того, что еще Карл Великий запрещает его саксонцам. Он тогда назывался *Nedfri*, т. е. *Nothfeuer* — необходимый огонь. В Венгрии также зажигают огонь и перескакивают через него. У литовцев этот праздник назывался *Росса* и зажигание огня было главным его обрядом. У финнов он называется *Кокко*. У древних Римлян существовал пастушеский праздник *Палилия*, когда перескакивали через огонь и проводили стада; вместе с тем совершалось очищение и посредством воды. Овидий говорит, что он три раза перескакивал через огонь и был кропим водою с лавровой ветки. У греков очищение посредством огня и воды составляло важный догмат религии и существенную часть таинств Цереры и Вакха. В глубокой древности на празднике Весты — 23 июня, кропили водою дома и перепрыгивали ночью через зажженные костры. У монголов был такой же обычай, как видно из того, что князю Михаилу черниговскому Батый велел пройти сквозь огонь и поклониться кусту и огню. У семитических народов существовало подобное переходение через огонь. Так отступники цари Иудейские Манассия и Ахаз проводили детей своих через огонь по обычаю язычников. Таким образом, торжество Купала у славян было общим праздником всего языческого мира.

Вот как отправляется этот праздник в южной России: прежде всего юноши и девицы купаются, потом надевают венки из черноклена с душистыми травами, подпоясываются чернобыльником (*artemisia vulgaris*) и, перед захождением солнца, собираются на возвышенном месте непременно над рекою. Ставят два изображения: одно — чучело наподобие человека, другое — дерево, увитое женскими уборами, лентами и венками: дерево обыкновенно бы-

вает черноклен; потом раскидывают кучи соломы, зажигают и, поставившись кругом, поют песни, и, взявши в руки изображения, попарно парень с девкою, прыгают через огонь, потом, когда все перепрыгнут, бросают в воду изображения, из которых мужское называется Купалом, а женское Маренюю. Вслед затем бросают с себя венки в воду. В песнях, поемых при этом, говорится, что Купало (переделываемый обыкновенно в Ивана) купался, что играло на нем солнце, и что, наконец, накупавшись, он упал в воду. Поют также о Марене, что она необыкновенная красавица, играла в высоком тереме, потом бросилась в воду. Кроме того, поют о каком-то женском существе, утонувшем в Дунае, и о мужском, изрубленном девицами и превратившемся в несколько цветков. Кроме всего этого, прочие песни содержания эротического и почти варианты свадебных.

Из этого я заключаю: — что два изображения, мужское и женское: Купало и Морена — означают Лада-Свантовита — светносное начало, и женское водное начало или Девану: теперь они называются в народе царь огонь и царица водица. Купало есть одна из номинаций божества; Купало значит совокупляющий, как Ярило — возбуждающий к любви. Слова: Купало (или Иван) купался, накупался, да упал в воду — значит, что Лад-свет, кохался с Деванюю — водным началом и соединился браком, из какого соединения образовалась полная жизнь и любовь в творении. Брак солнца с водою был величайшим торжеством всего творения; оттого, по народным суевериям, и солнце три раза останавливается на день Св. Иоанна, и птицы, и звери, и цветы, и деревья радуются. В самом деле, в то время, после вступления солнца в знак рака, заключается в природе процесс растения и возбуждения; — поэтому, тогда солнце представляется на высочайшей крайней степени своей всеживотворящей деятельности.

В отношении семейном этот день был велик у славян. Юноши и девицы, составлявшие хоровод в продолжение праздника Лада, должны были соединиться браком. Хоровод уничтожается. Каждый юноша выбирает себе вечную подругу. Это доказывается тем, что песни купальские — есть, по большей части, одни и те же, что свадебные; — в них уже мало поется любви, а если поется, то о супружеской; девушка теряет отца, брата, сестру и приобретает свекра, свекровь, деверя, золовку. Как купанье, так и перескакивание через огонь — обряды брачные и, кажется, у славян языческих были тем, что теперь венчанье. Так Иаков Черноризец, живший в XI веке, жаловался митрополиту Иоанну, что простые люди не венчаются, а совершают бракосочетание посредством плесканья. Огонь же употребляется на свадьбах: в Малороссии и теперь на свадебном пиру молодые перескакивают через кучу зажженной соломы, как на Купала. В этом предположении, что Купало означал также и брачное торжество, утверждает меня то, что, по окончании всей церемонии, бросают венки в воду, а брошенный в воду венок в малороссийской поэзии неизменно символ окончания девства. Оттого и на свадьбах невеста ходит в венке, и снимает его, когда станет женою.

В хозяйственном отношении этот праздник имел также высокое значение. В этот день собираются обыкновенно травы, как медицинские, так и такие, которым фантазия приписывает чародейственную силу. Как вода, так и огонь, и даже венки с праздника купальского признаются полезными для здоровья. Тогда находят под черныбыльником какой-то земляной уголь, исцеляющий от болезней. Тогда растет трава архилина, получаемая, как думали в старину, только через золотую и серебряную гривну, и трава-разрыв, способная разрушать железо, и цветет папоротник, символ таинственной силы света. Огнем купальским и водою очищали славяне скот, поля и огороды, приготавливаясь к начатию полевых работ и полагая, что этим они предохраняют произрастания от вредных насекомых. И потому; справедливо некоторые мифографы называют Купала богом земных плодов. Как смысл высочайшей силы солнца, он действительно был божеством плодородия.

Я не знаю наверное, имеет ли праздник Купала значение для усопших, но то знаю верно, что огонь и вода считались для них необходимыми. Так русские объясняли арабскому путешественнику, что они сжигают тела для того, чтоб умершие невозбранно вошли в блаженство, следовательно достигли блаженства посредством огня. В Богемии ежели и хоронили трупы не сжигая, то считали необходимым, чтоб на могиле три или семь дней горел огонь. Что вода была также необходимою для мертвых, видно из того, что, по сказанию того же арабского путешественника, мертвых сжигали непременно в лодке на воде. Святослав, для успокоения усопших, топил в воде петухов и младенцев. У приволховских славян куски дерева, из которого делается гроб, бросаются в воду или сжигаются. В Малороссии бросают шелуху красных яиц в воду, надеясь, что она по воде дойдет к мертвым около дня Купала. Наконец, важно еще и то, что около этого праздника у малороссов есть день, называющийся навий велик день, т. е. воскресение мертвых. Я думаю, что славяне полагали день Купала, величайший день годичной деятельности солнца, днем окончательной победы огне-света над тьмою и злом.

По окончании длинного праздника Лада начинались полевые работы, которые, несмотря на свою тяжесть, сопровождаются и теперь песнями. Когда жатва оканчивалась, отправлялся другой торжественный праздник Свантовиту-Ладу, теперь называемый обжинки. Саксон Грамматик описывает его у прибалтийских славян таким образом. В день, назначенный для праздника жатвы, арконский жрец входит в святилище, т. е. внутреннюю часть храма, переводя от благоговения дыхание и смотрит: есть ли вино в роге, находившемся в правой руке идола. Ежели нет или мало, это служило преддверием хорошего урожая на будущее время. Народ собран перед храмом и в внешней части храма: жрец допивает остаток вина, наливает рог, выходит к народу, выпивает при торжественных молениях о всеобщем благоденствии, победе и мире, желает, чтоб никто из присутствующих не умер, потом наливает снова рог вином и оставляет в руке идола. После того он выходит к народу; приносят огромный медовый пирог и ставят перед жре-

цом. Жрец спрашивает: что, видите вы меня? Ежели ему отвечают: не видим, то он говорит: ну чтоб же вы меня и на тот год не увидели за большим изобилием. Это драгоценное известие мы можем почитать как бы оно было об нашем русском отечестве. До сих пор у малороссиян сохраняется подобный обряд, только перенесенный к времени Рождественских Святков. Отец семейства садится за стол, на котором стоят кушанья, обставленные снопами. Он спрашивает: видите ли вы меня, дети? Ему отвечают: не видим. Он говорит: ну дай Бог, чтобы и на тот год не увидели. Употребление медового пирога было и у греков священным. После обряда праздник проводился славянами в пиршествах и забавах. Теперь в простом народе празднуется торжество это с различными церемониями в разных краях. В России обыкновенно все село делает складчину, пьют и едят, и отправляют при этом обряды, истинно мифологические, например, делают чучело из снопа в виде женщины, или приносят в церковь петуха (а петух, особенно красный, на всем европейском севере символизирует огонь). В Малороссии жнецы и женцы несут снопы в церковь, сами в венках из колосьев, переплетенных с цветами.

Третий праздник у славян отправлялся зимою в то время, когда солнце доходило до *minimum* своей силы и возвращалось снова на весну. Праздник этот имеет основание в общечеловеческом мифологическом понятии о рождении света. В Персии праздновали Мигрган в конце декабря и называли праздником рождения непобедимого солнца. Подобно тому и в Египте жрецы торжествовали рождение Озириса. У римлян тогда отправлялись Шиуарские Календы, называвшиеся также *Natales Solis invicti*. Этот праздник принадлежал также и к поклонению Митре, называвшемся непобедимым солнцем. Древнее изображение женщины с младенцем было символом рождающегося солнца. У скандинавов тогда отправлялся праздник Иолы в знак возвращающегося солнца. В Англии должайшая зимняя ночь называлась материнскою, ибо с этих пор день прибавлялся, и солнце входило в прежнюю силу, т. е. рождалось. У славян был в то время праздник, именуемый теперь Колядою; некоторые утверждали, что это наименование божества мира, другие отвергали всякое мифологическое происхождение этого праздника и думали, что Коляда есть испорченное слово *Calendae* и зашло в Малороссию от поляков, которые заимствовали от Западных Европейцев. Но мы знаем, что не только в Малороссии, но и в Великой России, в самых отдаленных углах, известно имя Коляды, при том находим видимое сходство обрядов этого праздника с древними подобными мифологическими торжествами. Я не стану излагать всех этих сходств, а укажу на прекрасное сочинение Снегирева: «Русские простонародные праздники», где это достаточно показано. Полагаю же, что имя Коляда — вовсе не произошло от *Calendae*, а скорее однозначенательно с словом Иола, означющим колесо — круг солнца; то же значит и коляда от коло — круг, колесо.

В отношении религиозном этот праздник у славян отправлялся в честь рождающегося солнца, из чего уже следует заключить, что

год славяне начинали с зимнего поворота. Озирис-Свантовит, пораженный на время Тифоном-Чернобогом, восстает и начинает свой процесс оживления природы. А так как солнце совершает деятельность свою постоянно и сначала оно является в малом виде, то от того и образовалось понятие у всех языческих народов о рождении и детстве, светоносного начала в годичном его бытии: оттого и произошло изображение женщины — олицетворенной природы — с младенцем. Оттого и Поревит изображался безоружным: это значило, что свет управляет миром, но уже без орудия борьбы с тьмою и смертью, а голова на груди Поренута означала самовозрождение. Памятником этому служит песня:

Уродилась коляда
Накануне рождества.

Может быть, и должно быть, с этим временем совпадало пришествие на землю светоносного начала в виде человека; многие колядки, по-видимому относящиеся к Детству Божественного Искупителя, кажется, относятся к языческому воплощению. Так, например, в одной колядке, говорится, что мать родила сына — купала его в море, а мы знаем, что солнце купается, а, по литовской мифологии, мать его живет близ моря. Вероятно, это был также праздник сотворения мира, ибо в некоторых обрядных песнях об этом говорится, и говорится при том совершенно по языческим понятиям. В то время совершались священные игры, как видно из зимних хороводов, и приносились жертвы. Так в одной русской песне святочной изображается явно языческое жертвоприношение: в лесу горят огни, вокруг огней стоят скамьи, на скамьях сидят юноши и девицы,

Поют песни калёдушки.
Посредине их старик сидит,
Он точит свой булатный нож,
Котел кипит горячий,
Возле котла козел стоит,
Хотят козла зарезати,
Ты, братец, Иванушко,
Ты види, ты выпрыгни,
Я рад бы выпрыгнуть
Горючь камень к котлу тянет,
Желты пески сердце высосали.

В отношении семейственном этот праздник имел, кажется, то значение, что тогда составлялся хоровод на весну и освящался религиозными обрядами. В песнях, которых в таком роде больше всего, изображается приготовление к любовным занятиям. Колядницы, ходящие под окнами в Малороссии, поют обрядные песни юношам и девицам и всегда изображают их еще не знающими любви, но предвещают им скорое знакомство с этим чувством. Так юноша изображается с атрибутами молодца, на коне, на охоте или на войне; нечаянно он находит себе девицу и получает ее то геройскою удачью, то прельщая красотою. Девицам расхваливают их наряды, их красоту, и говорят, что скоро соберутся к ней князи

и бояре (т. е. женихи), будут искать любви ее и наконец возьмет ее доблестнейший и красивейший из всех юношей. По большей части, гаданья, существенная часть праздника, относятся к семейной связи. Девушка хочет узнать своего суженого, юноша свою будущую подругу. Из множества гаданий я считаю не лишним привести на память несколько таких, которые несомненно относятся к языческому миру. К таким принадлежит гаданье посредством лошади: девушки выводят коня и проводят его через бревно: ежели конь не зацепится, то муж у той, которая гадает о себе, будет добрый, в противном случае — сердитый. Гаданье посредством кольца также древнее, потому что следы его есть в Кралдовской рукописи. Гаданье посредством кур, которых заставляють пить воду, есть хлеб, брать кольца и т. п. сходство с гаданьем римских Авгуров. Гаданье посредством накрытого прибора в бане сходно с римскими гаданьями, описанными Св. Августином. Гаданье посредством лучины, которую обмакивают в воде и зажигают и, по скорому зажжению, заключают о выгодном или невыгодном бракосочетании, имеет соотношение с языческим понятием о бракосочетании огня с водою. Все эти гаданья исключительно семейные. Поэтому, я полагаю, что в язычестве на праздник коляды — рождение солнца — составлялся и освящался хоровод, которого члены — юноши и девицы — должныствовали на будущую весну своею любовью прославлять всеобщую любовь, выражаемую в природе жизнью, а в языческой богословии символическим бракосочетанием царя-огня с царицею-водицею.

Без малейшего сомнения праздник Коляды имел важное значение в земледельческом отношении. Обычай щедровать и отчасти колядовать у малоруссов преимущественно земледельческие. Певцы под окном прославляют обилие и счастье хозяина, говорят, что у него есть и пшеничный хлеб, и кишки, и колбасы, и желают ему такого ж благоденствия на другой год. Бог тебе кличе! — говорится в одной щедровке: дается два лана жита, а третий пшеницы, а четвертый гречихи, а пятый овса. В другой говорится, что Бог любит хозяина, и когда он посеет на будущий год хлеб, то Бог ниспошлет на ниву его дождь, который упадет три раза в мае, и на ниве уродится жито и пшеница, а хозяин в благодарность за хорошее желание должен поставить певцам мед и вина. У великоруссов хозяину желают корысти в дом, а хозяйке предвещают, что она будет печь пироги, что значит принимать гостей. При святочных подблюдных песнях всегда прежде всего воздается хвала хлебу:

Песню мы хлебу поем,
Хлебу честь воздаем.

Многие из гаданий относились к урожаю в будущем году, как и к женитьбе. Гаданье посредством соломины, которую берут, закинув голову, ртом из снопа и заключают о счастье, когда вынется соломина с колосом, и о несчастьи, когда пустая, есть гаданье земледельческое. Обычай посыпать зерном на новый год, наблю-

даемый в Великой и Малой России, сопряжен с большим торжеством, которое называется авсень у великороссов и у малороссиян щедрым вечером. Я полагаю, что этот праздник в язычестве имел значение освящения зерен, приготавливаемых для посева. У малороссов поется при этом о святом Илии, который носит плеть из жита, и где пахнет ею, там растет хлеб. Под святым Илиею, вероятно, сокрылось другое языческое существо, которое могло быть не иной кто, как Лад-свет, всеоживляющее, дарующее всякое благо начало, — Белый Бог, Свантовит, покровитель земледелия. В старину праздник Коляды, или нового года был временем гаданий политических: так из Олафовой Саги мы видим, что в Новгороде на празднике Иолы или Коляды приносима была перед народ мать Владимира, которая славилась прорицаниями, и она предрекла о пришествии северного героя в Гардарикию.

III

Замечания о языческом славянском богослужении вообще, а в особенности в России

Религиозные основания у всех славян были одни, что видно из сходства нынешних народных обрядов, празднеств, поверий и гаданий; но в частном развитии религия славянская была разнообразна. Нам несомненно говорят, что у прибалтийских славян были капища или храмы, было жрецкое сословие. Но нет следов ни того, ни другого, у руссов, поляков и чехов. Нестор говорит, что у руссов в Киеве стояли идолы на холме, а о жрецах и храмах нет ничего. При описании обращения в христианство русских, польских и чешских славян нигде не говорится об оппозиции жрецов и об истреблении капищ. В песне: Забой, Славой и Людек описывается борьба язычников с христианами в Чехии, и кажется, если где, то там должны бы мы были встретить жрецов и капища, а между тем и там нет ничего: идолы стояли в священной роще: там совершали им жертвоприношения, там молились. И в уставе князя Владимира запрещается молиться у воды или, у рощения, но не в капищах. Известный почтенный наш археолог Зориан Ходаковский хотел во что бы то ни стало найти капища и жрецов в языческой России. Он полагает (между множеством других доказательств), что храмами у наших предков были городки или городища, те небольшие земляные насыпи с входом внутрь, обыкновенно полукруглые, которые встречаются в разных местах России. Относительно жрецов Ходаковский думает, что слово *князь* однозначно с словом *ксѣндз*, и доказывает тем, что в литовских бумагах русских священников называют попами, а латинских князьями. Он видит жрецов в договоре Олега в светлых князьях, сущих под рукою великого и полагает, что если они не участвовали в походе, то значит они были жрецы, и самому великому князю приписывает значение духовной особы, потому что

Нестор, говоря о холме, на котором стояли идолы, сказал, что там творили требы князь и люди. Но все городки и всякого рода земляные фигуры еще не могут быть непреложно признаны славянскими; кто может доказать, что другие народы не делали подобных, особенно тогда, когда они попадают в Восточной России, где жили финны, более еще, чем в Юго-западной, где издавна обитали славяне? Слово город не может быть принято исключительно в смысле храма, ибо город означает у славян вообще всякий круг или загороженное место; оттого и сад — верт — называется вертоград, оттого и круглый хоровод называется городок; и веночек носит название города, и женский головной убор называется город. С этим согласен сам Ходаковский. Городки или земляные фигуры могли быть пригодны для богослужения менее, нежели для защиты от неприятелей, в случае внезапного нападения, для засад, и для укрывания хлеба; а что славяне так поступали, это нам известно. Относительно жрецов, — хотя князь творил требу, но ее творили и люди; итак, это не было исключительно принадлежностью князя. По моему мнению, у славян не было жрецов, но, как у народа сугубо патриархального, каждый отец семейства имел право приносить с родом своим жертвы и воссылать перед всеми моления. Из Гельмольда мы знаем, что, несмотря на видимое существование духовного класса у прибалтийских славян, приносить жертвы мог всякий; так в святилище Прове допускались все те, которые изъявляли желание принести жертву. Но так как и в гражданских делах старейшины — *Patres familiarum* у жизнеописателя Оттонова, владыки у чехов — имели первенство на вече, заведовали порядком, решали недоумения, составляли высший правительственный класс народа, то, без сомнения, они первенствовали и в богослужении. Оттого и в Краловдворской рукописи, в песне о Забое, Славое и Людеке, говорится, что приносил богом жертвы отчик (отец). А так как у славян в язычестве князь в общине имел такое значение, какое каждый отец семейства, владыка в своем роде, и как значение основалось всегда на том же праве первородства и патриархальной власти, то и князь в отношении общины или державы первенствовал в богослужении, совершал жертвоприношения и воссылал моления всенародно как священник, тогда, когда дело касалось целой общины; подобно как отец или владыка священнодействовал тогда, когда касалось его рода. Вот отчего у Нестора сказано: творяху требы князь и люди. Я полагаю, что даже и в прибалтийской славянщине значение жрецов имело такое же основание, ибо Дитмар называет такие лица назначенными к святилищу. Стало быть, голос народа участвовал при избрании жреца, а поэтому, значит, там не было касты. Мы уже знаем, что теперь в Малороссии отправляется обряд, весьма сходный с обрядом при храме Свантовита: этот обряд отправляется отцом семейства; — немудрено, ежели и жрец Свантовита был старейший из отцов семейств. Власть жрецов, говорит Гельмольд, так велика, что и царь меньше почитается, нежели жрец. Но что значит у Гельмольда царь? Мне кажется, что, верно, воевода, а настоящий царь или князь и есть-

то жрец. Но тем не менее эти отцы семейства, заведующие храмом, составляли уже как бы особенное сословие: ибо обманывали народ суевериями, гаданиями, явлениями, для своей выгоды, и держали в тайне свою науку.

В прибалтийской славянщине богослужение носило правильный образ: жрецы имели белые богослужебные одежды, свои особенные термины и слова, священные палки, которыми они значительно ударяли в землю. Мы не можем ни утверждать, ни отрицать существование таких обрядов в прочих странах славянщины, хотя вероятно, что и у нас в России были положенные обряды, которые переходили от поколения в поколение и так составляли богослужение. Это видно из нынешних народных обрядов; ежели они дошли до нас через столь долгое время, то должно предполагать, что они были нечто правильное. Однако, религия славянская, хотя человечески разумная, благородная, доходила даже до грубого фетишизма в народе. По сказанию Ибн-Фоцлана руссы поклонялись истуканам и клали у подножия их съестные припасы, думая, что все то подается богами, когда в самом деле расхватывают птицы. В песне о Забое, Славое и Людеке — отец приносил богам есть. Впрочем, как у славян были священные птицы, и притом, самые боги, — как видно из мифа о кукушке — превращались в птиц, то, может быть, руссы в самом деле кормили птиц и араб несправедливо заключил, что пища предназначена для деревянных богов и похищена птицами.

Относительно того, были ли в России храмы, мы, основываясь на известиях летописных и других памятниках, должны сознаться, что не можем признать их существования, но однако не можем и отрицать. Вообще храмы языческих народов значили не то, что теперь у нас церковь; храмы не стояли в каждом селе, а находились в немногих местах, почитавшихся особенно священными. Гельмольд говорит, что вся славянщина стекалась к храму Свантовита: вероятно, что русские славяне туда ездили; но, быть может, и в России было несколько таких храмов.

Нестор вообще мало распространяется о язычестве славян русских. Мы узнаем из него, что Владимир поставил на холме возле двора теремного истукана Перуна с серебряною головою и золотым усом, Даждь-Бога, Хрса, Стрибога, Симаргла и Мокошь. Я уже объяснил, что Перун и Даждь-Бог суть наименования светоносного существа. Стрибог называется в «Слове о Полку Игоря» дедом ветров, а в малороссийских сказках мы встречаем Ветрова батька: это дух, олицетворенный ветер. Мокошь, как я уже сказал выше, значило воду. Что касается до Симаргла — я не в силах объяснить этого чуждого и, верно, испорченного названия. Хрс объясняется из персидского языка: Корш или Коршид — значит солнце. Не может быть слово Хрс однозначительно с крас-красный. У Нестора оно, по-видимому, относится к Даждь-Богу, ибо слово это не отделено от слова Даждь-Бог союзом и, подобно другим наименованиям. В «Слове о Полку Игореве» говорится, что чудодейственный Всеслав добежал до кур Тьмутаракань великому Хрсови путь прерыскаше. то есть: до пения петухов он прибыл в Тьмутаракань,

опережая Хрса, то, что является после пения петухов, т. е. солнце. Персидское слово легко могло пойти к нашим предкам, при сходстве светопоклонничества персов и славян еще в глубочайшей древности. Кроме этих богов, Нестор упоминает о Волосе, называя его скотийим богом; в «Слове о Полку Игоря» он назван Велесом, а Боян, поэт, его внуком. Слабинин полагает, что этот бог богатства (скот значит богатство), физического и духовного, равнозначителен с Дием и однозначителен с Перуном. Глинка производил Велес от велий, Руссов и Вельтман видели в нем ассирийского Бела: Бел был тоже божеством животных. Решительно отказываясь от толкования, ибо не вижу никакой пользы путаться в догадках. Конечно, это или одно из знаменований света, или дух — покровитель стад, которого значение перенесено впоследствии на св. Власия.

Хотя несторовы боги, по-видимому, отличались от божеств других славян, но так как мифологические названия были колломинациями одних и тех же существ, то несправедливо мнение тех, которые хотят отделить русскую мифологию от мифологии других славян. Кроме истуканов, поставленных на холме Перуновом, славяне русские имели еще обширнейший запас мифологии, ускользнувший от летописцев. Мы уже знаем, наверное, что славяне русские чествовали Ладу, мать-природу, и бога-света под мужеским таким же именем, хотя у Нестора нет этих имен. Кроме сих имен в песнях, есть множество урочищ в России, напоминающих название Лады и Леда: в одной новгородской губернии Ходаковский насчитал их девять: там же он сосчитал шесть, напоминающих эпитет Лада-Лелис-светлый. По известиям того же достойного археолога, у нас существуют названия Белобоги, Чернобоги, Белославы, Чернославы, Радогосты, напоминающие Белбога, Чернобога и Радогоста: доказательство, что прибалтийские божества были нам не чужды. Притом, есть у нас еще несколько таких, которые указывают на бытие вовсе неизвестных мифологических существ, например: Радобуж, Хотобуж, Любуж, Жедобуж, при переводе на теперешний язык Рад-Божий, Любо-Божий, Хоти-Божий, Жад-Божий: можно предполагать существование каких-то Радо-богов, Любóгов, Хоти-богов, Жадо-богов. Если мы прибавим ко всему этому сходство обрядов других славян с нашими, а в особенности сходство между гаданьем посредством коня при храме Свантовита и нашим святочным, сходство между праздником жатвы в Арконе и обычаем в Малороссии перед рождественскими святками, то несомненно признаем: 1) что наша мифология была несравненно полнее, чем ее представил Нестор; 2) что наша мифология имела тесную связь с мифологией Западных Славян, так что в существе она была одно и то же.

ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ЮЖНОРУССКОГО НАРОДНОГО ПЕСЕННОГО ТВОРЧЕСТВА

ВВЕДЕНИЕ

К произведениям народной словесности принадлежат: 1) сказания, сказки и легенды, 2) загадки, 3) поговорки и пословицы, 4) заговоры и заклинания, 5) предания и 6) песни. В первых преимущественно выражается фантазия народа, во вторых — его остроумие, в третьих — его ум, в четвертых — его верования, в пятых — его память, в песнях, обнимающих, впрочем, круг и всего предыдущего, главным образом выражается его чувство. В настоящем сочинении мы будем иметь дело только с песнями. Народными песнями мы называем только такие, которые в данном их виде не имеют и никогда не имели единого автора, не только такого, которого бы мы могли назвать по имени, но даже и безыменного, о существовании которого было бы основание догадываться. В европейской науке такое понятие не господствует: на Западе собиратели и исследователи народных произведений причисляют к ним и такие, о которых достоверно известно, что они созданы единым лицом; это делается потому, что народ усвоил эти произведения. У них народная песня — то, что поется народом, у нас же то, что создано народом. Если сопоставить произведения изустной словесности, обращающиеся в простонародье, с произведениями словесности письменной, то различие между чисто народными и популярными песнями в некотором отношении напоминает различие между оригинальными сочинениями и подражательными и даже переводными. Хотя последние и часто оказывают громадное влияние на развитие образованного общества, но нельзя признавать за ними того значения, какое признаем за оригинальными. Необходимость положить грань между чисто народным и популярным для нас вытекает из того коренного различия, какое существует в натуре между нашею народною жизнью и жизнью западных народов. Наш народ стоит на более первобытной почве, чем народы западные. У нас сравнительно меньше распространена грамотность, и жизнь менее усвоила тех форм, которые выработала западная цивилизация.

Поэзия прирожденна человеку, и поэтическое творчество, следуя одним общим для всех законам, может, относительно своего

проявления, находиться на различных степенях, сообразно постепенному ходу культуры. Чем общество первобытнее, тем меньше в нем простора для личности, тем незаметнее проявление нравственных индивидуальных особенностей, тем крепче единство в понятиях, нравах и приемах жизни у членов общества между собою, — там и поэзия не представляет признаков личного творчества; плоды поэтического вдохновения, зарождаясь отрывочными чертами, не записываются и не сберегаются, как достояние личности: письменность — важнейший рычаг для поднятия личности — еще не служит для выражения и укрепления человеческой мысли; поэтические проблемки, появляясь вначале двумя-тремя чертами, образом, сравнением, очертанием, коротким рассказом или воспоминанием, — передаются из уст в уста и под влиянием поэтического настроения других лиц видоизменяются, добавляются; выраженное одним принимается другим так близко к сердцу, что последний не сознает, что это не его собственное создание и потому нимало не стесняется прибавлять что-нибудь, сообразно впечатлениям, производимым явлениями окружающей его среды или ощущениями собственного сердца; таким образом, зачатки песни, добавляясь, расширяются и вместе с тем сталкиваются с зачатками другими, соединяются с ними, перекрещиваются: иное переходит отсюда туда, другое — отсюда сюда, и так образуются большие песни, имеющие вид цельности содержания и законченности: но, достигши такого вида, песня хотя получает уже некоторую прочность и крепость, однако, обращаясь в народе изустным путем, не изъеется от дальнейших видоизменений и под влиянием таких перемен в народной жизни, которые производят переворот в народной поэзии, разлагается совершенно, отчасти оставляя свои элементы для составления новых песен.

Песня всегда близка к жизни; народный человек выражает ею то, что у него на душе в данную минуту; он принимается за песню потому, что она подходит к тому, что он чувствует, а чувствует он всегда то, что вызывается у него явлениями действительной жизни. Эта чрезвычайная близость песни к сердечным ощущениям, истекающим прямо из жизни, и побуждает изменять песню, чтобы сделать ее применительнее к ближайшей среде. Таким образом, не говоря уже об общем качестве человеческой природы — забывать и изменять подробности и выражения слышанного, причина, почему песня разбивается всегда на различные варианты, лежит в самом ее существе. Но так как при всем разнообразии в частных явлениях народная жизнь в своей общности долго остается одна и та же, то при всех видоизменениях, в каких является народная поэзия, она долго сохраняет в главных чертах своих однообразие; песни прежних поколений переходят к последующим поколениям в продолжение веков, и поздние варианты, отступая от прежних в подробностях, удерживают дух и суть содержания. Решительные перевороты в народной поэзии происходят только тогда, когда перевороты происходят и в ходе самой народной жизни. Но и тогда, когда уже новые условия жизни творят новые песни, в этих новых можно открывать заимствованные из прежних, уже отживших пе-

сен глубоко усвоенные народом обороты, краски, образы, даже целые повествования, примененные уже к признакам более позднего времени. Насколько двигалась жизнь, настолько и песенность. Насколько народная жизнь позднейших поколений при всех переворотах, мало оставлявших изменений в культурном отношении, обращалась к старым началам, за неимением новых, настолько и новые песни походили на старые.

Разветвление народных песен имеет различные степени, зависящие от условий народной жизни. Песня, сложившись в одном углу народного отечества, переходит в другой, в третий и видоизменяется. Если между разными, даже отдаленными, краями, населенными одним и тем же народом, образуется постоянное и деятельное сообщение, то народные песни поются в более близких между собою вариантах и, напротив, скудость сообщения производит такое сильное разнообразие, что одна и та же песня в различных местах поется в таких отличных один от другого вариантах, что они кажутся отдельными песнями.

Этому процессу подвергались все народы в мире. Но так как известные и неуловимые условия их детства образовали у них различные способности, нравы, стремления, то и ход их развития был неодинаков; этому помогали и климатическая обстановка, и перевороты в народном быте, и сношения с иноплемениками. Духовная деятельность одних была богаче, других беднее, у одних направлена в одну, у других в иную сторону.

Самый важнейший переворот в народной жизни есть распространение грамотности и книжности. Оно совершенно изменяет ход и способы проявления поэтического творчества. Грамотность не дает уже проблескам вдохновения разгуливать по свету и, будучи общим для всех достоянием, служит элементами для бессознательного составления песен. Грамотный поэт передает плод своего вдохновения письму, сразу дает ему и объем и крепость, обдумывает его, трудится над ним, — оно является в законченной форме, оно делается духовным достоянием личности. Другие грамотные люди если полюбят это создание и станут повторять его, то сознают, что произведение, которое действует на их душу, принадлежит не им; известно ли по имени лицо поэта, или неизвестно — все равно: на его творении лежит отпечаток того, что оно первоначально есть творение единой личности. Если от долгого изустного обращения возникают варианты, то они более или менее имеют значение искажений, а не нормального состояния, какое имеют, напротив, варианты чисто народных произведений. Благодаря письменности, существует первоначальная форма, служащая нормою. Это постоянство формы поэтического произведения, это появление его в законченном виде из-под рук единого автора, наконец, эта принадлежность его этому автору — вот важные отличия произведения литературного от чисто народного, так как существенные признаки последнего — принадлежность всей массе народа и неизбежная безграничная вариация. Кроме того, грамотность ведет за собою изменение в языке и приемах выражения настолько, насколько она способствует развитию образованности. Отличие языка книжного, языка образованного об-

щества от языка простонародного есть явление повсеместное и зависит от того неравенства, с каким обыкновенно народ идет по пути к образованности. Конечно, если бы вся народная громада одновременно получала образование — такого бы различия не было; но обыкновенно образованный класс народа малочисленнее остальной массы, коснеющей, сравнительно, в большом невежестве; знакомство образованных людей с большим запасом предметов, большая широта взглядов и понятий неизбежно порождают значительное количество слов, выражений, оборотов, построений речи, чуждых для простолюдина; создается литература, недоступная для последнего, по недостатку сведений и привычки обобщать и разделять понятия. Все написанное примыкает к этой литературе, а также и песня, как только начнет писаться и составляться лицами грамотными, усваивает свойства образованного языка и входит в область литературы. Эта литература состоит из творений различных личностей, поэтому уже составляет противоположность с безличными творениями изустной народной словесности. Сила образованности так велика, что народ, чувствуя ее превосходство, при всяком близком соприкосновении с образованным обществом, по возможности, перенимает его приемы, подражает языку образованных людей и схватывает песни, составленные более или менее литературным складом. Таким образом литературная поэзия проходит и в народ, начинает делаться популярною. Но так как число не только образованных, но даже просто только грамотных возрастает все-таки не в сильной пропорции в сравнении с массою, пребывающею в прежнем положении, то рядом с письменною песенностью, понемногу входящею в народ, продолжает существовать прежняя, изустная, творятся и перетворяются чисто народные песни стародавним способом, подвергаясь, однако, влиянию литературности в тех местах, где простолюдин находится беспрестанно в таких условиях, которые помогают ему усваивать приемы образованного общества. От этого нередко происходит искажение и упадок поэзии. Простолюдин, не получив правильного образования даже и в первоначальном виде, а только нахватавшись кое-чего из образованной среды, думает примкнуть к ней; он начинает пренебрегать своими старыми песнями: они уже не соответствуют стремлениям к той жизни, какою ему хочется жить: он перенимает песни литературного склада, но, по недостатку знакомства и с языком, и с способами выражения чувств и мыслей, и с предметами образованной среды, уродует их иногда самым диким и бессмысленным образом, а между тем он еще не настолько разорвал связь с условиями прежней жизни, чтоб отрешиться от ее проявлений, и потому, рядом с заимствованными песнями литературного склада он поет песни чисто народного происхождения, искажая их добавками и видоизменениями, смахивающими на приемы и речь того класса, который стоит выше простолюдина в культурном отношении. В так называемых захолустьях, то есть в местностях, удаленных от культурных центров, народная поэзия менее испытывает этого влияния, хотя она там суживается, подобно тому, как суживается самая жизнь, из которой она истекает.

На западе литературное влияние давно уже начало сталкиваться с поэзией чисто народного происхождения. Еще ранее XVI века в массе народа расходились песни, заведомо сложенные едиными авторами, нередко такими, которые приобрели громкое имя и оставили на письме потомству свои произведения. Поэтому там не так легко и наглядно отделяется популярное от народного, как у нас, и в сборниках песен западноевропейских народов слова: popular song, chansons populaires, canti popolari, die Volkslieder не вполне имеют то значение, какое мы соединяем с словом народные песни. В настоящее время там, где грамотность и школьное образование распространились сильно, бессознательное народное творчество исчезло; песни чисто народные еще существуют там, где образование слабее, но уже в смешении с популярными.

У нас (более или менее и у других славян) этого рода творчество еще можно назвать живучим, но оно сильно склоняется к падению, по мере того как грамотность и житейское сближение с образованною средою изменяют жизнь и воззрения простолюдина. Наверное, можно сказать, что распространение грамотности и книжного образования убьет его; само собою разумеется, мы не пожалеем, если ради всеобщего просвещения необходимо пожертвовать этим драгоценным достоянием протекших веков, памятниками духовной деятельности наших предков. Остается только желать, чтоб эти памятники были поскорее собраны и сохранены для науки.

Историческое значение народных песен может определиться для нас сообразно тому, чего мы желаем от истории. Если мы станем отыскивать в народных песнях источников для истории политических перемен, государственного строя, войн, развития общественного быта, песни окажутся скудным источником. Не надобно забывать, что песня принадлежит простолюдину и может выражать только его жизнь и его взгляды. Если прежде песни были равным достоянием целого народа, то это было в такое время, когда весь народ стоял на той же первобытной малокультурной почве, на какой теперь остался простолюдин. Но и в этой сфере они во многом не дадут нам желаемых сведений. Так, для познания устройства материального быта простолюдина они недостаточны, хотя местами и заключают в себе верные черты. Песни — важный, но никак не исключительный источник для нашего знакомства с народными понятиями, воззрениями, верованиями, воспоминаниями: для этого необходимы, и часто более, чем песни, другие памятники народного слова. Но там, где идет дело о чувстве народа, — песни незаменимы ничем. Быть может, нам возразят, что это относится только к одному роду песен — к лирическим, а не к эпической поэзии. Но мы, в таком случае, заметим, что эпический элемент входит в песню только под условием возбуждения чувства. Песни былевые, то есть песни, относящиеся к событиям и лицам, поются именно оттого, что поющий сочувствует этим событиям или лицам, и оттого-то былевая песня скоро забывается и исчезает, как скоро предмет ее содержания перестает трогать сердце. Есть в народе предания и воспоминания, которые хотя сохраняются в памяти, но не переходят в песни: это оттого, что

они недостаточно прилегают к народному сердцу или слишком местны, чтобы подействовать на чувства большой массы народа. Сам народ, говоря о каком-нибудь событии или личности с сердечным участием, как бы в усиление этого участия говорит: у нас про это даже песня сложена. Что касается древнего эпоса, то настоящая его форма есть сказание (die Sage), иногда подходящее к песне по мерности речи, но вполне отличное от нее по духу, составу, изложению и способам передачи и распространения. Это можно заметить и на великорусских так называемых былинах, которые собственно не поются, а пересказываются нараспев; однородность их с сказками доказывается тем, что они (как известно, по крайней мере, о некоторых) совершенно превращаются в сказки и произносятся, как последние. В южнорусских народных песнях эпическая форма касается только исторических событий, вообще совершающихся в мире действительном и всегда под условием возбуждения чувства. Только в образах, отрывочно уцелевших в некоторых песнях, преимущественно в обрядных (например, в галицких колядках, но не без опасности попадать в натяжки) можно отыскивать следы древнего эпоса. Господство чувства в песнях тесно связано с их близостью к жизни.

Бесспорно, песни составляют, рядом с другими произведениями народного слова, драгоценный источник для знакомства со всякого рода проявлениями духовной жизни; но самым первостепенным, ни с чем несравнимым и ничем не заменимым источником для историка песни представляются со стороны народного чувства. Чувство есть основа всякого проявления духа, возбудитель мысли и поступков, корень нравственного бытия. Познать чувство человека — значит познать его сокровенную природу. Понятно, что при таком значении песен историк народа должен считать их для себя одним из важнейших источников, таким, без которого он едва ли может ясно разуть тот человеческий мир, который хочет изображать.

Составляя исключительно достояние простонародья, песни окажутся историку полезными и важными для уразумения и культурных сфер общества, так как духовное состояние простолюдина во многом близко к тому состоянию, в каком находится и весь народ, из которого выделилось образованное общество, неизбежно удержавшее в себе, однако, коренные народные свойства, унаследованные от предков, и притом же духовная связь образованного общества с массою простонародья не разрывается, если только первое не усваивает чужого языка и чужой народности и не отрывается совершенно от своего корня. У нас образованное общество, при всех отличиях от народа, даже при напускном пренебрежении к родной речи, гораздо более заимствовало от простого русского народа, чем ему давало.

Русская народность делится на две ветви: южнорусскую (иначе малорусскую) и севернорусскую (иначе великорусскую). Этнографическое различие между ними так велико, что народная

песенность той и другой должна рассматриваться отдельно. Мы займемся южнорусскою.

Язык южнорусский, составляя одно из наречий славянских, разделяется на три наречия: украинское (самое распространенное), полесско-северское (отличное от первого некоторыми фонетическими особенностями, из которых самое видное перемена гласных не в мягкое *i*, как в украинском, а в средний звук *ui*, а иногда в *у*) и червоно-русское или русинское (одинаковое по фонетике с украинским, но отличающееся от него некоторыми грамматическими особенностями, между прочим — постановкою возвратного *ся* впереди глагола, к которому принадлежит, удержанием вспомогательного глагола в прошедших временах глаголов — «*ходя* ем», как в славяно-церковном, сохранением твердого знака вместо мягкого при окончании третьего лица настоящего времени глаголов, напр., *стоит* *вм.* *стоитъ*, а также достаточным запасом слов, ему только принадлежащих, неупотребительных в украинском и полесско-северском). Тонкий наблюдатель может в каждом из этих наречий подметить разноречия, заметные, впрочем, на пограничных рубежах наречий, вследствие перелива признаков одного наречия в другое или переселения жителей. Особое разноречие у южноруссов, живущих в Венгрии, еще мало обследованное, хотя принадлежит к червоно-русскому наречию, но имеет свои признаки, любопытные по близости к древнему языку. Все три наречия не представляют между собою такой разницы, чтобы говорящие ими не понимали друг друга или могли признавать одни других за иной народ. Литературные произведения, писанные в России все на украинском наречии, читаются с равным наслаждением и в Галиции. На всех трех наречиях поется множество песен одного содержания, одного духа и размера, хотя в разных вариантах. В Червоной Руси, кроме большинства песен, общих для всего южнорусского края, есть запас и своих местных, сколько нам известно, таких, каких нет в других краях; таковы некоторые из колядок, замечательные по своей древности, коломийки — афористические коротенькие песни, былевые песни о событиях, случившихся в Галиции. Как в Галиции, так и в западной Украине есть песни, сочиненные в полупольском тоне и до некоторой степени приобретшие популярность. Подобно тому, в местах, где южнорусская народность соприкасается с севернорусскою, возникают песни с более или менее сильным влиянием севернорусского элемента. Кроме того, разветвление песен в разных краях, отдаленных один от другого, доходит до того, что варианты одной и той же песни с первого раза кажутся песнями отдельного местного происхождения.

Все песни могут быть разделены на три главных отдела: обрядные, былевые и бытовые.

Обрядные разделяются на два вида: а) относящиеся к времени года и б) относящиеся к семейной жизни. К первому виду принадлежат: весенние песни — веснянки, большею частью с играми; летние: троицкие и петривочные, купальские — принадлежащие к народному празднику купала (24 июня); рабочие:

гребеские, заживные и (не везде) обжиночные с обрядами, управляемыми по уборке хлеба, — наконец, колядки — песни святочные — и щедривки, которые поются накануне нового года. Ко второму виду принадлежат свадебные, которых чрезвычайное множество, колыбельные, в некоторых местах особенные песни при крестинах и, наконец, погребальные или причитанья. — Былевые песни по форме распадаются на два отдела: а) собственно песни, которых содержание составляет какое-нибудь событие, и б) думы. Слово дума в народе, сколько мы знаем, не употребительно: это слово сочиненное; но так как оно получило гражданство в литературе, то мы оставляем его. Думою называется такое повествование, которое излагается мерною речью с рифмами, расположенными так, что одна повторяется несколько раз сряду. Количество слогов между рифмами неравномерное. Нельзя думу называть стихами в нашем смысле, но нельзя назвать и прозою: когда дума поется, тотчас видно, что это не проза, и разделение речи на стихи определяется интонацией пения. Думы поют только слепцы, сопровождая звуками бандуры или кобзы; этому даже учатся, как особому искусству. Свойственные эпической поэзии повторения очень обычны в думах. Думы проникнуты одною мыслью и представляют некоторую стройность, но разветвляются на варианты, как и песни. Способ их пения склоняется к речитативу, но не отличается монотонностью великорусских былин, — это все-таки пение; бандуристы не все думы поют одним и тем же голосом и стараются придать различную экспрессию повышением и понижением голоса, скоростью и медленностью пения. С сказкою думы не имеют ничего общего: в них господствует историческая жизненная стихия, чудесного и преувеличенного нет, исключая вариантов явно с позднейшими переделками. Хотя многое отличает их от остальных песен, но еще больше признаков, побуждающих причислять их к песням. Сам народ отличает их от других песен настолько же, насколько иные роды песен, оставаясь несомненно песнями, отличаются друг от друга. Таким образом, если думы поются исключительно бандуристами и кобзарями, и притом не иначе, как с музыкаю, то есть песни, которые также поются под известными условиями, не иначе, как известного рода лицами и при определенных обстоятельствах: например, свадебные песни поются только девицами, составляющими группу спутниц невесты — дружками, веснянки также девицами не иначе, как весною, а колядки и щедривки не иначе, как зимою на святках.

Самый важнейший признак, побуждающий признавать думы песнями, есть тот, что все они проникнуты чувством, и главною их целью возбуждать чувство. Этот признак в думах бросается в глаза даже более, чем в песнях, где иногда чувство скрывается под свойственными народной поэзии символическими изображениями.

Былевые песни в южнорусской поэзии не имеют той плавности рассказа, какою отличаются думы; в них более преобладает и, главное, непосредственное высказывание драматической форма.

Быловые песни с меньшею строгостью и точностью могут быть разделены на отделы, чем былевые и обрядные; одна и та же песня

может принадлежать к двум и нескольким из разрядов, на которые мы захотим их разделить; кроме того, не всегда строго можно отличить бытовую песню от небытовой, так как драматическая форма, особенно свойственная южнорусской народной поэзии, преобладает везде, и нередко бытовая песня изображает как будто какое-то событие, так что причислять ее к бытовым можем мы только на том основании, что изображаемое в ней событие оказывается повседневным и всеобщим явлением бытовой жизни. Мы в числе бытовых песен различаем песни козацкие, изображающие обычные и повседневные явления козацкой жизни; к ним подходят и некоторые думы, которые хотя и воспевают определенное событие, но такое, которое слишком часто могло повторяться; прощание козака с семьей или с милою женщиною и смерть козака — самые обычные темы этих песен. За ними следуют чумацкие песни, потом песни бурлацкие или сиротские: бурлак — бездомный и бессемейный молодец — составляет особый тип в народной поэзии; потом — песни рекрутские, в которых всегда почти представляется скорбь разлуки рекрута с семьей и семьи о судьбе его; за ними — песни поселянские, изображающие общественные условия быта поселянина: здесь всего любопытнее те, которые касаются крепостного права; наконец, следуют два самых плодovitых разряда бытовых песен: песни семейно-родственные и песни любовные, и эти песни всего труднее подчиняются строгому отделению от прочих, так как многие из них в равной степени могут относиться к различным ступеням народного быта и жизни. Мы коснулись этой классификации только для того, чтоб уяснить наши указания на песни, так как нам придется часто делать эти указания в ходе настоящего сочинения; собственно же для нашей цели — представить в песнях народа его историю, эта классификация имеет второстепенное значение. Для истории, в ее истинном, обширном смысле, песня из каждого разряда может доставлять материал не по одной ее принадлежности к этому разряду, а по различным жизненным чертам, рассеянными по всем вообще песням.

Прямыми важнейшими источниками для знакомства с песенностью южнорусского народа, при составлении настоящего труда, служили нам, во-первых, печатные, а, во-вторых, рукописные сборники.

Важнейшие из печатных были следующие:

1. Три сборника М. А. Максимовича: один, изданный под названием «Малороссийские песни» в 1826 г., другой — «Украинские песни», изданный в 1834 г.; третий, изданный под названием: «Сборник украинских песен. Отдел первый. Украинские думы» в 1849 г.

2. «Запорожская Старина» И. Срезневского, в 2 ч. 6 тетр. 1833—38.

3. «Малороссийские и червоно-русские думы и песни». 1836. (Изданы г. Лукашевичем без имени автора).

4. «Народные южнорусские песни» Амвросия Метлинского. 1854.

5. «Писни українського люду» Д. Лавренка. 1864. (Помещены только любовные).

6. «Записки о Южной Руси» Кулиша. 1856.

7. «Українські письні». Баллиной. Харьков. 1863.

8. «Сборник памятников народного творчества в северо-западном крае, изд. под редакцию г. Гильтебранта. 1866.

9. Очень богатый сборник галицких песен, напечатанный в Чтениях Московского Общества Истории и Древностей в разных номерах с 1863 по 1866 г. включительно. Сюда вошли песни из прежде изданных галицких сборников: Вацлава из Олеска (*Piesni polskie i Ruskie ludu Galicyjskiego*. 1833), Жеготы Паула (*Piesni ludu Ruskiego w Galicyi*. 1840); Русалки (Русалка Днистровая. 1841); Русской свадьбы (*Ruskoje wesile opisanoje czrez J. Lozinskiego*. 1835).

Кроме печатных источников, у автора этого сочинения было под рукою значительное рукописное собрание песен, записанных им самим в разных краях, населенных южнорусским народом еще в конце тридцатых и начале сороковых годов текущего столетия; одна часть из них, именно песни, записанные на Волыни, была напечатана в Малорусском сборнике, изданном г. Мордовцевым (этот печатный сборник сильно пострадал от цензора, который, находя в этих песнях на каждом шагу не нравственное и неприличное, вычеркивал и целые песни, и места из песен и через то изуродовал их); некоторые сообщены были собирателем покойному А. Л. Метлинскому и поступили в его сборник; остальные нигде не были напечатаны (и передадутся для напечатания Географическому Обществу). Независимо от этого, сверх того, г-жа М. А. Маркевич передала автору этого сочинения довольно значительное количество песен, записанных отчасти ей, а также ее покойным супругом, А. В. Маркевичем; перед самым уже приготовлением к печати сообщил ему сборник песен Д. К. Мороз. Наконец, профессор Дерптского университета А. А. Котляревский уделил автору право пользоваться для настоящего труда сборником дум, записанных в начале текущего, а может быть, еще и в конце прошедшего столетия. Автор считает долгом изъяснить всем этим лицам свою благодарность. В последнее время русское Географическое Общество предприняло издать сборник как песен, так и других памятников народной южнорусской словесности, собранных по поручению общества и приведенных в порядок П. П. Чубинским. Нам известна только часть этого богатого собрания.

Мы выше сказали, что песни подвергаются тем же изменениям, какие испытывает народная жизнь. Естественно, эти изменения и определяемые ими периоды народной жизни живо отражались в песнях, но самая близость песен к жизни делается причиною их исчезания. По мере того, как перестают действовать на народ условия прежнего, но уже измененного строя жизни, перестают действовать на его сердце и воображение песни, вытекавшие из впечатлений, полученных под влиянием этого строя, и забываются. Если бы песни записывались в прежние времена, то, конечно, мы бы имели в них самую богатую, верную и полную

картину народной жизни того периода, в котором возникали. Но этого не было. Песни исчезали за явлениями, их вызывавшими, некому было их сохранять в безграмотном народе, когда они более не удовлетворяли этого народа. И теперь до нас дошли только остатки прежнего в более или менее измененном виде; следы прошлого отражаются в них настолько, насколько влияние самых жизненных признаков, с которыми эти песни состояли в связи, напечатлелось на жизни последующих поколений; чем более времени проживал народ, удаляясь от прошедшего, тем это прошедшее теряло для него свои подробности, оставляя в народной жизни только главные черты, и периоды прошлого в народных песнях отражаются только самыми продолжительными временами и общими чертами. Таким образом, все прошедшее южнорусского народа в его песнях выражается: 1) *периодом язычества* или *отдаленной древности*, 2) *периодом княжеским* или вообще историческим *до-козацким*, 3) *периодом козачества* и, наконец, 4) *периодом по-козацким*¹.

¹ Мы избрали для малорусских песен, которые по необходимости должны будут приводиться в настоящем сочинении, правописание, состоящее в том, что мягкое *и* выражается буквою *i*, твердое — буквою *и*, а буква *е* выговаривается твердо, исключая после гласных.

Примечание редакции. По независящим от редакции обстоятельствам, правописание, указанное автором, изменено.

I

Период языческий. — Отдаленная древность

Наши сведения о язычестве наших предков столько же скудны, сколько и неясны. Нам остались названия языческих божеств, которые нам не вполне понятны или вовсе непонятны. О большинстве этих божеств и вообще мифологических названий трудно окончательно сказать: народные ли они или заимствованные; были ли они в уважении у целой массы или только у одного класса народа; равным образом трудно решить, в какой степени мы имеем право прилагать к своей языческой древности известия о язычестве других славян. Но кроме известий о мифологических божествах и способе поклонения им, известий темных, есть в некоторых памятниках хотя немногочисленные, но, сравнительно, более ясные указания на обожание природы вообще, важные преимущественно оттого, что их смысл объясняется нашими песнями. Так, например, нам прямо говорят, что предки наши обожали стихии, небесные светила, огонь (например, у Кирилла Гуровского: уже не нарекоша Богом стихия, ни солнце, ни огонь; или у другого: и огневи молятся, зовут его Сварожичем), воду, деревья, животных (например, в слове Григория: «Ов требу створит на студеньци, дьжда иски от него... ов реку богинею нарицаеть и зверь живущ в ней яко Бога нарицаа»; или у Иоанна пророка: «еже жруть бесом, болотом и колодезем»; или в летописи: «бяху же тогда погании жруще озером, кладязем и рощением», или в разных порчениях: «уже бо не нарекутся богом древеса», «жертву приносяще огневи и камению, и рекам и источникам и берегыням»; или в уставе Владимира: «аще кто молится под овином или у рощения или у воды»; или в житии Константина Муромского: «дуплинам древяным ветви убрусцем обвешивающе и сии покланяющесе», и проч.). Кроме прямых указаний, есть много еще таких, которые, при сопоставлении их между собою и с народными верованиями, обычаями, песнями, приводят также к несомненному убеждению в том, что предки наши обожали природу; следы этого обожания остались в народной поэзии так, как, быть может, многие и не допускают.

Отличительная и господствующая черта поэтического воззрения в наших южнорусских народных песнях есть символизация

природы. Под именем символа мы разумеем образное выражение нравственных идей посредством некоторых предметов физической природы, причем этим предметам придается более или менее определенное духовное свойство. Такого рода воззрение не могло возникнуть иначе, как в глубокой древности, в период юношеского состояния народа. Песня в момент своего образования выражает только то, что чувствующая и творящая сила души считает правдою, во что верит, а верить в духовное свойство воды, деревьев, камней — человек мог только при условиях пребывания в слишком юношеском состоянии своего духовного развития. Одухотворение или — что совпадает у юного народа — обоготворение разных явлений физической природы составляло, по всему видно, сущность нашей мифологии. Это, однако, не было уже признаком первобытного, младенцествующего состояния. Еще прежде, чем человек стал придавать то и другое духовное качество разным предметам, встречаемым в окружающей его природе, и таким образом создавал для себя в ней символы, он относился ко всей природе во всей целости, не отличая в ней частей и образов, обращаясь ко всему безразлично. Разделение представлений совершалось постепенно: прежде для него существовала только вода, а потом уже он различал реки, озера, источники, болота. Точно так же было время, когда человек относился ко всем деревьям вообще, как к лесу, а потом уже начал отличать дуб, липу, клен и т. п., или к птицам вообще, как к летающим существам, а потом уже выделил из них кукушку, орла, голубя и проч. И теперь еще можно заметить, как простолудин, выделяя из огромной массы трав такие, которые то тем, то другим обратили на себя его внимание, относится безразлично ко множеству таких, для которых у него нет особого названия, по-видимому, не желая себе задавать труда отыскивать в них особенности и означая их общим именем — трава: *«так себе, трава»*, говорит он. Древний человек, у которого восприимчивость к явлениям природы была сильнее, привыкший видеть в целой природе себя и не отделять себя от природы, соединял с выделившимися в его созерцании явлениями и предметами природы особые признаки и явления своего нравственного мира: разделение признаков последнего развивалось вместе с разделением признаков окружающей его природы. Таким образом, во-первых, в силу качеств, заключавшихся во внешних предметах и вызывавших сообразные впечатления в человеческой душе, а во-вторых, в силу отношений, в какие был человек поставлен к этим внешним предметам, они стали делаться для человека символами; вместе с тем человек создавал об этих предметах мифы, вымышленные события из нравственного мира применительно к этим физическим предметам. Мифы и символы обуславливают и взаимно производят друг друга. Миф, соединенный с каким-нибудь предметом физической природы в сознании человека, сообщает этому предмету постоянное присутствие того духовного значения, которое заключается в самом мифе.

Дальнейшим шагом в развитии мифологии в человечестве было отложение мифов от тех предметов физической природы, с ко-

торами они были связаны, и полное их облечение в идеальные человеческие формы. Так, в греческой мифологии Зевс означал небо, Аполлон — солнце, Артемида — луну, Посейдон — воду, Гефест — огонь и проч. Но эти мифические существа отличались уже от тех физических предметов, которые означали и с которыми прежде были нераздельны; они стали человекообразными владыками, божествами над теми предметами, которыми они были сами. Вслед затем воображение устроило между ними семейную жизнь, разные связи и отношения, создало для них историю, применило к определенным местностям их подвиги и мнимые события, происходившие с ними. Затем начали твориться и плодиться новые божества, которых значение соединялось уже не с предметами, непосредственно ощущаемыми посредством чувств, но с свойствами, признаками и действиями, постигаемыми посредством размышления: так производительная сила природы явилась в личности Афродиты, а половое влечение приняло образ ее неизменного спутника Эроса; борьба в природе нашла себе олицетворение в Арее; быстрота воздушных перемен, в сопоставлении с изменяемостью житейских положений человека — в Гермесе; таинственный мрак смерти преобразился в Плутона со всем его подземным царством; земледельческая культура человеческого общества олицетворилась в Деметре, а человеческий разум стал поклоняться своей могучей красоте в образе прекраснейшей, непорочной девы — Афины. У наших предков процесс отложения мифов от предметов физической природы и их человеческого обособления не совершился и, вероятно, едва только начинался: это наглядно подтверждается символическою природою в наших песнях, — символическою, вполне соответствующею более ранней, хотя и не самой первой ступени мифологического развития. Несомненное отсутствие жрецов и храмов у наших предков, а следовательно, и недостаток положительной религии совместны только с этою раннею ступенью. Иностранные названия нескольких божеств, которых истуканы, по свидетельству нашей древней летописи, были поставлены в Киеве уже не задолго до господства христианства, — названия Мокоши, Хорса, Симаригла и, вероятно, Перуна — заставляют полагать, что зачатки положительной религии привносились к нам извне и не успели пустить корней в народе. От них не осталось никаких следов. Названия Дажьбога и Стрибога, бесспорно, славянские (мы оставляем под сомнением загадочного Велеса, требующего особого ученого разъяснения); но, насколько они нам известны, эти мифические существа, должно быть, находились еще в тесной связи с физическими предметами. Дажьбог значил солнце, Стрибог — дед или отец ветров (в малорусской сказке «витрив батько»), предполагаемую силу, производящую ветры. Если, как вероятно, о них (особенно о первом, так как в «Слове о полку Игоря» Дажьбог является прародителем, а в летописи он сравнивается с подобным существом у египтян, царствовавшим на земле, следовательно, можно предполагать, что существовали какие-нибудь мифы о воплощении солнца и вообще о пребывании его на земле в человеческом виде) и были мифы,

соответствующие процессу отложения от физического предмета, то эти мифы должны были принадлежать к числу первичнообразных и малоразвитых мифов человечества; в противном случае, они, во-первых, пустили бы от себя отпрыски других разветвленных мифов, во-вторых, они едва ли бы могли так утратиться, не оставив важного влияния и впечатления на народе, так долго сохранявшем следы приемов языческой жизни. Есть известие об обоготворении огня под мифическим названием Сварожича: «и огневи молятся, зовут его Сварожичем»; но из этого самого известия очевидно, что мифическое название давалось самому веществу огня; таким образом, божество огня, наш Гефест, не отложилось еще от своего материала.

Остатки древних мифических названий в наших песнях очень незначительны. К ним принадлежат: имя Ладо, обыкновенно встречаемое в весенних песнях с припевами: лелю-Ладо, и диду-Ладо; имя Купала — в смысле народного праздника (по всем вероятностям, в древности отправлявшегося в честь солнца и воды); имя Морена — олицетворение воды или моря и вместе — смерть, убивающая сила; быть может, сюда отнести следует и припев «ой дай Боже!», часто употребительный в колядках, допуская, что здесь сохранилось древнее призывание Дажьбога, хотя, с другой стороны, сомнение в справедливости такого толкования не будет лишено оснований.

При такой скудости всего того, что может указывать на признаки обособления мифов и отложения их от предметов физической природы, с которыми они были связаны, природа является в этих песнях с глубоко древним символическим и мифическим характером. Со многими предметами до сих пор соединяются мифы, хотя большею частью в неясных обломках. Но еще более в южно-русских песнях со многими из явлений и предметов физической природы связано символическое значение. Мы, конечно, не станем утверждать, чтобы вся символика существующих теперь песен была тою же и такою же, какою она была в отдаленной языческой древности; многое утратилось, другое сбилось, перепуталось, иное видоизменилось под влиянием позднейших условий или, оставаясь в сущности древним, до такой степени укрылось под новейшим способом выражения, что уже кажется новым явлением. Не следует забывать того, что народ после принятия христианства продолжал жить с прежними языческими воззрениями и привычками, сохранившимися до сих пор, но в то же время подвергался и влиянию своей последующей истории. Эта живучесть древнего язычества, способствуя сохранению главной сути старины, в то же время способствовала и изменямости в формах выражения; древние поэтические мировоззрения не могли сберегаться, как археологические драгоценности; они не были предметом благоговейных воспоминаний об отжившем, давно минувшем; они продолжали вращаться в действительной духовной жизни народа и потому неизбежно должны были подчиняться жизненному потоку и подвергаться видоизменениям; от этого иные формы возникали вновь, но непременно на старой подкладке. Ниже, при

изложении символики, мы увидим, что некоторые символические растения в Малороссии носят латинские названия, но самая их символика и приемы, с которыми она проявляется в народной поэзии, заставляют нас видеть в сущности древнюю туземную основу. Вообще приемы отношений человека к природе в южнорусских песнях таковы, что могли образоваться только во времена господства мифологических воззрений в духовной жизни народа. Нет описаний ради самых описаний, исключая разве самых новейших песен; предметы физической природы всегда почти являются в сопоставлении с явлениями нравственного человеческого мира; часто человек говорит с ними, как с подобными себе по разуму существами, часто и они отзываются ему человеческим языком, да и они сами между собою нередко обращаются, как существа мыслящие и чувствующие по-человечески. Иные, сохраняя постоянно один главный символический смысл, служат как бы иероглифами для выражения человеческих ощущений. Одним из позднейших видоизменений, вероятно, следует считать сопоставление по созвучию, когда предмет физической природы приводится, потому что его название созвучно с каким-нибудь словом в изображении человеческого состояния; но и здесь едва ли можно искать причины такой формы в одном только созвучии и часто не трудно бывает подметить, что сопоставляемый предмет своим свойством или обычным уже символическим значением производил впечатление, которое способствовало появлению формы сопоставления по созвучию. Одним словом, при всех неизбежных отпечатках, какие наложили последующие времена на символику народа, бесспорно истекающую из отдаленной древности, она в южнорусских песнях сохранила свои глубоко древние основы и приемы, что может еще служить превосходным источником для уразумения духа народа в эпоху седой древности, особенно при совместном изучении других памятников народного слова. Мы, однако, не касаемся последних, так как цель наша — представить только то, что дают нам исключительно песни. Отсюда само собою разумеется, что труд наш не будет ученым исследованием о языке и языческой древности наших предков; довольно будет того, если, как мы надеемся, исследователи этой древности найдут в нем указания, более или менее приведенные в порядок, на драгоценный и едва ли чем-либо заменимый материал для своих исследований.

Из всех славянских песен южнорусские особенно богаты и важны для древней символики, гораздо богаче великорусских. Мы решились изложить здесь народную символику, насколько она высказывается в этих песнях, разделив ее, сообразно естественной классификации и предметов, на четыре отдела: 1) символика небесных тел и воздушных явлений, 2) символика земли, местностей и воды, 3) символика растений и 4) символика животных.

Небесные светила. — Солнце, луна и звезды чаще всего встречаются в колядках, особенно все виды вместе. Это побуждает думать, что празднество Рождества Христова заменило у наших предков такое языческое празднество, которым чествовались не-

бесные светила. Иногда солнце и месяц, вместо звезд, являются с дождем и ветром, иногда солнце с месяцем без звезд.

В колядках, особенно карпатских, мы усматриваем следы мифологической истории, соединенной с чествованием небесных светил. Божья мать идет по «давней» тропинке; ищет она своего сына. Она встречает светлое солнце. — Помогай Бог, мать Божия! говорит ей солнце. — Дай Бог тебе здоровья, светлое солнышко! отвечает ему Божия мать. — Ты, солнышко, высоко светишь, далеко видишь, — не видало ли ты моего сына? — Солнце отвечает ей: Не видало, не слыхало. — Идет она дальше и встречает месяц. То же приветствие, тот же вопрос. Месяц отвечает то же, что солнце. — Божия мать встречает звездочку: — Ты, звездочка, высоко восходишь, далеко видишь, — говорит она, — не видала ли ты моего сына? — Звездочка отвечает: И видала, и слыхала, он стоит на горной равнине и устраивает свадьбу.

Ой долов, долов на полонини,
Славен си, наш милый Боже,
На високости славен есь!
Там ми лежить давно стежейка,
Ой ишла ми нѣв Бижая мати,
А стричат еи свитле сонейко,
Биг помогай, Биг, Бижая мати.
«Боже, дай здоровья свитле сонейко.
«А ти, сонейко, високо свитиш,
«Високо свитиш, далеко видишь
«Цись не видало моего сина?
— Нит, не видало, нит, не слыхало. —
Ой пишла ж она дале стежейков,
Ой стричат еи ясен мисячок.
— Биг, помогай Биг, Бижая мати!
«Боже дай здоровья, ясьень мисячок!
«А ти, мисячку, високо свитиш,
«Високо свитиш, далеко видиш.
«Ци есь не видив моего сина?
— Нит, я не видив, нит, я не слихав.
Ой пишла ж она дале стежейков.
Та стричат еи ясна зирничка.
— Биг помогай ти, Бижая мати. —
«Боже, дай здоровья, ясна зирничко.
«А ти, зирничко, високо сходиш,
«Цись не видала моего сина?
— Ой я видала, ой я слыхала,
Ой долов, долов на полонини,
Там овин стоит, весилля стрит.

Что здесь Божия мать (вероятно) заменила собою другое опенское языческое божество, видно из того, что в другой колядке то же самое, что здесь, относится ко вдовице, и конец песни несколько иной. — И здесь сын той, которая о нем спрашивает, устраивает свадьбу, но уже ясно — себе; у него, Иваненька, как он называется в этом варианте, сваты — лесные птицы, соловьи — музыканты; мелкая рыба ему жена, а водяная лоза дружина.

Ходить вдовойка, глядат синойка,
Ей стричат ей свитле сонечко:
Биг, помогай Биг, свитле сонейко!
— Боже, дай здоровья бидна вдовице!
«А ти, сонейко, яснейко свитиш,
«Яснейко свитишь, далеко видиш.
«Цись не видало мого синойка,
«Мого синойка, ей Ивановойка».
— Нит, не видало, нит, не слыхало! —

Тот же вопрос делается таким же порядком месяцу, а потом вдова встречает звезду:

«А ти, зирничко, високо сходиш,
«Високо сходиш, далеко видиш,
«Цись не видало мого синойка,
«Мого синойка, ей Ивановойка?»
— Ой я видала, ой я слыхала
— Твого синойка, ей Ивановойка;
— Ему сваткове — в лиси птачкове,
— Ему музики — в лиси словики,
— Ему жинойка — дрибна рибойка,
— Ему дружина — в води лозина.

Из третьей колядки можно даже предположить, что эта вдовица могла быть не кто иная, как то же солнце, а муж ее, отец новорожденного — месяц, звезды же — его братья, и что при последующем смешении образов меньшее существо, играющее здесь главную роль, до того отделилось от солнца, с которым было тождественно, что даже говорит с ним как с посторонним. В этой колядке Ивановкой или Иванцё поехал за горы за вином (поихав до гир на вино) или, может быть, за виноградом, потому что в карпатских песнях нередко виноградные ягоды называются вином. Встретили его семь разбойников. Они стали выведывать у него, есть ли у него отец, мать, братья и сестры, Иванцё открывает им, что у него отец — месяц, мать — солнце, сестры — звезды, да еще прибавил брата — сокола, уже не на небе, а на земле, что, впрочем, на символическом песенном языке означает удалого красивого молодца.

Поихав Иванцё до гир на вино,
Сам молод, гей сам молод,
Сам молодецкий,
У тим лисойку у зеленейким спочиват;
Подибали ж го сим розбийникив.
Стали ся его вывидовати:
«Чи маеш ти, Иванцю, ридного батейка?»
— В мене батейко — ясен мисячок!
«Чи маеш, Иванцю, ридну матинку?»
— В мене матинка — ясне сонейко!
«Чи маеш, Иванцю, ридну сестройку?»
— В мене сестройка — ясна зирнойка!
«Чи маеш, Иванцю, ридного братейка?»
— В мене братейко — сив соколойко.

Не удивительно такое разнообразие и противоречие в песнях: вообще мифологическое представление о солнце везде подвергалось противоречивым образам, — солнце представлялось то мужским, то женским существом, то братом, то мужем, то женою месяца. Мы едва ли ошибемся, если в этом новорожденном младенце, о котором идет речь во многих колядках на разные лады, будем видеть рождающийся год, возвращающуюся силу жизни, которая проявляется в природе возрастанием солнечной теплоты и у всех почти племен, сколько известно, в более ясных или тусклых образах выразилась представлением о рождающемся божестве. К этому образу относится также карпатская колядка об Олене, называемой «Матерью Бога милого», колядка, которой половина есть вариант приведенной нами колядки о матери; но после того, как звездочка объявляет матери о ее сыне, начинается описание с христианскими признаками.

«Эй я видила, ей я стритила,
«Синойка твого, Бога милого,
«Пишов же овин на монастири,
«Сами му ся врата й отворили,
«Сами му дзвони передзвонили,
«Сами му свичи та взагаряли,
«Свичи взгаряли, ангели грали.
«Поздри, панночко, у гору високу,
«А на тий гори три деревини
«А на тим древи крести роблено.
«Крести роблено, Христа мучено.»
Поздрила она на гору високу,
На гори високий три гроби лежат:
У одним гроби лежат сам Господь,
А в другим гроби лежат син Божий,
А в третим гроби сама Пречиста;
Пред самим Богом ангели грают,
Пред сином Божим свичи вграют,
Пред святов Пречистов ружа проквитат.
А з тои ружи пташок вилитат,
Пташок вилитат по цилим свиту,
По цилим свиту то росповидат.

В святочных песнях поется о построении храма или церкви; в ней одно окно — солнце, другое — месяц, третье — звезда или звезды. Этот образ мы встречаем в колядках в разных местах Малороссии обыкновенно с применением солнца к хозяйке, месяца к хозяину, а звезд к его детям.

Ой на гори на камяний
Там волохи церкву ставлють,
Церкву ставлять, викно будують,
Одно виконце — яснее сонце,
Друге виконце — ясен мисячок,
Треге виконце — ясни зирки,
Ясне сонечко — то господиня,
Ясен мисячок — то господарь,
Ясни зирочки — то его диточки.

Но в галицких колядках строение такой церкви приписывается вороному коню.

Сын разгневался на отца и отделил для себя из стада вороного коня. Стадо пошло на тихий Дунай на золотые мосты. Обвалились золотые мосты, потонуло стадо, погиб и вороной конь. По этому поводу вспоминаются, от лица сына, разгневавшегося на отца, достоинства погибшего коня. «Он замечал все, что я ему покажу: ушами подслушивал, глазами считал звезды, копытами бил белый камень и строил церковь с тремя окнами и с тремя дверьми: первое окно — ясное солнце, второе окно — ясный месяц, третье — ясная звезда; одними дверьми сам Господь входил, другими св. Пречистая, третьими св. Николай».

Ой бо вин мене добре нотовав.
А ушеньками слухи слуховав,
А оченьками звизди раховав,
А копитами бил каминь лупав,
Бил каминь лупав, церков муровав.
С трома виконцями, с трома дверцями,
Одно ж оконце — ясное сонце,
Друге ж оконце — чом ясен мисяць,
Трете ж оконце — ясна зирниця,
Одними ж дверци сам Господь ходить,
Другими дверци — свята Пречиста,
Третими ж дверци — святыи Миколай.

Едва ли можно оспаривать, что личности христианского мира подставлены или представлены после и притом до крайности непрочны и неустойчивы. Повидимому, храм, в котором окна — солнце, месяц и звезды, должен означать небо, а гнев сына на отца дает повод полагать, что в языческой древности было что-то похожее на борьбу юных божеств с старейшим поколением. Чудный конь — выражение творческой силы — божеский конь, конечно, стоит в ближайшем отношении и с конями Перкуна (deewe sirai), и с конями Одина и, вероятно, еще ближе с конем Свентовита, которого холили и кормили жрецы при храме этого божества в Арконе.

Безразличное отношение звезд к людской жизни удалило в песнях звезды от месяца и солнца; они заместились дождем и отчасти ветром. В тех же карпатских колядках, на которые мы указываем, как на самый богатый запас остатков языческой старины в народной поэзии, солнце, месяц и дождь являются тремя братьями; месяцу приписывается сила замораживанья, солнцу — размораживанья, а дождь дает зелень.

З за тои горн, з за високои,
Видни ми виходят трѣх братив ридних:
Еден братцейко — свитле сонейко,
Другий братцейко — ясен мисячок,
Третий братцейко — дробен дождейко,
Мисячок ся бере заморозити
Гори й долини и верховини,

Глубок поточейки и бистри ричейки;
Сонейко ся бере розморозити
Гори й долини и верховини,
Глубок поточейки и бистри ричейки;
Дождчикок ся бере зазеленити
Гори, долини и верховини.

Женская личность, которая переименовалась то в христианское имя Богородицы, то в неопределенное название вдовицы, сама происходит из источника, который образовался из слез, падавших из очей какого-то лица, которому в колядке усвоено имя Николая. Она белила ризы и крепко заснула; к ней приходят три гостя неодинаковые: то были солнце, месяц и дождь. Солнце хвалит себя и говорит: «Нет никого важнее меня: я как взойду — освещу церкви, костелы и все престолы». Месяц говорит: «Нет никого важнее меня: я как взойду — освещу гостей на дороге, волов в возе». А дождь говорит: «Я как пойду три раза на яровой хлеб — возрадуются жита, пшеницы и всякая ярина».

Эй двори метени, столи стелени,
А за тим столом св. Никола,
Головойку схилив, слезойку вронив,
А з той слезойки ясна керничка,
З ясной кернички Богородичка,
Риза билила, твердо заснула!
Прийшли до неї гостейки трое,
Гостейки трое не еднакии,
Еден гостейко — ясне сонейко,
Другии гостейко — ясен мисячок,
Третии гостейко — та дробен дождчик.
Сонейко гварит: не е над мене!
Ой як я зийду в неделю рано,
Поосвичаю церкви, костёли,
Церкви, костёли и вси престолы.
А мисяць, гварит не е над мене!
Ой як я зийду в ночи с пивночи:
Поосвичаю гости в дорози,
Рости в дорози, волойки в вози,
А дождчик гварит: не е над мене!
Ой як я впаду три рази на ярь,
Та зрадуются жита-пшеници,
Жита-пшеници и вся ярина.

Эти же три гостя в другой колядке изображаются приходящими к тому хозяину, которому колядуют, и ему говорят те же самые слова о своих достоинствах, какие говорили Богородице.

Та вжеж до тебе в рик Биг приходит,
В рик Биг приходит — три товариши;
Первый товариш — ясне соненько,
Другий товариш та билый мисяць,
Третий товариш — дрибний дождчик.
А що ж нам рече первый товариш,
Первый товариш — ясне соненько?

— Ой як зййду разом з зорями,
Та в радуєся весь мир на землі.
А що ж нам рече другий товариш,
Другий товариш — та билий місяць?
— Ой як я зййду темної ночі;
Та в радуєся весь мир на землі.
А що нам рече третій товариш,
Третій товариш — дрибний дождчик?
Ой як я зййду разом з зорями,
Та в радуєся жито-пшениця,
Житей пшениця и всяка пашниця.
Ой як зййду місяця мая,
То в радуєся весь мир на землі.

В той же колядкє приходит в гости к хозяйину сам Бог с товарищами: первый товариш — ясное солнышко, другой — белый месяц, а третий — дробный дождик. Смысл таков, что пришествие Бога знаменуется собственно приходом одних только этих товарищей. Поется еще колядка, где рассказывается, как хозяин готовит стол и просит Бога к себе на вечерю. В одно окно светит солнце, в другое — месяц, кругом ясные звезды. Приходит Бог с Богородицею и святыми, а хозяин угощает Бога зеленым вином, Богородицу сладким медом, а святых производящею горилкою.

Просит Боженька на вечереньку, —
В одно виконце свитит му сонце
В друге виконце та ясен місяць,
Ясни зори свитят в-около.
Посадив Бога посеред стола,
Святу Пречисту при другом столі,
Уси святії на-вколо неї,
Приймає Бога зеленим вином,
Святу Пречисту солодким медом,
Уси святії шумнов горивков.

В Карпатской щедривке (поется накануне Нового года) посылается орел (в одном стихе он назван орлом, а в другом заменен соколом) сесть на море. И он сидит на море и видит, как плывет корабль с тремя воротами: в одних воротах — светит месяц, в других восходит солнце, а в третьих — сам Господь держит ключи, отворяет и выпускает души.

Ой вирле вирле,
Сивий соколе!
Високо сидиш, далеко видиш,
Сидай ти соби на синим мори:
На синим мори корабель в води.
В тим кораблику трое воротци:
В перших воротейках місячок свитить,
В других воротейках — сонейко зходит,
В третих воротейках — сам Господь ходит,
Сам Господь ходит, ключи тримає,
Ключи тримає — рай одмикає,
Рай одмикає, души впускає, и пр.

Христианское влияние прибавило к этому, что не впускаются туда те души, которые не уважали родителей, обижали старших братьев и сестер. Господь, отворяющий рай, вероятно, тождествен с тем лицом, которое в одной веснянке отпирает небо и выпускает весну, а по другому варианту росу.

В колядках и щедривах частая форма представлять хозяина — месяцем, его жену — солнцем, а детей его — звездами: это выражается с разными изменениями. Как на особенно оригинальный оборот, мы укажем на одну колядку, в которой говорится, что плыл по реке кленовый лист и на нем написано три имени: солнца, месяца и звезд: солнце означает хозяйку, месяц — хозяина, а звезды — его дети, точно так же, как и в приведенном выше образе построения церкви с тремя окнами.

Там плавае кленов листок,
На тим листку написано
Три письмечка:
Первое письмо — ясен мисячок,
Другое письмо — ясне сонечко,
Третье письмо — ясни зори
Ясний мисячок — сам господарь,
Ясне сонце — ёго жинка,
Ясни зирки — ёго дити.

Солнце (одно). Из исторических памятников нам известно, что русские в язычестве боготворили солнце, и, как оказывается, у них была мифологическая история о царствовании его под именем Дождь-Бога. Есть одна песня, в которой с первого раза можно признать (как некоторые ученые и делали) следы явного боготворения солнца. В этой песне женщина, обращаясь к солнцу, называет имя Бога.

Ой пиду я темним лугом,
Оре милый своим плугом,
Чужа мила поганая,
И к сонечку промовляе:
Помож, Боже, чоловіку,
Щоб так орав поколь вику!

Но трудно утверждать, что она под этим словом Бог понимает солнце. Быть может, она произносит эти слова: помогай Боже, как междометие, равносильное «дай Бог». Во всяком случае, здесь все-таки обращение к солнцу, как к живому существу. Вероятно, следы древнего уважения к солнцу отразились и в одной карпатской песне, совершенно проникнутой, впрочем, христианским элементом. В ней говорится, что ясное солнышко жаловалось Богу на людские беззакония: «не буду», говорит оно, «рано всходить свет освещать; стали теперь злые хозяева: в воскресный день рано дрова рубят, а мне в лицо летят щепки; злые хозяйки в пятницу рано бучат платки, а мне на лицо выбрасывают золу, а злые девушки в воскресные дни рано чешут косы и мечут мне в лицо волосы».

Скаржилось свитле сонейко,
Свитле сонейко милому Богу:
Не буду, Боже, рано схожати,
Рано схожати, свит освищати,
Бо зли газдове понаставали,
В недилю рано дрова рубали,
А ми до личка триски гадали,
Во зли газдини понаставали,
В пятнойку рано хуста зворили,
А ми на лица золу виливали,
Бо зли дивойки понаставали.
В недилю рано коси чесали,
А ми до лица волося метали.

Бог отвечает ему: «Свети, солнышко, так, как светило. Я буду знать, как покарать их на том свете, на страшном суде».

В некоторых песнях солнце изображается колесом, — представление старое, общее многим мифологиям, — Напр., в веснянке:

Кропивное (вероятно, жгучее — от кроп, укроп) колесо
По над лисом котиться.
Или в следующей свадебной:
Колесом, колесом в гору
Сонце йде
В нашый Марии
Рай ся вье.
так же и яблоком.

Котилося яблочко з гори до долу;
Час вам, дивочки, з гулянья до дому..

В одной свадебной песне оно представляется купающимся в разъяренном море.

У недиленьку рано
Море ся розъяряло;
Сонейко ся купало.

Образ купанья солнца в море встречается и в сказках, и есть остаток мифологического представления об отношениях солнца к воде, как супругов.

В обыкновенных житейских и любовных песнях солнце не принадлежит к предметам, особенно часто употребляемым. Вообще оно носит эпитет *ясное* и сохраняет в поэзии характер радостный, веселый. Есть народное выражение: «сонейко играло»; народ верит, что солнце играет утром в воскресные дни, особенно в день Пасхи. Это выражение встречается и в песнях.

Ой у недилю рано сонечко грало;
Мати свого сина в поход виряжала.
Или в купальской:
Купала на Ивана!
Играло сонечко на Ивана.

Рассвет и восход солнца представляется временем особенно веселым и сравнивается с веселым гуляньем.

Без малого соловейка и *свит* не свитае,
Без мого миленького *гулянье* не мае.

И в свадебных песнях поется:

Ой красно, красно, звидки сонечко ходить.

Невеста, возвращающаяся с венчания или идущая к венцу, сравнивается с солнцем, которое поднимается вверх по небу.

Сонечко гори йде;
Ганночка з винчання йде.

или:

В крузи сонечко йде,
Молода Маруся до шлюбу йде.

Деввица называет своего возлюбленного своим солнцем.

Нема мого миленького, нема *мого сонця*.

В свадебных песнях жених сопоставляется с солнцем.

Одсунь, Марусю, виконце,
Та подивись на сонце:
Чи високо сонце на неби,
Чи хороший Ивасько на кони?

Как тучи закрывают солнце, так враги лишают женщину присутствия милого.

За тучами громовими *сонечко* не сходить,
За вражими ворогами мий милий не ходить.

А когда она лишается навсегда своего милого, то блеск солнца представляется ей противоположностью с тьмою безнадежности в ее душе.

Свитить сонце, свитить сонце, на хату лелие:
Нема того и не буде, на кого надия.

Закрытие солнца тучами есть образ печального расположения духа.

Ясно, ясно сонце сходить, хмарненько заходить.
Смутен, смутен наш отаман по табору бродить.

С ясным солнечным днем, когда ветер не дает солнцу слишком греть, сравнивается мленье сердца, когда хотя не потеряна еще надежда, но нет вблизи милого предмета.

Ой соненько ясно свитить, витер повивае,
Ой як я его не вижу, мое серце млие.

Солнце — женский образ. Из приведенной колядки об Иванце, у которого отец — месяц, а мать — солнце, видны следы представления солнца в женском виде и притом в любовных отношениях к месяцу. В одной веснянке разговору девицы с молодым человеком предпосылается, для сопоставления, разговор солнца с месяцем; солнце спрашивает месяц: рано ли он восходит, поздно ли заходит? Месяц недоволен этим вопросом: что тебе до этого? — говорит он, — я всхожу на рассвете, а захожу в сумерках.

Ой там за лисом, за бором,
За синеньким морем,
Там сонечко грало,
З мисяцем розмовляло,
Мисяця питало:
— Чи рано сходиш, чи пизно заходиш? —
— Ясное мое сонечко!
А що тобі до того.
До зиходу мого?
Я зийду свитаючи,
А зийду смеркаючи.

С жарким летним солнцем сравнивается горячее сердце девицы, а зимнее солнце уподобляется сердцу вдовы, уже пережившему пламень любви. Летнее солнце хотя иногда и покрывается облаками, но все-таки дает теплоту, а зимнее хоть и ярко светит, но не греет; веет тогда холодный ветер.

У вдовы сердце, як зимнее сонце:
Ой хоч воно ясенесенько грає,
Холодний витев вие;
А в дивчини сердце, як літнее сонце:
Хоч воно й хмарнесеньке,
Все теплесеньке.

Заходящее солнце, как соответственный образ, сопоставляется с кончиною человека. Так в одной чумацкой песне описывается сначала заход солнца, а потом смерть чумака.

Котилося та яснее сонце
По над горою,
А по над тею чумацькою
Та дорогою;
Та котилося та яснее сонце,
Стало примеркати;
Ой став же той славний чумаченько
Товариства прохати:
Ой ви товарищи, ви мили братя,
Товарищи мої,
Та не кидайте мене, молодого,
У чужії сторони, *и пр.*

Но палящий жар, иссушающий растения, наводит подобие с бедностью и лишениями: так, в одной песне бедная женщина говорит, что недостатки иссушили ее, как ясное солнце иссушает

красную (червонную) калину. Однообразное течение солнца сравнивается с блужданием молодца, не знающего отдыха и покоя.

Хожу блужу, хожу блужу, як те сонце в крузи!
Чи я стану, чи я роблю, мое серце в тузи.

Месяц. В песнях есть следы того мирозерцания, при котором обращались к этому светилу, как к разумному и могучему существу, и просили у него помощи. Это ясно указывается в одной волынской веснянке, где девица идет ночью к колодцу, находящемуся на горе под вербою, обращается к месяцу и просит объявить ей, за кого она выйдет — за милого или за нелюба.

Ой на гори под вербою
Стояв колодязь з водою;
Там дивчинонька воду брала,
До мисяця промовляла:
Мий мисяченьку, мий батеньку,
Скажи мини всю правдоньку:
Чи я пиду за милого,
Чи я пиду за нелюба.

В другой песне — обращение к месяцу с просьбою засветить на весь прекрасный мир, спустить вниз рога свои, осветить дуброву и показать степные дороги. Такое обращение можно почтить остатком языческой молитвы.

Ты мисяцю, який же ты ясний!
Ой засвити на весь свит прекрасний!
Ой спусти вниз роги,
Засвити по диброви,
Покажи вси в степу дороги!

В галицкой свадебной песне полумесяц, окончив свой путь и осветив только половину земли, приходит к морю и не почивает, а говорит: Вот, Господи Боже, если бы я был цел, я бы всю землю осветил.

Половиною мисяченько на неби
Половину земли освитив,
Прийшов над море, не сночив:
Ой, милый Боже, коби цилий,
То би землейку освитив.

В более слабой степени, чем приведенные образчики, носят на себе следы того же первобытного отношения к светилу, как к разумному существу, нередкие в любовных песнях обращения к месяцу; напр., девица обращается к месяцу и просит, чтоб он светил ее милому, когда милый пойдет от нее домой или в долину с своими волами, но чтоб не светил ему и зашел в тучу, когда милый пойдет к другой девице.

Ой засвити, мисяченьку, тими долинами,
Куда иде мий миленький на ничь з волюньками.

Ой мисяцю, мисяченьку, не свити нікому,
Тільки мому миленькому, як иде до дому.
Ой засвити, мисяченьку, тай розжени хмару,
А як піде до другої, то зайди за хмару.

Молодые люди обоего пола сходятся на ночные игрища (улицы), и таких игрищ может быть несколько в одном селе; и вот девицы, посещающие одну из этих улиц, просят месяц к себе на улицу, потому что у них на улице красивые молодцы.

Перейди, мисяцю,
Та на нашу улицу,
А на нашій улиці
Та все хлопці, молодці.

Так как эти улицы оканчиваются обыкновенно парными любовными свиданиями, то девушка просит месяц покровительствовать ее свиданию с милым и называет месяц переключением, то есть «перекрывающим» любовников, так как слабый свет его благоприятствует тайным свиданиям.

Ой мисяцю переключу, зайді за комору,
А я з своїм миленьким трошки поговорю.

Девушка просит месяц и звездочку не светить, когда на вечерницах нет ее милого, и светить, когда он там.

Не свити, мисяченьку, не свити, зирнице,
Нема мого миленького — смутні вечірники...
Свити, свити, мисяченьку, най свитять зирниці...
Єсть мій милий чорнобривий — весели вечірники.

Иногда даже девушка требует от месяца невозможного, напр., чтоб он разбился на две половины и одною светил ей, а другою ее милому.

Месяц часто является в песнях с звездой (зорею), которая изображается его сестрою. В свадебных песнях поется: посылала звезда к месяцу: месяц, мой братец, не выходи раньше меня; взойдем оба разом, осветим небо и землю; ужаснется зверь в поле, обрадуется путник в дороге.

Слала зоря до мисяця:
Мисяченьку, мій братику,
Не зиходь поперед мене,
Та зийдемо обое разом,
Освитимо небо і землю,
Та острахнеться звір у полі,
Та зрадується гість у дорозі.

В галицкой колядке поется, что месяц шел посланцем от Бога к хозяину (которому колядуют) с известием, что к нему будет в гости сам Бог. Сестра звездочка просила его подождать, но месяц отвечал, что ему надобно спешить: он в посланцах от Бога.

Ой ишов мисяць через небойко,
За ним зирничка ёго сестричка:
Мисяце брате, почекай мене.
Я не чекаю, бо часу не маю,
Бо иду в писли вид Господа Бога,
Вид Господа Бога до ёго мосценьки.

В других песнях месяц и звездочка не брат и сестра, а между ними показываются как будто любовные отношения. Так, в одной, очень распространенной, песне вечерняя звезда говорит, что ей неприлично всходить «против» месяца (или прежде него), как и девице неприлично выходить самой к козаку прежде него.

Не подоба зирци против (по другому варианту — раньше) мисяця зиходити.

Не подоба дивци против (по другому варианту — прежде) козака виходити.

И молодец с девицею, как пара, ставятся в подобие месяца и звездочки.

Зийшла зоря, зийшла зоря, мисяць опизнився,
Вийшла дивка на улицю, козак опизнився.

Или:

Вийди, вийди, молода дивчино,
Поговорим з тобою,
Як мисяц з зорею...

Восход месяца — образ брака; девица говорит, что она жала рожь, но не вязала снопов, — любила молодца, но не говорила ему правды; что она тогда снопы повяжет, когда месяц взойдет; тогда скажет правду милому, когда он возьмет ее за себя замуж.

Тоди снопи вязатиму,
Коли мисяць зийде;
Тоди скажу ёму правду,
Як вин мене визьме.

Молодец, находясь посреди множества девиц, выбирает себе одну и чувствует недостаток, когда ее нет с ним; и у месяца из многих звезд есть любимая звездочка.

Уси мои звиздочки,
Уси изо мною,
Та вси, мои ясни,
Передо мною,
Тильки моєи зирочки
Нема зо мною,
Однои моєи яснои
Нема зо мною.

Нередко замечаемое явление на небе, что какая-нибудь звезда случайно как будто идет вместе с месяцем, подало повод к составлению такого представления, что звезда сопровождает месяц, как

его близкая подруга. Время явления месяца вместе со звездочкою считалось счастливым временем для рождения, и козак, родившийся в такое время, успевает во всем, что задумает, особенно в любви.

Зийшов мисяць из зорею, та й обгородився,
Счастливио годиноньки козак уродився,
Куди вин подумає, тои Бог помагає,
Через ту дивчиноньку, що его кохає.

В этом же смысле молодец приглашает месяц и звездочку светить над тем местом, где находится предмет его сердечного внимания.

Свити, свити, мисяченьку, и ти, зоре ясна!
Ой свити там на подвір'ї, де дивчина красна.

Поэтому и в свадебных песнях, величая жениха и желая ему счастья, поют, что мать обгородила его месяцем и опоясала солнцем.

Мисяцем обгородила,
Сонечком пидперезала.

Мать невесты, отправляя новобрачную в дом мужа, дает ей в проводники и покровители месяц и звездочку.

Отсе тобі проводничок —
Ясний мисячок.
Отсе тобі проводничка —
Ясна зирниця.

Сами новобрачные уподобляются месяцу и звездочке.

Сияла зирочка, сияла;
З ким ты, Марьечко, шлюб брала?
З тобою, Ивасю, з тобою,
Як ясний мисяць з зорею.
Почим ти мене, Марьечко, пизнала,
Що ти мене мисяцем назвала?
По мови, по мови,
Що був царський вінець на голови.

В смысле пары в колядках хозяина сравнивают с месяцем, —

По двору ходитъ, як мисяць зходить, —

а хозяйку с звездочкой. —

По синях зходить, як зоря зходить.

Но с месяцем, а вместе с тем и с звездочкою, сравнивается в другой колядке сама девица.

Ой рясна красна калина в лузи,
А ще красниша (имярек отца) дочка;
По двору ходить, як мисяць сходить.
В синечки вийшла, як зоря зийшла.

Так как в поэтическом представлении народа составилс^я образ, что месяц и звездочка любовная пара, то в песнях является по несколько месяцев разом. В весенних играх пересчитываются присутствующие молодцы, и всякий из них называется месяцем, с прибавлением его собственного имени; точно так же пересчитываются присутствующие девицы и каждая называется звездочкою, с прибавлением ее собственного имени;

Первий мисячок — молодой Василько,
Другий мисячок — молодой Иванько.
Первая зирка — молода Оленка,
Другая зирка — молода Маруся.

Или:

Через наше село везено деревце.
Везено деревце з за моря далеко,
А з того деревця зроблено комирку.
Стояло свитило мисяцив чотири.
У тий комирци роблено кровати.
Стояло свитило зирочок чотири;
На тий кровати дивочки спали,
Дивочки спали, песни спивали.

А потом соединяют молодцов и девиц попарно, указывая, что такая-то девушка — звездочка такого-то месяца.

Молода Оленка — Василькова зирка,
Молода Маруся — Иванькова зирка.

В таком же смысле в одной галицкой песне два солдата называются двумя месяцами, —

У Тарнополи два мисяченьки ясни,
Ой вандровали два жовнироньки красни, —

подобно тому, как в слове об Игоровом походе два княжича названы двумя месяцами. Но так как народ подметил, что месяц не всегда идет по небу со звездочкою и не всегда одна и та же звездочка провожает его, то месяц получил прозвище непостоянного (перебирчика):

Перебирчику, мисяченьку, перебирчику,
Усих зирочок перебрав,
Одну собі зирочку сподобав.

И если сближение молодца и девицы нашло себе подобие в отношениях месяца и звездочки, то разлука и непостоянство также находят себе подобие на небе.

Розийдемось, серце, з тобою,
Як на неби мисяць з зорею.

С месяцем сравнивается молодец, которому девицы не должны
вверяться.

Зийшов мисяць, нема ёму вину,
Не стий, дивко, з парубком, не йми ёму вири.

Тот же смысл и в той песне, где, утешая девицу, плачущую о
неверном, говорят ей, что она полюбила молодца *стоя по месяцу*.

Не плач, не плач, дивчинонько, така твоя доля,
Полюбила козаченька по мисяцю стоя.

Сообразно с этим представлением о месяце, с месяцем срав-
нивается волокита, подбирающийся к чужой жене и получивший
за то наказание.

Ой невидтиль мисяць свите,
Видкиль ясни зирки;
Унадився коломиць до чужої жинки;
Унадився, унадився, як кабан у жито:
Та вже в его ребер нема,
Голова побита.

Свет месяца, холодный и слабый, сопоставляется с томлением
сердца, —

Свитить мисяць та не гриє;
У дивчини серце млиє, —

а отсутствие солнца и свет месяца, вместо солнца, выражает
грусть, сопровождая печальное прощанье матери с сыном.

Свитить мисяць над горою, а сонця не мае,
Мати сина в дороженьку смутно проважає.

Звезды. Во множественном числе это слово редко встречается
в народной поэзии. Исключение составляют те обрядные песни, о
которых мы говорили уже, и где звезды встречаются вместе с
солнцем и с месяцем или с одним месяцем. Есть, кроме того,
немногие места в песнях, где говорится, и то вскользь, о звездах,
напр., сравниваются копны хлеба со звездами (в заживных пес-
нях и колядках).

Скильки на неби зирочок,
Тильки на ноли копочок;
Зироньки небо свитили,
Копоньки поле укрили.

Или молодец приглашает девицу считать звезды, что означает
провождение времени ночью на воздухе.

Ти в комори, я на двори,
Вийдем разом, зличим зори.

Гораздо чаще в песнях упоминается одна звездочка (зирка или зоря), под которою чаще всего разумеется вечерняя звезда.

Звезда (зоря) — символ радости, счастья и красоты. В колядках поется, что месяц, идя по небу, встречается с ясною звездою и спрашивает ее, где она остановится. — У такого-то (имя того, кому колядуют), на его дворе, на его хате, — отвечает звезда, — у него в хате будет две радости: первая радость — сына женить, а другая радость — дочь отдавать замуж.

Ишов перейшов мисяць по небу
Та стрився мисяць з ясною зорею.
— Помагай Биг, зоре! де маеш стати?
«У пана Хоми на ёго двори,
На ёго двори, у ёго хати;
У ёго хати дви радости буде:
Першая радисьць — сина жениги,
Другая радисьць — дочку отдавати».

В свадебных песнях невеста сравнивается с звездою:

Походющая зирочко —
Та Марьечко дивочко.

В одной песне рассказывается, что козаку приснился сон, будто над его хатою упала звезда, и эта звезда, как оказалось впоследствии, значила новорожденного сына.

А зиронька — то дитинонька.

Молодец, который хочет жениться на бедной девушке, ожидая с нею счастья, сравнивает ее с звездою, —

В мене худибонька —
Ти сама,
Як на неби зиронька ясна, —

а также девица, прося отъезжающего милого ворочаться к ней скорее, обращается к звезде и просит ее светить, а не скрываться,

Свити, зоре, свити, зоре, свити, не ховайся,
Як пойдеш, мое серце, то швидко вертайся.

Постоянное расположение молодца к девице, радующее ее, вызывает сравнение с течением звезды.

Як зиронька по хмароньци бродить,
Так Василько до Марьечки ходить.

Мерцание звезды, которое выражается глаголом *зорце*, сравнивается с счастьем женщины смотреть на своего возлюбленного.

Зийшла зоря, зийшла зоря,
Та не назорилася,
Прийшов милий из походу —
Я й не надивилася.

Звезда посреди темной ночи означает единственное утешение посреди житейских невзгод. Так, женщина, рассказывающая в песне, как от нее отрекается отец, мать, родные, а не покидает один милый, прибавляет к каждому отделу своей песни стих: ночь моя темная, а звездочка ясная.

Та казали люде,
Батько в гости буде,
А батенько ииде,
На двир не погляне...
Ничь моя темна, а зиронька ясна...
Тильки моя доленька бесчасна.

То же повторяется о матери, брате, сестре, наконец о милом:

А мий милий ииде,
У двир завертає.
Ничь моя темна, а зиронька ясна:
А вжеж моя доля не бесчасна.

О, если б я была так хороша, как ясная звездочка! — восклицает девица: — светила бы моему милому, пока бы не угасла.

Коб я була така красна, як зиронька ясна,
Свити́ла би миленькому, доки би м не згасла.

Звезда — блестящая красота девицы. «Я знаю», говорит молодец, «отчего моя Марья такая прекрасная: перед нею упала звезда; упала с неба звезда и рассыпалась, а Марья собрала ее и заткнула себе за волосы.

Ой упала зоря з неба, та й россипалася;
Марья зорю позбирала, та й затикалася!

В другой песне, очень распространенной, козак увидал, как между двумя горами восходила звезда: думал он, что это звезда, но то была молодая девица, шедшая за водою.

И видсиль гора
И видтиль гора,
А промиж тими горами
Зходила зоря;
Я ж думав зоря;
Я ж думав ясна,
А ж то моя молода дивчина
По водицю йшла.

В песнях заживных жнецы сравнивают свою госпожу (хозяйку) с вечернею звездою.

Розгорися, вечирняя зоре, перед ранком стоя,
Приберися, наша господина, перед нами жнеями.

Красота девицы заставляет засматриваться на нее самую вечернюю звезду, что выражает желание счастья девице, так как звезда — символ счастья и радости.

Ой ти, зирочко вечирняя,
Чому рано не зиходила?
Чом мисяця не догонила?
Ой я рано ископилася,
На дивчину задивилася,
Як дивчина та купалася....

Так как звезда означает радость и счастье, то падением звезды выражается прекращение радостей и удовольствий. Отсутствие милого в одной песне выражено падением звезды:

Ой упала зоря з неба —
Никому свитити;
Нема мого миленького,
Немаю з ким жити!

А в другой песне этим образом означено прекращение гулянья на улице. Девица говорит, что покатилась и упала звезда, и затем просит козака провести ее домой.

Котилася зоря з неба, —
Та й впала до долу;
А хто ж мене, молодую,
Проведе до дому?
Проводь, проводь, козаченьку,
Проводь, не барися..

Падение звезды в источник значит выход замуж — и, кажется, неудачный.

Говоря об участии небесных светил в народной поэзии, нельзя не остановиться на одной песне, принадлежащей к разряду тех, которые поются летом и, по имени Петрова поста, называются петривочными. В этой песне рассказывается, как невестка подговаривает свою золовку спать у нее и как потом отдает ее одному из явившихся четырех братьев. «О, невестка моя, предательница!» — восклицает девица: — «предала ты меня в темную ночь, ровно в полночь! Не знают о случившемся со мною ни отец, ни мать. Выпровожала меня ночь темная, снаряжает меня ясный месяц, пляшут по мне ясные звезды, тоскует обо мне зеленая дуброва....».

Кликакая невестка зовицю на ничь.

Припев после каждого стиха с последующим затем повторением двух слов предшествовавшего стиха:

Гей рано моя!
Ой ходи, зовице, до мене на ничь.
А в мене комирочка та рубленая,
А в мене двери тесовии,

А в мене замки та немецкийи,
 А в мене короватъ та новенькая,
 А в мене постиль та биленькая,
 А в мене положок перебирчастий.
 Темненької ночі, та й опівночі,
 Стукотить, грюкотить у комирочки,
 Та невихно моя, та голубко моя!
 Ой татаре йдуть, та мене визьмутъ!
 Ой зовице моя, та голубко моя!
 Тож то не татаре, то поночлежнички,
 То поночлежнички — чотири братички.
 Що у синьому — замки видбдиває,
 А в голубому — двери видчиняє,
 А в зеленому — положок пидняв,
 А в чорвоному — тай зовицю взяв.
 Ой невихно моя, та израднице!
 Израдила мене темної ночі,
 Темної ночі та й опівночі.
 Не зна об мині ні отець ні мати.
 Виправляє мене темної ночі,
 Віряжає мене ясен мисяць,
 Пляшуть по мині ясніи зорі,
 Тужить по мині зелена дуброва...

Видоизменения дня. Заря в малорусской поэзии не имеет олицетворения и, кажется, не имела прежде особого названия, кроме — утро (ранок), перед рассветом (досвиток), вечер (вечир). Название заря хотя употребляется в настоящее время в смысле зари (Morgenrothe), но, по-видимому, это слово заимствовано уже в последнее время. Раннее утро — самое обычное время в народной поэзии. В *раннюю пору* (особенно в недилю — в воскресенье) мать провожает сына в поход; *рано* умирает козак или чумаки в дороге; *рано* разбудила девица милого, чтоб ему идти в дорогу; *рано* начинается свадебное веселье; *рано* мать приходит к дочери из далекой стороны; *рано* веселые соловьи поют, возвещая рассвет; *рано* кукует зозуля (кукушка); *рано* плачет мать по сыне и жена по муже, сидя под окошечком. Вечер и ночь — обычное время любовных свиданий: «не ходи ко мне днем», говорит молодцу девица, «приходи ночью при свечах, чтоб люди не знали».

Ой не ходи в день, не смиши людей..
 Приходи в ночи, при ясний свичи,
 Щоб люде не знали, та й не осужали.

Это совпадает и с ходом жизни: поселяне днем заняты работою, но как настает вечер, молодые люди обоего пола собираются вместе — летом на воздухе на улице, зимою — в хатах на вечерницах, и тут-то, более чем где-нибудь, поется песен, и тут происходят те любовные отношения, которые воспеваются в песнях; таким образом, в песнях любовных, которые составляют чуть ли не половину всех существующих народных песен, более всего чувствуется вечернее и ночное время. Но темная ночь является в песнях и печальным образом.

Темная ниченька невидная,
Головонька моя бидная!

Из одной галицкой песни оказывается, что рождение ночью считалось несчастливым для рожденного. Женщина говорит своей матери: или ты меня родила ночью, что всем детям дала добрую судьбу, а мне лихую.

Чи ти мене, мати, в ночі уродила:
У всіх дітей добра доля, в мене нещаслива.

Впрочем, такое представление редко. Вообще ночь в малорусской народной поэзии не имеет значения ни страшного, ни убивающего; ни печального.

Небо носит в народном поэтическом языке эпитет высокое; оно же и местопребывание Бога.

Боже мій з високого неба!

Оно имеет предел: сокол, хотя с трудом, может до него долетать.

Ой високо соколови до неба литати;
Хоч високо не високо — треба долитати.

В одной колядке Бог с Петром разговаривают о том, что более — небо или земля. «Ссучим шнурок, измерим небо: небо оказывается больше: оно ровное, а на земле горы и долины, разные возвышения».

Петро каже: земля бильше;
Господь каже: небо бильше.
Посучимо шнур, змиряймо небо!
Небо бильше, що скризь воно ривне,
Земля маленька, що гори, долини,
Гори, долини, всяки могили.

Небо запирается и отпирается, и по всему видно, запирается на зиму и отпирается весной. В одной веснянке говорится о некоем Урае, который просит мать отдать ему ключи отомкнуть небо и выпустить весну, по другим вариантам росу.

Та Урай матку кличе:
Та подай, матко, ключи,
Одимкнути небо,
Випустити весну.

Или же:

Випустити росу,
Диводкую красу, *и пр.*

В соответствующей (отчасти) белорусской песне он называется Юрием.

Святий Юрый, Божий посол,
До Бога пашов,

А узяв ключи золотые.
Атамкнув землю сыресьнюкую,
Пусьцив росу циплюсьнюкую.

Вероятно, это Яр — Ярило, олицетворение весны, божество, известное у западных славян под именем Яровита, однозначительный с скандинавским Фро или Фрикко, как латинизировал его Адам Бременский, которого древнее чествование осталось в весенних обрядах разных стран России, и во многих отношениях его личность заменилась св. Юрием. То же понятие об отпирании неба выражается, хотя в более христианской одежде, в карпатской колядке, в которой рассказывается, как по дороге к небу пришли души к воротам небесным, и одну из них Бог не пустил, за грехи.

По пид небо е стежейка,
Стежейка аж до неба,
Що ишли ми нѣв три душейки,
Пришли вони перед небо,
Затуркали о двереньки, и пр.

Ветер в народной поэзии представляется олицетворенным, например, в веснянках о Шуме и Шумихе; к сожалению, песня эта потеряла древний свой образ, от которого, вероятно, остались, сравнительно в целом виде, один или два первых стиха.

Шум ходить по диброви,
А Шумиха рибу лове;
Що вловила, то й пропила,
Свойй дочки не вгодила.

Ветер носит обычные эпитеты — буйный и тихий или (в Галиции) повольный; иногда употребляется во множественном числе; так, напр., голубь, вылетев из тумана, ищет своей голубки и, встречаясь с буйными ветрами, спрашивает, не видали ли они ее.

Литае, голубки шукае,
Зустрився в яру миж горами
З буйними витрами.
Ой, ви витри буйнесеньки;
Ви далече пробували,
Чи не чули, а чи не видали голубки моеи?
— Хоч и чули, хоч видали — не знаем якая.

В свадебных песнях приглашают ветер провожать невесту и развевать ее косу:

Не вий, витре, дибровою,
Повий, витре, дорогою,
За нашою молодою,
Розмай косу...

Развевающиеся волосы — образ девства.

Нехай мои чорни кудри буйний витер мае; —
Нехай мене, молодои, ниhto не займае.

Ветер — собеседник грустной женщины;

Чомусь, моя мила, важенько вздыхае,
З буйнесеньким витром розмовляе.

Она просит его развеять тоску ее и лихую долю;

Повий, витре, повий, витре, по полю, по полю,
Та рознеси, та рознеси мою лиху долю.

Или:

Повий, витре буйнесенький, звидки я тя прошу,
Розвий тугу, розвий тугу, що на сердци ношу,

В разлуке с милым она просит ветер повеять в ту сторону, где находится ее милый, известить его, что она тоскует о нем.

Повий, витре, у гороньку.
З Украины у Литвоньку,
Занеси висть милому,
Що я тужу по нему.

Призывая милого к себе, она уподобляет его ветру, обращаясь к последнему и заставляя его отвечать на ее обращение: как трудно веять ветру через глубокие ущелья, так трудно прибывать милому из далекого края.

Повий, витре, повий буйний, из глибокого яру!
Прибуди, прибуди, мий миленький, з далекого краю!
Ой рад би я повивати, та яри глибоки,
Ой рад би я прибувати, та краи далеки!

Она просит ветер перенести милому в чужбину всю любовь, все сладкие воспоминания.

Повий, витре буйнесенький з за крутои гори;
Та заberi из собою уси любощи мои;
Однеси их у чужину, де миленького маю!

Она по веянию ветра узнает, когда он пишет письма:

Витер вие, витер дует, калину колише,
Десь мий милый чернобривий мини листоньки пише.

Но также ветер своим веянием дает ей знать о разговоре ее милого с иною девицею.

Витер вие, витер повивае;
Десь мий милий з иншою розмовляе.

Отданная в другую сторону замуж, женщина посылает ветер
в ту сторону, где у нее родные.

Повинь, витроньку, з гори в долиноньку,
А з гори в долину, де маю родину.

Ей грустно на чужой стороне, когда она смотрит на рощу и
замечает, что ветер не колышет ветвями.

Ой гаю мий, гаю зелененький,
Що на тоби, гаю, витроньку не мае,
Витроньку не мае, гилля не колише?

Она просит ветер, чтоб он принес к ней родных издалека.

Ой повий, витроньку, з гори на долину,
Та принеси до мене здалека родину.

В одной песне такая грустная женщина пишет письмо слезами
и пересылает с буйными ветрами.

Писала листи дрибними слезами,
А посидала буйними витрами.

Преступная мать, бросившая свое дитя — плод незаконной
любви — в колодец, обращается к ветру, просит его покрыть ее
преступление, нанести тучу с дождем, чтобы дождь залил все до-
рожки и тропинки, чтобы люди не ходили к колодцу, не будили
ее сына.

Нанеси хмарочку, хмарочку чорненьку,
Та щоб пишов та дрибний же дожчик,
Та щоб позаливав вси стежки-дорожки,
Щоб туди люди, люди не ходили,
Щоб з колодязя води не носили,
Щоб мого сина, сина не збудили.

Но иногда ветер усиливает грусть и его просят затихнуть.

Ой не шуми, витре, в зеленим гаю,
Не за́давай, жалю, бо я в чужим краю.

Буйный ветер сопровождает козака в степи и на море; он ему
высушивает кудри, расчесанные терном и вымытые дождем:

Мене, нене, змиють дожди,
А росчешуть густі терни,
А высушать буйни витри.

Иногда он бывает и враждебен ему, сбивает его с ног в степи:

Буйний витер в поли повиває,
Бидного козака з ниг валяє.

И на море, когда скроются на небе звезды, вступит месяц в тучи, подует буйный ветер, поднимется противная волна черноморская и разбивает врознь козацкие суда.

На неби уси звизди пошмарило,
Половина мисяця в хмари вступило;
А из низу буйний витер повивае,
А по чорному морю супротивная филя вставае:
Судна козацьки на три части розбивае.

В одной козацкой песне буйный ветер увидел козацкие кости на чужой стороне и принес их на его родину.

А я (говорит витер), побачив,
Що вин в чужий сторони,
Та принис козакови
Кости у ридний край.

Сам удалый молодец сравнивается с буйным ветром.

Из-за гори буйний витер з за гори,
Приихав козаченько з сторони.

Тучи и облака часто сливаются в одном слове хмара, а большая туча называется чорна хмара. В песнях вообще хмара — образ житейских препятствий; как тучи и облака закрывают солнце, так разные неудачи и лишения мешают счастьем и наслаждениям жизни. Девушка, которую перестает посещать милый по проискам врагов, сравнивает этих врагов с тучами, закрывающими солнце.

За тучами громовими сонечко не сходить,
За вражими ворогами мий милий не ходить.
Ой ви, тучи громовии, розійдитесь ризно!
Ходи, ходи, мий миленький, хоч не рано — пизно!

Закрывание звезды черным облаком сопоставляется с положением девушки, которую мать не пускает к милому.

Рада б зирка зийти, — чорна хмара закривае;
Рада б дивка вийти, — мати не пускае.

Хмара означает также клевету, дурную молву. Молодец говорит: над моими воротами черная хмара, а на мою девушку дурная молва. А я эту черную хмару розмашу пером, а худую молву я ни во что ставлю: возьму девушку за себя замуж.

Над моими воротами чорненькая хмара,
А на мою дивчиноньку поговор та слава.
А я тую чорну хмару пером розмахаяю,
А я тую худу славу за промашку маю,
А я свою дивчиноньку за себе приймаю.

Черные тучи — образ чего-то неприветливого, недоброго, угрожающего. Смелый козак выражает свою отвагу тем, что не боится ни грома, ни тучи.

Не бояться козаченько ни грома, ни тучи:
Хорошенько в кобзу грае, до дивчини идучи.

Есть употребительная в нескольких песнях форма: шла черная туча, шла туча и синяя; — всегда этот образ заключает в себе тот смысл, что было горе, а настало еще и горшее.

Наступала чорна хмара, — настала и сива;
Не одбуде син за батька, а батько за сина.

Туча — гнев: «видно, что находят тучи — дождик каплет; видно, что сердится, — поглядывает искоса» — поет девица, замечая, что ее милый недоволен. В одной галицкой песне поется: какой черт тебя прогневил, тот пусть тебя и упрашивает; куда черные тучи ходят, туда и тебя пусть носят.

Який тебе дидько гнивав, —
Най тя такой просить;
Куди ходят чорни хмари,
Най тя туди носитъ.

Здесь смысл тот, что место, куда уходят тучи — место страшное. Быть может, здесь остаток первобытного мифического представления о борьбе светлого начала с темными силами, которою выражалось явление грозы на небе. Есть карпатская колядка, где представляется, что из-за горной равнины выходит черная туча; то не туча, говорит песня, то — стадо овец; впереди него идет овчар; подпоясался он тремя снурками, а за снурками у него три трубы: первая дубовая, вторая оловянная, третья золотая. Слышно по чистому полю, как он затрубит в дубовую трубу; слышно по лесам-борам, как он затрубит в оловянную; слышно даже на небе, как он затрубит в золотую.

Ой за гори, из-за полонини,
Гой дай Боже!
Виходить же ми чорна хмарочка, —
Ой не е ж то ми чорна хмарочка,
Ой е ж то ми овець гурмочка.
Идеж перед них овчариночка,
Заперезався трома ужевками,
А за ужевками три трумбеточки:
Одна трумбета гей дубиная,
Друга трумбета гей циновая,
Третя трумбета гей золотая.
Ой чути-чути в чистее поле,
Ой як затрубить а в дубинуя,
Ой чути-чути а в лиси в бори.
Ой як затрубить а в циновуя;

Ой чути-чути аж на небеса,
Ой як затрубить а в золотую.

В этой колядке хотят польстить хозяину-овцеводу: представляют его очень богатым: овец у него такое изобилие, что стадо их кажется тучею. Что касается до труб, то это идеализация пастушьего рожка, подобно тому, как идеализацию военной трубы представляет колыбельная песня, где мать воображает себе, как сын ее, достигши совершеннолетия и вступая в козацкое войско, возьмет с собою три трубы: в первую заиграет, когда будет садиться на боевого коня, во вторую, когда съедет со двора, а в третью, когда станет в ряды козаков. Подобный образ выходжения туч в другой колядке (волынской) сопоставляется с войском.

По за лисом, лисом темньким
Виступала чорная хмарочка,
Ой тож не хмара — то з виська пара;
Там (имя, кому колядують) коником играв,
Коником играв, мичем воював.

В песне о нашествии турок на Почаев с черною тучею сравнивается турецкое войско.

Ой виступае турецьке висько,
Як чорная хмара.

Туча, выступающая по небу, — образ грядущей беды. В рекрутской песне (Харьк. г.) наступающие тучи означают приближение рекрутского набора. Из-за темного леса, из-за зеленой рощи выступала туча черная, а другая непогодная; там лежало три дорожки битые, слезами политые; идут три молодца, впереди Ивасенько: в правой руке он коня ведет, а в левой держит лист бумаги: написано, нарисовано — кому в службу идти.

Из-за лису, лису темного
Из-за гаика зеленого,
Виступала туча чорная,
А другая непогожая;
Там лежало три дороженьки,
Три дороженьки та убитии,
Слизоньками та прилитии;
Туди ишли три молодчики;
Попереду Ивасенько иде,
В правий руци кониченька веде,
В ливий билий лист бумаги несе:
Написано, намалевано —
Кому-кому та у службу йти.

Подобное начало есть в другой песне, которой содержание — прощание дочери с матерью.

Из-за лису, лису темного,
Из-за гаика зеленого,

Выходила туча черная,
А другая непогожая...

В думе о смерти Богдана Хмельницкого тучи, закрывающие солнце, сопоставляются с печалью козаков о своем гетмане.

То не чернии хмари яснее сонце заступали,
Не буйнии витри в темним лузи бушували,
То козаки Хмельницького ховали,
Батька свого оплакали.

Скорое исчезновение облаков служит образом прекращения любовных сношений.

Кохалися, любилися, як голубив пара,
А тепера розийшлися, як черная хмара.

Туча, но без дождя, сравнивается с лихою судьбою.

Чи з хмарою, чи з дождиком, чи з лихою долею?
Хоч з хмарою, не з дождиком, а з лихою долею!

Влюбленный молодец, у которого с ума не выходит возлюбленная, сравнивает состояние своего духа с нависшими тучами.

Ой звисли чернии хмароньки, звисли,
Не зийде мині одна дивчина з мисли.

Дождь вообще в народной поэзии имеет доброе значение и сравнивается со счастьем любви, тогда как черная туча, исчезающая без дождя, означает разлуку.

Чернии хмари розийдуться и дождю не буде;
Из нашего коханячка ужитку не буде.

Девушка, приглашая к себе козака, говорит: дождик поливайчик! поливай, поливай, а козак к девушке: приходи, приходи! — Рад бы я поливать, да облачка нет; рад бы я приходить, да ночка мала.

Дождичку-поливачику! поливай, поливай,
Козаченьку, до дивчини прибувай, прибувай!
Ой рад би я поливати — хмарочки нема;
Ой рад би я прибувати — ниченька мала.

С своей стороны девушка обещает прилететь к милому черною тучкою и пасть на его подворье частым дождиком.

Коня не томи, людей не труди,
Бо я ж до тоби сама прилину,
По над селенько чернов хмароньков,
На подвиренько дрибним дождиком.

Дождь сопоставляется с браком, —

Ой, Боже, Боже, погоди,
Дрибний дожчик, изийди! —

а тучи и гром, сопровождающие дождь, с толками и пересудами людскими.

Ой не пи́де дробний дожчик без тучи, без грому;
Ой не ви́иде дивка за-миж та без поговору.

Дождь — благодать. Выше приводились песни, где солнце, месяц и дождь описывают свои благодеяния человеку; в одной колыдке — дождь приходит в гости к хозяину один, без небесных светил, и обещает ему упасть на его ниву в мае три раза: у него родится рожь, пшеница и всякое хлебное зерно.

Та упаду на маи тричи,
Та уродиться жито-пшениця,
Жито-пшениця, всяка пашниця.

В таком же смысле счастья, благодати, девица просит дождь полить на ее девичьи символические цветы — розу, борвинок, василек, мяту, на ее красу — русую косу и румяное лицо:

Стороною, дожчику, стороною,
Та на мою рожу повную,
Та на мий барвинок хрещатенький,
Та на мий василечок запашненький,
Та на мою мяту кучеряву,
Та на мою косу русяву,
Та на мое личко рум'яне.

А в свадебной песне, которая поется сироте-невесте, умершая мать просит Бога пустить ее на землю к дочери в виде дождя, мглы, сопровождающей дождь, и росы на траве.

Дрибним дожчиком,
У поли миглицею,
У трави росицею.

Подобно тому, в галицких песнях усопший отец невесты просит Бога пустить его черною тучею, частым дождиком и ясным солнцем в окно.

З чорнов хмаров на село
Дрибним дожчиком на землю,
Ясним сонечком в виканце.

В значении веселья и радости о пляшущих свадебных дружках песня выражается, что они навели облака своими (движущимися при пляске) одеждами и произвели дождь своими косами.

Наробили хмарно юпочками,
Испустили дождик кисоньками.

Роса в веснянках сравнивается с девичьей красотой.

Випустити росу,
Дивоцькую красу...
Дивоцькая краса,
Як висиння роса.

Роса — благодать, называется — Божия роса. С росой сравниваются воли и коровы, означающие зажиточность поселянина.

Воли та корови —
То Божа роса.

Опадание росы с вербы от веяния ветра — утрата девичьей красоты от сближения с красивым молодцом.

В конци гребли — стоять верби, припали росую;
Не хвалися, дивчинонько, своєю красою;
Бо як витер повивае — роса опадае,
Як приступить гарний хлопець — красу утеряешь.

Падение росы на волосы девицы — символ потери девства.

Ой ти парубок, а я дивчина красна,
Ой ти ниченьку спав, а я твои воли пасла;
Упала роса на биле личко;
Не так на личко, як на русу косу;
Ей Богу, мамцю, винчика не доношу.

С летнею росой, скоро исчезающей от солнечных лучей, сравнивается скоропреходящая невзгода молодых лет.

Моя пригода, моя пригода, як в литку роса;
Як сонце пригріє, а витер повіє — спаде вона вся.

Туман, подобно тучам, есть образ неизвестного угрожающего. Из тумана выступает молодец на бой. В одной колядке, очень распространенной, сохранившей, как кажется, остаток мифологического мирозерцания и, быть может, воспринявшей воспоминания о древних походах на Византию, из тумана выезжает молодец на дивном коне, подъезжает к Цареграду, вызывает на бой царя из Цареграда: происходит битва, и царь, видя его богатейство, изъявляет желание отдать за него дочь, а с нею половину царства и треть счастья.

Из поля-поля туман устает,
А з того туману молодец иде;
Та пидъїзжає пид Царегород,
Та викликає царя з города:

Ой царю, царю, виидь на войну!
Як изъихались — так и вдарились;
Ударили копити, як гром на неби,
Засяли шабли, як сонце в хмари...
Пид ними кони поприпадали,
Золоти гриви поприлягали,
Турецький царь другим наказав:
Ой колиб я знав, чий то син воював,
То я б за ёго свою дочеръ оддав,
Свою дочеръ оддав, царство одписав:
Половину царства, третину счастья!

Подобно тому, в песне о поединке между козаками Шамраем и Зарваем — оба выезжают на битву друг против друга из тумана.

Ой з-за гори, з-за крутенъкои густий туман уставае...
А з-пид туману козак Шамрай синим конем вигравае...
Ой з-пид гаю, з-пид зеленого густий туман уставае,
А з-пид туману, з-пид густенького козак Зарвай стриляе...

В козачьих песнях туман сопровождает разные случаи, когда предполагается неизвестность и опасность. Мать прогоняет сына: в это время туман покрывает поле.

Туман поле покривае,
Мати сина проганяе.

Сын пускается в даль, в неизвестность. Дума о побеге трех братьев из Азова, по некоторым вариантам, сопоставляет их от-
важное бегство с образом поднимающегося тумана.

Не великии тумани вставали,
Як три брати з турецькои неволи втикали.

В одной галицкой песне туман, вместе с громом и звоном, предшествует нашествию турок.

Ци то в поли туман киптит,
Ци грим гремит, ци звин звенит...

В семейных песнях женщина, тоскующая о том, что у нее есть родные далеко и отрекаются от нее, видит на поле туман.

Туман полем, туман полем, туман туманиться,
Хоч и е в мене рид далеко,
Та мене цурається.

Выющийся кудрями по дороге туман сопоставляется с лихою долею, которая где-то бродит по дороге.

Туман, туман по дорози у кучери вьється;
Десь-то моя лиха доля шляхом волочється.

В общераспространенной песне, которая начинается словами: туман, туман по долине, и где описывается, как плачет девица, которую возлюбленный покинул и приглашает к себе на свадьбу с другою, —

Туман, туман по долини,
Широкий лист на калини,
А ще ширший на дубочку,
Кличе голуб голубочку...
За густими за дозами
Плаче дивка слизоньками.
«Не плач, дивко, не журися,
Ще я, молод, не женився:
А як буду женитися,
Прошу, серце, дивитися,
Меду-пива напитися».
— Твое пиво та не диво.
Дивнишайа твоя зрада...

Туман при других символических образах означает грустное расположение духа и чувство неизвестности оставленной девицы. Подобно тому, и в другой песне, в которой девица грустит о своей будущности, с туманом сопоставляется гнетущая сердце тоска.

Ой на гори дожч иде,
А в долини туман;
На моему серденьку
Туга та печаль.

Такой же смысл неизвестности и грусти имеет песня, описывающая, что из тумана вылетает голубь и спрашивает у буйных ветров, не видали ли они его голубки.

Горами-ярами туман налягае;
Помиж тими туманами сив голуб литае,
Як полетив сивий голубонько помиж туманами,
Та й зьустрився сивий голубонько з буйними витрами.
Ви, витроньки, ви буйнесеньки, далече бували:
Чи видали, чи не видали ви моєї пари?

В любовных песнях странным образом сравниваются с туманом черные брови красавицы.

Туман полем, туман полем, туманочку трошки,
А в дивчини чорни брови, як у тиеи волошки.

Но это чуть ли не позднейшая перестановка стиха о тумане совсем из другой песни, именно той, где женщина говорит, что у нее далеко есть родные, но отрекаются от нее.

Гром в песнях упоминается редко, и обыкновенно с тучею. Народное воображение выдумало громовую стрелу, и в одной песне есть это суеверие.

Ой упала стрида посеред двора,
Та вбила стрида вдовиного сина.

Сон девицы, слышавшей гром, значил то, что ее милый был убит в чужом крае.

Носивсь по за хмарами страшный грим:
То забит козаченько у краю чужим.

Поражение громом — божие наказание. Угнетенные крестьяне изъявляют желание, чтобы их панов поразил гром.

Бодай панив громи вбили,
Як нам руки потомили.

Но в свадебных песнях дождевая туча означает невесту, а гром с своими раскатами — жениха, которого сопровождают музыканты.

Ой говорила туча з громом.
Чи славен ти будеш з стуком-грюком?
Та що ти прийдеш з стуком-грюком,
А я за тобою з дрибненьким дождем.
Чи славен ти будеш з стуком-грюкомь,
Чи я славнийша з дрибним дождем?
Ой говорила Маруся з Иваньком:
Ой ходимо, Иванько, до церкивки,
Та що ти прийдеш з музиками
А я за тобою из дружечками;
Чи славен ти будеш та музиками,
А чи я славниша из дружечками?

Снег не принадлежит к любимым в песнях явлениям природы. Малорусский песенный мир вращается посреди цветущей весенней и летней природы. Даже в колядках, которые поются исключительно зимою, не видно зимнего времени. Снег в песнях — иногда образ терпения. Бедный сирота, работник, подгибая ноги, идет по выпадающему снегу и жалуется на мать — зачем она родила его.

Билий снижок випадає,
Бурлак нижки пидгинає,
Отця неньку споминає:
Мати моя старенькая!
На що мене породила —
Счастья-доли не вдилила?

Несчастливая в замужестве женщина, вспоминая, что ей лучше было в девицах, сопоставляет свое положение со снегом, который, выпав, растаял и сделался водою.

Упав снижок на оближок, та став водицею, —
Лучче було дивчиною, чим молодичею.

В одной любовной песне девица сравнивает свою сердечную тоску со снегом, тающим в руке.

Ой визьму я сніг у руку — сніг у руци тане,
Тяжко-важко на серденьку, як вечір настане.

Крепкий замерзший снег сопоставляется с холодностью сердца к женщине, и также с тоскою и скукою.

Упав снижок на обличок, та вже не ростане:
Пишов би я до іншої — серце не пристане.

Образ падающего снега на замерзшую криницу, у которой козак поит коня, а девица наливает ему воду — сопровождает разлуку с девицею молодца, идущего в военную службу.

Ой у поли снижок пролітає,
А в криниці вода замерзає,
Ой там козак коня наповнає,
А дівчина воду підливає;
Козакові серденько вливає,
Поиду я государю служити!

Метель — символ непристойного брака, брака некстати. Во поле метель; зачем старик не женится; как ему жениться, когда некому печалиться.

Ой у поли метелиця:
Чому старий не жениться?
Ой як ёму женитися,
Що нікому журитися.

В этой песне тот смысл, что так как прошло для старика время жениться, то на свадьбе приличнее тосковать, чем веселиться. Подобный смысл в галицкой песне, где под образом метели говорится о вступлении в брак недостойной женщины и от имени другой дается жениху совет покинуть негодную и взять другую — ее, трудолюбивую.

Ой на гори метелиця:
Виддаєся негідниця;
Покинь, покинь негідную;
Возьми мене, робитную!

Мороз — символ страдания. Песенный мир вообще чуждается зимнего времени года, а мороза тем более. Ой! дай, Боже, дождь, лишь бы не мороз, —

Ой дай, Боже, дождь,
Аби не мороз... —

так начинается одна песня. С морозом, поражающим орешник, сравнивается судьба женщины, у которой недобрый муж.

Зелененькая лещинонька, чого гильля онускаєш?
Молодая молодежи, чого слёзи проливаєш?

Ой я гилья опускаю, бо мороз натискае;
Ой я слёзи проливаю, що лихого мужа маю.

Дурное обращение мужа с женою выражается образом, что муж водит ее босиком на мороз.

Запорожець, мамо, запорожець
Водив мене босу на морозець!

Мороз, сдавливающий воду, сравнивается с сердцем, недружелюбно относящимся к другому сердцу.

Витер вие, вода шумить -мороз натискае,
Твое сердце мому сердцю вирне не сприяе.

Мороз, поражающий дуб, — образ несчастья козака, которого постигает необходимость идти в поход и разлучиться с своею милою.

Розвивайся, сухой дубе, завтра мороз буде!
Убирайся, козаченько, завтра поход буде!
Я морозу не боюся — вранци розвивься:
Я походу не боюся — вранци уберуся.

В одной песне (вероятно, купальской, доставленной нам из Подолии) смерть сопоставляется с морозом и представляется танцующею с морозом.

Смерте, смерте, иди на лиси,
Иди на безвисть, иди на море,
И ти, морозе, великий, лисий,
Не приходи до нас з своей комори!
Смерть з морозом танцювала
И на море десь погнала.

Огонь в малорусских песнях не принадлежит к часто упоминаемым предметам и не имеет ясного символического значения. Общее в поэзии других народов сравнение любовного чувства с жаром, пламенем — почти чуждо малорусской поэзии, если из области ее выбросить песни, недавно уже заимствованные. Исключение составляет в этом отношении, между чисто малорусскими песнями игра в «горю дуба», где на вопрос: зачем ты горишь? следует ответ: за тобою, или: по тебе, молодой.

Горю, горю дубе.
Чого ти горишь?
Красной дивици.
Якои?
Тебе молодои.

В купальских песнях, где огонь должен бы играть важную роль, он, насколько нам известно, встречается только два раза (да и то в одной, не чисто купальской, а из так называемых петри-

вочных, которые нередко смешивают с купальскими); но в обеих песнях дальнейшее содержание не имеет отношения к огню, о котором упоминается в начале. В первой, после пылающего дуба следует описание, как девица белила полотно и воображала себе свою будущность — пойдет ли она за милого или за немилого.

Ой гори, гори, сухой дубе!
Паше поломья з тебе дуже.

Содержание второй — шуточное.

На Купала огонь горить,
Нашим хлопцям живит болить.

В веснянках огонь встречается несколько раз и притом в непонятных образах. В одной говорится, что девица в день Преполовления погнала стадо рогатого скота, потеряла корову и зажгла дубраву.

У преполовну середу
Погнала дивка череду,
Та загубила корову,
Та запалила дуброву?

Еще загадочнее другая веснянка, где представляется, что девица зажгла дубраву своею блестящею одеждою.

Ой ишла дивонька через двур, через двур,
На неи суконька в девять пул, в девять пул;
Стала суконька сяти, сяти,
Стала диброва палати, палати.
Идить, парубки, диброви гасити, гасити;
Решетом водицю носити, носити,
Скильки в решети води е, води е,
Стильки в парубкив правди е, правди е.

Потом опять повторяются первые четыре стиха, а затем поется:

Идить, дивоньки, диброви гасити, гасити,
Кубоньком водицю носити, носити;
Скильки в кубоньку води е, води е
Стильки в дивочок правди е, правди е.

Из третьей веснянки можно предполагать, что тут есть какая-то связь с веснянкою о воротаре (см. ниже). Таким образом, в игре, которую сопровождает пение веснянки о воротаре, девицы носят на протянутых руках ребенка; в других местах та же игра — хождение с ребенком, и непременно женского пола, на протянутых руках — сопровождается песнею о зажженной дуброве, и погашение этого пожара приписывается лицу,

Ой вербовая дощечка; дощечка,
Там ходила Настечка, Настечка,

Та цебром воду носила, носила,
 Зелену диброву гасила, гасила,
 Скильки в цебри води е, води е,
 Стильки в дивочок правди е, нравди е.
 Потом повторяются первые два стиха, а за ними:
 Решетом воду носила, носила,
 Зелену диброву гасила, гасила;
 Скильки в решети води е, води е,
 Стильки в парубкив правди е, правди е.

которое изображает носимая на руках девочка. Это, должно быть, обломки древнего мифологического представления, относящегося к почитанию солнца, огня и воды, наиболее выразившегося в весенних празднествах. Быть может, зажигающая девица была образ солнечной палящей силы, а гасящая вода, — дождь, обращающий палящую силу в плодотворную. Одежда девицы, зажигающая своим блеском дубровы, вероятно, есть те же ризы, которые в колядках, по одним вариантам, просто госпожа, а по другим — Богородица, белила на Дунае, и которые ветры унесли на небеса на одеяние Богу, —

На тихим Дунаи, на крутим бережку,
 Там господиня ризи билила...
 Ой десь узялись буйнии витри,
 Та взяли ризи пид небеса..
 Вси небеса росчинилися,
 А в тии ризи сам Бог убрався, —

тем более, что в другой колядке самый праздник Рождества представляется в виде огненного дива, —

Уси святии ослоном сили,
 Тильки немає святого Риздва.
 Рече Господь святому Петру:
 «Петре, Петре, послуго моя!
 «Пиди принеси святее Риздво».
 Не ввийшов Петро як пив-дороги,
 Здибало Петра чудо чуднее,
 Чудо чуднее, огнем страшное.
 Петро злякнувся, назад вернувся.
 Рече Господь до святого Петра:
 «Ой Петре, Петре, послуго моя!
 «Чож ти не принис святого Риздва?»
 — Ой здибало мене чудо чуднее,
 — Чудо чуднее огнем страшное!
 — А я жажнувся, назад вернувся. —
 «Ой не есть то, Петре, нияке чудо,
 «А то есть святее Риздво:
 «Було ёго взяти, Петре, на руки,
 «Сюди принести, на стил покласти.
 «Зрадовались би уси святии,
 «Що перед ними Риздво сило». —

что делается понятным, если вспомнить, что праздник Рождества заменил языческие празднования-возвращения или возрождения

солнечной палящей силы. С образом зажженной дубровы состоит в переносной связи песня о курящейся дуброве, с которою сравнивается девица тоскующая.

Зелененькая дибривонька, чом не гориш, тильки куришся?
Молодая дивчинонька, чом не живеш, тильки журишся?

В одной веснянке поется о пожарах (т. е. огнях) на пятой неделе великого поста.

Пожари горили
На билий недили.

Здесь можно было бы разуместь обычай выжигать на степях сухую прошлогоднюю траву раннею весною, но так как это не единственный признак огня в веснянках, то и в этой песне скорее надобно видеть указание на древнее значение огня в языческие времена. Игра «горю дуба», о которой мы упоминали, относится к тому же.

В одной песне пылание зажженной соломы сопоставляется со смертью девицы.

Роспалю я куль соломи, не горить — палае.
Бижи, бижи, козаченьку, — дивчина вмирае.

В свадебных песнях невеста говорит матери: загребай, матушка жар: будет тебе жалко дочки.

Загрибай, мати, жар, жар, —
Буде тоби дочки жаль, жаль.

Здесь, кажется, та мысль, что когда мать будет топить печь, то пожалеет о своей дочери, вспомнив, как она разделяла и облегчала труды матери. — Девица сравнивает сожаление молодца о том, что она не вышла на улицу с горящими угольями тогда, как она не топила печи и ничего не варила.

Не топила, не варила — на припичку жар, жар,
Як не вийду на улицю, — комусь буде жаль, жаль.

Здесь топка печи и варка сопоставляется с выходом на улицу и беседою девицы.

Горящая свеча символизирует доброе желание и как будто заключает в себе таинственную силу помощи. Девица хочет зажечь свечу и послать к Богу, чтоб ее милому был счастливый путь.

Ой засвичу яру свичу, та пошлю до Бога,
Та щоб мому миленькому счастлива дорога.

Козак просит девицу засветить восковую свечу, пока он перейдет вброд быструю реку.

Ой засвити, дивчинонько, восковую свичку:
Нехай же я перебреду сю биструю ричку.

В одной веснянке поется о зажженных свечах перед солнцем и перед месяцем.

Засвичу свичу
Проти сонечка.
Тихо йду,
А вода но каминю.
А вода по билому,
Ище тихше.
Засвичу свичу
Проти мисяця.
Тихо йду, *и пр.*
Не горить свича
Проти (т. е. в сравнении с светом солнца) сонечка,
Тихо йду, *и пр.*
Не горить свича
Проти мисяця,
Тихо йду.

Не было никакого повода возникнуть такому образу в христианские времена, притом же этот образ встречается в весенних песнях, в которых более сохранилось следов глубокой старины. Поэтому мы думаем, что символизм свечи (или вообще светильника) в малорусских песнях не возник из христианских приемов, а составляет один из признаков древнего языческого мирозерцания.

Сгорение — образ невозвратной потери. Несчастный сирота спрашивает свою судьбу: не утонула ли она, или не сгорела ли? Если утонула, то просит приплыть ее к бережку, а если сгорела, то ему остается только сожалеть.

Чи ти в води потонула, чи в огни згорела?
Коли в води потонула — приплинь к береженьку,
Коли ж в огни погорела — жаль мому серденьку.

Четыре времени года в малорусских песнях выразились неравно. Как мы уже сказали, зима почти ускользает из них; зимних образов нет даже в колядках, которые поются исключительно в зимнее время. То же и с осенью, хотя это веселое время свадеб.

А Маруся Ивасеви рученьку даю:
Отсежь тобі, Ивасеньку, рученька моя;
Яко диждемо до осени — буду я твоя!

Или:

Ой коли б нам у осени на ручничку стати,
Не разлучать нас з тобою ни отець, ни мати, —

и вечерниц, —

Вже минули суниченьки и полуниченцьки,
Вже настали осинии та вечерниченцьки, —

сборищ молодежи обоего пола, происходящих не под открытым небом, а в хатах, о чем вскользь сообщают и песни. Время глубокой осени живо представляется только в одной шуточной песне, где о молодце, любителе переменных сердечных ощущений, говорится, что он прозяб как нес, стоя под окном, и промок как волк, шатаясь по улице.

Измерз як пес, пид виконечком стоя;
Промок як вовк, по улицах ходя.

Самое любимое время — весна, которой посвящен целый ряд песен — веснянки или (в Подолии и в Галиции) гаивки. Признаки весенней природы рассеяны в этих песнях повсюду: разлитие вод, разивание деревьев, сеяние хлебных и огородных растений, пение птиц и более всего — беззаботная, игривая веселость, оттеняемая, однако, сумраком ожидания житейских невзгод, нередко насмешливая, сообразно малорусской натуре.

Розлилися води на четири броди,
(Припев): гей дивки, весна красна, зильля зелененьке.
У першому броди зозуля ковала;
У другому броди — соловейко щечече,
У третьому броди — сопилочка грае,
В четвертому броди — дивчина плаче.
Зозуленька куде — литечко чуе,
Соловейко щечече — сади розвивае,
Сопилочка грае — улицу скликае,
Дивчина плаче — недоленьку чуе,
Недоленьку чуе, за нелюба йдучи.

Или:

Ой чижику, мала пташечко,
Скажи мини ширу правдочку,
Кому воля, кому нема воленьки:
Дивонькам своя воленька:
То за стричечку, то за виночок,
То на улочку, то у таночок.
Молодичкам нема воленьки:
На приничку горщик бижить,
У запичку буркун сидить,
У колисци дитя кричить.
Горщик каже — одстав мене,
Буркун каже — укрой мене,
Дитя каже — росповий мене.

Или:

Спивали дивочки, сшивали,
В решето писеньки складали,
Тай повисили на верби;
Як налинули горобци —
Звалили решето до долу:
Час вам, дивочки, до дому,
Мишати свиням полюву;

А ви, хлопци, за нами,
Иижьте полову з свинями!

Последнее качество высказывается в целом ряде песен, где девицы подсмеиваются над молодцами, самих себя изображают в хорошем свете, а их в комическом виде.

Ой наша парубки
Поихали на лови,
Та вловили комаря,
Стали его дилити:
Сему-тому по стегну,
А Микити тулупець,
Що хороший молодець;
А Василеви голова,
Що великий без ума;
А Йвасеви хвостище,
Що великий хвастиче.

Значительная часть этих песен сопровождается играми сценического свойства. Должно быть, в языческое время многие из них были религиозным освящением разных занятий, предстоящих в наступающее лето.

Ой збирайся, родино,
Щоб нам жито родило,
И житечко и овес,
Ой збирайся рид увесь;
И пшеница и ячминь,
Щоб нам жать було смашний.

Таким образом, мы встречаем здесь сеяние проса, жита, льна, мака, гороха, пасение скота; в число таких занятий входила и война, как показывает одна веснянка, в которой девицы, разбиваясь на две половины, показывают вид, что идут воевать одни против других и поют: «пустите нас воевать этот свет! Не пустим, не пустим ломать мосты — отвечают другие. — А мы как захотим — мосты разломаем и заберем все деньги».

Пустите нас, пустите нас сей свит воювати, —
Не пустимо, не пустимо мости поламати.
А ми як схочемо —
Мости поломимо,
То вси гроши заберемо.

Игра в зайчика с песенкою, где изображается пойманный зайчик, указывает на охоту.

Зайчику сиренький,
Зайчику биленький,
Як зажену зайчика
Клином булавинечком,
Та никуда зайчику вискочити.

Многие игры и песни изображают события семейной жизни. Есть песни, в которых весна представляется олицетворенною. Ее торжественно приглашают (закликают), обращаясь к какой-то матери с припевом, бесспорно языческим: ой лелю-ладо, —

Благослови, мати,
Ой лелю-ладо, мати!
Весну закликати,
Зиму провожати, —

припевом, который вообще употребляется при многих веснянках. В другой веснянке, обращаясь к весне, приглашают развиваться дуброву.

Ой весно, весно, веснице,
Час тобі, дуброво, розвиться.

В третьей поется: «о, весна, весна, с красными днями! Что ты нам принесла? Я принесла вам лето, зелень хлебную, хрещатый барвинок, пахучий василек».

Ой весна, весна, днем красна,
Що та нам, весна красна, принесла?
Принесла вам литечко,
Зеленее житечко,
Хрещатенький барвиночок,
Запашненький василечок.

В четвертой перечисляются занятия, ожидающие людей разного возраста — детей, стариков, старух, хозяев-земледельцев, замужних женщин и девиц.

Ой весна, весна, що нам принесла?
Ой принесла тепло й добрее литечко,
Малим диткам ручечки бити,
А старим дидам раду радити,
А старим бабам посиданьячко,
А господарям поле орати,
А молодицям кросенця ткати,
А дивонькам та й погуляти!

Сама весна изображается матерью: у нее дочь-девица; она, сидя в садике, шьет рубашку к своей свадьбе.

Весна, весна, весняночка,
Де твоя дочка паняночка?
Моя дочка у садочку,
Шие вона сорочку
Шовком та билью,
К своєму весилью.

Или, выгнав бычка за ворота, дрядет, с намерением употребить пряжу отцу на полотенце, матери на серпанок (головное белое покрывало), а милому на подарок.

Весна, весна весняночка,
Де твоя дочка паняночка?
Погнала бичка за ворвтечка:
Пасися бичку, поки спяду мичку
Свому батеньку на рукавичку,
Свой матинци на серпаночок,
Свому миленькому на подарочок.

Эта весна или же, может быть, дочь ее — веснянка — олицетворяется в игре; девицы выбирают из среды своей самую красивую, обвешивают ее всю зеленью, на голову кладут венок из цветов; сажают на возвышенном месте, а перед нею кладут кучу венков. Все поют и пляшут перед нею. Потом она бросает на воздух венки, и девицы должны ловить их. Такой венок сохранялся до будущей весны, как память прошедшей весны, если девица не выходит замуж до будущего года. Вероятно, все эти представления олицетворенной весны как в песнях, так и в играх истекают из глубокой языческой древности. Вероятно, также следует видеть остаток древнего мифологического изображения наступающего лета или начала плодотворной деятельности солнца в виде новорожденного младенца — в веснянке, соединенной с игрою, называемой воротарь, распространенной во всем малорусском крае, и во многих местах или вовсе потерявшей название воротаря, или изменившей его на «володаря». Зовут привратника (воротаря). Он спрашивает: кто там у ворот кличет? Царская (или панская) слуга. Что принесла? Крошечное дитя. — В чем оно посажено? В золотом кресле. — Чем оно играет? Серебряными орешками. — Что оно подкидает вверх? Золотое яблочко.

Воротарю, воротарю?
Хто, хто у ворит кличе?
Царська (или панська)служечка.
А що в неї принесено?
Мизильнее дитя.
А в чим воно посажено?
В золотим кресли.
А чим воно цятається?
Срибними оришками.
А чим воно пидкидається?
Золотим яблчком.

Или:

Володарь, володарь,
Чи дома господарь?
Та нема ёго в дома:
Поихав по дрова.
Церква замикана.
Церква одмикана...
А хто в теї церковци?
Золотее дитятко.
А що з воно робить?
Золотого ножика держить.
А що воно крає?
Срибнее яблочко.

Точно также древнее представление упдающей и снова воскресающей в течение круга годичного силы солнца образом умершего и ожившего человеческого существа — отразилось в игре Кострубонько, с соответствующими песнями, которые, однако, в настоящее время уже сильно разложились.

Умер, умер Кострубонько,
Умер, умер голубонько.
Умер та й не дыше...
Кострубонька поховали,
Ниженьками притоптали.
Прийди, прийди, Кострубонько,
Стану з тобою на шлюбоньку,
Унедилю в недилочку,
При ранньому сніданьчку.

Этот Кострубонько — то же, что великорусский Ярило, или сохранившееся в некоторых великорусских местностях безыменное погребение весны. Песня говорит: «умер, умер Кострубонько (уменьшительное от Коструб — нечто, насмешливое прозвище, без сомнения, явившееся впоследствии, под внушением христианского презрения к языческим празднествам и забавам), умер голубчик, умер и не дышит» (только... колышет, прибавляют молодцы, тем самым подавая повод искать связи Кострубонька с великорусским непристойным Ярилою и с древним мифологическим символизмом лингама и фальлуса, особенно с египетским мифом о воссоздании умерщвленного Тифном Озириса из его детородных частей, спасенных Изидою); его похоронили, притоптали ногами. Это одна половина песни. Другая представляет Кострубонька ожившим и говорит о браке Кострубонька: «приди ко мне, Кострубонько, вступи в брак со мною в день недельный, при раннем завтраке». В западной Малороссии игра в Кострубонька сопровождается неоднократными восклицаниями «Христос Воскресе», что еще более побуждает предполагать, что в древности песня эта со сценическими действиями выражала такой образ, который, по внешним признакам, имел сходство с христианским представлением о смерти и воскресении Христа.

Лету также посвящены особые разряды песен — троицкие, петровочные, купальские, наконец, песни, сопровождающие сельские работы — гребецкие и заживные. Все носят на себе признаки времени года. Здесь встречается короткую ночь, которая не дала девице выспаться, —

Мала ничка петривочка —
Не виспалась наша дивочка, —

венки из летних цветов, купанье, —

Купалочка купалася
На бережку сушилās, —

высокую траву в саду, где могут скрываться волки, —

А в мого батька сад над водою,
Сад над водою — зильля горою,
А в тому зильлю вовки завили, —

и беленье полотен, —

Там Катерина биль билила,
А биличи говорила:
Биле мое, биле крамне, тоненьке, —

и комаров, которые кусаются:

Та вже три дни три недили,
Як мого нелюба комари зили

Или:

Та вже сонце на гори:
Кусаются комари.

Здесь являются и русалки — эти фантастические существа, в поэтическом мировоззрении народа составляющие принадлежность лучшего периода летнего времени.

Сидили русалки
На кривий берези;
Просили русалки
В дивочок сорочок,
В молодиць намитокъ:
Хоч вона худенька,
Та аби б биленька.

Или:

Проведу я русалочку до бору,
Сама я вернуся до дому.
Ой коли ж ми русалочки проводили,
Щоб до нас часто не ходили,
Та нашого житечка не ломали.

Летнее время, особенно до начала работ, так называемой рабочей поры — время веселое. Девушка жалуется, что она не видала лета, что для нее ни кукушка не куковала, ни соловьи не щебетали, — ее мать не пускала гулять на улицу.

На мори вода хитається,
Дивчина лита питається:
— Ой молоди молодици,
— Чи були ви на юлици?
— Ой чи було лито, чи не було;
— Чомусь мини невеличке воно?
— Ни зозуленьки не кували,
— А ни соловейки не щебетали;
— Мене мати гулять не пускала!

Мы не встречали олицетворения лета с именем лета, как весны, но есть песня, где олицетворяется петровка, т. е. время Петрова поста, срединное лето, обыкновенно время наибольшей солнечной силы и высшего блеска природы. Девицы встречают петровку и заплетают ей русую косу; потом проводят ее и расплетают, когда кукушка прячется в капусту, т. е. перестает куковать.

Ой коли ми Петривочки диждали,
То ми ий русу косу заплитали;
Тепер же ми Петривочку проведемо,
Ми ж ий русу косу расплетемо.
Ужеж тая Петривочка минається,
Зозуля у капусту ховається.

Земля — мать; обыкновенный ей эпитет матушка сырая земля. Она — символ богатства и изобилия. Она запирается и отпирается как небо. Это отпирание, символизирующее весеннее оживление природы, совершается в одной колядке святым Юрием, вероятно, заменившим, под христианским влиянием, другое мифическое лицо.

Ой вставай, пане, вельми рано,
И сам устай и челядь буди.
По твому полю сам Госпидь ходить,
Сам Госпидь ходить — три свящци водить;
Ой перший святець — святий Юрья,
А другий святець — святий Петро,
А третий святець — святий Илья:
Святий Юрий — землю одмикає,
Святий Петро — жито зажинає,
А святий Илья — в копи складає.

На свадьбах говорят такое обычное приветствие: будь здорова как вода, а богата как земля.

Земля — главное местопребывание умерших. По-видимому, песенный мир, насколько он еще пребывает с языческим мирозерцанием, за пределами земли, не знает никакого общего для всех отживших местопребывания. Иногда песня встречает их в деревьях, птицах, камнях, но чаще всего ищет их в земле, — той самой земле, куда живые положили их после смерти; песня заставляет их из-под земли вести разговоры с ходящими по земле и приписывает им такие ощущения, какие бы мог иметь живой человек, положенный в могилу и остающийся там с признаками жизни. На свадьбе сироте-невесте поют, что она просит к себе на пир умершего родителя или мать: умершие подают ей голос не с неба, не из рая, но также не из ада, — чего можно было ожидать от народа, много веков исповедующего христианскую веру, — они ответ дают из земли; они сообщают дочери, что хотели бы придти к ней да не в силах: на грудь им земли навалили, глаза их засыпаны песком — нельзя им глянуть, уста их запеклись кровью — не могут они проговорить слова.

Прибуди, прибуди, мий таточку (моя матинка), тепера ко мни.
Ой дай мини порадоньку бидний сироти!
Ой рада б я, дитя мое, побути к тоби:
Насипано сирои земли на груди мини,
Засипани писком очи — не гляну к тоби,
Закипили уста кровью — не мовлю к тоби.

То же говорит и умерший отец жениха, если жених не имеет родителей.

Ой рад би я соловейком прилитати,
Придавила сыра земля, та не могу встати.

Умерший молодец также из глубины земли говорит своей милой, чтоб она не плакала по нем, стоя на его могиле, и не сыпала бы на него земли, потому что сама она знает, что тяжело под землею.

Не стий на могили, не плачь надо мною,
Не плачь надо мною, не сипай землею,
Сама мила знаешь, що важко пид нею!

В другом варианте этой же песни прибавляется еще материальнее: тяжело сердцу и животу.

А моя могила край Дунаечку,
Ой край Дунаечку — тяжко на сердечку.
Не стий на могили, не кидай писочку,
Бо з тяжко и важко серцю й животочку.

В иной песне, очень распространенной, овдовевший отец носит на руках ребенка над могилою своей жены и взывает к ней, чтоб она встала, потому что расплакалось дитя. Умершая из-под земли отвечает: «пусть оно плачет: оно перестанет, а мать не встанет из могилы; пусть оно плачет; оно перетерпит, а матери никогда не будет».

Та встань мила, та встань, дорогая,
Росплакалась дитина малая!
Нехай плаче — воно перестане,
А матинка из земли не встане!
Нехай плаче — воно перебуде,
А матинки до вику не буде!

Подобно тому в песне о чумаке, умершем во время путешествия и погребенном в зеленом буераке, мать в виде кукушки прилетает на его могилу и просит подать ей правую руку. «Я бы рад был и обе руки подать, — отвечает ей умерший, — да насыпали сырой земли — поднять не могу».

Прилетила зозуленька, та й сказала: куку!
Подай, сину, подай, орле, хоч правую руку.

Ой рад бы я, моя мати, обидви подати:
Насипано сирий земли — не можно пидняти.

Такой способ воззрения указывает на ту отдаленную эпоху первобытного человеческого развития, когда, похоронив себе подобное существо, люди, не успевшие расширить своего мыслительного горизонта до создания более сложных и свободных образов, воображали себе умерших с признаками жизни там, где оставили их трупы, и для этого, погребая мертвых, клали с ними съестные припасы. Первобытные верования угасли, но представления, соединенные с этими верованиями, удержались и в противоположность христианским понятиям, которые мало отразились в песнях. Эти древние представления в настоящее время имеют значение как бы отрицания всякого существования после смерти и погребения, по крайней мере, так само собою показывается в некоторых песнях. В одной песне от имени умершей жены, которую муж умоляет встать, говорится: еще никто не видел того, чтоб умерший встал из навь.

Та ще того нихто не видав,
Щоб умерший з навь встав.

Нава, очевидно, какая-то область мертвых; но эта область не что иное, как глубина земли. Вышеприведенные слова песни показывают, что, по народному воззрению, в этой наве лежат без движения.

Любовники в своих взаимных обетах надеются жить вместе только на этом свете; о мечтаниях за гробом нет и помину: их навек разлучает заступ, лопата, дубовая хата, глубокая могила и высокая насыпь.

Вже нас не розлучать ни пип, ни громада,
Тільки нас розлучить заступ та лопата.
Заступ та лопата, дубовая хата,
Глибокая яма, висока могила!

Впрочем, народная фантазия, как известно, допускает иногда и явление умерших между живыми; самое слово нава близко с старинным словом навь — мертвец, но этот навь все-таки имел пребывание в земле (навь из гроба исходящий); с переменою буквы *н* в *м* образовалось слово мавки-русалки, несомненно тени умерших, пугавшие живых людей, но их постоянное жилище в той же земле, почему они и называются «земляночки».

Русалочки-земляночки
На дуб лизли,
Кору гризли...

Встречаемый в песнях образ превращений в деревья и травы также не выводит умерших из земли более того, насколько корень растения остается в земле. Таким образом, все указывает, что, по

древним понятиям, преимущественное и общее для всех отживших пребывание было в земле. Согласно этому представлению, земля, в песнях, есть последнее желанное убежище для страдания. В малорусских песнях несчастный не боится смерти и не льстит себя надеждами благополучия на том свете: он надеется на одну действительную успокоительницу — землю. К ней припадает и просит принять себя сиротка-девица, у которой земля уже приняла дорогих родителей.

Ой дивчина плоскинь брала,
К сирий земли припадала:
Земле моя, сиренькая,
Приняла ти отца й неньку,
Прийми мене молоденьку,
Як вишеньку зелененьку,
Як ягидку червоненьку.

В ней ищет прибежища и атаман погибшего, вероятно, в бою, военного отряда: «о, земля сырая, матушка родная! — восклицает он, припадая к земле: — много приняла ты войска запорожского, прими и меня молодца-атамана».

Ой ударивсь пан отаман об сирую землю:
Земле, земле сырая, ти матуся ридная!
Приняла ти виська много запорожьского:
Прийми мене отамана молоденького.

Могила в иносказательном образе выражения представляется женою или невестою погребенного. Есть чрезвычайно распространенная в разных видах песня, где козак посылает коня к родителям передать им весть о судьбе сына и приказывает ему не говорить, что он убит, а велит сказать, что он женился, взял себе в поле могилу — красную девицу.

Не кажи, коню, що я вбитий лежу,
А скажи, коню, що я оженився:
Та взяв соби дивчиноньку —
В чистим полі могилоньку.

Или:

Та взяв соби паняночку,
В чистим полі земляночку.

К этому, в некоторых песнях, прибавляется: она горда и пышна; ходит в зеленой одежде, не склонит головы ни перед царем, ни перед королем.

Горда та пишна в зеленій сукни ходить,
Цареві королеві голови не склонити.

Другой обычный образ могилы в виде дома или хаты. Вот везут козака с поля битвы, изрубленного, истрелянного. Мать и сестра

встречают его. Мать хочет искать целебных средств. Зачем их искать? — говорят ей козаки: — надобно хату строить: три доски сосновых, а четвертая кленовая, без окон, без дверей: там почивает козак-молодец.

На що, мати, лики одати?
Треба хату добувати,
Ой три доски соснови,
А четверта клинова,
Без виконць, без дверець,
Там спить козак молодець.

Из песен видно, что над гробом насыпали высокую «могилу» — холм.

Сосновая хата — висока могила,
Висока могила на рученьках,
Червона калина в головоньках.

Могилою называется в песнях не только обычное место погребения, но также насыпь-курган, который, как известно, очень часто действительно оказывается могилою отдаленных времен. В малорусских песнях эти могилы — один из любимых поэтических предметов. Есть очень распространенный песенный мотив о том, что могила говорила в степи с ветром и просила ветер повеять, утолить зной, чтоб на ней росла зеленая трава. К этому мотиву приплетаются песни различного содержания, напр., на могиле, говорящей с ветром, сидит козак, тоскующий в чужом краю, сопоставляющий свою грусть с грустным видом кургана, который никак не уприсит ветер повеять на него.

У степу могила з витром говорила:
Повий, витре, буйнесенький, щоб я не чорнила,
Щоб я не чорнила, щоб я не марнила..
Щоб на мини трава росла, та щоб зеленила.
Ой витер не вие, а сонечко гриє,
Тільки краєм край дунаю трава зеление.
Сидить козак на могили, та й гадку гадає,
На Україну поглядає, тяженько вздыхає.
Бодай тая ричка куширом заросла,
Що вона мене молодого в чужий край занесла.

В другой песне на могилу, обожженную солнцем и напрасно умоляющую ветер повеять на нее, приходит девица, утратившая своего милого.

Гей в полю могила з витром говорила,
Гей повий ти, витре, гей повий, буйненький,
Щоби м ся зминула!
И витер не вие — сонце допикає,
Гей та ино мене дивча як калина
Квитом прикриває,
Квитом прикриває и росить слезами..

В третьей песне, которая также начинается разговором могилы с ветром, рассказывается, как молодая женщина, отравившая своего мужа, плачет о своем горе и преступлении.

Де у поли могила з витром говорила,
Там молода старого из гроба будила.

Могила в песнях — место разных житейских положений, преимущественно военного быта, но иногда и сельского. У могилы прощается козак с родными; они долго стояли на могиле, провожая глазами родного.

Довго, довго вони на могилі стояли,
Довго, довго вони козаченька вичьми провожали.

На могиле засыпает козак, привязавши своего коня к дереву, вдруг является девица, будит его ударом дубовой веточки по лицу, извещает, что татары хотят изрубить молодца.

Привязав коня к дубиньонци,
А сам спать лиг на могилоньци,
Де взялася молода дивчина,
Та зломили з дуба гилочку,
Та вдарила козаченька по личеньку:
Встань, козаче, татари йдуть.

На могиле происходит побоище; след его остался на могиле; она покрыта кровью.

Козак полем проезжає,
Ой виїхав край могили.
Край могили верховини.
Ой могило верховино,
Чому рано не горила?
Ой я рано не горила,
Бо кривцею обкинула.
А якою? Козацькою
Половину из ляцькою.

Из бесчисленных курганов южного края некоторые прославлены народною поэзией по именам. Такова Савур-могила, сделавшаяся нарицательным именем высокой степной могилы, подобно тому, как Дунай стал нарицательным именем большой реки. Вот близь этой Савур-могилы по широкой долине проходят запорожцы.

Ой Савур-могила, широка долина, орел пролітає,
Іде висько, славне запоризьке, як мак процвітає.

Вот на Савур-могилу въезжает козак — посмотреть, где ему придется погибнуть в бою.

Ой бижи, бижи, вороний коню, на Савур-могилу;
Ой нехай же я там побачу, де я молод загину.

На этой Савур-могиле, по одному варианту, козак Голота побеждает бородача татарина и потом восклицает: о, Савур-могила! сколько я на тебе гулял, а еще такой добычи не добывал!

Ой Савур-могило! скільки я по тобі гуляв,
А ще такої здобици не добував!

На Савур-могиле умирает несчастный беглец из Азова, покинутый своими конными братьями. С именем Савур-могилы соединяется имя любимейшего народною поэзиею героя Морозенка: татары, перед страшною казнью, с него содрали кожу и ведут его на Савур-могилу, чтоб он с ней взглянул последний раз на свою Украину.

Ой повели Морозенка на Савур-могилу;
Дивись, дивись, Морозенко, на свою Вкраину!

На другой могиле — Сорочей, происходит битва с ляхами —

Ой поїдем, джуро малий, на Сорочу могилу;
Одвідаєм, джуро малий, вражу лядську силу, —

и близ этой могилы погибает Перебийнос:

Оттепер же, ляхи, оттепер же, пань, ви слави зажили,
Що неживого Перебийниса під могилою положили.

Есть еще могила Товста, где пал Цимбаленко, один из героев гайдаматчины.

Пили, пили занорозци, та гуляли,
Під Товстою могилою баталію мали,
Під Товстою могилою зацвила калина,
Там убито Цимбаленка — вдовиного сина.

Могила, под названием Костяная, представляется в песнях рубежом Украины, отбитой козаками и утраченной беспокойными польскими панами.

Оттак знай, ляше, що по Случ наше, по Костяную могилу,
Як не схотили, забунтовали, та й утерали Вкраину.

В песнях сельского и семейного быта могила упоминается всегда почти как место грусти. На могиле козак, одинокий горемыка, думает о своем тяжелом житье на чужбине; на могиле сирота плачет о своем сиротстве:

Ой зйду я на могилу,
Та погляну на долину:
Могила висока,
Долина глибока;
Тяжко в свити жити.

На могилу хочет взойти бедная мать, которая с иронией над своею судьбою говорит, что заберет детей в мешок и распустит их по всей Украине.

Ой годи вже журитися — нехай на петрівку,
Ой заберу дити в торбу — пиду у мандрівку;
Ой зййду я на могилу, та розвяжу я торбину,
Та распущу дрибни дити на всю Україну.

Степную могилу проклинает девица за то, что она утратила под нею свое счастье.

Бодай тая степовая могила запала,
Що я пид нею из козаком жито жала,
Счастя-долю утеряла!

Гора в песнях чаще всего носит эпитеты крутая и высокая, она — символ трудности и невозможности. Таким образом, желание воротить протекшие лета молодости сравнивается с желанием развернуть крутые горы.

Ой там дивка воду брала,
Крути гори розвертала,
Лита свои завертала.
Крути гори, розвернитесь,
Лита мои, завернитесь!
Крути гори розвернуться,
Лита мои не вернуться!

Трудность выражается образом — перескочить или перейти через крутую гору.

Круту гору перескочу.

Препятствие в любви изображается хождением по калину через крутую гору.

Через круту гору у луг по калину;
Любив козак дивчиноньку, як батько дитину.
Чи я ж ёго не люблю, сам Бог тее знае,
Карай, Боже, розлучника, що нас розлучае.

Твердость каменной горы сравнивается с молчаливостью и скрытностью девицы, хранящей свои тайны.

Ой ти горо кам'яная, чом не лупаєшься?
Скажи, скажи, дивчинонько, из ким кохаєшься.
Хиба ж би я з писку була, щоб я лупалася,
Хиба ж би я дурна була, щоб я призналася.

В малорусской песенности вообще один из любимых приемов начинать песню горою или каким-нибудь признаком, соединенным с горою.

Ой по горах, по долинах,
По козацьких украинах,
Сивий голуб вилитає;
Ой тож козак вихожає,
Товарища викликає *и пр.*

Или:

Ой на гори, на гори,
Там горили огни,
А за тими огнями
Столи тесовии,
За тими столами
Чумаки сидили.

Или:

За горою за високою
Сидить голуб з голубкою.

Или:

Ой на гори, на гори,
Там ихали мазури.

Или:

Из-за гори из-за кручи риплять вози йдучи:
Попереду чумаченько курить люльку йдучи.

Или:

Как поет девица:
Ой зийду я на гороньку,
Та погляну в долиноньку,
Ой там ходять наняночки,
Та збирають хвиялочки.

Три горы — признак отдаления вместе с тремя реками и тремя степями.

За три гори та високии,
За три ріки та глибокии,
За три степи та широкии.

Или:

За горою за крутою
Живуть люде слободою,
То не люде — сопостати,
Взяли парня у салдати.

В одной, очень распространенной песне с двумя горами сравниваются две девицы.

Одна гора високая, а другая низька,
Одна мила далекая, а другая близька.

Долина в песнях нередко место свидания молодцов с девицами, особенно близ ключа, куда девица ходит за водою. Молодец находит свою красавицу в долине.

Ой там гора, ой там гора, ой там долинонька,
А миж тими гороньками моя дивчинонька.

Долина также место сбора молодцов.

... Не так горочки, як долиночки,
Де збиралися парубочки.

Эпитеты долине — широкая и глубокая. Вместе с горами три глубоких долины — символ дали.

За три гори та високии,
За три долини глибокии!

В козацких песнях долина — иногда место смерти козака.

Ой загнула козацька головонька
На широкий на долини,
Та без отця, без матусеньки,
Без ридної родини.

В одной думе воспевается долина, на которой умирает козак, смертельно раненый; эта долина называется Кодина; умирающий проклинает ее, потому что он потерял на ней сначала коня, потом товарища, наконец и сам на ней кладет голову.

На узбоччи долина биля двох Сокирив козацких,
Там козак пострелений, порубаний, на рани на смерть знемогае
При соби отця — неньки немає;
Тоди козак долину Кодину трема клятьбами проклинае:
Бодай ти, долино Кодино, лихими болотами западала,
Щоб у весну Божу николи не зоряла, не позоряла,
Що я на тоби тричи гуляв:
Перший раз гуляв —
То коня вороного втеряв:
Другий раз гуляв —
Товарища сердечного втеряв;
Третий раз гуляв —
Свою голову козацьку накладав.

Другая знаменитая долина — Черкенья, где пал прославленный думою Ивась Коновченко.

Степь — по-малорусски *степ* — встречается в песнях только как черта местности. Это — отечество запорожцев; они называют ее: степь широкая, край веселый.

Степ широкий — край веселый та занастаила.

Кому случалось на степи гулять, тому можно было угадать, что такое запорожец.

Кому трапилось хоч раз у степу гуляти,
То може той и прозвище мое угадати.

Степь часто бывала местом битвы. «Случалось мне», говорит козак, в подписи под его старинным народным изображением, — варить на степи пиво; пили его и турки, и татары, и ляхи на удивление; много и теперь лежит с похмелья от этой пирушки мертвых голов и костей.

Лучалось мини на степу варити пиво:
Пив турчин, пив татарин, пив и лях на диво;
Багато и тепер лежить на степу з похмилля —
Мертвих голов и кисток од того весилья.

Степь — предполагаемое место кончины козака. Тот же козак, который рассказывает, как он варил на степи пиво, соболезнует, что если придется ему умирать на степи, то некому будет похоронить его: татарин погнушается, а лях не приступит, разве какое-нибудь зверье стащит в буерак.

Хоча мини не страшно на степу вмирати,
Тильки жалко, що нікому буде поховати:
Татарин цурається, а лях не приступит.
Хиба яка звірюка за ногу у байрак сцупити.

Подобно тому в другой песне мать, провожая сына, восклицает: «кто ж будет глядеть за тобою при смерти, когда ты будешь умирать на степи!».

Як ти будеш на степу вмирати,
А хто ж буде смерти доглядати.

Прекрасная дума об азовских братьях представляет образчик смерти козака на степи не от ран, а от тех лишений и трудностей, которые были соединены с характером степи.

Дорога в песнях носит различные эпитеты: убитая, широкая; большая дорога называется *шлях*, маленькая тропинка — *стежка*.

Есть употребительный мотив, который прилагается к песням разного содержания (козацким, рекрутским): шли ляхи на три шляхи, а козаки на четыре, а татары покрыли собою поле, —

Ишли ляхи на три шляхи,
А козаки на чотири,
А татари поле вкрили, —

мотив, перешедший в различные песни из одной, относящейся к совместной войне поляков и козаков против татар. В козацких песнях отъезжающий козак просит своих родных, чтобы приливали дорожку, — что означает воспоминание (сопровожаемое попойкою), — и утешать его девуцу.

Ой приливайте дороженьку, щоб пилом не припала,
Та розважайте дивчиноньку, щоб з личка не спала.

В чумацких песнях ходить по дорогам значит вообще путешествие.

По дорогах ходячи,
Сири воли водячи.

Стежки, протоптанные к окнам хат, показывают, что там есть девицы, —

Ой знати, знати, в кого есть дочки:
Топтани стежечки пид виконечки, —

а зарастание стежки — символ разлуки.

По стеженци, куди ходив, трава зеление.

Песок — принадлежность смерти. В одной песне выражается досада таким образом: пусть белый песок точит твои вражьи очи!

Бодай твои вражи очи билий писок точив!

Это значит — чтобы ты умер. Несчастливая женщина, томясь в чужой семье, говорит: пусть мои глаза точит песок в сырой земле; пусть не кручинит моей головы чужая мать.

Нехай мои чорни очи в земли писок точе!
Нехай мини чужа мати голови не клопоче!

В другой песне жена, ненавидящая мужа, говорит, что ей лучше есть в земле песок, чем ужинать с немилым.

Лучче мини, мати, в земли писок исти,
Ниж из нелюбим вечеряти систи.

Умерший отец, которого в свадебных песнях призывают на свадьбу его дочери, говорит, что он — под тремя замками, и один из этих замков — песок.

Перший замочок — гробочок,
Другий замочок — писочок,
Третий замочок — трава мурава.

В козацких песнях невозможность козаку возвратиться домой сравнивается с произрастанием песку, посеянного на камне и политого слезами: здесь песок избран потому, что он — символ смерти.

Возьми, сестро, писку жменю,
Посий ёго на каменю,
Ходи, сестро, зироньками,

Поливай ёго слизоньками:
Коли той писок зийде,
Тоди брат твий з виська прийде.

Камень — символ трудности. Девушка, которую хотят отдать замуж за немилого, катит камень по следам его и говорит: «как тяжело катить этот камень, так мне тяжело жить с немилым».

По ёго слиду камнем поточила:
Ой як мини важко сей каминь точити,
То так важко з нелюбом жити.

Сирота на чужбине сравнивает себя с камнем, которому бы нужно было плыть по воде.

Ой як тяжко каменеви пид воду плинути,
А ще тяжче сиротини на чужини жити.

Женщина, проживающая с немилым мужем, говорит, что ей легче поднимать тяжелый камень, чем проводить жизнь с нелюбым.

Легше мини, мати, тяжкий каминь зняти,
А ниж из нелюбом вик коротати.

В козацких песнях отъезжающий из родины козак говорит, что он воротится тогда, когда тяжелый камень поплывет по воде, а перье павлина потонет.

Як тяжкий каминь на верх виплине,
А павине пирья на спид потоне.

Невозможность произрастать чему-нибудь на камне сопоставляется с такими явлениями нравственного мира, которые хотят сделать невозможными. Девушка дает изменившему ей козаку заклятие, чтоб он женился тогда, как в мельнице на камне родится куколь.

Бодай же ти, козаченьку, тоди оженився,
Як у млини на камини кукиль уродився.

Неподвижность камня сопоставляется с привычкой: в одной галицкой песне тяжесть разлуки сравнивается с разлукою камня с тою водою, в которой он лежал.

Розлучили каминь з водов,
Розлучили мене з тобов.

Но в одной веснянке камень или камушек означает милого (в смысле перстня).

Як покотиться каминець
Молодий Настенци в рукавець,

Яж думала — каминець,
Аж то Иванько молодець;
Яж думала биленький,
Аж то Иванько молоденький.

Есть песни о превращении живых существ в камень. Молодец, женатый и имеющий детей, влюбился в чужую жену и задумал бежать с нею. Он пришел к своему коню и стал с ним советовать-ся. Конь просил не делать того, что он замышлял. Молодец не послушался и поехал. Едут они через поле, едут через другое; на третьем поле стали они отдыхать. Стал чужой муж у чужой жены расспрашивать: послушай, чужая жена, дуброва ли это шумит, или моя жена едет в погоню за нами? Соловьи ли это щебечут, или мои детки плачут? — Не дуброва шумит: то моя жена в поле едет; не соловьи щебечут: это мои детки плачут. Беги, жена чужая, беги по полю куницею, а ты, конь вороной, стань зеленым явором, а я, молодой козак, лягу белым камнем! Бежала жена, бежала и села на камне, жалобно заплакала. О, чтоб этому камню было тяжело лежать здесь, мне же еще тяжелее горевать с детками.

Ой идуть вони поле, идуть друге,
На третьему поли стали вони спочивати.
Ой став чужий муж до чужої жонї промовляти:
Ой послухай, чужа жоно, чи дибривонька гуде?
Чи дибривонька гуде, чи милая в погоню иде?
Чи соловейки щебечуть, чи то ж мої дитки плачуть?
Не дибривонька гуде — то милая в погоню иде;
Не соловьи щебечуть — ой то ж мої дитки плачуть.
Бижі, чужа жоно, по полю куною,
А ти кинь вороненький, стань зеленим явором,
А я ляжу, молод козак, та билесеньким камнем.
Та бигла жона, бигла, та на камени сила;
Та на камени сила, жалибенько заплакала:
Ой щоб сёму каменю тут тяжко-важко лежати,
А ще ж міні тяжче й важче з дитками горевати!

В другой песне, наоборот, в явор превращается молодец, а в камень его конь. В народных рассказах есть еще разные превращения в камень. Таким образом, те каменные бабы, которые попадают на степях южной Руси, по народному воззрению, были люди, превращенные в камень за то, что плевали на солнце. Вероятно, этому соответствует и заклятие, выражающее желание, чтобы тот, на кого оно падет — окаменел. Так русская пленница, которую татарка (оказавшаяся потом ее дочерью) заставляет качать своего ребенка, говорит: «чтоб это дитя окаменело».

Бодай дитя скаменило.

В песнях нередко на камне — местопребывание птиц, орла и сокола. С сидящим на камне орлом разговаривает козак и спрашивает его о милой.

Ой у поли край дороги билий каминь лежить,
А на тим камини сиз 'брел сидить;
Ой сидить же вин, сидить и думку гадае,
Йде козак дорогою и орла питае

Или:

На Чорному мори, на билому камни,
Там ясенький сокил квилить, проквиляе.

Золото и серебро — символы (преимущественно золото) богатства, великолепия, обилия. Народный образ выражения многие вещи называет золотыми и серебряными, означая тем их изящество, превосходство. Таким образом, мы встречаем золотые удила, золотые подковы, серебряные седла, золотые гривы у коней, серебряные весла.

Мидяни човна, срибнии весла.

В колядках поется, что Бог пашет, у волов его золотые рога, и то, что родится на этой ниве, будет иметь серебряный стебель, золотой колос.

Посиемо ми яру пшеницю,
Та вродить же ся що стебло-срибло,
Що стебло-срибло, золотий колос.

В галицких колядках поется о какой-то золотой рясе золотом растении, которое стерегла красная девица (см. ниже: Божье дерево.)

Вода, в различных видах и применениях, играет важную роль в народной поэзии. Известно, что в языческие времена приносились жертвы «озером и кладезем»; в числе случаев, подлежавших епископскому суду, сообразно церковному уставу Владимира, было языческое моление у воды. Водопоклонение оставалось долго у русских в своей силе, как показывает правило митрополита Иоанна, осуждающее тех, которые «жрут бесом, и болотом, и колодязем». Русский народ уже по принятии христианства избегал церковного брака и заменял венчание языческим обрядом плескания. Этот обряд, потеряв свою религиозную силу, долго еще сохранялся как забава — в обычае девиц и молодых обливать друг друга водою, что соблюдалось в Малороссии весной, преимущественно на святой неделе. Можно признать остатками древнего водопоклонения те частые упоминания о воде в веснянках и купальских песнях, особенно в припевах, которые вообще доле сохраняются в древнем виде, чем самые песни.

Тихо йду,
А вода по каминю,
А вода по билому
Еще тихше.

Или:

Ой ви реки, розливайтесь,
Луга-берега, заливайтесь,
К нам (имк села соседняго) передайтесь!

В купальских песнях, как и в обряде этого языческого праздника, вода играет важную роль, купанье в воде составляет необходимую принадлежность праздника. В самых песнях во многих видах является вода; поется о купании Ивана, о падении его в воду, —

Ой купався Иван
Та в воду впав, —

о блеске и волнении моря, —

Стриль-вода олелила,
А на мори хвиля била.
Купала на Ивана! —

о купании Купалочки.

Купалочка купалася.
Та на бережку сушилася.

Но что всего важнее, поется о Морене или Моряне, которая была, вероятно, не что иное, как олицетворенная вода, море, — богиня вод и вместе, как показывают чешские памятники, богиня смерти, так как и в самом языке названия смерти и моря, по-видимому, сродни (море, мру, mors, mare). Понятно, что песни, относившиеся к этому мифологическому существу, искажались по мере того, как религиозный культ обратился в забаву и в песни вошли иные, хотя более или менее соответствующие прежнему содержанию, черты. Так еще до сих пор в некоторых местах делают чучело, называемое Мореною, украшают его венком из черноклена с разными полевыми цветами, наряжают в девичью одежду, а потом, раздевши, бросают в воду. Это чучело означало морскую богиню, и бросание в воду было, вероятно, символом ее господства над водою. Но с забвением языческих верований обряд бросания в воду женского изображения подал повод к представлению об утонувшей девице, за которою, однако, осталось мифологическое имя Морены, нередко, по созвучию, заменяемое христианским именем Марины. Таким образом, песни, касающиеся Морены, в настоящее время есть песни об утонувшей девице.

Прийшлося дивци Маринци перед вести.
Перед вести, на дунай илисти,
Дивка Маринка утонула.

Или:

Ой ненько, ненько, Моренка втонула,
Моренка втонула, плахта зринула.

Или:

Ой наша Моренонька гуляла,
З високого терему в воду скакала.

В одной из таких песен поется, что Морена, утопая, уронила в воду серебряные ключи, потом следует обращение к рыбакам, чтоб они не ловили Морены, а только достали серебряные ключи.

Утонула Моренонька, утонула,
Та срибнии ключи впустила,
Ой рибалки, рибалочки,
Не ловить мини Мореночки,
Уловить мини срибни ключи!

Предоставляя толкование значения этих ключей специальным исследованиям, касающимся мифологии, укажем, как на важную черту, на то, что о серебряных ключах, брошенных в море, мы встретили упоминание уже не в купальской песне, а в простой любовной, как в качестве сравнительного сопоставления. «Зазвенели ключи серебряные, утопая в море; заплакала девица, высматривая своего милого».

Ой брязнули срибни ключи, в мори потопаяючи;
Заплакала дивчинонька, милого виглядаючи.

Если мы сопоставим эти ключи с теми, которыми, в веснянке, отпирается небо, то придем к заключению, что между всеми этими ключами надобно искать древней связи.

Одно и то же лицо Морены является и под другими названиями: таким образом, ту же Морену следует видеть в одной загадочной петровочной песне о сиротке, которая, стоя на камне в море, заклинает козака и превращает его в явор, растущий посреди моря.

На мори, на синёму,
На каменю та на билому,
Там сиритка хусти прала
Дунай рику сколотила,
Став козаченько коня наповати,
Став сириточку проклинати:
— Бодай же ти, сиритко, лит не дійшла,
Лит не дійшла, замуж не пишла,
А молодую завдовила,
З маленькими диточками,
Обливалася слизеньками!
«Бодай же ти, козаченько,
Серед моря явором став,
Сиделечко ялиною,
Нагаечка гадиною!»

Та же Морена является в купальских песнях, а в Галиции в веснянках под именем Ганны. Этой Ганне братья дали дёржать коней; она их упустила в чистое поле, а сама спряталась в синее море, и как погружалась, три слова сказала: «чтоб люди не брали

в море воды, не собирали на воде пены, не стряхивали с травы росы. В море вода — Ганнина красота, на воде пена — Ганнина измена (?), на траве роса — Ганнина коса.

Дали ей кони держати;
Упустила кони в чистое поле,
Сама сховалась (в других вариантах кинулась) в синее море,
Як пуринала, три слова сказала:
Щоб на синим мори води не брали,
На води пини щоб не сбирали,
На трави роси щоб не трусили:
На мори вода — Ганнина краса,
На води пина — Ганнина змина,
На трави роса — Ганнина коса.

К этому прибавляют еще березу, калину, терен, грушу, а в иных местах другие растения, так как эта песня представляет разнообразные варианты. Без сомнения, мифологический элемент водопоклонения отражается и в колядках, где рассказывается, как святой Никола уронил слезу и из этой слезы образовалось озеро, в котором купался сам Бог.

Головку склонив — слизоньку зронив;
Де слиза впала, там озеро стало,
А в тим озері сам бог купався.

Еще нагляднее выразилось водопочитание в песне, в которой бог попросил у девицы пить, но девица не дала ему пить, сказавши, что вода нечиста: «нападало в воду кленового листа, а с горы налетело песку». — «Сама ты, девка, не чиста», сказал ей бог, «а вода всегда чиста». За это девица понесла наказание и провалилась сквозь землю.

Ишов божок дорогою,
Зустрив дивку из водою.
— Ой дай, дивко, води пити,
Смажни уста окропити. —
«Не дам, старцю, води пити,
«Бо вода есть нечиста:
«Нападало з клёну листа,
«З клёну листу нападало,
«З гори писку налетило».
— Ой, ти дивко, сама нечиста,
А вода есть завше чиста. —
Стала дивка, излякалась,
Перед богом заховалась;
Скоро дивка в церкву вишла.
На сим сажень в землю пишла.

Замечательно, что образ падения листьев в воду, и непременно кленовых, а в галицких песнях и яворовых встречается несколько раз в народной поэзии.

Вода дунайская в свадебных песнях упоминается как особенно достойная быть употребленной для коровы.

У нашому короваю
Пшениченька з гаю,
Водиця з дунаю.

Вода — символ здоровья, молодости и красоты. В свадебных песнях невесте желают быть здоровою, как вода.

Щоб наша Марусенька здорова була,
Здорова, здорова, як вода...

Вода — символ веселости и благодушия.

А щоб ти, моя миленька, така веселенька,
Як у лити в чорний гори вода холодненька.

Или:

Тим травка зелена, що близько вода,
Тим дивка хороша, що ще молода.

Вода — зеркало для девицы, отражающее ее красоту.

Пусти мене, моя мати, до броду по воду,
Нехай же я подивлюся та на свою вроду.

Вода имеет значение для любви и брака. Одна песня как бы напоминает древние брачные обычаи, совершавшиеся при воде и при посредстве воды.

Ой у поли озеречко,
Там плавало ведеречко,
Сосновее ведеречко,
Дубовее денечко.
Ходимо, повинчаймось,
Мое сердечко.

При воде происходит любовный разговор, —

Ой у броду беру воду, на камини стою;
Люба мині розмовонька, миленький, з тобою, —

и сравнивается с ее шумом.

Вода шумить, з берега ломить,
Калина процвітає.
Деся мий миленький голубонько сивенький
З иншою розмовляє.

Хождение около воды — символ ухаживания за женщиною:

Ой не ходи коло води, жовтоногий конче;
Есть у мене красчий тебе, дороженьку топче.
Ой не ходи коло води билими ногами,
Есть у мене красчий тебе з чорними бровами.

А девица, отвечающая любви молодца, приглашая его к себе, вспоминает при этом о волнении или плескании воды.

Хитай вода берегами,
Хитай вода лугом,
Чомусь до ми не приходив,
Як есь ишов з плугом.

Если хождение около воды означает ухаживание, то питье воды взаимную любовь, сватовство и брак. Девица говорит своей матери: «пей, матушка, ту воду, что я наносила; зови, матушка, зятем того, кого я полюбила! — Не буду воды пить, буду разливать, отвечает мать; не люб мне зять — буду разлучать! — Не разливай воды, матушка, возражает дочь, тяжело носить; не разлучай меня с милым, не тебе с ним жить!».

Ой пей, мати, тую воду,
Що я наносила,
Зови, мати, того зятем,
Що я полюбила. —
— Ой не хочу води пити —
Буду розливати;
Нелюбого зятя маю
Буду разлучати. —
— Не розливай води, мати,
Бо тяжко носити;
Не розлучай, мати, з милим:
Не тобі з ним жити.

В другой песне козак, обращаясь к матери девицы, просит воды напиться — выслать дочь на улицу. Мать отвечает: «стоит вода в сенях, коли хочешь — напейся; сидит дочь у окна, коли хочешь — смотри; не за тем я вскормила дочь, чтоб пускать ее гулять на улицу; я вскормила ее для своей пользы, чтоб она принесла мне из криницы холодной воды (то-есть, чтобы честно вышла замуж). — Негодная вода в пруде, пойду к кринице, говорит на это козак; не хороша дочь твоя, пойду ко вдове».

Добри вечир, стара мати, дай води напиться,
Вишли доньку на улицю та хочь подивиться. —
«Стоить вода у синечках — коли хоч напийся,
Сидит донька у виконця — коли хоч дивися.
Не для того я, козаچه, дочку годувала,
Щоб я ии на улицю гуляти пускала.
Годувала собі доньку для свой пригоди,
Щоб принесла из криницы холоднои води».
— Непогожа в ставу вода — пиду до криници;
Нехороша дочка твоя — пиду до вдовици. —

Пить — на поэтическом языке значит любить.

Всюди гори, всюди гори; нигде води пити;
Пишли хлопци за гряницю — никого любити.

Или:

Ой у поли криниця безодна,
Тече з неї водиця холодна,
Як я схочу, то й напьюся,
Кого люблю — обиймуся
И никого не боюся.

Козак, встречая девуцу, просит у ней пить воды и развеселить ему сердце. Здесь — иносказание: козак ухаживает за девуцею и добивается взаимности. Девуца хочет ему высказать, что мать не велела ей отдаваться козаку легкомысленно, что следует сделать его привязанность прочною, чтоб он перестал ходить ночью к другой девуце. Это выражается также иносказательным способом. Девуца говорит, что мать не велела давать этой воды; вот как принесет она ее домой, так станут чаровать; очаруют ему руки и ноги и черные глаза, чтобы не ходил в темную ночь к другой.

Ой дай, дивко, води пити, розвесели сердце.
— Не велила мини мати теї води дати;
Як принесу до домоньку — будем чаровати,
Очаруем руки й ноги и чорнии очи,
Щоб не ходив до дивчини (также до иншої)
темненької ночі.

Умыванье также означает любовь. Девуца говорит своему милему: «у меня есть криница под забором — умоюсь, душа моя вместе; у меня есть и платок, вышитый шелком, — утремся оба, хоть я и буду за то битою».

Ой там криниця пид перелазом;
Умиймось, серденько, обое разом.
В комори хусточка шовками шита,
Утримось, серденько, хоч буду бита.

Умыванье и питье, особенно из криницы — средства нравиться. «Ах, беда мне! поет молодец: — я бежал через реку и не умылся! Вернусь и умоюсь да на свою милую посмотрю!» — Не ворочайся и не умывайся, отвечает девушка, ты мне и без того, душа моя, нравишься.

Ой беда, беда, що я не вдався,
Биг через риченьку та не вмивався;
Ой завернуся та й умиюся,
На свою милую хоч подивлюся.
Ой не вертайся и не вмивайся;
Ти ж мини, серденько, й так сподобався!

Мать посылает сына к кринице умыться водою и напиться воды, чтоб его полюбили все замужние женщины и девушки в слободе.

Пиди, синку, до криници, умийся водою,

Та щоб тебе полюбили уси слободою.
Пиди, синку, до криници — напийся водици,
Та щоб тебе полюбили дивки й молодици.

В песнях остались следы древнего значения купанья для детей и влияния на их будущую судьбу в жизни. Несчастливая женщина восклицает: «или ты, мать, меня маленькую не купала, или ты меня проклинала, щоб я была бездоляная?»

Чи ти мене, мати, малою не купала,
Чи ти мене проклинала, щоб доли не мала?

А также: «или ты меня, мать, купая, проклинала, щоб я была бездоляная?» Что здесь разумеется не христианское крещение, видно из того, что в песнях говорится о купании детей с барвинком, мятою, любистком, с разными травами.

Чи ти мене, мати, в барвинку купала,
Купаючи проклинала, щоб доли не мала?

С этим соотношением купанья и «доли» стоит, вероятно, в связи и тот образ, что девица сеет долю (судьбу) над водою, в некоторых вариантах над морем, и говорит своей доле: «иди, доля, за водою, а я пойду за тобою».

Сие долю из приполу:
Иди, доле, за водою,
А я у слид за тобою!

В другой песне мать из могилы говорит взывающей к ней дочери: «как ты сюда ко мне нашла дорогу: черною ли тучею, частым ли дождичком, или тихою водою, пошла твоя доля за водою».

Ой куди ти, доню, йшла
Що тут мене изнайшла?
Чи чорною хмарою,
Чи дрибним дождичком.
Чи тихою водою?
Йишла твоя доля за водою.

Здесь вода как будто служит путем к умершим. Доля, идущая за водою — образ печальный и означает несчастную судьбу. Подобно тому, девица, потерявшая девственность, пускает на дунай свою косу — символ девического состояния,

Пливи, косо, за водою,
Щоб наложив нелюб головою.

и самое грустное чесание косы сопоставляется с тихим течением Дуная.

Ой тихо, тихо дунай воду несе,
А ще тихше дивка косу чеше.

Или (свадебная):

До дуная стежечка
Туда бигла Настечка;
Над дунаем стояла
Русу косу чесала.
Ой падайте, волоси,
Та из моеи коси,
Ой падите, не тоните,
До батенька плините.

Сирота бесприютный, плача о том, что у него нет доли, блуждает над водою.

Хожу блужу по берегу — тяженько вздыхаю,
Бидна моя головонька, що доли не маю.

Вообще вода, будучи в природе стихиею оживляющею, благотельною, вместе с тем имеет и убивающее свойство, такую же является и в песнях; вода, будучи символом красоты, здоровья и веселости, имеет и печальное значение. Как холодная вода сопоставляется с веселостью, так теплая с бедою.

Бижить вода з пид каминя, не холодна, тепла,
Мати моя ридненькая — визволь з сёго пекла.

Мутная вода — образ печали девицы, —

Чого вода коломутна? чи не хвиля била?
Чого дивка заплакана? чи не мати била? —

а тоска, охватывающая сердце, сравнивается с водою, покрывающею луга и берега.

Ой лужечки бережечки вода поняла,
Молодую дивчиноньку журба обняла.

Любовное страдание находит себе подобие в шуме воды:

Шумить вода, шумить вода, по каминью гучит —
Хто плакати та й не умие — люба то научит.

Вода сравнивается также со слезами —

Де матинка плаче —
Кривавая ричка,
Де сестричка плаче —
Слизная криничка, —

и кровью.

А в нашої Бондаривни червоная стричка,
Куди несли Бондаривну — кривавая ричка.

Или:

Поглянется козак Нечай на правее плече;
За ним, за ним, Нечаенком, кривавая ричка тече.

Но более всего мрачная сторона воды выражается в образах утопления и произвольного и невольного. Произвольное утопление обычный способ самоубийства в песнях. Это средство избавиться и от житейских невзгод, и от житейской скуки. Девушка, потерявшая любовь милого или же просто томлящаяся недостатком взаимной любви, говорит: «к чему мне красота и статность? Разве пойти утопиться с высокого моста?»

Шкода моей уродоньки й високого росту;
Хиба пиду утоплюся з високого мосту!

Несчастливая в замужестве женщина говорит своей матери: «завяжи мне, матушка, глаза китайкою, веди меня топить в Дунае темною ночью».

Ой зав'яжи, моя мати, китайкою очи,
Веди топить до дунаю темненької ночі!

В другой песне с подобным мотивом дочь говорит матери, что надобно было утопить ее тогда, когда она была еще ребенком. «Не смотреть было на красоту — утопить было меня в холодной воде; не смотреть было на то, что я одна дочь у родителей — топить было меня в глубокой кринице».

Булоб тобі не вважати на хорошу вроду;
Булоб мене утопити в холодну воду.
Булоб тобі не вважати, що я єдинця;
Булоб мене утопити, де глибожа криниця.

Мысль, что лучше утопиться, чем выходить замуж за немилого человека, выразилась в образе рассказа; девушка просит козака взять ее с собою в челнок, вдруг ветер поднимает волны, грозит вывернуть девушку... она просит козака спасти ее, обещает от имени родителей коня и седло. Козак изъявляет желание взять ее за себя замуж. Девушка говорит, что ей лучше утонуть, чем выходить за него замуж: в море утонет-успокоится, с ним навек пропадет.

Лучче буду в синім морі потопати,
Ниж з тобою вий коротати:
В морі утону — одпочину,
А з тобою на вий загину!

Несчастный горемыка всходит на крутую гору, глядит на биструю воду, ему приходит в мысль утопиться,

Ой вийду я, вийду на гору круту,
Ой стану я, гляну на воду бистру:

Там вода лелие — на неї дивлюся,
Таку думку маю — пиду утоплюся.

И даже молодец, которому на свете скучно оттого, что ему не удастся жениться, думает броситься в воду.

Чорни брови маю, та й не оженюся:
Хиба пиду до риченьки — та й утоплюся.

Есть в песнях разные рассказы о невольном утоплении. Такова очень распространенная песня об утонувшем молодце, после которого плавают платок; видит это девица, ломает руки и просит рыбаков вытянуть утонувшего молодца, чтоб посмотреть на него, обещая им за то и деньги и меду.

Втонув, втонув козаченько, лишь хусточка плавле,
Ходить дивча по берегу, били ручки ламле.
Ой нате вам, рибалочки, та пивзолотого,
Та витянуть козаченька та хочь неживого:
Ой нате вам, рибалочки, меду пивбарильця,
Та витянуть козаченька та хоч подивиться.

Эта песня разбилась на разные варианты, смешалась с другими песнями, но в сущности она есть песня о Василе, превратившемся по смерти в цветок василек. В другой песне, весенней, бесспорно глубоко древней, описывается, как девица пускает на воду венок из винограда, приговаривая: кто этот венок поймает, тот меня возьмет. Молодец бросается ловить венок и тонет, приказывая своему коню не говорить, что он утонул, а сказать, что он женился, взял себе женище — чистое водище, собирал себе в сваты морских раков, а в свахи щук; рыбы языки были у него музыкаю, а венчал его, вместо попа, желтый песок.

По саду хожу, виноград сажу,
А посадивши та й поливаю,
А поливаючи та й нащипаю,
А нащипавши, виночок зовью,
Виночок зовью, на воду пущу.
Хто винок пиймає, той мене визьме!
Обизвавсь молодець на сивим коні:
— Я винка пиймаю и тебе возьму! —
Ступив ногою — по пояс в води,
Ступив ногою — та й з головою.
— Ой бижи, коню, з сидлом до дому,
— Не кажи, коню, що я вбився,
— А кажи, коню, що я женився,
— А взяв жонухну чисту водухну,
— Збирав я свати — из моря раки,
— Збирав свашечки з моря щучечки,
— Мини музики — рибини язики,
— Мини попочок — жовтий писочок.

Есть также песня о том, как тонет чумаки в синем море, мать хочет спасти его и не может.

Та не найшов счастья доли, найшов сине море,
Ой як зийшов серед моря, тай став потопати,
Червоною хустиною на берег махати;
Нихто того чумаченька не йде рятовати,
Тільки иде рятовати ридненькая мати.
Изострила рибалочок, та й стала прохати:
Рибалочки молоди чинить мою волю,
Ой розскиньте тонкий невид по синему морю! —
Рибалочки молодии воленьку вволили,
Роскинули тонкий невид — сина уловили:
Тягнуть сина до бережка — вода з рота льється,
Его мати старенькая в сиру землю бьється.

Потонуть вообще — образ всякой гибели. В этом смысле несчастье описывается иносказательно потоплением доли обыкновенно в море, и несчастная дочь просит у матери пустить ее купаться в море, нырять и искать своей доли.

Потопае моя доля у синёму мори!
Пусти мене, моя мати, на море купаться;
Буду плавать, пуринаи, доленьки шукати.

Есть образ, любимый народною поэзиею и повторяемый во многих видах: что девица утопает и приглашает отца, мать, братьев, сестер спасти ее; они не идут, а ее милый бросается к ней на помощь.

За рученьку схопив
З дунаечку вихопив.

В числе образов, в которых является в песнях вода, довольно частый — челнок, наполненный водою; он вообще символ полноты чувств, например: «плывет челнок полон воды и качается, сидит молодец близ девицы и выпрашивает ее»:

Пливе човен, води повен та й ся вихилюе:
Сидить хлопець коло панни, та й ся випитуюе.

Или: «плывет челнок полон воды, плывет и весло: зачем, душа моя, ты меня так не любишь, как я тебя?»

Пливе човен води повен, пливе и весельце;
Чом ти мене так не любишь, як я тебе, сердце.

Или: «плывет челнок полон воды, — как бы он не перевернулся: пошел мой милый в путь, — как бы он скоро не вернулся».

Пливе човен води повен — колиб не схитнувся;
Пишов милый у дорогу — колиб не вернувся!

В последнем примере девица сравнивает с челноком, наполненным водою, своего милого, думая, что он так ее любит, что не станет долго странствовать и вернется домой, соскучившись о ней.

Из видов естественного собрания вод в песнях встречаются чаще криница, река и море. Озеро и пруд редки.

Криница значит вообще ключ, источник; но специальное значение этого слова остается за таким ключом, который обделан в сруб и отличается от колодца (колодязь) тем, что края сруба почти наравне с землею и воду можно доставать не посредством машины, называемой журавлем, как из колодца, а черпая прямо ведром. Впрочем, в песнях «колодязь» нередко смешивается с криницею.

Мы знаем, что источники и колодцы в язычестве имели религиозное значение: им приносили жертвы. Поэтому едва ли мы ошибемся, если будем видеть остатки мифологических представлений в той колядке, в которой из слез святого Николы образуется вода. Выше мы приводили ее по одному варианту: там из слез образовалось озеро. В другом варианте из тех же слез происходит криница, а из криницы богородица.

Головку склонив, слизеньку зронив.
А з тои слизеньки ясна криница,
А з тей кринички богородичка.

Эту богородицу ничто не позволяет нам считать христианскою; вероятно, это существо языческое, олицетворенная криница, богиня, нимфа, впоследствии принявшая христианское имя. Копание криницы — образ ухода за девицею, приготовления к сватовству и самого сватовства.

Не копавши криниченьку водици, не пити;
Не сватавши дивчиноньки, из нею не жити.

Или:

Викопаю криниченьку в зеленом саду.
Чи не пиде дивчинонька рано по воду.
Пришла моя дивчинонька ранише усих,
Та набрала ведерочка повнише усих.
Просив в неї ведеречка — вона не дала;
Бодай тебе, дивчинонько, журба обняла.

У криницы место первой любви и вообще любовных свиданий. Молодец вспоминает, что у полевой криницы девица пленила его сердце.

Ой у поли криниченька,
Там холодна водиченька:
Там дивчина воду брала,
Мое сердце завязала.

Особенно любимый народною поэзиею образ — козак поит коня, а девица берет воду; тут между ними происходит разговор:

Ой з-за гори туча вихожає,
А з другої дощик накрапає,

А в криници вода прибуває,
Там козак коня наповає,
Молода дивчина воду пидливає,
Козак до дивчини стиха промовляє.
Бо вин ии сватити має.

Козак просит девицу напоить коня из криницы, а скромная девица отвечает, что она еще не принадлежит ему, чтоб поить его коня.

Козаченьку мий, ще я не твоя,
Щоб я тобі наповала коника з видра.

В другой песне козак, встречаясь с девицею у криницы, заметил, что она боса, — хочет купить ей черевички, а девица говорит, что у ней есть отец и мать, — они ей купят.

Ой у поли верба — холодна вода,
Там дивчина чорнявая водицю брала.
Дивка од води, козак до води:
— Постий, дивко чорнявая, дай коню води! —
— Не могу я встать, трава, роса,
Дивка боса, ниженьки болять. —
— Коли моя дивка будеть, черевички куплю.
— Не купиуй ти мини, купи сам соби,
Есть у мене отець-мати, куплять и вони.

Девица близ криницы приглашает козака в дом своих родителей.

Ой у поли криниченька на чотири зводи,
Там козаки наповали воронии кони.
Там дивчина воду брала, руту пидливали,
Молодого козаченька у гости прохала.
Есть у мене отець-мати — будуть шанувати;
Медом вином козаченька будуть частувати.

У криницы стоит девица, ожидая своего милого.

Ой у поли криниченька: видно дно:
Чомусь мого миленького не видно?
Ой стояла при криници цилий день.
Не видала миленького вже тиждень.

Когда же придется ей слишком застояться с своим милым у криницы, милый научает ее, как отолгаться перед матерью, когда ее станет расспрашивать, где она так долго была, — «налетели серые гуси, возмutilи воду в кринице, а я молода постояла, пока вода стала светлою».

Налетили сири гуси,
У криници воду зколотили,
А я молода постояла,
Пока водиця свитла стала.

Песня хочет выразить, что за молодца хотят выйти замуж вдова и девица, а мать молодца желает, чтобы сын ее женился на девице, а никак не на вдове; это выражается в таких образах: и вдова и девица ходят к источнику близ дома молодца, и молодец говорит вдове, чтоб она не ходила, потому что мать его не любит этого, не сделает сруба для криницы, не оплетет ее барвинком, не обметет васильком (символизм этих растений см. ниже в отделе о растениях); но девице он говорит совсем противоположное.

Ой на гори новий дим,
Там рублена криниця,
И холодна водиця;
Та внадилась удова ходити,
Молодого Петруся любити.
Обизветься Петрусь молоденький;
— Не ходи, вдово, по воду;
Моя матинка сего не любить,
И криниченьки не зрубить,
И барвиночком не оплете,
И василечком не обмете. —
Ой, на гори новий дим,
Там рублена криниця,
И холодна водиця,
Та внадилась дивчина ходити,
Молодого Петруся любити.
Обизветься молодий Петрусь:
— Ой, ходи дивчино, по воду,
Моя матинка сее любить,
И криниченьку зрубить,
И барвиночком оплете,
И василечком обмете.

Полный воды колодец — символ отдачи девицы в замужество. Мать, почерпая из колодца воду, сожалеет о предстоящей разлуке с дочерью:

Ой у городи стояв колодязь,
Стояв колодязь повен воды.
Ой вийде мати теи води брати,
Та з новенькими ведерками,
И тих повненьких не набрала.
Та слизеньками доливала:
Ой годувала дочку не год не два.
Та згодувавши — людям слуга,
Батеньку й матинци на вик туга.

(о печальном образе замерзшей криницы см. выше о снеге).

Криница между дорогами — символ сиротства и беспомощности. Подобно тому, как из криницы, находящейся близ дорог, кто хочет, тот и пьет воду, так над сиротой всякий, кто захочет, тот и ругается.

Ой так миии добре промиж ворогами,
Як тои криниченьки промиж дорогами;
Хто ииде, хто йде — водици напьеться.
З мене молодои хто схоче сміється.

Колодец в песнях — место сокрытия девичьих преступлений. Есть общераспространенная песня о ковалевова дочери Катерине, утопившей своего ребенка в колодце (см. выше о ветре).

Река часто называется дунаем, в смысле нарицательного имени большой реки, и вообще носит эпитеты тихой или быстрой. Маленькая река — ричка — почти всегда «быстрая».

То мифологическое представление об образовании из слез св. Николая воды, которое, по одним вариантам, относится к озеру, по другим к кринице, применяется также и к реке; здесь роняет слезу не святой Николай и не святой Петр-ангел. По этой реке плывет корабль, на котором сидит молодец, читающий книгу и пишущий письма. «Кто научил тебя читать книгу и писать письма?» Такой вопрос ему задается. Он отвечает: «меня научила мать родная, купая меня в кудрявом пиве (по другому варианту в кудрявой мяте)».

А в бору, в бору волохи гудуть,
Волохи гудуть, церковь будують,
З трома верхами, з трома викнами.
В перше виконце — вдарило сонце,
В друге виконце — ясний місячок,
В третє виконце — анголь линув.
Анголь линув, слизоньку зронив,
А з тоя слізи бижить риченька:
На тий риченьци пливе корабель,
На тим кораблі молодий козак.
В книжку читає, листоньки пише.
Хто тебе навчив книжку читати,
Книжку читати, листи писати?
Навчила мене ридная мати,
В кудрявим пиві купаючи,
В дорогу крамнину сповиваючи.

Быть может, это — какой-то мифологический изобретатель писмен, так как у языческих славян существовали, по свидетельству монаха Храбра, какие-то черты и резы, которыми они передавали свои мысли до некоторой степени; но, быть может, этот образ молодца на корабле есть не более, как способ величания молодца, которому колятуют. Но этот образ, составляя сам по себе предмет особой колядки, является в другой колядке с солнцем, месяцем и происхождением реки из слезы. Пусть этот вопрос решат ученые, более и специальное нас занимающиеся мифологиею.

В другой песне, также колядной, дунай истекает из крови замученного Христа.

Колись то було из предка вика,
Коли жидова Христа мучила,
Шинови шпильки за ногти гнала.
З пальця-мизинця кривця капала.
Де кривця капне, там дунай стане.

Вероятно, здесь именем Христа, как часто бывало, заменилось другое, мифическое имя, и самый этот образ состоит в связи с

происхождением Дуная из крови в великорусских песнях. В одной белорусской песне мы встретили также черты, указывающие на превращение в дунай человеческого существа. «Суди, Боже, дождать весны! Поеду, разгонюсь, превращусь в дунай». Молодая вдова брала воду из дуная, разговаривала с дунаем: «Дунай, дунайчик! Не тяжело ли тебе плескаться в луга, обмывать белый камень, разрывать желтый песок?» Потом следует обращение ко вдове как бы от дуная. Такой оборот напоминает разговор князя Игоря с Донцом в «Слове о полку Игоря». В одной старой думе, сообщенной нам почтенным профессором Дерптского университета А. А. Котляревским, изображается разговор Днепра Словуты (Днепре Словутицю — «Слово о полку Игоря») с Дунаем: «Что это я своих козаков не видал? Или твое дунайское гирло их пожрало, или твоя дунайская вода моих козаков забрала? — Промолвил тихий Дунай: Днепр, батюшка Словута, сам я себе думаю и гадаю, что детей своих у себя не вижу; уже четверть года-три месяца-проходит, как твоих детей у меня нет. Не мое дунайское гирло их пожрало, не моя дунайская вода твоих детей забрала, — турки их не перестреляли, не изрубили, не отослали в Царьград. Все мои цветы луговые и низовые поблекли, не видя твоих козаков».

Питається Днипро тихого Дуная:
Тихий Дунаю, що я своїх козаків не видаю?
Чи твое дунайське гирло моїх козаків пожерло,
Чи твоя Дунай — вода моїх козаків забрала?
Промовить тихий Дунай до Дніпра Словути:
Дніпре, батько Словуто! сам я собі думаю-гадаю,
Що твоїх козаків у себе не видаю;
Уже чверть рока — три місяці вибиває,
Як твоїх козаків у мене немає;
Не мое Дунайське гирло твоїх козаків пожерло,
Не моя Дунай-вода твоїх козаків забрала,
Іх турки не порубали, не постріляли,
До міста Царьграда в полон не забрали.
Всі мої квіти лугові й низові понидили,
Що твоїх козаків у себе не бачили.

Далее рассказывается о том, что козаки разоряли огнем и мечом бусурманские города, набирали вдоволь добычи и возвращались до реки (?) Хортицы, там переправлялись, прибывали к стародавней Сече и в Сече делили добычу, пили мед и водку, просили Господа Бога за весь мир. Это рассказывается как бы по свидетельству низовых рек, названных помощницами Днепра.

Котории козаки черкеским полем гуляли,
Рики низовии, помощники Днипровии, добре знали.

Подобное же выражение о реках помощницах Днепра встречается в думе о Ганже Андыбере, где реки, помощницы Днепра, означают козаков гетмана.

Ой ріки, каже, ви, ріки низовіи,
Помощники Днінровіи,

Або мини помочи дайте,
Або мене з собою визьміте!

Есть еще иное представление о Дунае: в одной из колядок он истекает из божьих слез и об этом говорят между собою месяц и звездочка.

Ишов, перейшов мисяць по небу,
Та й зостричався з ясною зорею.
Зирнице-сестрице, ходимо вкупи,
Ходимо вкупи Бога шукати,
Найти нам Бога в пана господаря,
На стил схилився, слизоньку зронив,
Де слиза капне, там дунай стане.

Разлив реки сопоставляется с разгулом любви...

И на той бочок
И на сей бочок
Рика розлилася;
Стоить дивка з парубком,
Та ще й обнялася.

Но вообще в малорусской песенности река приходится чаще всего в значении препятствия. Перейти или даже перескочить реку значит преодолеть препятствия. Молодец, разлученный с возлюбленной, которая в его отсутствие вышла замуж за другого, изображает свои чувства таким образом: он хотел бы поехать на другой берег реки, где находится его милая, но она ему говорит, что достаточно посмотреть на нее издали; ведь говорила она ему, когда стояли они вместе под навесом: не ходить бы ему в Крым за солью, а то застанет ее под убором замужней женщины.

Колиб мини новий човен, та й новее ще веселечко,
Сив би поихав на той бережечок, де дивчина мое сердечко.
На що тобі новий човен и новее ще веселечко?
Стань, подивись здалека на мене, козаченько мое сердечко.
Чи я ж тобі не казала, як стояли пид повиткою,
Не ходить було у Крим по силь — то застанеш пид намиткою.

Подобно тому, молодец, который не может придти ночью к своей милой на свидание, воображает перед собою дунай: нет ни челна, ни весла, нет ему возможности добраться до своей цели.

Пробиваю край Дунаю,
Я за тебе все думаю,
Коби човен и веселце,
Ночовал бих у тя сердце.
А ни човна, ни повода,
Мушу ночувати дома.

Молодец приглашает девицу подать ему руку через реку, —

Через риченьку, через биструю.
Подай рученьку, подай другую...

Или:

Ой там за ричкою ходить молоденька,
«Через ричку подай ручку дивчино миленька!»
— Ой рада б я, мии миленький, обидви подати, —
Сидить в хати пид виконцем ридненькая мати, —

то-есть разрушить ту преграду, которая поставляется между молодежью обоего пола, или же — идти к нему вброд через реку, —

Нема броду, нема лёду, нема иереходу,
Коли мене вирне любиш, — бреди через воду!
— Перебрела дви риченьки, половину ставу:
Не вводь мене, козаченько, в великую славу, —

что уже значит предаться ему, несмотря ни на что. С своей стороны молодец бредет через реку к своей милой —

Нема лёду, нема броду, нема переходу,
А Василько до Оксани бреде через воду, —

и в таких-то случаях является образ зажженной свечи, которою девица должна освещать путь своему милому.

Ой засвити, дивчинонько, восковую свичку:
Нехай же я перебреду сю биструю ричку.

Или:

Ой зсучу я яру свичку, та й пошлю на ричку;
Буде мому миленькому видно на всю ничку.

Девица хочет сказать, что она во что бы то ни стало хочет выйти замуж за своего милого и выражает эту мысль образом перескакивания через реку, —

Тече ричка невеличка — схочу перескочу:
Оддай мене, моя мати, за кого я схочу!

А в одной галицкой песне с трудностью полюбить старика сопоставляется трудность перескочить реку.

Колиб ричка не величка — я б перескочила,
Колиб милий не сивенький — я б его любила!

Решительное расторжение любовной связи также выражается образом перескакивания через реку.

Перескочу бистру ричку, а ни доторкнуся,
Перестану тя любити, а ни подивлюся.

Разлука с родными и близкими также вызывает образ перехода через реку: «Хоть по шею в воду, лишь бы к своим родным;

хоть и обмокну, да у своих родных обсохну, — все-таки с своими родными побеседую».

Хоч по шию в воду, та до свого роду,
Хоча обмочуся, в роду обсушуся,
Таки с своим родом та наговорюся.

Эта же мысль выражается целым рассказом. Женщина, грустя в чужой стороне, недовольная и своим замужеством, порывается к родным и воображает себе, что приглашает перевозчиков перевезти ее: перевозчики не дослышали, и она сама садится в челнок, отпихивает его от берега и плывет к своим родным. С берега замечает ее мать и зовет к себе.

Сама я сама як билина в поли:
Не дав мині Господь Бог ни счастья, ни доли, —
Ни счастья, ни доли, ни дружини по любви.
Ой пиду я молодая, до броду по воду.
Перевизчики! перевизить до роду!
Перевизчики де-сь то не почули.
Сила собі в човничок, од берега одпихнула,
Оглянулась назад себе, та в долони плеснула.
Нихто не почуе, тильки ридная мати,
Одчиняе кватироньку: «ходи, доню, до хати.
Бреди, бреди, моя доню, холодною рикою,
Ходи, доню, до хати, поговори зо мною!»

Подобно тому сирота, молодец, находясь на чужбине, изображает свое горькое житье так, как будто ему велят плыть через Дунай, и он в раздумье — плыть ли ему или утопиться.

Горе мині на чужини — зовуть мене заволокою,
Велять мині Дунай плисти, Дунай ричку та глибокую.
Чи мині плисти, чи мині брести, чи мині в неї утопитися,
Бидна моя та головонько, ни до кого прихилитися!

Река — путь в чужую сторону и с тем вместе как бы виновница сиротства в чужой стороне. Молодец проклинает ту реку, которая занесла его в чужой край и разлучила с родными.

Бодай тая ричка куширом заросла,
Що вона мене молодого в чужий край занесла!
Бодай тая ричка риби не вплодила;
Що вона мене молодого з родом розлучила!

Сообразно с этим представлением река Дунай — символ отдаленности. Молодец, находясь в разлуке с девицей, спрашивает ее: где она находится? и затем следует ответ от девицы: я нахожусь близ Дуная, вспоминаю о тебе, душа моя. Муж, которому жена опротивела, хочет спровадить ее далеко от себя и выражает эту мысль таким образом, что он сажает свою немилую жену на корабль и пускает ее по Дунаю.

Та купив чумак корабель новий,
Корабель новий, ще веселечко;

Посадив милу у корабличок,
Одпихнув ии та од бережка.
Корабель плыве, аж Дунай реве,
А мила сидить, як свича горить.

В запорожской песне плач кошевого атамана о разрушении Сечи сравнивается с рекою, которая подмывает утес: этим выражается глубина печали.

Тече ричка невеличка, пидмивае кручи;
Ой заплакав пан кошовий до царици йдучи.

Море — хотя в настоящее время предмет мало знакомый большей части малорусского народа по местам его жительства, но в старину оно, как и поле, было поприщем козацкого удалства. Козак любил море и вспоминал о нем, уже перестав быть участником геройской славы отцов своих.

Гуляли ми на поли и на мори,
А тепер zostалися боси и голи.

В разряде былевых дум есть несколько специально освященных козацкими подвигами на море. В одной из них — об Алексее Поповиче — море представляется живым существом; кошевой велит ему исповедовать грехи и одному из козаков, за кем больше грехов, броситься в море для утоления его гнева.

Сповидайтеся, панове, Чорному морю
И мини отаману кошовому.
В Чорнее море впадите,
Виська козацкого не губите!

По одному из вариантов этой думы, сознавшемся в грехах своих он приказывает разрубить мизинец и спустить в море крови, и море, умиловленное этою кровью, успокаивается.

Добре ви дбайте,
Олексия Поновича на чердак виводите,
Правои руки пальця мизинця урубайте,
Християнської крови в Чорнее море впускайте.
Як буде Чорнее море кров християнску пожирати,
То буде на Чорному мори супротивна валечная — хвиля утихати.
Тоди козаки добре дбали,
Олексия Поновича на чердак виводили,
Правое руки пальця мизинця урубали,
Християнської крови в Чорнее море впускали.
Стало Чорнее море кров християнської пожирати,
Стала на Чорним мори супротивная валечная хвиля утихати.

Здесь, вероятно, остаток языческого мировоззрения, напоминающий те человеческие жертвы, которые совершали древние южно-руссy в своих морских походах для спасения себя от морских бурь.

К веснянкам есть припев: играй, море, играй, синее,

Грай, море, грай, синье!

Или:

Грай, море; свити, зоре! —

и это заставляет предполагать, что в древности почитание моря входило в весенний культ Лады. Тот же припев встречается и в другого рода песнях.

Грай, море, грай, синье,
Чорне море, добре море...

В песнях, вообще, море, являясь с признаками, общими воде, чаще всего имеет мрачное значение. Даже игранье моря сопровождает грустные события: например, рано в воскресенье играло синее море, а мать отправляла дочь в далекий путь:

В недилю рано синье море грало;
Виряжала мати дочку в чужу стороночку,
В чужу стороночку, в далеку дорогу.

или, как поется в свадебной песне, играло море, а девица тонула.

В недилю рано синье море грало,
Настусенька потопала:

Несчастливая дочь просит у матери позволить ей купаться в море — искать утраченной доли.

Пусти мене, моя мати, на море купаться;
Буду плавать, пуринати, доленьки шукати.

Мать над синим морем плачет о погибшем сыне.

Ой при мори, при синьему,
Плаче мати по синові.

Козак сидит над морем и жалуется на свою долю; чужие люди ничего не делают и хорошо живут, а он работает, старается и у него нет ничего; доля из-за моря отвечает ему, что виновата не доля, а его воля.

Тай сив над водою, проклінає долю:
Доле моя, доле, чом ти не така,
Чом ти не така, як доля чужая?..
Обизвалась доля по тим боці моря:
Козаче-бурлаче, дурний розум маєш,
Що ти свою долю марно проклінаєш:
Та невинна доля, винна твоя воля.

В другой песне также козак тяжело плачет над морем.

Сидить козак биля моря,
Та й тяженько плаче.

В иной песне молодец сидит на камне, стоящем на синем море, играет на сопилке и грустит о своем одиночестве.

На синим мори каминь мрамуровий,
На ним сидить хлопець чорнобровий,
Сидить собі, в сопилочку грає;
Тяжко ёму на серденьку, що дружиньки немає.

Видя летящего орла над морем, козак грустит о своем сиротстве в чужой стороне.

Летив орел по над морем, та й летючи крикнув:
Тяжко жити на чужини, бо я не привикнув.
Летив орел по над морем: ой дай, море, пити!
Ой як тяжко сиротини на чужини жити.

Птицы на море — образ нередкий и всегда почти печальный, —

Ой над морем та билий каминь,
Там козак з орлом гадає, —

потому что здесь играет роль море: без него птицы эти не составляют в народной поэзии печального символа. Иногда образом птиц на море начинаются песни: так, сокол с орлом купаются на море, сокол спрашивает орла, а орел рассказывает ему, что где-то в поле стоит шатер и там лежит убитый козак:

Ой на мори, на синёму,
Сокил з орлом купається,
Сокил орла питається:
— Чи не був орле на чужий сторони?
Ой у поли та намит стоить,
А там козак убит лежить.

Или «плавали лебеди на море синем, — заплакали черноморцы о своем горе».

Ой плавали лебедоньки на синёму мори,
Заплакали черноморци об своєму гори.

В свадебных песнях соколы купались на море, пили воду и полетели на сговор, где разлучают невесту с родителями.

Ой на мори, на камини
Два соколи воду пили,
Знялись вони, политили
До Маруси на заручини,
Де Марусю розлучають
Из батеньком и з ненькою.

В другой песне эти соколы заменены ангелами на море: образ все-таки печальный, потому что главным образом идет дело о разлуке.

Ой на мори, на камени
Там стояли два анголи.

Трудность переплыть море служит сравнением трудности перенести горе.

Ой як тяжко плисти море,
Ой так тяжко знести горе.
Ой зийду я на гороньку, —
Синье море грае;
Ой рад би я утопитись, —
Море не приймає:
Прийми мене, синє море.
Бо й так мини горе.

Утопление в море имеет ту особенность, что море не принимает желающего утопиться. Замечательно, что такого оборота нет там, где говорится об утоплении в реке. В этом случае море принимается в смысле смерти. Вообще, это выражение равносильно выражению: земля не принимает. Тут слышится древняя связь моря с смертью, выражающаяся резко в образе Морены — богини смерти и воды. В купальской песне смерть посылается на море. В древности море было общим кладбищем: самый древний способ погребения был пускание мертвеца на лодке по воде. Дно моря — символ гибели; несчастный, не ожидая себе облегчения, говорит, что его доля утонула и находится на дне моря. И в думе об Алексее Поповиче, о которой мы упоминали выше, выражение: молитва вынимает душу из дна моря — значит вообще, что молитва спасает от крайней гибели. Отсюда и рекрутский набор, который всегда ненавидел народ, вызывает сближение с морем: создается образ, что по морю плывет корабль, на котором сидят молодцы, едят, пьют и советуются между собою, кого отдавать в рекруты.

Ой по морю, по синему морю.
Там плавало суденце, малёване денце,
А у тому суденцю пятьдесят молодців,
Вони п'ють, идять, собі раду радять,
Кого в некрути взять.

Символика растений

А. Травянистые

Рута, мята, шевлия (*salvia*) шалфей, также фиалка¹, и отчасти, вероятно, лебеда — в народной поэзии символы девственности, строгости нравов, женской неподатливости, удаления от любви, разлуки и одиночества. *Рута* занимает первое место. Сеять руту, поливать ее — образы, частые в народной поэзии, все вообще имеют один и тот же смысл девического незнакомства с половою любовью и хранения чистоты. Венок вообще есть символ девического состояния, а венок из руты самый девственный². В свадебных песнях и обрядах рута играет важную роль в значении чистоты невесты; в веснянках рута прославляется припевами, —

Зеленая рутонька жовтий цвіт! —

как образ девственности и весенней природы и вместе юного, полного невинности возраста девиц, которым почти исключительно принадлежит пение веснянок. Рута носит эпитет ярой (то есть молодой, ярко-зеленой) и крутой, то-есть суровой, крутой в том смысле, в каком это прилагательное применяется к человеку.

Девица, выражая свою решимость хранить свою девственность, говорит, что она посеет руту и будет ее поливать, —

Ой посию яру руту, буду пидливати, —

а при первом сближении с молодцом, опасаясь увлечься и потерять невинность, просит его не пускать своего коня топтать ее руту, то есть не воспользоваться ее молодостью и не обмануть ее.

Пусти коня по отави, та в зализним пути,
Прошу тебе — хай не ходити по моєй рути.
Бо на рути жовтий цвіт, сама зелененька,
Прошу тебе: не зрадь мене, бо я молоденька!

Если девица в обращении с молодцом не позволяет себе никаких излишних влюбленностей — это выражается образом поливания руты;

¹ Названия этих трав не туземные, а латинские. Рута и шалфей играли важную символическую роль в средних веках, но не в том смысле, какой получили у малоруссов. Им приписывали охранительную силу, как показывают латинские стихи: *Non est metus mortis Cui est salvia in hortis*. Или: *Salvia cum ruta taciunt tibi pocula tuta*.

² В западной средневековой Европе венки из руты и шалфея были символом весны. В рифмованной хронике Оттокара, где рассказывается об убийстве императора Альбрехта племянником его Иоанном Альбрехтом, на празднике первого мая раздавались рыцарям венки из руты и шалфея (*Uhlandvolkeslieder*. II. R. Abhandlung, стр. 32).

в одной песне, приведенной уже нами выше, девица, разговаривая с козаком близь криницы, воду брала, руту поливала, козака в гости зазывала к ее отцу и матери, а не тайно к себе. Невеста, сожалея о покидаемом родительском доме, просит отца не отдавать ее и дозволить ей еще сносить в его доме венки из руты, то есть остаться непорочною девицею, но отец отвечает, что и так уже она сносила не один и не два венка из руты, и не раз пренебрегала добрыми людьми.

Не дай мене, мий батенько, од себе,
Най же я схожу з рути виночок ще в тебе!
— Не един-єсь не два з рути виночки зходила;
Не раз-єсь не два добрими людьми згордила.

Свадебные дружки поют невесте: «отчего ты печальна? Ведь твоя рута зелена», —

Чого, Марьечко, смутненька:
Твоя рутонька зелененька! —

разумея чистоту ее до замужества. Брачное нарушение девства выражается образом рассыпанной руты.

Розсипалася руточка
З золотого кубочка.

Как молодой девице, чуждой еще любовного чувства, идет рута, так она некстати замужней женщине, особенно пожилой; в одной насмешливой песне говорится о пожилой женщине, которая имеет притязание казаться подобною молодой девице, что она себе заткнула руту за намитку.

Захотила вража баба молодую бути:
Напихала за намитку зеленой рути.

Молодцу, ищущему взаимности от девицы, естественно, не нравится строгость девицы, и он просит ее не поливать руты.

Ой перестань, дивчинонько, руту пидливати;
Нехай же я перестану тяженько вздыхати:

Сама девица, желая предаться любви, говорит, что ей досадно, зачем рута растет в огороде и разрастается по берегу, —

Крута рута берегами поре, —

ей за врагами, подмечающими ее свидания, нельзя любить милого, и она решается истребить суровую траву: ее враги лягут спать, а она погуляет.

Ой пиду я рути крутий верхи позриваю;
Вороженьки спати ляжуть, а я погуляю.

Образ срывания руты, а также увядания означает прекращение девства и податливость девицы любовным ощущениям. Рута увядает под ногами девицы, которая стоит (выражение само по себе в народном языке означающее или предполагающее любовь) с молодым.

Де Маруся з Иваньком стояла,
Там ярая рутонька зивьяла.

Лишение невинности девицы выражается также срыванием венка из руты. Девица, сознаваясь матери, что она потеряла невинность, говорит, что с нее сорвал венок из руты молодой козак.

Иихав полем козак молоденький,
Зирвав з мене винок рутянький.

Если половая любовь не терпит руты, то любовь родственная не чуждается ее, выражается такими образами, относящимися к руте, которыми обыкновенно означает удаление от половой любви.

Подольнка руту сие,
Сие-сие, пидливае,
Ой брат сестру обиймае,
Обиймае не чужую.

Рута не всегда непременно соединяется с представлением о девственности, но иногда означает удаление от половой любви, разлуку с предметом любви и одинокую жизнь, хотя бы это относилось к лицам, не сохранившим девства, или, по крайней мере, уже знакомым с любовным чувством. Молодец, разлучаясь с возлюбленною, просит ее каждый день утром и вечером прикладывать зеленую руту к голове, чтобы быть здоровою, —

Приложи ти, моя мила, до головки руты:
Клади рано, из вечира, щоб здоровий бути, —

то есть не предаваться любовной тоске и удаляться от любовных ощущений вообще. Быть может, прежде здесь был смысл буквальный: рута действительно признавалась с свойством утоления любовных побуждений. Умерший из супругов завещает оставшемуся в живых не вступать в брак и не печалиться, а посеять ярую руту на надгробном камне.

Не кажу тобі женитоньки,
Не кажу тобі тужитоньки,
Посий же ти руту круту на сим каменю.

Девица-сирота, живя между врагами, не имея никого близкого сердцу, выражает свое житье образом посеянной руты;

Насияла крутои руты помиж берегами;
Ой як мини тяжко-важко промиж ворогами.

А также девица, разлучившись с милым, зная, что ей уже не сойтись с ним, говорит, что у нее в саду три куста руты.

Ой у мене у городи три копчики руті;
Кохавшись, любившись, купи нам не бути.

Рута также символ неприветливости женщины —
У запичку рута,
Господиня крута, —

и даже жестокости и злодеяния, совершаемого над личностью другого пола. Так в песне, в которой описывается отравление молодца посредством яда, данного ему девицею в пироге, говорится, что в одном конце этого пирога была крутая рута (по другому варианту шевля и рута), а в другом гибельный яд.

В першим рози у пирози та крутая рута,
В другим рози у пирози лихая отрута.

В другой песне муж, отравленный своею женою, которая потом на его могиле раскаивается в своем поступке, отвечая ей из могилы, называет ее крутою рутою.

Руто моя круто, зеленая руто,
Першесь мене истроила, не дала-сь ми жити,
А тепер ми не даеш щей в гроби лежати.

Наконец, рута вырастает на могиле пана, убитого своею паньею:

Пани пана забила,
В огородку ёго сховала,
Рутку на нем посиала:
Росни, рутко, високо,
Як пан в земли глибоко;
А рутка ся збахтала,
Аж до викна достала.

(белорусский вариант этой песни послужил Мицкевичу основой для его баллады — *Лилия*).

В тех же значениях, в каких является в песнях рута одна, она является вместе с мятою и даже как бы составляя одно растение с двойным названием *рута-мята*. В свадебных песнях дружки спрашивают невесту: зачем она более не ходит в сад и не полет своей руты-мяты? Невесте влагается такой ответ: «уже мне теперь, подружки, не до руты, когда связали с Иваном руки», —

Чому ти, Марусенько, у сад не ходиш,
Ой чому ти рути-мяти не полеш?
Ой тепер мині, дівочки, не до рути,
Що звязали із Іваньком руки, —

то есть — теперь уже она лишается девства, выходя замуж. Оставляя родительский дом, невеста хочет выразить мысль, что мать, разлучившись с дочерью, будет скучать о ней и, вспомнив лета ее девства, заплачет; она говорит к матери: вставай, матушка, раненько, поливай мою руту-мяту частенько, поздними вечерними зорями — своими частыми слезами.

Ой оддаеш мене, матинко, од себе
Зостається рута-мята уся в тебе.
Уставай, моя матинко, раненько,
Та поливай руту-мяту частенько,
Пизними вечирними зорями
И своїми дрибними слизами.

Прополоть (в смысле — не выполоть другую траву между руту-мятой, а вырвать ту самую, о которой идет речь) руту-мяту значит овладеть любовью девицы.

Посию я руту-мяту над водою,
Та вродиться рута-мята з лободою.
Ой хто тую руту-мяту прополе,
То той мене, молодую, пригорне.

Подобно тому, как рута, и рута-мята, враждебная половой любви, может служить символом любви родственной, — женщина, ожидавшая к себе отца и мать, садит руту-мяту, но рута-мята не принимается, это — символ того, что от бедной женщины отрекаются родные.

По городу хожу,
Руту-мяту сажу;
Рута-мята та не принялася,
Родинокья видриклася.
Та казали люде:
Батько в гости буде,
А батенько ииде,
На двирь не погляне.

Рута является также с *шевлю* символом разлуки с милым, а соединение с ним выражается образом вырывания этих растений по следам возлюбленного.

Нема мого миленького, нема его тута,
Посходила по слидонькам шевлия та рута;
Я шевлию пересию, руту пересмичу,
Таки свого миленького к соби перекличу!

Мята одна, подобно руте, носит эпитет крутой и является почти совершенно в тех же образах и всегда в том же смысле, как и рута; напр., девица сеет крутую мяту между берегами: ей тяжело от врагов; она решается сорвать верхи у крутой мяты: уже ее враги спать легли, —

Ой посию круту мятю промеж берегами,
Ой як мени та тяженько перед ворогами.
Ой буду я крутий мяти вершечки зривати,
Та вже мої вроженьки полягали спати, —

подразумевается — она уйдет на свидание с молодцом; здесь — то же, что и в вышеприведенной песне о руте. Отказывая молодцу во взаимности, девица говорит ему: «не ходи по избе, не топчи кудрявой мятю»; —

Не ходи по хати,
Не топчи кудрявои мяти, —

напротив, предаваясь милому, она просит его вместе с нею походить по избе и потоптать кудрявую мятю.

Ой походимо по хати:
Потопчимо, мий миленький,
Кудрявую мятю.

Девица, желая молодцу дать знать аллегорически, что она не очень податлива, на вопрос его: «не из барвинка (символ любви) ли ты свита?» отвечает: «нет, не из барвинка, а из кудрявой мяти».

Либонь же ти, дивчинонько,
З барвиночку звита?
Не з барвинку, не з барвинку,
З кудрявои мяти...

Подобно, тому, как невеста, уходя из родительского дома, поручает матери ходить за своею рутою-мятою, так невеста поручает своей матери мятю, которая пригодится ее младшей сестре, остающейся пока в девичестве. Эта сестра будет украшать себя мятою и любоваться ее благовонным запахом.

Чи я тобі, Марусенько, з весни не казала:
Не копай грядки, не сади мятки, — хто буде ии поливати.
Ой єсть у мене ненька старенька — буде ии поливати,
Ранню зорею, вечирню водою буде ии проймати.
Ой єсть у мене молодша сестра — буде ии затикати,
Ии запахом найпахнющим буде ся любовати.

Мята, с одинаковым символическим значением, как и рута, отличается от последней, тем, что рута никогда не применяется к мужскому полу; напротив, мята, в песнях, представляется украшением шапок молодцов.

Крутая мята хлопцям на шапята.

Есть также образ купанья в мяте, применяемый к лицам мужского пола: мы уже приводили такой образ; в другой песне девица

спрашивает молодца: «не в любистке ли ты купался?» Молодец отвечает ей: «не в любистке, а в мяте, потому что хочу тебя взять за себя замуж».

Чи ти в любистку купався,
Що ти мині сподобався?
Не в любистку — тильки в мяті,
Бо я хочу тебе взяти!

В этих примерах применения мяты к мужскому полу проглядывает тот же символ чистоты, незнакомства с любовными наслаждениями и нравственной крепости. Так как молодец намерен жениться на девице, то, из уважения к ее чистоте и своей собственной, не хочет предаваться любви, более или менее беспорядочной и непозволительной по принятым понятиям, а потому и выражает эту мысль тем символическим образом, что он купался в мяте — целомудренном зелье.

Шевлия сама по себе выдается, как символ одиночества и удаления от половой любви. Сын говорит матери: «хожу по саду, сажу шевлию, через тебя, матушка, остаюсь неженатым».

По садочку хожу,
Шевлиеньку сажу;
Через тебе, моя мати,
Нежонатий хожу.

Женщина, у которой муж пьяница и драчун, говорит, что она посеяла бы шевлию, но за морозами не всходит это растение, а если б оно и взошло, то от солнца засохнет, —

Посію шевлію раненько в неділю;
За лютими морозами шевлія не сходити;
Ой хочь вона зійде — од сонця зов'яне;
Іде милий з корчми п'яний, на мене не гляне;
Я не одчинюся, бо тебе боюся.

То-есть: женщина хотела бы избавиться от мужа и брачной жизни, да нет ей возможности. Шевлия также символ сохранения супружеской верности. В одной песне муж, застающий в своем доме разные признаки, обличающие недавнее любовное свидание его жены с другим лицом, говорит между прочим: отчего эта шевлия истоптана? — Жена, выдумывающая всякую всячину в ответ на мужнины вопросы, говорит, что разыгрались лошади и истоптали шевлию.

Ой Ганусю, душечко,
Чого шевлія потоптана?
— Кони ся розбрикали,
Шевлію потоптали.

Купанье в шевлии, как и в любистке, сообщает, по-видимому, способность нравиться. Девица спрашивает милого: не купался ли

он в шевлии? «Не тебе, отвечает молодец, знать, в чем меня купала мать: в любистке ли в шевлии — за тобою томится сердце».

Чи ти в шевлии купався,
Що так мини сподобався?
— Тоби, дивчя, не питати,
В чим кунала мене мати;
Чи в любистку, чи в шевлии:
За тобою сердце млие.

О значении шевлии в смысле разлуки мы говорили уже, упоминая о руте.

Фиалка является редко и, сколько нам известно, только в галицких песнях. Некоторые черты указывают в ней также символ девственности: так, например, девица, утратившая невинность, видит, что девицы ходят по долине и собирают фиалки себе на венки для воскресного дня, а она свой венок утратила, следовательно не может носить венка из фиалок.

На долини ходять паняночки,
Та збирають хвиялочки,
На недилю на виночки,
А я свий утратила,
Пид явором зелененьким
З козаченьком молоденьким.

Здесь можно бы невозможность девице носить венок из фиалок относить вообще к венку, а не к фиалкам, так как вообще венок есть символ девического состояния; но есть другие песенные места, где прямо цветок фиалки, сам по себе, без венка, означает девственность; так в свадебной песне отец говорит выходящей замуж дочери, что ей уже не нужен этот синий цветок, так как ей теперь завязан свет, т. е. что ей предстоит брачная жизнь, исполненная труда и забот.

На що ж тобі, моя доню, сей синенький цвіт?
Що вже тобі, дитя мое, зав'язаний свит?

Подобно тому, как топтание мяты девицею вместе с молодцом означает, что девица знакомится с любовью и выходит из состояния строгого девства, — в галицкой песне девица ходит по фиалкам и говорит своей матери, что уже не мило ей разговаривать с нею, а милее с кем-то другим — с молодцом.

Ой заквітли хвиалоньки, заквітли,
Цили гори и долини закрили!
Ходит по них Марисенька спишная,
За нев, за нев еи мати стихая.
Не ходь же ти, моя мати, за мною,
Не мила ми розмова з тобою!
Лем ми мила розмова з ким иншим,
З тим Василем молоденьким наймилішим.

В одной песне барвинок, василек и фиалка одни за другими служат украшением для девицы, и девица разговаривает с ними. Девица рвет фиалки и украшается ими, думая, что голос милого не может к ней достигнуть через лес, а вышло наоборот.

По диброви ходила, не находилася,
Кликала миленького, не докликалася,
Та нарвала хвиялочки тай затикалася,
Я ж думала, хвиялочки, що лисок той висок.
Аж заходить миленького та до мене голосок.

Здесь фиалка также приведена в смысле девственности и удаления от любви. Украшение фиалками сопоставляется с желанием не слышать голоса милого.

Трехцветная фиалка (*viola tricolor*) — по-малорусски брат с сестрою — упоминается в песне, где рассказывается о превращении в этот цветок брата и сестры, которые, не узнав друг друга, сочетались кровосмесительным браком: «В городе на рынке пили козаки водку; пьют они, гуляют, на шинкарку покрикивают: шинкарка молодая, налей-ка меду-вина! — Не поверю не продам: на тебе изорванный жупан. — Хоть на мне изорванный жупан, да у меня целый кувшин денег. — О, если у тебя кувшин денег, — я за тебя отдам девицу, а девицу не какую-нибудь работницу — приличную барышню; как она заговорит — словно в колокола зазвонит, а как она засмеется — словно дунай разольется. В субботу они сговаривались, а в воскресенье обвенчались; тогда стали расспрашивать друг друга о происхождении. — Скажи мне, душа моя, какого ты рода? — Я из Киева Войтенкова, по батюшке Ивановна! — О, какой теперь свет настал, что брат сестры не узнал! Я из Киева Войтенко, по батюшке Иванович! Пойдем, сестра, по горе: разведемся травую; пойдем, сестра, по лугам: разведемся цветами. Ты будешь синий цвет, а я буду желтый цвет. Будут люди косить — за нас Бога молить; будут люди рвать цветы — собирать с нас грехи. Будут люди говорить: вот та трава, что с братцем сестрица».

У городи на ринку
Пьют козаки горилку;
Пили вони, гуляли,
На шинкарку гукали:
— Шинкарочко молода,
— Усип меду и вина!
«Не повірю, не продам.
«Бо на тоби жупан дран!»
— Хоч на мини жупан дран,
— Есть у мене грошей джбан. —
«Як у тебе грошей джбан,
«Я за тебе дивку дам,
«А дивку не наймичку,
«Присталую панночку:
«Як вона заговорить,
«Мов у дзвони задзвонить,

«А як вона засміється,
 «Дунай розилється!
 У суботу змовлялись,
 А в неділю звинчались,
 Тоди роду питались:
 — Скажи мині, серденько,
 — Якого ти родоньку? —
 «Я з Києва Войтивна,
 «По батькови Йванівна!»
 — Який тепер свит настав,
 — Що брат сестри не низнав!
 — Я з Києва Войтенко,
 — По батькови Йваненко!
 — Ходим, сестро, горою,
 — Розвиемось травною;
 — Ходим, сестро, лугами,
 — Розвиемось квітами.
 — Ой ти будеш синій цвіт,
 — А я буду жовтий цвіт!
 — Будуть люде косити —
 — За нас Бога молити,
 — Будут люде квити рвати —
 — Из нас грихи избирати;
 — Будуть люди казати:
 — Отсе ж тая травиця,
 — Що з братиком сестриця.

Это превращение, как мы догадываемся, имеет связь с символизмом растения, принадлежащего к разряду противных половой любви. Подобно тому, как рута находится в благоприятном отношении к любви между братом и сестрою, в трехцветную фиалку превращаются брат с сестрою. Нечаянно сблизившись недозвоительно для них пологою любовью, они прекращают такие отношения, превратившись в такое растение, которое противно половой любви и благоприятствует братской. По другой песне в трехцветную фиалку превратились не брат с сестрою, а мать с дочерью, после того, как та и другая по незнанию вышли замуж — первая за сына, вторая за брата.

Над Дунаем глибоким,
 Стоить явир високий,
 А з пид того явора
 Вийшла вдова молода,
 Два синочки повила,
 И на каминь зложила,
 И сама их хрестила,
 И в корабель зложила,
 И на дунай пустила:
 «Ой ви жовтии писки,
 «Кормить ви мои дитки!
 «Ти, очереть, не шуми,
 «Синив моих не свари!
 «Ви, береги, не гудить,
 «Синив моих не будить!»

На висмнадцатом году
Пишла вдова по воду,
Стала вдова воду брать,
Став корабель припливать.
— Чого, вдово, думаеш,
Чому води не береш? —
«Ой я думу гадаю —
«За дончика ити маю,
«За одного сама йду,
«За другого доч даю».
— Ой ти, вдово молода,
— Дурна твоя голова!
— Ти за сина сама идеш,
— За другого доч даеш.
«Ходим, доню, в монастирь,
«Нехай же нас Бог простить!
«Ходим, доню, в чисте поле,
«Розийдемось квітами;
«З тебе буде жовтий цвіт,
«З мене буде синій цвіт;
«Буде слава на весь свит,
«Буде слава славою,
«Що живе син з мамою».

Связь *лебеды* с исчисленными нами символами удаления от любви можно выводить из того, что это растение встречается, вместе с рUTOЮ, как ее дополнение, и с мятоЮ. В одной песне от имени девушки говорится: посею руту над водою; — родится рута с лебедою:

Ой посию рутоньку над водою,
Та вродиться рутонька з лободою.

В другой — на речь молодца, что он желает на ней жениться, но, не имея собственной хаты, поведет ее в чужую, она отвечает: «сострой хату из лебеды, а в чужую не веди; сострой хату из кудрявой мяты, а чужой я не буду знать».

Постав хату з лободи
Та в чужую не веди.
Постав хату з кудрявои мяти,
А чужої мині не знати.

Так как нам уже известна символика мяты, то, по нашему мнению, девушка хочет сказать молодцу, чтоб он оставил свое намерение жениться; лебеда здесь является «сосимволом» мяты. Но затем символическое значение этого зелья остается сбивчивым и неопределенным, так что, по некоторым признакам, оно от символа девства, а следовательно одиночества, скуки, перешло в символ крайности и бедности. Так замужня женщина, которую муж дурно содержит, ходила по огороду, сломила лебеду и вслед затем говорит мужу: «что я у тебя, мой милый, служила разве работницею? Если работницею, так заплати мне за службу, а если я у тебя хозяйка, то не води меня босиком».

По городу ходила,
Лободоньку зломил;
Чи я в тебе, мий миленький,
За наймичку служила?
Ой як же та за наймичку,
То ти мині заплати,
А як же та за хазяйку,
То босою не води.

В другой песне лебеда сопоставляется с вдовою, которая ходит с ребенком, —

Ой по гори лобода,
Там ходила удова
З маленькою дитиною... —

и ее хочет зарубить татарин; она просит не рубить ее, а повести к родным для выкупа; отец отрекается от нее, свекор тоже, но нашелся молодец, который ее выкупил.

Есть в южнорусских песнях странные образы, в которых является лебеда. Мать спрашивает сына, ходил ли он к вдове на вечерницы и чем его угощали. — «Варила вдова рыбу с лобками, — отвечает сын, прилагая при этом нежные эпитеты матери».

Варила, ненько, щире серденько,
Рибоньку з лобками.

— А где она поймала эту рыбу? — спрашивает мать. — В огороде на лебеде, отвечает сын.

Пиймала, ненько, щире серденько,
В городи на лободи.....

Другой образ еще страннее. Девушка варила лебеду и послала козака за водою, — исчез козак; лебеда же вскипела без воды.

Ой на гори, серденько, на валу,
Там варила дивчина лободу,
Та й послала козаченька по воду.
Ни козаченька, ни води,
Та скипила лободонька без води.

В противоположность, так сказать, букету травянистых растений, составляющих символику удаления от любви, народная поэзия представляет другой букет символических трав, означающих половую любовь в разных видах. Более всех ясными и определенными являются барвинок (*vinca pervinca*), василек (*osyrmum basilicum*) и любистик (*levisticum*) — по-великорусски заря. Все три не туземные названия, два испорченные латинские, василек — греческое *οχιζον βασιλικον*; название василька, а может быть, и самое растение перешло из Византии. У греков происхож-

дение его применяется к легенде о нахождении креста — ср. Gretseri opera. Ratisb. 1734. II, 430, как у малоруссов и у греков оно издавна клалось под крест. Можно предполагать, что эти растения заменили или другие названия тех же растений, более древние, или совсем другие растения.

В купальской песне всем трем этим растениям дается мифологическое единое происхождение из изрубленного и посеянного существа мужского пола, называемого (разумеется, в позднейшем искажении древнего названия) Иваном.

Иване, Ивашечку,
Не переходь дороженьку!
Як перейдеш — виноват будеш:
Посичемо, порубимо,
Посичемо тебе на дрибний мак,
На дрибний мак, на капусту,
Посиемо тебе в трёх городцях.
Та вродиться три зильячка:
В першим городци — любисточок,
В другим городци — барвиночок,
В третим городци — василечок.
Любисточок — для любощив,
Барвиночок — сади устилае,
Василечок — три запахи мае.
Последние три стиха изменяются и так еще:
Барвиночок — для дивочок,
Любисточок — для любощив,
Василечок — для запаху.

Древность этого образа подтверждается подобными образами в песнях других славян; так, напр., в польской песне из девицы изрубленной и посеянной в огороде должны вырасти три зелья: рута, лилия и шалфей (Kozłowski. Lud. zesz. I, 42).

Барвинок занимает первое место. Он более всего символ брачного торжества — свадьбы, но также нередко вообще любви и удовольствий, приближающих к любви. Он носит эпитеты зелененький (вечно зеленый — по-немецки Immergrün) и крещатый, по расположению ветвей, которые стелятся по земле. Различные видоизменения, происходящие с этим растением — сажание, возрастанье, цветение, увядание, полотие, топтание, рвание, плетение — приводятся применительно к разным положениям свадьбы и любовных сношений. Сажание барвинка — символический образ приготовления к браку. Здесь представляется совершенная противоположность тому, что говорится о символах удаления от любви. Так как садить руту или мяту значит соблюдать девство, а ходить по ним (также по фиалкам) и топтать их — значит знакомиться с половой любовью и предпочитать молодца родителям, так садить барвинок означает именно приближение к любви и предпочтение любовных и супружеских чувств родственным. Девица садит барвинок: за нею идет отец. Не ходи, — говорит она, — за мною, батюшка: не мила мне беседа с тобою.

Зелененький барвиночок садила,
За нею батенько тихенько:
Сади, сади, Марьечко, зиялячко:
— Не ходи ти, мий батенько, за мною:
Не мила мини беседонька з тобою.
Ой ходи, ходи, Ивасенько, за мною,
Мила мини беседонька з тобою. —

Девушка садит барвинок вместе с своим суженым, а потом на-
рывает себе полный передник барвинку собственной посадки.

З зими на весну походить;
Иване городець городит.
Городи, Иване, городець,
Будемо садити барвинець,
То тобі, то мини на вінець.
Ой скочила Марисенька в городець,
А за нею Иванё молодець!
Ой скочила Мариня на хвилюку,
Наризала запаску барвинку,
Тільки то їй присівку.

Мать невесты сама ходит за барвинком, поливает его — это
образ материнской заботы о выдаче дочери в замужество; придет
пора, и срежет его невеста (княгиня).

Де ти, барвинку, рис, рис,
Що-сь такий красний вирис?
Я в лиси при керниці,
При студений водиці;
Мене вода підходила,
Мене вода холодила,
Прийшов час годиненька:
Виризала княгиненька.

Барвинок срезывается на венок. Сама невеста режет его свои-
ми руками, —

Ходить Марьечка по садочку,
Риже барвиночок собі на виночок, —

а также и ее подруги — свадебный чин со стороны невесты,
дружки ходят за барвинком для своей княгини.

В долину, паняночки, в долину,
По хрещатий барвинок,
Свій дівчини на винок,
Та ще з руточки два виночки...

Барвиновый венок — символ короткого, но поэтического и
праздничного периода в жизни девушки, состояния невесты, после
которого наступает иная жизнь, когда уже для нее не существуют
никакие венки и цветы. Невеста хотела бы его «позолотити», чтобы

только долее поносить. Но вместе с тем этот же венок наделал ей и горя, разлучая ее с родителями.

Наробив мини, винку, горя,
Бо вжеж мене з моим батеньком
На вики розлучено!

Уже заранее думает девица об этом заветном венке. Молодец, нарвавши барвинку, показывает его девицам. Угадайте, что это за зелье? говорит он, и девицы застенчиво отвечают, что это барвинок на венок (т. е. свадебный) девицам.

То зильячко барвинок, барвинок,
Паняночкам на винок, на винок....

В веснянках девица плетет барвиновый венок и приходит в раздумье, за кого придется ей выйти замуж: если бы она вышла замуж за милого, она бы сплела его еще лучше, повесила бы его в «тереме» на золотом колке, на шелковом шнурке.

Ой винку мий, винку, хрещатий барвинку,
Я ж тебе звила вчора з вечора;...
Ой як бы ж я знала що за милого пиду,
Яб ище красчий звила,
Та повисила б у тереми,
На золотим килку, на шовковим шнурку!

Барвинок украшает не только в виде венка голову невесты, но и шапку жениха (шапка — такой символ мужеского молодчества, как венок девичества). О, мой крещатый барвинок! не расстилайся по саду: туда пойдет мой немилый, стопчет тебя ногами, сорвет тебя руками. Расстелись, барвинок, когда будет идти мой милый, стопчет тебя ножками, сорвет ручками и заткнет за шапочку, на свою золотую головку.

Ой мий хрещатий барвинку!
Не росстилайсь по всему садочку:
Туди йтиме мий нелюб.
Стопче тебе ногами,
Зирве тебе руками.
Ой росстелись, барвинку,
Як буде йти мий миленький:
Стопче тебе ниженьками,
Зорве тебе рученьками,
Та заткне тебе за шапочку,
На золотую головочку!..

Барвинок — свадебное зелье, вместе с тем и символ тех девических увеселений, той беззаботной жизни, которая начинается с любовью в танках и играх. Девица, которой хорошо у родителей, ходит от ночи до ночи в танке (хороводе), в крещатом барвинке, в пахучем васильке.

З ночи до ночи в таночку
В хрещатеньким барвиночку,
В запашеньким василечку.

Выву я, — говорит девица, — барвин-листик, синий цвет,
совью себе венец, пойду в хоровод; как глянет тот, кто мне не
люб, — венец мой вянет; как глянет милый, — венец мой цветет.

Щиплю, ломлю барвин листок,
Барвин листок — синий цвiток.
Совью винец, пиду в танец...
Нелюб гляне — винец тане,
Милий гляне — винец цвите.

Ночевать в барвинку — значит предаваться любовным на-
слаждениям.

Ночувала ничку в зеленом барвинку,
З тобою, мий недовирку?

Барвинок означает также молодца-любовника. Девица называ-
ет его барвинком.

Ой Янку, мий Янку, хрещатий барвинку.
Ой в чистому полю дивчина траву жала,
Прийшов до неї Янко
Хрещатий барвинко.

Расстиланіе барвинка по земле — то приглашение девицы мо-
лодцом, —

Ой стелися, барвиночку, не коренем, листом;
Викликає козак дивку не голосом, свистом, —

то наоборот.

Зелененький барвиночку, стелися низенько,
А ти милий, чорнобривий, присунься близенько.

Мать на вопрос сына: зачем он еще не женился, советует ему
погулять, потому что он еще молод, и сопоставляет с ним возра-
стание барвинка.

Рости, рости, барвиночку, ще ти зелененький,
Гуляй, гуляй, мий синоньку, ще ти молоденький.

Нецветение барвинка — образ измены, —

Зелененький барвиночку, чому рано не цвiтеш?
Чому милий, чорнобривий, не по правди живеш?
Прийде вечир, ти до иншої йдеш! —

а увядание — несчастного брака и дурного обращения мужа с женою или любовницею.

Хрещатенький барвиночку, завьяв в прискриночку.
Звялив, ссушив, вражий сину, чужу дитиночку.

Барвинок представляется также растущим и на могиле вместе с рутою и мятою. Мы встречаем такой образ в одной галицкой песне, где описывается, как козака в битве убил нечаянно его брат и он заповедает посадить на своей могиле эти три растения.

Посадимо на нем трояке зилья:
Першее зиленько — пахнющая мятка,
Щоб поминала ёго ридна матка;
Другее зиленько — крещатий барвинок,
Щоби поминав его увес ёго ридок;
Третее зиленько — рутка дрибнесенька,
Щоби поминала его милесенька.

Однако, это песня — в форме сравнительно позднейшей, так как здесь, очевидно, все пригоняется к рифме. В тех же значениях, которые указаны нами, барвинок упоминается с васильком. Оба растения вместе — принадлежность свадьбы, —

Хрещатий барвиночок в городи,
А пахнущий василек у комори,
Дрибнии слизоньки на столи,

и девица просит отца обсадить ее крещатым барвинком и пахучим васильком, а отец говорит, что он обставит ее полными кубками и обсадит нарядными дружками.

Обсади мене, мии батенько, хрещатим барвиночком,
Обсии мене ти, мий батенько, запашненьким василечком.
Обставлю тебе, доненько, повненькими кубочками,
Обсажу я тебе, моя доненько, пишними дружечками.

В песне, которую мы приводили, говоря о символическом значении криницы, мать юноши, желая, чтоб он женился на девице, которая ходит за водою к ее кринице, оплетет эту криницу барвинком и обметет васильком.

И барвиночком оплете,
И василечком обмете.

Барвинок здесь — символ согласия матери на брак ее сына, а *василек* означает приветливость.

Это последнее растение, состоя в одной символической связи с барвинком, преимущественно означает любовную приветливость. В таком смысле девица, приглашая молодца и обещая быть к нему приветливою, сопоставляет это действие с сеянием и поливaniem васильков.

Посию я василечки, буду поливати,
Ходи, ходи, козаченьку, буду привитати.

В том же смысле в свадебных песнях о молодом поется, что его нельзя не полюбить, когда он вошел в светлицу васильком.

У свитлицю василечком пидиходить.

Этот же смысл растения слышится и в той песне, где мать замечает васильками следы любовного свидания своей дочери:

Де стояли, розмовляли — пидкивочки знати,
Колиб мини та Господи ранниш матки встати,
Та вирвати василечка, та позамитати,
А я таки та проспала, ненька ранниш встала,
Василечки повирвала, та позамитала.

Мать снисходительно смотрит на поступки своей дочери и скрывает их из приличия. Но васильки, как зелье любовное, сопоставляются также и сами по себе, и вместе с барвинком, с разгулом любовным: девица хвалит запах васильков — и хочет побежать на улицу;

Василечки, василечки, як хороше пахнуть!
Колиб мини у вечери на улицю грахнуть!

Вырастание васильков и вместе барвинка, применяясь вообще к браку и любви, применяется также и к кутежу молодца.

Ой по гори василечки зходить,
Пид горою барвинок послався,
Молод козак роспився, розгулявся.

Есть образ, встречаемый в нескольких песнях: у молодца скрипка из василька, а струны на ней из руты; он играет, а его слышно вдалеке.

Не рада б я журитися, милий покидае,
Покидае, одъизжае в Китай городочок,
В Китай Китай — городочку красчого не мае.
Кин вороний, сам молодий у скрипочку грае.
Що скрипочка з василечок, а струни из рути.
Якь заграе на синим мори, то и до нас чути!

Из песни, которую мы приводим, видно, что смысл этого образа таков: козак любезен, красив, приветлив; девица считает его лучшим молодцом в свете, но она с ним в разлуке. Музыка — символ его известности, славы, как прекраснейшего молодца. Есть очень распространенная песня об утонувшем молодце Василе: «Посею я васильки, буду поливать; ходи, ходи, Василь, буду тебя принимать приветливо! Приди, приди, Василечок, приди ужинать

как не придешь ужинать, — приди обедать; не придешь обедать, приди хоть проведать; а не придешь проведать — будет тебе худо: ты утонешь у берега, где и воды (большой) не будет». Такое заклятие положила на него девица. Василь не послушался и утонул. Плавает платок, вышитый девицею, она плачет о Василе потому, что любит его.

Посию я василечки, буду поливати:
Ходи, ходи, Василечку, буду привитати,
Прийди, прийди, Василечку, прийди вечеряти.

Далее:

Як не прийдеш вечеряти, прийди обидати;
Як не прийдеш обидати, прийди одвидати;
Як не прийдеш одвидати, неславонька буде,
Ой утонеш при бережку, хочь води не буде.
Втонув, втонув Василечко, а хусточка плавле;
Ходить дивчя по бережку, били ручки ламле:
Не жаль мини хустиночки, що я вишивала.
А жаль мини Василечка, що я поховала.

Хотя здесь не говорится прямо о превращении этого утонувшего молодца Василя в растение, но можно предполагать, что песня эта имеет такой смысл, и, вероятно, в ней затерялся конец, тем более, что в различных вариантах этой песни конец бывает различен. К этому предположению побуждает нас еще и то, что в галицком варианте этой песни Василь молодец сопоставляется с растением васильком; девица называет этого Василя «пахучим зельем». Там представляется событие иначе. Девица подарила Василью платок, но хочет выходить за другого, а Василью говорит, чтоб он ее пригласил на свою свадьбу. Затем Василь утонул, а девица бежит и нанимает молодых, чтобы они достали сначала платок, а потом самого утонувшего Василечка. Последний оборот, именно просьба к рыбакам, чтоб они вытянули из воды утонувшего, мы встречаем в песне, в которой говорится не о Василе, а просто об утонувшем козаке;

Ой Василю, Василечку, ти запашне зильля,
Як ти будеш женитися, клич мя на весилья,
Ой буду, ой буду, коли не забуду,
Як забуду, як забуду, про тебе (пробуду) (?).
Хоч бийтеся рубайтеся, я одного буду,
Василькови фустку купью, Иванкова буду.
Втонув, втонув Василечок, лишь фусточка плавле,
Катеринка бежит, били ручки ламле.

но все подобные песни, должно быть, варианты одной и той же песенной были, относящейся к смерти Василя или Василечка, сопоставляемого с растением. Если в известных нам вариантах, при таком сопоставлении, не говорится, однако, прямо, чтоб утонувший превратился в цветок-василек, то существует предание, что этот цветок вырос на могиле юноши, по имени Василя.

... *Любисток* — хотя растение любимое в народной жизни и явно принадлежащее к любовным символам народной поэзии, упоминается, однако, редко, зато резко. Купанье в любистке сообщает свойство нравиться, —

Чи ти в любистку купався
Що так мини сподобався, —

и это купанье дает счастье в жизни.

Чи ти мене, моя мати, в любистку не купала,
Що ти мини счастья та доли не дарувала.

Ромашка — ромен, зильля — принадлежит к той же группе любовных трав. «Ромен по дороге расстилается; мой милый чернобровый посылает мне через людей поклон. Что мне в этом ромене, когда он цветет, а ягод нет; что мне в этом поклоне, когда его самого нет?»

Ромен-зильля (по другому выговору ромун-зильля) по дорози
расстиляється;
Деся мий милий чорнобривий через люди поклоняється.
А що мини по ромену — ромен цвите, ягідок нема;
А що мини по поклону, коли его самого не мае.

В варианте этой песни, при сохранении всех слов, ромен заменен зелененьким барвиночком. Девиды копают ромен, чтобы чародейским действием над ним нагнать кручину на молодцов: Эй, на гору, копать ромен! Ах, мое зелье, ромен! Зачем я тебя копаю, когда я не умею чародействовать. Потом обращение к молодцу: подожми крылышки, чтобы тебе было тяжело без меня».

На гору! копать зильля ромену!
Ой мое зильля ромену!
На що я тебе копаю,
Що я чаровати не знаю!
Пидгорни крильця пид себе,
Щоб тоби важко без мене!

То же значение имеет *розмай-зильля* — быть может, тот же ромен, а быть может, и отдельное даже чуть ли не баснословное растение. Молодец, будучи богатым, посылает сказать девице, что он ее более не любит, потому что у него семьсот волов в загоне, мелкому скоту счета нет и т. п., а девица в одном литнике. Услыхала это девица, побежала из улицы: ах, матушка родимая! Что будем делать? Козак перестал любить. Беги, дочка, в рощу, копай «зелье-розмай». Побежала в рощу копать зелье-розмай. Еще она и до рощи не дошла, как нашла розмай-траву. Полоскала она его на льду, а варила на меду; как поставила на жару и говорит: кипи, корень, понемногу! Еще корень не вскипел, как козак прилетел! Зачем же ты прилетел, когда не хочешь любить? — Как же мне не летать, когда ты колдовать умеешь! — Есть у меня чары — черные брови».

Ой ви хлопци, молодци,
 Накажите дивоньци,
 Нехай мене не любить,
 Свого вику не губить.
 «о я хлопець убогий:
 Сим сот волив в обори,
 Сотня коней на стани,
 А сам в синим жупани,
 Яливнику без лику,
 А дивчина в литнику.
 Як тее дивчя почуло,
 Та з улнци майнуло:
 — Ой матинко, ненечко,
 — Болить мое сердечко;
 — Ой що будемо робить,
 — Покида козак любить!
 «Бижи, донько, до гаю,
 «Копай зильля-розмаю».
 Ой побигла до гаю,
 Копать зильля-розмаю.
 Ще до гаю не дійшла,
 Розмай-зильлячко знайшла.
 Полоскала на лёду,
 Та варила на меду,
 Поставила на жару;
 Кипи, корню, помалу.
 Ой ще корень не скипив,
 А вже козак прилетив,
 — Ой чого ж ти прилетив,
 — Коли любить не схотив?
 «Як же мини не литати.
 «Коли вмиєшь чаровати».
 — Есть у мене чароньки,
 — Ти чорни бривоньки.

К любовным зельям принадлежат *розмарин и лилия* (лелия), встречающиеся, однако, преимущественно в галицких песнях. Девушка говорит молодцу: «приди, козак, в мой садик: понюхаешь розмарина, поцелуешь румяное личико».

Прийди, козаче, до мого городочку,
 Понюхаешь зильлячка розмаринного,
 Поцилуєшья личенька рум'яного.

В другой песне молодец поет: «под моими дверьми, под моими окнами посеяла моя милая белую лилию, а вместо лилии всходит розмарин: это — моя милая уже водится с другим; посеяла лилию, а взошел розмарин: это моя милая пошла за другого замуж».

По-перед мои окна, по-перед мои двери,
 Насяла миленька билои лелии;
 Лелии насяла, розмария сходит:
 Юж моя миленька из иншими ходит;

Лелии насяла, розмария зийшла:
Юж моя миленька за иншого пишла!

Есть угорская песня о том, как выросли эти два цветка на могилах двух любовников. Жили две соседки. У одной был сын белый Яничко, у другой — дочь белая Ганичка. Они так полюбили друг друга, что даже и в церкви кидали друг в друга золотым яблочком. Мать Ганички приказала сделать стену от соседки. Яничко стал хворать. Мать, утешая его, говорит ему, что сделает корчму, пойдут туда и паны и паньи — авось пустит и Ганичку ее мать. Но Ганичку мать не пустила. Потом мать Яничка хотела сделать реманный мостик: авось, когда паны и паньи пойдут по этому мостику, пустят и Ганичку. Но и на мостик не пустили Ганичку. Наконец, мать Яничка обещает сыну выстроить церковь, чтобы, когда пойдут туда паны и паньи, и Ганичку мать пустила. Но мать Ганичкина не пустила и в церковь своей дочери. Яничко умер. Ганичка, услышав о его смерти, схватила ведро, побежала к воде и утопилась. И так легло одно тело с другим, а души их почивают с Богом. С одной стороны церкви похоронили Яничка, с другой — Ганичке вырыли печальную могилу. На Яничковой могиле рос розмарин, на Ганичкиной — белая прекрасная лилия. И выросли они до верха церкви. Мать Гануси подставляла лестницы, срезывала верхи растений. Яничково тело проговорило из могилы: пренедобра мать, не дала нам жить, дай нам почивать! Хотя тело в могиле гниет, обращается в прах, но любовь наша живет и за могилой.

...З еднотн страни церкви Яничька сховали,
З другои про Ганичку смутний гроб вибрали.
На Янчовом гроби росла розмария,
На Ганчином била прекрасна лелия.
Тоти двое зили так повирастали,
Аж ся их вершочьки верх церкви схаджали.
Ганусина мати на том застояла,
Драбини ставляла, вершки сожинала.
Яничьково тило с гробу прогварило:
«Ей мати, ти мати, пренедобра мати.
Не дала-сь нам жити, дай нам почивати!
Хоц тило во гроби гние, порошокне,
Але наша любовь и за гробом жие.

Как ни поэтично может показаться эта песня, по она, по своему строю, чужда духу малорусской песенности и, очевидно, заимствованная.

К любовным зельям принадлежат, хотя не часто приводимые в песнях: *волошки* (*centaurea cyanus*), —

Ой у поли, в чистим поле зацвили волошки,
Полюбив тебе, дивчино, що чорнява трошки, —

нагидки — (*colendula officinalis*), —

Ой у мене в огороди зацвили нагідки,
Тим я тебе полюбила, що не знаю звидки, —

шафран (crocus sativus), —

В огороди шахвран, шахвран,
Стоить Миколай як пан, як пан,
Коло его петрушечка, стоить Марьечка душечка, —

крокис (carthamus tinctorius), —

Сяла зиронька, сяла;
З ким ти дівочка стояла?
Зь тобою, козаче, з тобою,
Пид зеленою вербою.
Де дівочка стояла,
Там яра рута зивьяла;
Де козак стояв,
Там крокис посходив, —

петрушка, —

Зеленая петрушечка близько перелазу
Солоденьки губки були в моей любви сразу.

пастернак, —

Пастернак, неборак, зеленая гичка;
Люби мене, мии миленький, хочь я невеличка, —

чорнобривци (Tagetes patula), —

Перше було литечко — а тепер нема.
Посіяля чорнобривци, та вже не пора:
Поки мои чорнобривци розцвітуть,
А вже ж мою русу косу расплетуть,
А вже ж мои чорнобривци разцвили,
А вже ж мою русу косу заплели!

россада, —

Ой ходимо, мое серце, до саду,
Посиємо, мое серце, росаду;
А вже наша росада сходить,
Вже до мене мий миленький ходить.

Лен чаще всего имеет также любовное значение. В веснянке выражается раздумье девицы, с кем придется ей брать лен, который представляется только что сеемым.

Ой за лисом, лисом, за темним зеленим,
Ой лелю-ладо, за темним зеленим.
Пахари пахали чотирмя сохами,
Пятою бороною: насиємо лену.
Горю горювати! З ким мини сей лен брати.

Вторжение молодца в лен, посеянный девицею, — символический образ овладения сердцем девицы, а самый лен прославляется как символ девической красоты.

Посию я лен
Перед батьковим двором;
Та вродився льониченко,
Та внадився паниченько,
Та витоптав лен.
Чи не лён — то був
Чи не врода ёго,
Жемчужное насинячко,
Золотее коринячко,
Сам шовковий лён!

Сеяние льна составляет предмет весенней игры. Девушка берет лен — образ чистый в народной поэзии в описаниях разных положений жизни. Девушка берет лен и прикладывает к лицу, а потом задает себе вопрос: кому будет хранить верность это личико.

Ой у поли зелененьким
Брала дівка лен дрибенький,
До личенька прикладала,
Лице мое биленькое,
Кому будеш вирненькое?

Девушка берет лен и сожалеет об утраченном возлюбленном.

Брала лен, всю долину исходила,
Нема того и не буде, кого я любила.

Мак — символ красоты и нарядности. Девушка срывает мак и прикладывает к своему лицу. Вот если б у меня, говорит она, было такое личико.

Урвала собі чорвоний мачок,
Та приложила до свого личенька, —
Як бы у мене таке личенько!

Описывая козака-молодца, идущего в шинок на попойку в нарядной одежде, песня говорит, что он идет словно панья, а шапка на нем словно цветущий мак.

Иде до шинка як пани яка,
А на ему сличок як мак процвітає.

В смысле картинности и нарядности с маком сопоставляются рекруты, —

В чистим поли маки процвітають,
На битий дорози рекрути виступають, —

и чумаки, —

Ой по горах маки цвितуть;
То не маки, то чумаки —
Из Криму идуть, рибу везуть.

В одной любовной песне с расцветом мака сопоставляется козак, идущий с любовного свидания.

Ой зацвила макивочка, почала бринити,
Иде козак од дивчини — починає днити.

Но более всего маковый цвет служит эмблемой счастливой жизни, ее скоропроходимости. Существует поговорка: «наш век, как маковый цвет», и эта поговорка облекается в песенные мотивы. Несчастливая в замужестве женщина говорит: «проходит мой век, как маковый цвет, что днем цветет, а ночью опадает, —

Пишов мий світ, як маков цвит,
Що в день цвите, в ночі опаде,
Оттак, моя мати, мий вик пропаде.

Ах, мой белый свет, как маковый цвет! Зачем тебя завязали в белую намитку».

Ой мий свитку, билий свитку ставя,
Як маковий квитку!
На що тебе зав'язали в билую намитку!

Мак составляет предмет весняночной игры: девушки сценически представляют, как мак сеют, боронят, жнут, вытрясывают, а самое построение девического хоровода сравнивается с маком.

Маки, маки, макивочки,
Золотии толовочки!
Станьте, дивочки, так,
Як зелений мак!

В исторических песнях с цветущим маком сравнивается козак-молодец.

Морозенко козаченько як мак роспускався.

Бурковина или *буркун зилья* (*melilothus officinales*) — символ верности. Это растение приводится в сопоставление с чумачихой, которая не может успокоиться во время разлуки с мужем.

В огороди буркун зилья по тичини вьється;
Молодая чумачиха за чумаком бьється.

Девушка предостерегает своего милого, чтоб он не ходил без нее на улицу, не полюбил другой, и приводит *бурковину*.

...бурковина стеле,
Не ходи, козаче, на улицу без мене;
Косарики косять — бурковина вяне,
Не люби иншую, бо серденько вяне.

Козак в дороге вспоминает о своей милой; ему носталью — желтая бурковина; при этом он заповедует мысленно своей возлюбленной оставаться ему верною и не ходить на улицу.

Ой ти козаче, хрещатий барвиночку,
Хтож тобі постеле в дорози постилечку.
Ой постеле, мила, жовта бурковина;
Ти ж мини, дивчино, и в дорози мила.
Що витир повие — бурковину ростеле,
Не ходи, дивчино, на улицу без мене.

Хмель — (хмель) — символ волокитства, разгула, непостоянства. Мать спрашивает сына, который возбуждает ропот своими шалостями, где он ночевал, и сравнивает его с хмелем.

Хвалилися молодичи, що ти шкоду робиш...
Де ти хмелю зимовав,
Де ти синку ночував?

С хмелем сравнивается разгульный молодец, идущий к девице и наигрывающий на инструменте — на кобзе или свистелке.

Наберу я хмелю жменю, та посию над водою,
Ой здалека чути козака орла, як иде з кобзурую.

Хмель — образ ветреного молодца, на которого девица не должна полагаться. Дочь говорит матери: «ах, хмель, хмель! зелен, кудреват! Любит меня, матушка, хороший чернявый». Дочка моя, отвечает мать, все это неправда; если он тебя и возьмет, то любить не будет.

Ой хмелю, хмелю зелений кудрявий.
Любить мене, моя мати, хороший чорнявий.
Доненька моя, то неправдонька вся:
Хоч вин тебе визьме, а любити не буде.

Но с увядающим хмелем сравнивается такой молодец, который, наконец, пленился девицею и сохнет от любви.

Зеленая хмелинонька од сонця зив'яла,
Дивчинонька козакови та свит зав'язала.

С хмелем сравнивается также и девица, которая перебирала молодцами, кружила им головы, а наконец вышла за вдовца.

Ой ти хмеленьку, буйнее зильля,
Мало разуму маеш,
Ой пьяного, нетверезого,

З разуму спровожаеш!
Ой ти, дивчино перебирнице,
Много перебирала,
Усим молодцям догону дала,
А удивцеви ся дистала.

В свадебных песнях хмель символ пиршества. Катится хмель из межгородья; подкатился под ворота. Стелись, стелись, хмель, по плетню, играйте музыканты на дворе.

Котиться хмель, з межи города,
Та пидкотився пид ворота.
Стелися, стелися, хмеленьку, по тину
Грайте, музики, по двору.

В козацких песнях хмель сопоставляется с храбрым и отважным воином.

Чи не той-то хмель, хмель,
Що по тичини вьється?
Чи не той-то козак Нечай,
Що с ляхами бьється?

Фамилия Хмельницкого, происходя от слова хмель, побуждала называть его просто Хмелем, так как в народе существовал символ, подходивший к характеру Богдана.

Ой Хмелю, Хмельниченку,
Висипався хмель из миха,
Та наробив ляхам лиха!

Сходное значение молодца дается *укропу*. Девушка не велит расти укропу в огороде, не велит старому топтать ее мяты, то есть не отдается ему, и, напротив, говорит: расти укроп в моем огороде; топчи молодец мою мяту.

Ой не рости, кропе,
Высоко в городи,
Ой не ходи, старий,
Коло моей хати!
Не топчи ти, старий,
Кудрявои мяти!
Ой порости, кропе,
Высоко в городи,
Ой походи, молоденький,
Коло моей хати,
Потопчи, молоденький,
Мою кудрявую мяту!

Хлебные растения — особенно *рожь* (жито) и *пшеница* любимы в народной поэзии. В колядках и щедривках они являются в особенности как признаки довольства и благосостояния, чего желают колядницы тем, кому колядуют. На них лежит отпечаток

святости. Сам Бог со святыми дарует эти признаки счастья и даже сам пашет на ниве — это, как кажется, остаток древнего, общего многим народам верования о небесном происхождении земледелия. Отворяй двор, ворота со двора! Бог тебя зовет, дар тебе дает: широкое поле, густое жито, коренастое, стеблистое, колосистое, ядреное, чтоб из колоса выходила целая миса зерна, а из снопа целых три бочки.

Одчиняй двери, ворота от себе!
Бог тебе зове, дар тоби дае:
Широке поле, жито густее,
Коренистее, стеблистее,
Колосистее, ядренистее:
Из колосочка — миса житечка,
А из снопочка — три з верхом бочки.

В другой колядке Бог пашет, а ему помогает св. Петр; Божия Матерь носит зерно и просит Бога: роди, Боже, яровую пшеницу и рожь, пусть будут стебли, как тростник, колосья, как былинны; жнецы будут молодичи, а вязальники молоденькие, копны будут как звезды, а снопы как горы).

Ей в поли, поли, чистейким поли,
Там же ми оре золотий плужок,
А за тим плужком ходит сам Господь;
Ему погонят та святей Петро,
Матинка Божа насинячко носит,
Насинья носит, пана Бога просит:
Зароди, Божейку, яру пшеничейку,
Яру пшеничейку, ярейке житце;
Буде там стебевле саме тростове,
Будут колосойки яко били нойки,
Будут ми женци сами молодичи,
А вязальнички сами молодчики;
Будут копойки, яко звиздойки,
Будут стогойки, яко горойки.

В щедривках (а также в некоторых колядках) даяние свыше обилия представляется в образе ржаной плети, которою размахивает Бог или же св. Илия.

Дала ему (Богу) мати житяную пугу:
Де пугою махне,
Там жито росте!

Согласно с этим воззрением на хлебное зерно, как на символ и признак благосостояния, худое состояние стоящей на поле пшеницы сопоставляется с дурным состоянием человека в нравственном отношении.

Ой чия то пшениченька, що колос схилився,
Ой то того козаченька, що так зажурився;
Ой вже тую пшениченьку та горобци пють,
А вже того козаченька та палками бють.

Также засеянная пшеницею нива сопоставляется с положением человека, окруженного добрыми друзьями, а опустелая — с положением посреди врагов.

Були колись яри пшениченьки,
А теперь облоги;
Були колись вирни сусидоньки,
А теперь вороги.

Хлебные растения применяются к разным положениям любви. Сеяние и возрастание пшеницы и ржи сопоставляется с годностью молодца к женитьбе, —

Насияно пшениченьки, та нікому жати,
Питається син матері: которую брати, —

и девицы к замужеству.

Ой час, мати, жито жати, бо колос схилюся,
Ой час, мати, замиж дати, бо голос зминився.

Сеяние также сравнивается со средствами возбуждать любовь.

Ой я жита не сияла — само жито сходити;
Козака не чарувала — сам до мене ходити.

Рожь, в противоположность сорной траве, означает красивую девицу, —

Жито, мати, жито, мати, жито не метлиця;
Чом дивчини не любити — лиця; дівка билолиця.

но в противоположении с пшеницею вдову, а пшеница девицу.

Не буду я жита жати, ино пшениченьку.

В свадебных песнях овес означает жениха, а пшеница невесту.

Ой сип, мати, овесець,
Щоб наш овес рясен був,
Щоб наш Юрасько красен був.
Ой сип, мати, пшеницю,
Щоб наша пшениця рясна була,
Щоб наша Маруся красна была.

Уборка хлеба сопоставляется с ходом любви, —

Я у ноли жито жала — а ще снопив не вязала;
Я козака полюбила, а ще правди не казала, —

а трудность работ с томлением сердца, ожидающего возврата милого.

Ой у поли, при дорози пшениченька яра;
Там молода дивчинонька пшениченьку жала;
Болять ручки, болять нижки, пшениченьку жнучи:
Та вже мини надокучило миленького ждучи.

Просо в народной поэзии составляет предмет весеннего хоро-
вода, одного из самых старинных, с припевом: ой дид-ладо! Древ-
ность песни, принадлежащей к этой хороводной игре,
доказывается уже тем, что она более, чем какая другая подобная,
сохранилась в одинаковом виде не только на всем пространстве,
заселенном малорусским племенем, но и в великой Руси. Сущ-
ность ее такова: хоровод разбивается на две половины; одна поет,
что сеяла просо, другая, что вытопчет его лошадьми; первая гово-
рит, что переймет коней, другая, что их выкупит, предлагает сто,
тысячу рублей; первая не соглашается; наконец, вторая предлагает
девицу, и первая соглашается.

Ой ми просо сияли, сияли,
Ой диду-ладо, сияли, сияли!

(Этот припев повторяется после каждого стиха с прибавлением
последнего слова).

А ми просо витопчем, витопчем.
Ой чим же вам витоптать, витоптать?
А ми кони випустим, випустим.
А ми кони переймем, переймем.
А ми кони викупим, викупим.
Ой чим же вам викупить, викупить?
А ми дамо сто рублив, сто рублив.
Не хочемо сто рублив, сто рублив.
А ми дамо тисячу, тисячу.
Не хочемо тисячи, тисячи.
А ми дамо дивицю, дивицю.
Ми дивицю визьмемо, визьмемо.

В любовных песнях просо сравнивается с косою девицы.

Ой на гори жито, а в долини просо:
Ой жаль мини тебе, русая косо!
Ой просо, просо волотьтя,
Ой косо, косо золотьтя!

Полоние проса — случай свидания с козаком, который снима-
ет с себя рукавицы и отдает девице, чтоб она не колола себе рук.

В чистим поли дивка просо поле,
Просо поле, били ручки коле:
Козак итиме, рукавички зниме,
Щоб дивчя пололо,
Билих ручок не кололо.

Гречиха — гречка, — в народных песнях сопоставляется с
бедностью и лишениями. Название гречкосий — презрительное. В

думе об Иване Коновченке козак спешит в поход, между прочим для того, чтоб его не называли гречкосием.

Тильки будуть мене, мати,
На підпитку гречкосием, домонтарем величати.

Женщина равняет две горсти проса с целою кадью гречихи и сопоставляет с этим количеством свою нищету.

Посию я дижку гречи, а дви жмени проса;
Ходила я в черевичках — тепер хожу боса.

В другой песне гречка сопоставляется с несчастьем девицы, от которого она предостерегается.

Чорна гречка, били крупи
Не попадайся, дивчя, в руки:
Бо як в руки попадешся,
То-то лиха наберешся!

В третьей песне — бедная девушка, которую соблазняют, представляется сеющею гречиху.

Ой з подоля витер вие,
Подолянка гречку сие;
Сие, сие, досивае,
За козаком поглядае.
Иде козак долинами,
Подолянку сидай з нами!
Не будеш ти в нас робила,
Сриблом злотом будеш шила!
Сриблом злотом вишивала,
Чорни очка заплакала:
Чого плачеш, моя мила?
Бо мя доля омилила *и пр.*

С опаданием белого цвета гречихи сравнивается измена молодца.

Ой на гречци билий цвит — та вже опадає.
Любив мене гарний хлопець, та вже покидає.

Но в колядках гречиха, однако, поминается с другими родами хлеба, как дар Божий.

Пане господарю! Биг тебе кличе!
Дає два лани жита, а третій пшеници,
А третій пшеници на паляниці,
А четвертий гречки на варенички.

Гречиха годна на вареники, а хлеб гречневый — гречаник — в песнях имеет значение самого последнего по достоинству. В шуточной песне описывается, как женщина угощает солдат (москалей) гречаниками очень плохого качества.

Гоп мой гречаники,
Гоп мой невалники!
Гоп мой не вдалися,
На черини не спеклися!
Молов батько не виючи,
Пекда мати не сиючи.
З помийниці воду-брала —
Гречаники учиняла.
Наихали Москалі,
Гречаники пиїли.
Наихали копитани,
Гречаники похватали.

Совсем противоположное качество считается за пшеничным хлебом — паляницами. Это признак хорошего житья. В песне о Савве Чалом его привольное житье, купленное изменою козацкому делу, выражается тем образом, что он ел все сало да паляницы.

Ой був Сава та їв сало, та все паляниці.

Такое же значение бедности, ничтожности имеет чечевица, которая в одной шуточной песне называется несчастною.

Поїхав би в лис по дрова —
В мене жінка чорноброва...
Треба дома сидить,
Треба жінки глядять,
Щоб и хтось не пришов,
Щоб и щось не принис,
Або сала шматок; або мила брусок,
Або тиї нещасної чечевици мишок.

Горох — предмет весенней игры с песнью: вейся, горошек, в три стручка, роди, Боже, в четыре. Чтоб тебя черви не точили! Чтоб наши молодцы женились.

Вийся горошок в три стручечки,
Роди Боже в чотири,
Щоб тебе черви не точили,
Щоб наші парубки ся женили.

Также и огурцов народная поэзия коснулась в форме весенней игры. Девыцы переплетаются руками, думая изображать вьющиеся стебли огуречной травы, с применительными припевами.

Зелененьки огирочки розвивайтесь,
Молодії дівочки завивайтесь!

В одной любовной песне огуречный цвет сопоставляется с плачем девыцы в отсутствие своего милого.

Зелененьки огирочки — жовтеньки цвіточки,
Нема мого миленького — плачуть кари очки.

Тыква, гарбуз и дыня в одной песне сопоставляются с хозяином и хозяйкою.

А хто любить гарбуз, а я люблю дыньку,
А хто любить господаря, а я господиньку!

Есть шуточная песня, в которой огородные растения представляются в виде семьи. Гарбуз — хозяин, отец семейства, дыня — хозяйка, огурцы — его дети, а морковь — сестра.

Ходить гарбуз по городу —
Питається свого роду:
Чи всі живи, чи здорови,
Всі родичи гарбузови?
Обизвалась жовта диня,
Гарбузова господиня:
Усі живи і здорови,
Всі родичи гарбузови.
Обизвались огірочки,
Гарбузови сини і дочки:
Усі живи і здорови,
Всі родичи гарбузови.
Обизвалась морквиця,
Гарбузова сестриця *и пр.*

Сеяние вообще приводится в иносказательном образе. Так существует образ сеяния судьбы.

Ходила дивчина по полю;
Сияла долю из приполю.

В военных песнях поле битвы изображается в виде пахотного поля.

Чорна рилля заорана,
А кулями засіяна,
Билим тилом зволочона,
А кровию сполощона.

Есть образ сеяния тоски (туги).

Ой посию тугу
Та по всьому лугу,
По лугах, береженьках,
По моих вороженьках.

Как этот образ, так и предшествовавший встречаются в песне «О полку Игоря». В песне о Марусе и гайдамаках грусть жены о муже и нетерпеливое ожидание его возвращения выражено в следующей форме: Маруся изорала поле мыслями, заборонила карими глазами, полила частыми слезами.

Изорала Марусенька мисленьками поле,
Карими оченьками тай заволочила,
Дрибними слизеньками все поле змочила.

Женщина, сиротствующая в чужой стороне, хочет посеять свой «род» мелким семенем.

Де тебе, роде, узяти?
Чи посияти дрибним насинячком?

Конопля в народной поэзии — образ, большею частью грустный. Девушка-сирота берет коноплю и просит сырую землю принять ее (см. выше о земле); конопля, растущая в поле, сопоставляется с изменою молодца девице.

Ой у поли конопель — верхи зелененьки;
Покидае милий милу — вероги раденьки.

Конопля, намоченная в воде — образ несчастного житья женщины на чужбине.

Ой як тяжко конопельци в сирий, води гнити,
А ще тяжче молодици на чужини жити.

Но уклонение от этого печального значения представляет шуточная песня, где вторжение журавля в коноплю символизирует нарушение девства (брачное).

Та внадився журавель
До бабиних конопель;
Таки, таки журавель,
Таки, таки цибатий.

Полынь — символ горемычного житья. Солдат сравнивает с ним свой солдатский быт.

Ой ти полинь трава,
Ой ти гиркая трава,
Через тебе, полинюшка,
Гирше в свити нема.
Ой ти служба моя солдацькая,
Через тебе, через службу,
Гирше в свити нема.

В песне, где описывается дурное обращение свекрови с невесткою, говорится, что она поила ее полынем, вместо того, чтобы поить медом и вином, как приказал уехавший сын.

Велив ей наповати медом та вином,
А вона и наповала гирким полинем.

О девушке, которая тяготится своим положением в родительском доме, говорится, что батюшкин хлеб ей пахнет полыню.

Батькова хлиба не хочеться,
Батькив хлиб полинем пахне.

Несчастливая в замужестве женщина сопоставляет горечь своего жития с горечью полыни.

Гиркий полин, гиркий полин, гирько его исти;
А еще гирше вид полину из нелюбом систи.

Крапива — крапива встречается редко, но всегда в смысле зла и несчастья. Девица не хочет идти замуж, зная, что у нее будет лихая свекровь, и сравнивает ее с жгучею крапивой.

Не пиду я городами, бо кропива жалкая,
Не пиду я во осени замиж, бо свекруха злая.

Бедная женщина говорит, что бросит она дитя в крапиву, а каково этому дитяти в крапиве, таково и ей на чужбине.

Покину дитину в кропивину,
А сама пиду гулять в Украину.
Ой як тии дитини в кропивини,
То так мини гулять на чужини.

В другой песне девица приносит своему соблазнителью ребенка и говорит, что закинет его в крапиву, если отец не возьмет его.

Ой на тоби, козаченько, малую дитину;
Як не визмеш, в кропиву закину.

В этой же песне образ терпения, которое она испытывает, ожидая себе наказания, выражается тем, что она рубит крапиву, а за нею ползет ее ребенок.

Дивчинонька кропиву шаткуе,
А за нею дитина рачкуе.
Люли-люли ти, маленький синьку,
Набьють мини та за тебе спинку!
Люли-люли ти, маленький враже,
За тобою вся худоба ляже!

Кам'їш — очерет — в шуточных песнях с осокой представляют любовную двойственность:

Очерет та осока,
Чорни брови в козака,
На те мати родила,
Щоб дивчина козаченька любила.

С сухим очеретом сопоставляется глуповатый молодец, которого девушка дурачит.

Ой сухой очерет та прибреховатий,
Чи ти мене не пизнав, пришелеповатий,
Ти думаеш, дурню, що я тебе люблю,

А я тебе, дурню, словами голублю;
Ти думаеш, дурню, що я покохаться,
А я з тебе, дурню, аби посміяться.

В малорусской поэзии мы встречаем несколько растений, имевших несомненно поэтическое значение, но смысл его в настоящее время темен, так как эти растения встречаются очень редко и даже некоторые, сколько нам известно, по одному только разу, таковы: папоротник «царь-зильля», сон-трава, «трой-зильля», Божье дерево, ряска и жемчужная трава.

Папоротник — папороть — встречается в одной песне, где по одному варианту — девочка-жидовочка, по другому русалочка загадывает три загадки: что горит без пламени, что растет без корня и что цветет без цвету?

Ой що горить без полонья?
Ой що росте без кориня,
А що цвите без всякого цвиту?
(По галицкому варианту):
А що ми квитне без синего цвиту?
Горить золото без полонья,
Росте каминь без корине,
Цвите папороть без цвиту.

Так отгадывается эта загадка: без пламени горит золото, без корня растет камень, без цвета цветет папоротник. По тому варианту, где загадывает девочка-жидовочка (дивчя-жидивчя), козак отгадывает, по другому девица не отгадала и русалочка защекотала ее.

Дивчинонька загадочки не видгадала,
Русалочка ии залоскотала.

Хотя этот образ состоит в связи с известным суеверием о цветении папоротника в ночь на Ивана Купала, в отношении поэтической символики он остается для нас неясным.

О *царь-зильле* (*Delphinium elatum*) одна песня говорит, что оно растет в глубокой долине, на высокой могиле и над ним кукует кукушка. Оставшись одно, после того как вся трава скошена, и дуброва вся опустошена, оно просит девицу обполоть ее, но девица не смеет, потому что у ворот стоит немилый и держит палки, которыми грозит бить ее по плечам.

Уся травиця покошена,
И дуброва спустошена.
Зосталось царь-зильлячко.
Обполи мене, моя дивочко!
Ой рада б я обполоти,
Та стоить нелюб у ворот,
Держить кии тоненький
На мои плечи биленький.

Образ совершенно непонятный. — Из другой песни можно заключить, что этому зелью приписывали какую-то целительную силу. Голубка говорит голубю, что не может вымолвить словечка — сердце у ней обкипело кровью. — Я достану царь-зелья, — говорит голубь, — попарю твое сердце. — Не поможет царь-зилья — разве Бог один поможет. *Сон трава* (*anemone pulsatilla*) встречается в одной только песне, которую наши этнографы отнесли к гетману Ивану Сvirговскому.

Ой голубонько сивий,
Словця не промовлю;
Обкипило сердце
Чорвою кровью.
Ой голубонько сива,
Царь-зилья достану,
Серденько попарю!
Ой голубонько сивий,
Царь-зилья не поможе,
Хиба нам поможе
Та наш милый Боже!

Хотя начальные два стиха этой песни

Плакала стара баба Грициха,
Мов перепелиха, мов перепелиха.

очевидно выдуманы, но дальнейшие могут быть народными, по крайней мере мы не имеем основания положительно отвергать их народность.

Молода сестра сонь-траву рвала,
Старую питала, старую питала:
— Чи той сон-трава козацькая сила?
— Чи той сон-трава козацькая могила?
Ой той сон-трава голубонько зростився у поли,
Та пиймала ту траву недоля та дала мой дони.
Ой доню моя, доню, годи сумовати,
Що нашого молодого Ивана в могили шукати.

Сестра рвала сон-траву и спрашивала старуху, что значит этот сон-трава — козацкую ли силу или козацкую могилу? Ответ на это таков: этот сон-трава вырос в поле, поймала эту траву недоля и дала моей дочери. Полно тосковать, моя дочь: уже наш Иван теперь в могиле. По-видимому, эта песня имеет связь с поверьем, существующим, по свидетельству Маркевича и Сахарова (укр. мелодии и русск. чернокн. 43), в Украине и Великой Руси, о том, что, положив сон-траву под подушки, можно увидеть и узнать во сне тайну, которую пожелают. Но, приводя эту песню, мы все-таки принуждены отнести ее к разряду таких, о народности которых может возбуждаться до известной степени сомнение, о чем скажем после. *Трой-зилья* упоминается в песне, которой содержание таково:

Марисенька на дгижку
(по др. варианту: во полози) лежала,
 Чорним шовком головку связала;
 Наихали три козаки з повку,
 Розвязали Маруси головку.
 Один каже: я Марусю люблю,
 Другой каже: я Марусю возьму,
 Третий каже: на шлюбоньку стану.
 Ой хто мини трой-зилья
(по волнск. варианту трех-зилья) достане,
 Той зо мною на шлюбоньку стане. —
 Обизвався козак молоденький:
 Есть у мене три кони на стани:
 Перший коник як голуб сивенький,
 Другий коник як лебедь биленький.
 Одним конем море перепливу,
 Другим конем поле переиду,
 Третим конем трой-зилья достану.
 Ой став козак трой-зилья копати;
 Стала над ним зозуля ковати:
 Кидай, кидай трой-зилья копати,
 Иди Марусю з весилья стричати.
 Иде козак поле и другое,
 А на третьє та став зворочати,
 Став Марусю з весилья стричати.

Маруся заболела, обвязала черным шелком голову. Приехали трое козаков; один говорит: я Марусю люблю; другой говорит: я Марусю люблю; третий: я с Марусей обвенчаюсь. — Маруся сказала: кто мне достанет трой-зилья, тот со мною обвенчается. Откликнулся молодой козак: у меня три коня в конюшне; первый — сиз как голубь, другой черен как галка, третий бел как лебедь. На первом коне переплыву море, на другом переиду поле, а на третьем достану трой-зилья. Вот стал козак копать трой-зилья; стала над ним куковать кукушка: перестань копать трой-зилья; иди встретить Марусю, она идет с своей свадьбы! Едет козак по полю, едет и по другому; как стал он сворачивать на третьє поле — встречает Марусю; она идет с своей свадьбы! На то меня мать родила (говорит Маруся), чтоб я дурачила козака.

Ой на тее та мати родила,
 Щоб дивчина козака дурила?

По другому варианту козак снял с Маруси голову и сказал: вот тебе, Маруся, свадьба, не посылай козака за зельем!

Ой став козак шаблю витягати,
 Став Маруси головку здиймати,
 Ой у поли макивка бринила,
 То Маруси головка злетила.
 Ой у поли макивка зацвила,
 То Маруси головка загнила.
 Оттож тобі Марусю трой-зилья
 Не починай без мене весилья!

Трой-зилья — растение совершенно баснословное и едва ли не напрасно было бы искать в ботанике этого растения.

Божье дерево — Биж дерево (*Artemisia abrotanum*) упоминается только в галицкой колядке¹; оно должно вырасти, вместе с мятою и барвинком из посеянного пепла трех девиц, убитых мачехою за то, что не устерегли от пташек золотой ряски на коноплях.

Посияла ленку за загуменку,
Ленок ся не вродив лен конопельки.
На тих конопельках золота ряса.
Обдзюбають ю дрибни пташкове.
Оганяли еи три сиритойки.
Ште, ге, ге, ге! дрибни пташкове
Не обдзюбайте золоту рясу:
Эй бо ми маме люту мачиху,
Она нас спалить на дрибний попелець,
Она нас посие в загородойци,
Та з нас ся вродить тройке зилья:
Перше зилейко — биждеревочок,
Друге зилейко — крутая мята,
Третье зилейко — зеленый барвинок.
Биждеревочок — дивкам до кисочок,
Крутая мята — хлопцем на шапята,
Зелений барвинок — дивчатам на винок.

Золотая ряска есть фантастическое представление золотых блесков наподобие водяной травы ряски. Что касается до самой этой травы в натуре, то есть водяной ряски, то она иногда встречается в песнях и принадлежит к любовным растениям.

Одбивае од берега шука риба ряску;
Утеряла дивчинонька у козака ласку;
А я тую дрибну ряску зберу у запаску,
А ввечери козакови пидийду пид ласку.

Золотая ряса встречается еще в другой галицкой же песне, где описывается, что девица стерегла золотую рясу, налетели райские пташки, стряхнули рясу. Девица, пробужденная звуком золотой рясы, собрала ее и понесла к золотых дел мастеру, который должен был делать ей золотую шубу, золотой пояс, серебряный перстень и перловую тканку на голову.

А в поли близко дороги, *прим.*
Божая мати а все в золоти ходила.
Садок сажений на осторожний;
А в тим садочку била постилка,
А в тий постелци игречная дива
Ряси стерегла, и там заснула,
Райски пташочки рано злинули,

¹ *Прим.* Хотя Божье дерево собственно кустарник, но мы помещаем его здесь так, как оно упоминается раз с травянистыми растениями.

Рано злинули рясу, зшайнули,
 Золота ряса дуже звенила,
 Дуже звенила, диву збудила,
 А дива встала, рясу зибрала,
 Зибрала рясу, чом до поясу
 Понесла ж собі до золотника.
 А помогай Биг золотниченьку,
 Золотниченьку, ремесниченьку;
 А зроби мини золоту шубу,
 А з обризочкив золотий пояс,
 А з отрусочкив срибний перстенець,
 По тим останку перлову тканку.
 А вберу ж я ся в недилю рано
 Перлова тканка головку клонить,
 Шолковий пояс лядвоньки ломить,
 Золотая шуба слид замитає,
 Срибний перстенець пальчики щипле.

Жемчужная трава — фантастическое растение, вырастающее из посеянного жемчуга. В песне петровочной поется: «мы вспашём поле орлами, а засеём жемчугом!»

Ой Петре, Павле, Иване!
 Та зоримо поле орлами,
 Та засиемо жемчугами.

В другой веснянке говорится, что девица умывалась водою, утиралась китайкою, повесила китайку на море, посеяла жемчужину на поле.

Ой лугом, лугом вода иде,
 А над тим лужечком стежечка йде;
 Ой тудю й шла молода дивчина,
 Та тою водицею вмивалася,
 Червоною китайкою втиралася;
 Повисила китаечко на мори,
 Посияла жемчужину на поли.

В галицких колядках жемчужная трава является вместе с золотою рясой. Черная гора не родила ни жита, ни пшеницы, а родила она жемчужную траву, золотую рясу. Гордый молодец пустил коня в жемчужную траву; а сам припал к сырой земле и скоро заснул. Вдруг откуда ни взялись буйные ветры с дождями, зашумели в жемчужной траве, зазвенели в золотой рясе. Гордый молодец пробуждается, седлает коня и говорит: конь мой сизый, будь счастлив! Поедем в чистое поле в темный лесок, за черным туром за крупным зверем.

Зачорнилася чорная гора,
 Що не зродила жита пшеницю,
 Але зродила жемчужну траву,
 Жемчужну траву, золоту рясу:
 Ихав над нею гордий молодець,

Та пустив коня в жемчужну траву.
Ой а сам припав, ик сирий земли.
Та скоро припав, так борзо заснув.
Ой деся взяли буйни витрове,
Буйни витрове шарті дождове,
Та зашумили в жемчужну траву,
Та зазвенили в золотий ряси.
Гордий молодець в тим прохопився,
Коня сидлає, гадку гадає;
Коню ж мий, коню сивий, будь ти счастливий.
Пойдемож ми в чистее поле,
В чистее поле та темний лисок.
За чорним туром за грубим звиром.

В галицких песнях упоминается растение, называемое «билое тило». Девушка посеяла это растение, потом, собрав, приложила к своим косам и сказала: вот как бы у меня были такие косы, я бы годилась тогда мещанскому сыну.

Пишла панночка в чистее поле,
Та посіяла билое тило...
Урвала ж собі билое тило.
Та приложила ж ёго к своим косонькам,
Коби ж у мене таки косоньки,
Годили ж бим ся мисткому сину
Мисткому сину к метицев бути.

В другой песне, по галицкому варианту, упоминается «белый цвит», который должен вырасти из рассеянного по полю лепла молодца, которого отравила сестра по наущению чужеземца, встретившего ее тогда, когда она шла косить траву.

Эй шло дивча на травичку,
До тихого Дунаечку,
В правий руци серпик несло,
В ливий руци плахту несло.
Стритив ии чужоземец,
Чужоземец-незнаемец.
Дивча, дивча, зчаруй брата!
Кед ес з нами пийти рада
Як би я го счаровала,
Кед я не маю зильля того,
Бьей до саду вишневою,
Там ти найдеш зильля того;
И намочь го во шкляници,
Буде ити братчик з поля,
Дай ми пити, сестро моя.
Братчик пие зо шкляници,
«Посмотри, сестро, на мои дити!»
Задзвонили на дзвиници,
А сестрици на граници:
«Закуйте мя в билий каминь
Няй не чую дзвонив за ним,
Напальте ж з мя тог попелу.

Тай посийте мя по полю:
Най з мя росте билий квит;
Най то знае цилий свит.

Неизвестно, впрочем, есть ли это особое растение, называемое белым цветом, разумеется ли под этим какое-нибудь растение, цветущее белым цветом, не названное здесь по имени, или это белый цветок вообще безотносительно к одному какому-нибудь растению.

Кроме растений с особыми названиями, в народной поэзии является — *трав*а в неопределенном значении всяких травянистых растений, преимущественно не высоких (так как для высоких есть другое общее название — бурьян). Трав

а сопоставляется с различными положениями любви и семейной жизни. Хождение по траве девицы — символический образ счастливой любви: хожу по траве и не нахожусь; кого люблю, я верно не налюблюсь.

По травици хожу, не нахожуся,
Кого вирне люблю, не налюблюся.

Дев

ица, разлюбившая молодца, сожалеет о траве, по которой ходила.

Шкода трави мурави, щом по неи ходила;
Шкода мене молоденьки, щоб дурня любила.

Трав

а делается шелковою там, где проезжал милый, и делается гнилою и увядшею там, где проезжал немилый сердцу девицы; —

Чорвоная калинонька вище млина стояла,
Що вона видала:
Куди нелюб ихав — там трава гнила,
Куди милий ихав — там трава шовкова,
Куди мий нелюб поихав — там трава зивьяла,
Буди мий миленький поихав,
Ой туди трава вже шовкова, —

а равным образом вянет и чернеет там, где виделись любовники, которые потом разлучились.

Ой пиду я, пиду,
Де з милим стояла;
Там була травка,
Була зелененька,
А тепер вже повьяла,
Ой пиду я, пиду,
Де з милим сидила;
Там була травка
Була зелененька —
А тепер почорнила!

Рослая зеленая трава сопоставляется с хорошим, а сухая с дурным состоянием замужней женщины.

Ой у саду при долини трава по колина,
Ой за добрим чоловіком жінка як калина.
Ой у саду на горбочку трава жовкние;
Ой за лихим чоловіком жінка помарние.

Увядание травы вообще означает печаль. Девушка, которая от печали склоняется на стол, сравнивается с падающею травою; —

Шовковая трава по полю нолягла;
Молодая Марусенька до стола нрилягла, —

а также мать, тоскующая после отдачи замуж дочери, печалится, словно трава наклоняется и плачет, как трава сохнет.

Росла трава, росла, та й похилилася;
Дала мати дочку за миж — та й зажурилася.
Росла трава, росла трава, стала посихати;
Дала мати дочку за миж — тай стала плакати.

Покос травы или срывание — образ взятия девушки из родительского дома.

Коло моря трава густо:
Кто тую травичю покосить,
Той мене у батенька попросить;
А кто тую травичю порве,
Той мене од батька возьме.

В одной галицкой песне есть такой образ: девушка жнет траву и просит трех козаков помочь ей; первому обещает павлиний венчик, второму — золотой перстень, третьему самую себя. Разлука с милым означает то, что по той тропинке, по которой он прежде ходил, вырастает трава, —

По стеженци куди ходив — трава зеление, —

а образ невозможности достигнуть желаемого — вырастание травы на помосте в хате.

Як виросте травиченька в хати на помости.

Былина — символ бедности, одиночества, сиротства. Сирота говорит: я как былина в поле; нет моей бедной голове утешения в чужой стороне!

Як билина в поли на чужии сторони,
Нема порадоньки бидний голови.

Больной козак лежит, как былина.

Стоить мила, як калина;
Лежит милий, як билина.

Девушка говорит милому, что она не была — у нее есть отец, мать и родные.

Ты не ветер, ты не буйный, а я не была,
Есть у меня отец, мать и уся родина.

Иногда в песнях встречаются цветы, без обозначения, о каких известных растениях говорится. Но это — случаи редкие. Так в колыбельных песнях, обращаясь к ребенку, поют, что мать его пошла в поле, откуда принесет три цветочка: один — дающий сон, другой — рост, а третий — счастье.

Ой первую зрсливую,
А другую сонливую.

В рекрутских песнях взятие молодца сопровождается увяданием цветов в саду.

Ой у саду зелененьким квиточки повьяли,
Помиж тими квиточками дорожки лежали,
Помиж тими дорожками кузоньки стояли,
Помиж кузоньками ковали ковали;
Вони кують и гартують билое зализо,
Не на вора-розбийника, на вдовиного сина,
Ой пиймали из вечира — повезли в городочок,
Поставили у станочок — забрили лобочок.

Венок из цветов — вообще принадлежность и священный символ девственности. Уважение к венку чрезвычайное: он выше горы, яснее звезды; стояли под вербою три девушки: одна в бархате, другая в золоте, а третья только в венке. Та, что в бархате — годится топить печь, та, что в золоте — мыть ложки, а та, что в венке — в хоровод.

Ище вищчий од гори,
Ще ясниший од зори...

Или:

Пид вербою три дивчини стояли,
Одна стоить в оксамити,
Друга стоить в щиром злоти,
Третя стоить у виночку.
В оксамити — пич палити,
В щирим злоти — ложки мити,
А в виночку — до таночку.

Венок до того священ, что девушка, утратившая девство, не смеет надеть его, и в одной галицкой песне, убившая своего незаконного ребенка, сама выдает себя тем, что не осмеливается надеть венка; по этому признаку открыли виновницу преступления и подвергли ее утоплению.

Три братчики рибарчики рыбоньку ловили.
 Ой не ймали шуку рыбу, миле дѣтя ймали,
 Витягли ту дитиночку та на бережечок;
 Пишла слава на все село, ой на всих дивочок,
 Ой ви пани, ой ви вийти, скликайте громаду,
 Щоби сий дитиночки найти ридну маму,
 А вдарили ранесенько у голосний дзвин:
 Ой сходиться та до двора паняночки вси.
 Вси дивочки паняночки до двора ступали,
 Та й на своих головоньках все виночки мали.
 А молода Марисенька по затиллю йде,
 Та и на свой головоньци винця не несе.
 Марисенько, Марисенько, чом винка не ма?
 Болила мя головонька, том ю не ввила.
 Ой узали Марисеньку пид билии боки,
 Та кинули Марисеньку у дунай глубокий.

Потерять венок — лишиться девства; девица потеряла венок;
 мать допрашивает ее: где она его дела? Я на реке полотно белила,
 в воду венок уронила, отвечает девица.

Я на риччи биль билила;
 Там я, мати, винчик загубила.

Наконец, когда мать пристаёт к ней неотвязчивее, она сознаётся,
 что ехал молодой козак и сорвал с нее венок.

Треба мати правду сказати:
 Ихал полем козак молоденький,
 Зирвав з мене виночок зелененький.

Девица, убегая из родительского дома, оставляет матери
 своей — венок на колку. Отдать венок милому — значит отдаться
 ему вполне. Девица, выходя замуж, снимает свой венок. Есть об-
 раз любимый в народной поэзии: девица пускает на воду свой
 венок, и кто его поймает на воде, тот будет ее супругом.

Пиду я в садочок, та вирву листочок,
 Да зовью виночок — пуцу на ставочок;
 Кто винок пойме, той мене возьме.

В заживных песнях прославляется венок из колосьев, кото-
 рый работниками представляется хозяину, как символ окончания
 тяжелого жатвенного труда.

Наше село веселе,
 Ми виночка несемо,
 Не з золота, — з ярици,
 З назимой пшеници,
 Не з золота, а з жита;
 Нам горилка налита.

Ой обжинки, паночку, обжинки!
Дай нам меду горилки;
Прочиняй, пане, ворота,
Несем тобі винки из злота!

Б. Кустарники и деревья

Роза — рожа (там, где почему-нибудь нет настоящей розы, ее заменяет *Rosa althea*) — символ красоты и забав. По песенному мировоззрению, это — прекраснейший цветок на свете. Скажи мне правду, моя душа (в некоторых вариантах этой песни с таким вопросом обращаются к какому-то мальчику), какое растение лучше всех в свете: крещатый ли барвинок, пахучий ли василек или красная роза? На это следует такой ответ: крещатый барвинок устилает сады, пахучий василек имеет три запаха, а лучше розы, красной розы, нет ничего на свете. Девица, хвалясь перед матерью своею красотою, сравнивает себя с полною розою;

Та скажи мини правду, мое серденья
(в др. варианте: мале пахоля,
в третьем — обращение к дуброве),
Над якую травину на свити нема!
Чи над той-то хрещатий барвинок,
Чи над той-то запашний василек,
Чи над тую червоную роженьку?
Хрещатенький барвиночок сади устила,
Запашенький василечок три запахи ма,
А над тую роженьку,
А над тую червоную,
На свити нема!
Ти думаєшь, моя мати, що я не хороша,
А я, мати, так хороша, як повная рожа.

Прикладывая розовый цветок к своему лицу, девица говорит:

По загуменьє червона рожа;
Надійшла тудя красна паннонька,
Урвала собі червону рожу, та прикладала к своему личеньку
Коби ж у мене таке личенько, ладила ж бим ся за цисаронька! —

если б у нее было такое личико, то она бы могла выйти замуж за цесаревича.

Рожа-символ удовольствий, молодости. Предаваться живым забавам, веселости на песенном языке называется скакать в рожу. В веснянках говорится, что молодцы и девицы скачут в рожу и калину, —

То в рожу, то в калину, —

а старые деды и бабушки — в колючки и в крапиву.

То в бодлаки, то в крапиву.

В этом смысле в свадебных песнях брат невесты, желая сказать, что сестра его еще молода и ей предстоят забавы и удовольствия молодости, выражается, что сестре его не следует выходить замуж, потому что уже процветает роза, а вместе с тем крещатый барвинок устилает садик и пахучий василек поднимается до плетня.

Та нейди, сестрице, молодою замиж;
Та вже рожа процвітає,
А хрещатенький барвинок
Устилає садочок,
А запашненький василечок
Из тином ривняться.

Свадебное торжество в песнях изображается в образе пути, усеянного розами: по одному варианту это путь на двор, где происходит пляска, —

Ламлите роженку,
Стелить дороженьку,
Щоб мягче ступати,
На двір танцювати, —

а по другому — в церковь.

Ламлите роженку,
Стелить дороженьку
Нашому молодому
До Божого дому.

Рожа — украшение девицы. Молодец спрашивает девицу: отчего она не откликнулась к нему, когда он ехал мимо ее ворот; она отвечает, что тогда цвела роза и она украшала себе ей волосы.

Чи ти чула, дівчинонька, як я тебе кликав,
Мимо твої ворітечка сивим конем їхав?
Ой хоч чула, хоч не чула — не озивалася,
В саду була, рожа цвіла, а я затикалася.

Букет из роз — подарок милому:

Прийди, миленький, до мене,
Зивью тобі квітоньку
З рожевого квітоньку.

Милый, лаская свою возлюбленную, называет ее красною розою.

Ой ти, дівчино, червона рожка!

Цветущая роза означает также здоровье. Женщина, отданная замуж в далекую сторону, пускает по воде розовый пучок. Мать,

увидев его и заметив, что цветы поблекли на воде, заключает, что дочь ее больна.

Ой зирву я зь рожи квитку, та пушу на воду:
Пливи, пливи, з рожи, квитко, та до мого роду.
Ой припилила з рожи квитка, та й стала крутиться;
Вийшла мати води брати, та й стала журиться,
Либонь же ти, моя доню, недужа лежала:
Що вже твоя з рожи квитка на води зовьяла.

Мысль, что отец бережет красоту и здоровье дочери, а напротив, свекор не заботится в равной степени о своей невестке, выражается так: женщина говорит, что посадит розу и поставит сторожем своего отца, — сторож надежный: роза не ощирана:

Посажу я рожу, поставлю сторожу,
Поставлю сторожу, батенька мого;
Ой певна сторожа, — не щипана рожа.

То же препоручает она свекру, но сторож оказывается ненадежным: роза ощирана.

Непевна сторожа, — пощипана рожа.

В весенних песнях и играх роза олицетворяется в виде девицы и ей придается мать. Тума (девушка из помеси татарской и малорусской крови) водила хоровод; ведет, ведет и станет, поглотит на девиц, все ли девицы в хороводе. Нет одной рожи. Мать чесала рожу и научала ее: дочь моя, роженька, не становись близ тумы: тума сведет тебя с ума: сожмет тебе ручку, снимет с тебя золотой перстень.

Тума танчок водила;
Веде, веде та й стане,
На дивочок погляне:
Чи вси дивочки в таночку?
Тільки рожи не має;
Мати рожу чесала,
А чешучи навчала:
Донько моя, роженько,
Не становись край туми!
Тума зведе из ума,
За рученьку издавле,
Золот перстень издийме.

Варианты этой песни замечательны. Вместо тума — поют также дунай и туман.

Дунай танчик водив,
Веде, веде та й стане
.....
Донько моя, роженько,
Не становись край Дуная:
Дунай зведе из ума.

А в варианте, записанном в Киевской губернии, сама мать называется рожею:

Туман танчик водив
... и пр.
Донько моя, роженько,
Не становись край тумана:
Туман зведе из ума!
Чи вси дивочки в таночку.
Тильки роживни не мае;
Рожа дочку чесала,
А чешучи навчала:
Донько моя, роживно, и пр.

В варианте же из Воронежской губернии рожа носит двойное и непонятное имя рожи-спажи (?).

Чи вси дивочки в таночку?
Роже-спажи не мае;
Мати рожу чесала,
А чешучи навчала:
Донько моя, роженько,
Не становись край Дуная.

Мы не возьмемся разрешать, какая редакция правильнее. Что касается до олицетворения розы и ее дочери вообще, то мифологическую древность этого представления едва ли можно подвергать сомнению. Есть весенняя игра такого рода: одна девушка представляет собою дочь рожи: она садится на земле; впереди нее садятся гуськом девицы; одна девушка не садится, но ходит и спрашивает каждую из сидящих на земле девиц: не рожа ли она? Девицы отвечают: «ни», а когда очередь дойдет до той, которая изображает собою рожину дочь, девицы поют: я рожина дочь, я как барышня! Где твоя мать? — В светлице на скамье, вьет венки.

Я рожина дочка,
Як паняночка.
Де твоя мати?
В свитлиці, на скамниці,
Винки в'є!

Подобная игра есть у чехов. Девицы садятся гуськом на земле; задняя называется *Paní Ru ova*. Одна из девиц называется *chodacka*; она не садится, а ходит и спрашивает сидящих; когда же дойдет до задней, которая называется *paní Ruzova* последняя в свою очередь спрашивает: чего тебе нужно? — *Chodacka* отвечает: золотой ключ от неба (*chci zlatý klic od nebe*). — Упали ключи в колодец. Вытани себе один! (*Upadly mi klice do studne: vytáhni si jeden*) говорит *paní Ruzova*. — Какой? — Крайний. Тогда *chodacka* берет за руку девочку, сидящую наперед, ведет ее и заставляет становиться на колени перед *paní Ruzova*. Игра эта, отправляемая в разных видоизменениях, искажена прибавлениями и переменами.

ми, возникшими под влиянием христианских представлений. Девочка, которую берут за руку и водят, называется ангельчиком (andelicek). Chodacka всячески старается рассмешить ее, и если успеет, то ангельчик делается чертиком, а если ангельчик удержится от смеха, то говорят, что он возносится на небо. Сквозь эти позднейшие наросты виднеются, однако, следы древнего языческого продолжения игры. Paní Ruzová спрашивает ангельчика: на какую сторону он пойдет: на солнечную или на месячную. Хоровод разбивается на две половины: солнечниц (slunečnic) и месячниц (mesicnic); на челе первых paní Ruzová, на челе других chodacka; потом обе половины снова соединяются. Черта эта заставляет нас предполагать, что с этой игрой некогда соединялось почитание светил. Самые ключи от неба показывают, что эта весенняя игра состоит в связи с тем представлением об отпирании неба и земли, о котором мы говорили. Мать рожь, вероятно, одна и та же мать, у которой Урай (в других вариантах Юрий) просит ключей от неба. Если бы мы не боялись скороспешных заключений, то признали бы эту мать рожь одним и тем же существом, что и весна, у которой дочь — весняночка.

Образ чесания матерью дочери, вероятно, составляет одну из черт истории древнего олицетворения розы, и образ этот до того усвоился народною поэзиею, что мы несколько раз встречаем сопоставление розы с чесанием девицы. Так, в одной веснянке поётся: в долине роза стояла; под розою девица чесала русую косу, ожидала к себе милого:

Городе, городе, куди ти стоиш воритьми?
Чи на улицю широку, чи на долину глибоку?
А в долини рожка стояла,
Пид рожою дивочка русу косу чесала.
К соби миленького бажала.

В свадебных песнях поётся: брат сестру расплетает, все розу вспоминает.

Ой брат сестру расплитає.
Все рожу поминає.

Что эти образы имеют начало в отдаленной древности, доказывается тем, что подобное встречается в словацких песнях; белая роза процветала; мать дочь заплетала.

Бела ружа преквитала,
Матка дщєру заплетала.

Роза является вместе с калиною признаком веселья. «Пойду я, говорит девица, ущельем-долиною, сломаю розу с калиною. Ветер веет, роза процветает. У моих ворот играет свистелка, а меня мать бранит, не пускает на улицу. Я украдкой уйду и нагуляюсь. Я ведь не стара еще, я не погуляла; я еще молода — охотница гулять».

Ой пиду я ярм-долиною,
Ой зломлю я, зломлю рожу з калиною,
Витер повиває — рожа процвітає;
Пид моими воротами свистилочка грає;
Мене мати лає, на улицю не пускає.
Я хоч одкрадуся, та нагуляюся,
Во я ще не стара, ще я не гуляла;
Ще я молоденька — гуляти раденька!

Образы срывания розы и ломания калины сопоставляются с раздумьем девицы о том: выходить ли ей замуж, или оставаться в девицах.

Ой пиду я горою-долиною.
Знайду я собі роженку з калиною;
Чи рожу рвати, чи калину ломати,
Чи замуж ити, чи дивою зистати.

Замужняя женщина, тоскуя о минувших днях девичества и о разлуке с родными, встречает в поле калину и розу, которые припоминают ей былое и заставляют заплакать.

Ой пишла вона горою не долиною,
Та й знашла вона роженку з калиною.
Узяла вона роженку пригинати,
Взяли ии дрибни слези обливати.

Есть песня о превращении молодца в розу, а девицы в калину.

Пишов козак дорогою, дивка долиною;
Зацвив козак роженкою, дивка калиною!

Песня эта в том виде, в каком мы ее слышали, очевидно, вариант песни о превращении молодца в терн, а девицы в калину (см. ниже). Однако, едва ли можно с уверенностью сказать, что в основе здесь лежит одно только мифологическое событие. Песни могли смешаться, или, лучше сказать, песня о терне и калине могла быть перенесена на розу и калину вследствие того, что существовала легенда, а может быть, и песня о превращении молодца в розу, а девицы в калину, превращение же в терн и калину составляло особую легенду. Это можно заключить из того, что и в других песнях роза и калина сопоставляются с мужескою и женскою двойственностью.

Ишов козак з побережжа,
Ой як повная рожа,
А дивчина з долини,
Як червона калина.

С расцветшею розою сравнивается молодец козак. Так, например, о знаменитом герое Уманской резни Максиме Зализняке, песня говорит, что он цветет в Украине, как в огороде роза, тогда как

нет примера, чтобы козак сравнивался с калиною, которая есть исключительно женский образ.

Максим козак Зализняк, козак з Запорожжа,
Прочитае на Вкраини як в городи рожя.

Есть в народной поэзии странный образ: роза, растущая на морозе, это — символ любовного страдания.

Сию рожу по морозу, по снігови сходить,
Великое закоханье до биди приводить.

Калина, вообще, символ женственности в обширном смысле. Вся духовная жизнь женщины — ее девичество, невинность, любовь, замужняя жизнь, радости, горести, родственные чувства — все находит себе применение в калине. Калина представляется слышащею, видящею, думающею и говорящею. В веснянках спрашивают ее, что говорят о красоте молодых и девиц, и калина дает ответ в смысле благоприятном для девичьей и невыгодном для молодецкой красоты.

Ти, калино червоно,
Ти при лузи стояла,
Ти чувала, видала,
Що в Києви дзвонють,
А на ринку говорють?..
— Парубоцька краса
В дѣттю пуринае,
А дивоцька краса
В молоци пуринае,
В меду виринае.

Воображению представляется, что калина находится в каком-то раздумье. «Что ты, калина, желаешь ли дождя, боишься ли суши, что грустна?» спрашивают ее. «Нет», отвечает калина, «я не желаю дождя, не боюсь суши, я так себе стою, да думаю: как мне зацвести».

Червоная калино, чого в тузи стоишь,
Чи дождчу жадаеш; чи суши ся боиш.
Я дождчу не жадаю, суши не боюся.
Стою соби та гадаю, як зацвести маю.

Калиновые рощи (луга) сочувствуют положению женщины и соболезнуют о ее несчастьях. В песне о женщине, превратившейся в кукушку, говорится, что когда она стала жалобно куковать, то калиновые рощи стали от печали раскачиваться¹.

Стали калинови луги з туги розлягати.

¹ Як стала ковати, жалибно плакати,

То же в галицкой песне об Оленочке, которую брат хотел продать туркам; она умертвила себя, и турки с досады стали рубить в куски ее тело: тогда калиновые рощи расколыхались от великой печали.

Аж ся калинови луги
З великои дуже туги
Зачали ся розлигати.

Образ этот напоминает «Слово о полку Игоря», где древо с туюго преклоняется к земле после нечаянной смерти князя Ростислава.

Калина обыкновенно носит эпитет красной (червонной). Влюбленный молодец называет свою возлюбленную вместе и полною розою и калиною:

Ой ти дивчино, червона калино,
Як мини на тебе дивитися мило!

Девушка приравнивает калину к своему лицу и говорит: ах, кабы я была такая, как эта горячая калина.

Калиноньку ламала,
У пучечки вязала,
До личенька ривняла:
Ой колиб я такая,
Як калина жаркая!

Не меньше любим в народной поэзии и белый цвет цветущего калинового деревца. Молодец, называя свою милую красною калиною, вместе с тем придает ей название белого дерева, разумея цвет.

Червоная калинонька билее деревце,
Чом до мене не говориш, мое любе сердце?

Калиновый цвет — ласкательное выражение в обращении дочери к матери.

Ой мати моя, калиновий цвіт!..

В свадебных песнях невеста ломает цветущие ветви калины и спрашивает отца: будет ли она, разумеется, после свадьбы, — такая, как эта калина?

Як прийшла Марусенька,
Наламала си квіту,
Калинового цвіту;
Прийшла до свитлоньки,
Поставила на стільчику,
Проти свого личенька,
Питалася батенька:

Чи буду я така,
Як калиненька тая?

Здесь цвет калины — символ девичества и красоты, свойственной девичьей молодости; соответственно с этим выход замуж и, следовательно, окончание девичьей жизни выражается отцветанием калины:

Добре було калиноньци та при водиченьци,
Добре було дивчиноци та при матиноньци.
Калинонька одцвитає, цвіток опадає,
Иде дивчина вид матинки, гаразд ий минає.

Так как с девичеством совпадает веселость, которая соединяется и с любовью, то отцветанием калины выражается также и печаль девицы по поводу разлуки с милым,

Стоить калина — опав на ий цвіт;
Десь мий миленький пишов кризь свит.

А нецветением калины обозначается вообще одинокая и грустная жизнь женщины. Убогая девица, у которой при хате нет ни забора, ни кола, говорит, что там только стоит куст калины, но и та не цвела.

Коло мого двора
Ни плота, ни кола,
Тільки стоить куш калини,
Та й та не цвила!

Калиновый цвет представляется с свойством утишать волнение и томление сердца.

Цвіт калину ламала, до серденька клала.
Чи не перестане моє серце тужити?

Возрастание калинового дерева применяется к разным положениям женщины. Где ты, калина, росла, что ты такая прекрасная, такая тонкая, высокая, широколистная? — Выросла в лесу при источнике, близ холодной воды.

Де ти, калино, росла,
Щось така красна,
Тонка, та висока
Листом широка?
— У лузи при криници,
При студений водици.

Спрашивают затем девицу: где она выросла, такая красивая, и следует ответ: у батюшки в прохладке, на сладком медку.

У тата в холодожку,
На солодким медочку.

Робость и скромность девицы сопоставляется с положением калины, растущей в укромном месте, над водою.

Чорвоная калинонька над водою стоиш,
Молодая дивчинонько, щож ти ся мя боиш?
Ой коби я не червона, я б ту не стояла,
Ой коб я не молода, я б ся тя не бала.

Напротив, калина, растущая в дурном месте, над болотом, сравнивается с глупою женщиною, которая полюбила пьяного старика.

Ой у лузи при болоти калина,
Дурна була нерозумна дивчина:
Полюбила козаченька старого,
Веде з корчми пьяного.

Порхание пташек по ветвям калины — ухаживание молодцов за девицею.

Коло млина калина,
А по тий калини пташечки ходили;
То ж дивочку молодци любили.

Птички любят калину, едят ее ягоды и даже надоедают ей: калина просилась из лугового леса в дуброву: наскучили ей райские пташки, обломали на ней зелень, поклевали ягоды.

Просилася калинонька з лужейка в диброву,
Бо вже мини надокучили райськии пташкове,
Гилья мини поламали, ягидойки обдзюбали.

На калине вьет гнездо сокол, поет соловей, —

Стану гляну в долину
На червону калину:
На червоний калини
Соловейко маленький
В его голос тоненький, —

кукует кукушка, —

Заковала зозуленька в калиновим лузи,
Тужить, тужить мое сердце за тобою дуже!

кречет даже ворон, —

На могили червона калина,
На калини чорний ворон криче,
На чужини сиротина плаче, —

последний образ сопоставляется с плачем сиротки на чужой стороне.

Под калиною происходит любовное свидание, и козак, отправляясь к девице на ночное свидание, привязывает своего коня к калине — символическому дереву.

Ой привязав кониченька к червоний калини,
А сам пишов до дивчини на били перини.

В том же смысле любовного значения двор, где отдают девицу замуж, представляется обсаженным калиною и огороженным терном, составляющим с калиною, как увидим ниже, любовную пару.

Знати, Ганнусенько, знати,
З которой вона хати:
Двир ии обтернений,
Калиною обсажений.

Колебание калинового деревца и наклонения ветвей его к земле — образы женской печали. Калина качается без ветру — это девица за лозами убивается за своим милым:

Червоная калинонька без витру хитається,
Молода дивчина за лозами за милим убивається.

Калина наклонилась — это девица задумалась: куда это делась ее доля, а доля из-за моря откликается к ней и говорит, что она несчастлива; калина наклонилась над водою — это девица берет воду и грустит о молодце.

Калина схилилася;
Дивчина згулилася,
Де доля подилася.
Обизвалася доля
По тим боци моря:
Дивчина вродлива,
Та доля несчастлива!
Ой у лузи калина на воду схилилася;
Брала воду молода дивчина,
За хлопцем тужила,
Бо хлопца любила.

С калиною, опустившею вниз ветви, сопоставляется и несчастная в замужестве женщина, —

Червоная калинонька, чого гильля опускаеш?
Молодая молодежи, чого слёзи проливаеш? —

и жена чумака, оставшаяся с детьми, когда муж ее уехал в дорогу.

В темнім лузи калинонька, схилилися вिति;
Покинув чумак жинку й маленькии дити.

Еще более грустный образ представляет калина почерневшая: с нею сравнивается глубоко тоскующая женщина.

Калина червона, чого почорнила?
Чи ти витру боишся, чи дождчу бажаеш?
Ой я витру боюся, и дождчу бажаю:
Кого вирне люблю, за тим умираю!

Женщина, принужденная жить в чужой стороне, которую уговаривают не печалиться, сопоставляется со сломленной и в ином месте посаженной калиною.

В чистим поли стоить куш калини;
Ой я тую червону калину из корнем зломаю.
Та посажу червону калину в себе крий виконця.
Рости, рости, червона калино, рости, не хилися;
Живи, мила, в чужий сторони: живи, не журися!
Росла, росла червона калина, та й похилилася.
Жила, жила мила в чужий сторони, та й зажурилася.

Женщина, страдающая от неверности мужа, также сопоставляется со сломанною и брошенною калиною.

Ой возьму я червону калину,
Зломлю, зтрощу та й покину:
З невірною дружиною
Я не живу, тильки гину.

Под калиною вообще женщина ищет отдыха от житейского горя: под нею садится оплакивать свое горе и вдова с ребенком, —

Сама сяду пид калиною
И з маленькою дитиною, —

и молодая женщина, которую тяготит брак со стариком:

Пожену я сири воли на широку на долину,
Сама пиду спочивати пид червону калину.
Прихожу я пид калину — калина зелененька,
Тяжко мини за стареньким, бо я молоденька.

Но с роскошно-растущею калиною сравнивается мать, родившая козацкого сына-красавца.

Ой червона калина весь луг закрасила;
Породила мати козацького сина,
Дала ему стан хороший и чорнии очи.

Ветер, веющий на калину — образ внимания молодца к девице. Но ветер веет, а калина не зреет: это приводится в сравнение с тем, что козак любит девицу, но не объясняется в любви, потому что хочет свататься на ней впоследствии. Поспевание калины — годность девицы к браку или вообще наступление времени брака.

На калину витер вие, калина не спие;
Козак дивчиноньку любить — заняти не смие;
Ой тим ии не займае, що сватати мае.

В свадебных песнях мы встречаем такой образ: отец невесты подходит к калине; ветер не веет, солнце не греет, калина не спеет. Подходят мать, братья, сестры — то же; но когда подходит к калине жених — и ветер веет, и солнце греет, и калина спеет.

И витер вие, и сонце грие,
И калина спие.

Жених подходит к калине, чтоб срубить ее — это символ брачного соединения. Сперва подходят к калине свадебный староста и сваха; калина не дается им и говорит: не для тебя калина посажена, не для тебя Маруся изряжена; но жениху она говорит противное: для тебя калина посажена, для тебя Маруся изряжена.

З пид боку шабельку виймае,
Та на тую калину замеряе;
Стала тая калинонька промовляти:
За для тебе ся калина сажена,
За для тебе тая Маруся изряжена.

По совершении венчания новобрачную сравнивают с изрубленной калиною.

Сичена калина, сичена.
Наша Марьечка винчана.

Когда же новобрачная оказывается целомудренной, тогда от ее имени поют: «поеду я в рощу луговую во калину, сломлю ветку калиновую, да заткну себе за намитку: пусть моя калина вянет; пусть мои родные веселятся».

Ой пиду я у луг по калину,
Та в зломлю калинову витку,
Та застромлю за билу намитку.
Нехай моя калина вяне,
Нехай моя родина гуляе.

Ходить в луг по калину и ломать ее — в песнях занятие девиц. В одной песне сокол говорит: «где-то я буду вить себе гнездышко? — В луговом лесу при долине, на красной калине. Будут девицы ломать калину, будут в мое гнездышко засматривать».

Ой зажурився сивий соколونько:
Ой бидна моя головонька,
Ой деж я буду гніздечко свивати?
Ой у лузи, на долини на червоний калини:
Будуть дивки калину ломати...

Девушка, жалуясь на свое несчастье, посылает свою лихую долю заблудиться в лесу, но лихая доля отвечает ей, что как только девушка пойдет в лес ломать калину, она тотчас за нее вцепится.

Хоч я пиду, молода дивчино, в лиси заблужуся,
А як пидеш калини ломати — я за тебе учиплюся!

Мать молодца видит тропинку, по которой девушка ходит в рощу по калину, и догадывается, что девушка любит ее сына.

Через гору стежка, а в гай по калину,
Там дивчина ходила сим день но калину.
Ой дивчино, дивчино, чого гаєм блудиш?
Видай ти, дивчино, мого сина любиш.

Сломанные ветви с ягодами служат знаком любви: девушка бросает ими в козака.

Ой на гори калина,
Там дивчина ходила,
Калиноньку ломала,
На козака кидала.

Ходить по калину и не находить калины значит искать возможности видеть милого друга и не увидеть.

Ой пиду я, пиду, в зелений луг по калину,
Чи не зачую, чи не зобачу свою вирную дружину?
И калини не наломала,
И дружини не видала.

Но сломанные и связанные в пучок ягоды, подобно тому как и самое деревцо, служат также символом брака.

Чи я в лузи не калина була?
Чи я в лузи не червона була?
Взяли мене поломали и в пучечки повязали.
Така доля моя!...
Чи я в батька не дитина була?
Чи я в батька не кохана була?
Взяли мене замиж дали, и свит мини завязали...
Така доля моя!

Для мужчины ломать калину или ходить по калину — значит способность к супружеской жизни. Молодая женщина посылает старого мужа в лес по калину и грозит покинуть его, если не наломает он калины.

Диду, диду! У луг по калину;
Як не пидеш, не наламиш — далеби покину!

В этом же смысле молодая женщина в насмешку посылает своего старого мужа по калину, а сама тем временем вводит к себе молодца.

Пиди, старий, бородатий, калину ломати;
Ой привела молодого тихенько до хати!

Калина представляется также посаженною на могиле. Жена говорит мужу: «Я умру, мой милый, умру, сделай мне кленовый гроб, насыпь высокую могилу, посади мне в головах калину; пусть склоняются калиновые ветви; ко мне придут маленькие дети».

Ой умру я, мий миленький, умру,
Зроби, милий, кленовую труну.
Насип, милий, високу могилу,
Посади, милий, в головках калину,
Из калини щоб схилюлися вити, —
Прийдут до мене маленькии дити.

На могилах двух супругов, которые пали жертвою злой матери, посадили калину и шиповник: ветка к ветке наклоняется, а мать за детьми убивается.

Посадили синови червону калину
Молодий невестци зелену шипшину;
Гилка до гилки прихилляється,
Мати за дитьми убивається.

Калина на могиле означает любовь. Девушка, томясь от любви, говорит: посадите мне, сестры, в головах калину: пусть все знают, что погибаю от любви.

Посадить ми, мои сестри, в головках калину,
Нехай кожний о тим знає, що з коханьня гину.

Калина, посаженная в головах покойника, дает ему спокойствие во гробе. В одной песне дочь говорит матери, чтоб она над нею посадила калину: будет прилетать кукушка и рано куковать, а ей в земле будет легко лежать.

Посади, матинко, червону калину,
Туди буде, матинко, зозуля литати,
Вона буде, матинко, раненько кувати:
Мини буде, матинко, легенько лежати!

Козак, умирая в чужой стороне, просит посадить в головах калину: птички будут прилетать, есть калину, а козаку будут приносить вести от родных.

Казав собі насипати високу могилу,
Казав собі посадити в головках калину.
Будут пташки прилитати калиноньку исти,
Будут мини приносити вид родоньку висти!

Есть песня о превращении в калину девицы, а ее возлюбленного — в терн. Содержание этой песни таково: козак любил деви-

цу, но люди разлучили их. Козак тоскует и хочет утопиться. Девушка говорит ему: «не топись, не губи души; лучше пойдем обвенчаемся, если меня любишь». Козак клянется, что любит ее. Они пошли венчаться, но не застали дома священника. «Или твое несчастье, или моя несудьба!» восклицает козак и приказывает запрягать коней. Они едут венчаться к чужому священнику. Едут они по одному полю, едут по другому; как стали сворачивать на третье поле, стал спотыкаться конь. «Воротимся, девушка, сказал козак, нам здесь не венчаться». Козак пошел по горе, а девушка по долине; козак стал на горе терном, а девушка в долине калиною. Вышла мать козака рвать терен, а мать девушки ломать калину. Это не терен — это мой сынок! Это не калина — это мое дитяtko!».

Чом дуб не зелений? Лист туча прибила.
Козак невеселый — лихая година!
Якъ мини, братци, веселому бути:
Любив я дивчину — розлучили люди.
Тепер мини, братци, пароньки не буде.
Тільки мини пари, що очици кари,
Тільки всей любови, що чорные брови.
Чорни брови маю, та й не оженюся,
Хиба пиду з горя з мосту утоплюся.
— «Не топись, козаче, бо душу загубиш.
Ходим, повинчаймось, коли вирне любиш». —
«Люблю тебе дуже... скарай мене Боже!..
Буду тебе цюловати, поки сон изможе!»
Вже нацилювався и намилювався,
Як у саду соловейко та нащербетався!
Пишли вони винчатись — нема попа дома!
«Чи твое несчастья, чи моя недоля,
Що ми не зостали сього попа дома?»
Запрягай же, хлопку, коня вороного,
Поидем винчатись до попа чужого.
Ихали ми поле, ихали друге,
На третьему поли став кинь спотикатись.
«Вернимось, дивчино, нам тут не винчатись!»
Пишов козак горою, дивка долиною, —
Став на гори козак терном,
А в долини дивчина калиною!
Вийшла сина мати того терну рвати,
Дивчинина мати калини ломати.
Сеж не терночок, се мий синочок,
Се не калина — се моя дитина!

Несмотря на признаки, указывающие сравнительно позднее составление этой песни в том виде, в каком она поется в настоящее время, основа ее древняя, как можно заключать из того, что совместность терна и калины в народной поэзии довольно глубоко укоренилась. Так, например, в вышеприведенной свадебной песне двор невесты представляется обгороженным терном и обсаженным калиною. В одной колядке — фантастический сокол вьет себе гнездо и обкладывает его терном, а внутри кладет калину.

На тим явори сив сокил сидить,
Сив сокил сидить, гниздечко вьеть;
Обкладає го острим терничком,
Острим терничком, сухим бильячком,
А в середину — цвит та калинку.

В другой песне женщина, тоскуя о разлуке с родными, говорит, что ее дорога к родным заросла терном, покрылась листьями, и калина нависла над нею.

Терном поросла, листом припала,
Червоною калиною понависала.

Наконец, самый стих о превращении из приведенной выше песни является с изменениями в других песнях уже не в смысле повествуемого события, но как поэтическое сравнение.

Ишов козак по гори, дивка пид горою,
Зацвив козак терном, дивка калиною.
Ой ти живеш на гори, а я пид горою,
Ой чи тужиш так за мною, як я за тобою.
Ой колиб ти так за мною, як я за тобою,
Жили б, жили, мое сердце, як риба з водою!

Есть еще песня о превращении, где терен и калина играют хотя не главную, но важную роль. Это вариант песни о женском существе, бросившемся в воду (см. выше о воде), которому дается имя Ганны. Здесь эта Ганна, бросаясь в воду, произносит такие слова: «не ломать цветов с калины, не щипать на горе (а в песне о превращении козака в терен он превращается на горе) терна. Цвет калины — Ганнино лицо, а терен — ее очи».

Щоб з калиноньки цвиту не рвати,
Та щоб на гори терну не щипати:
Бо калиновий цвит — Ганнино личко,
А на гори терен — Ганнини очи.

В народной поэзии есть еще два образа, относящиеся к калине: это калиновый мост и калиновая стрела. В свадебных песнях поется, чтобы на пути к посаду, на который с особенною торжественностью сажают новобрачных, мостили калиновые мосты.

А до того посаду пишного
Мостить мости калинови.

Точно то же поется и о пути новобрачных в дом жениха из дома невесты.

Помостили мости
З калиновои трости...

Другой случай, где является калиновый мост — жалоба составившейся девицы на то, что ее молодые лета минули. Она хочет

догнать свои молодые лета, догоняет их на калиновом мосту и просит их прибыть к ней, хотя на часик, в гости.

Ой нагнала лита мои на калиновим мости,
Ой вернитесь, вернитесь, хоч на часок в гости!

И там, и здесь калиновый мост — символ молодой, здоровой, веселой жизни. Калиновая стрела упоминается в одной песне, в которой описывается поединок между поповым и вдовиным сыновьями за девуцу.

То тобі, поповичу, тая дивка:
В твоим сердци калинова стрилка.
Ой вдовин син, дарую тобі дивку;
Вийми з серденька калинову стрилку.
Ой як тяжко каминь пидиймати,
Тяжче калинову стрилку виймати.

Вишня несколько раз является также женским символом, хотя не в такой степени, как калина. Часто вишня означает девуцу, иногда убогую и красивую.

Ой як вишня, як черешня ягідками рясна;
Молоденька дівчинонька на личенько красна.
Богата, губата, та ще к тому пишна,
Убога, хороша як у саду вишня.

Девуца чародейка, очаровавшая козака, сравнивается с кудрявою вишнею-черешнею.

Ой вишенько, черешенько, верхом кучерява,
Дивчинонька козаченька та й причаровала.

Произрастание ягод на вишне сопоставляется с девичьей веселостью.

Ой вишенько, черешенько, чом ягід не родиш?
Молодая дивчинонька, чом гулять не ходиш?
Ой як мини та родити та за холодами;
Ой як мини гулять ходити та за воротами.

Девуце нельзя ходить на улицу гулять, как вишне родить ягод за холодом. Заохочивая девуцу к веселости, обращаются к зеленой вишне.

Рости, рости, вишенька, бо ти зелененька.
Гуляй, гуляй, дивчинонько, поки молоденька.

Но вишня сопоставляется также и с замужнею женщиною: вишня не пускает листьев зимою, женщина плачет оттого, что у нее неверный друг.

Ой вишенько, черешенько, чом лист не пушаеш?
Молодая молодице, чого слёзы проливаеш?

Ой я листу не пускаю, бо лютую зиму маю;
Ой я слёзи проливаю, неvirного друга маю.

Вишня сопоставляется также с матерью и притом в известной нам песне — с убогою, подобно тому как девица убогая сравнивается с вишнею.

Ой у саду вишня ягидки зродила;
Я з тобою, мий миленький, диточок сплodiла.
Ой у саду вишенька помиж вишеньками;
Що я бидна зроблю з моими диточками.

В песнях встречается и вишневый садик. Он — принадлежность жилища девицы и ее любимое местопребывание.

А в неї з синечек, та двое дверечек
У вишневий садочок.

Там она чешет свою косу, поливает и рвет свои цветы, там происходят и любовные свидания.

У садочку черешенька,
А пид нею дивчинонька
Русу косу чесала.
Ночувала ничку в вишневим садочку,
И з тобою, сивий соколочку.

Вишневый садик — принадлежность хозяйственного комфорта. Старик, уговаривая молодую женщину полюбить его, обещает ей в числе разных удобств и вишневый садик.

Куплю тобі хатку, та ще й синожатку,
И ставок, и млинок, и вишневий садок.

Береза также женский символ; она особенно означает замужнюю женщину и, между прочим, мать. «Вчера была красная калина, теперь стала белая береза», поется о вышедшей замуж девушке.

Вчора була червона калина,
А тепер стала білая береза.

Есть песня о превращении в березу замужней женщины, которая терпела много от свекра, попрекавшего ее каждым куском хлеба. Ее отец отправился рубить березу и узнал в ней свою дочь.

Ось иде батенько берези рубати.
— Не рубай, батеньку, билои берези,
Бо я не березонька — я твоя дитинонька! —
«Ой коли дитина, чого так збирила,
А коли береза, чого засмутнила?»
— Я в батька була — чорвона калина.

А в свекра стала — била береза!
Замужний хлиб добрий, тильки що вимовний;
Хто ёго роскусить, той плакати мусить;
Вкроив свекор лусту, як кленового листу,
Питається мене — чи зьиси, невестко?
Не зьила у хати, зьила за дверима,
Не зьила сухого, облила слизами!

Но есть другое превращение — утонувшей особы женского пола, — песня, напоминающая Ганну и чуть ли не составляющая ее видоизменения. «Брат говорил сестре: не становись на доску... Она не послушалась и утонула; а как утопала, сказала три слова: не руби, братец, белой березы, не коси шелковой травы, не рви черного терна: белая береза — это я, молодая, шелковая трава — моя русая коса, а черный терен — мои карие очи»,

Казав брат сестрици: не становись на кладку!
Сестриця не слухала, на кладку ступила,
Кладка схитнулась, сестриця втонула,
Як потопала, три слова сказала:
«Не рубай, братику, билои березоньки,
Не коси, братику, шовковои трави,
Не зривай, братику, чорного терну:
Билая березонька — то я молоденька,
Шовкова трава — то моя руса коса,
Чорний терен — то мои карі очі.

В рекрутской песне береза, опускающая ветви, сопоставляется с матерью, оплакивающей сына, которого отдадут в солдаты.

Годи, берези, зелений стояти,
Пора тобі, березо, гилья опускати;
Беруть, березо, молодця в солдати;
За ним плаче его стара мати.

Девушка, уходя из родительского дома, срывает вершину с березки и применяет ее к своим родителям, остающимся без нее.

Ихала дивочка з пид винця,
Зломала березку з верхивця.
Стий, моя березко, без верха,
Живи, моя матинко, без мене.

Женщина, идущая к матери на совет, обращается к березе по противоположению символа тому, что он изображает.

Ой березо, березо,
Не стий край дороги,
Не шуми по диброви,
Бо я туди йтиму
До матинки на пораду.

Береза поставляется к дубу, как мать к сыну или сыновьям.

Ой дуб до берези верхом похилився;
Козаченько свой неньци низько поклонився.

Вероятно, в смысле же символа матери береза является в таком образе: под березой сидит брат с сестрою, — брат богатый, сестра бедная, — и сестра говорит брату: «одна нас, брат, мать родила, да не одно счастье нам дала: тебе — роскошь, а мне — горе».

Ой у поли пид березою,
Там сидит брат з сестрою...
Одна нас, брате, мама породила,
А не одно нам счастья вдарила:
Тоби, брате, панованья, а мини злидни...

В таком же значении символа матери в одной галицкой песне береза сопоставляется с печальной матерью, которая носит на руках плод незаконной любви.

А там долов, на долини береза стояла:
Смутна мати на рученьках дитину тримала:
На поляни, на поляни шугай траву косит,
За шугаєм смутна мати дитиньку носить.

Иногда береза применяется и к девице. Со срубленную березою сравнивается невеста, а с наклонившеюся березою девица, плачущая по милом.

Мовила береза диброви:
Не стий, диброво, зашуми,
На мене, березу, не дивись:
Бо я сьогодні біла й зелена,
А завтра буду зрубана.
Зелена березонька похилилася;
Дивчинька за милим зажурилася.

Нигде не встречается любовного свидания под березою, но есть случаи потери девства; в одной песне поется: «под белою березою девица стояла, хорошая, чернява, белолица», а потом описывается, как ее соблазняют и увозят.

Пид білою березою дівчина стояла,
Хороша, чорнява, личком білява.

В другой песне девица сознается, что потеряла свой венок, то-есть свое девство, под березою.

Утратила свій віночок
Пид білою березою,
Не п'яною, тверезою.

Мы знаем две песни, в которых береза представляется говорящею — в одной с дубом, в другой с кукушкою. В первой береза

хвалится своей корою, широкими листьями, высокими ветвями, а дуб говорит ей, что это все не она себе дала, а дали ей солнце, ветер и дождик.

Ой хвалилася березонька,
Що на мини кора та билесенька,
Що на мини листя та широкее,
Що на мини гилья та високее.
Ой обизветься зелений дубочок:
Ой не хвалися, біла березонька:,
Не ти свою кору вибилюла,
Не ти своє листя широчила,
Не ти своє гилья височила.
Вибилуло кору яснее сонце;
Широчив листя буйний вітер;
Височив гилья та дрибний дощик!

В свадебной галицкой песне с березою, которая также хвалится своими достоинствами, сопоставляется девица, которая хвалится своими косами, а дружки приписывают ее красоту попечениям матери.

Не хвалися, дівочко, своїми косами:
Не ти їх, дівочко, викохала,
Викохала їх рідна матинка.

В другой песне, где изображается разговор кукушки с березою, кукушка спрашивает: «что это ты, береза, не зелена?» Береза отвечает: как же мне быть зеленою? Подо мною стояли татары; они обрубили ветви своими саблями; потоптали землю конскими подковами, доставали ключевой воды, поили своего пашу и говорили: паша, наш капитан, пойдем в темный лес за ляхами. Эти ляхи — коварные люди; как поймаем, так мы их на виселицу.

У поли береза стояла;
На тий берези зозуля кувала;
Зозуля берези питала:
Чому ти, березо, не зелена?
— Ой як же мини зеленою бути:
Пидо мною татары стояли,
Шабельками гилья обтинали,
Пидкивками землю трахтували,
Кирничної води добували,
В криштоволі шклянки наливали,
Та свого башу наповали —
— Ой ти башо, наш копитане!
Ходимо в темний луг за ляхами;
А тии ляхи зрадливи люде;
А як пиимаємо — шибениця буде!

Береза, по народному верованию — любимое дерево русалок; они любят качаться на березе.

На граний недили
Русалки сидили...

Сидили русалки
На кривий берези.

К женским символам принадлежит *лещина* (орешник), встречаемая в песнях, хотя и не часто.

Зашумила лещинонька,
Заплакала дивчинонька.

Или:

Зеленая лещинонька вид сонця завъяла;
Невирная дружина свит завязала.

В одной песне лещина противопоставляется дубу, который, сообразно своей постоянной символике, здесь ясно означает молодца.

Таки дуб, таки дуб, таки не лещина;
Прибував, ночував хлопець молодчина.

В козацкой песне молодец, уезжая в степь, говорит своим родным, что ему вымоют голову дожди, а расчешет лещина, иронически выражая ту мысль, что, лишенный попечения любимой женщины, он будет довольствоваться тем, что изображает женщину.

Мене, мати, змиють дожди,
А висушать буйни витри,
А розчесе густа лещина:
О тож моя любая дивчина!

Орех — символ приглашения к любви.

Вийду за ворота, роскушу оришок,
Роскушу оришок, та вийму ядерце:
Вийди, вийди, дивчино, потиш мое серце!

К разряду женских символов можно причислить и тополь. Есть песня о превращении в тополь женщины, закланной злою свекровью, в отсутствие сына. Возвратившись домой, сын спрашивает мать, куда она дела его жену. Мать отвечает: пошла пасти стадо в поле. Сын говорит: «изъездил я Польшу и всю Украину, да не видал такого тополя, как у нас на поле. От ясного солнца не краснеет, от буйного ветра не чернеет» (иначе: от буйного ветра не качается, от ясного солнца не окрашивается). — «Возьми, сынок, острый топор, руби тонкий тополь в поле». — Как ударил первый раз, дерево зашумело, ударил в другой, — издало гул, похожий на человеческую речь, а как ударил в третий, — оно проговорило: «не руби меня, я — твоя милая. Это мать твоя так нам наделала: маленьких деток осиротила, тебя вдовцом сделала».

Мати сина та оженила
 Молоду невестку та зненавидила.
 Ой послала мати сина в далеку дорогу,
 Молоду невестку у поле до льону.
 Випроважала та й заклинала:
 «Не вибереш льону — не приходь до дому.
 Та стань у поли тонкою тополею!»
 Ой приїхав син з далекої дороги,
 Та й поклонився матери в ноги.
 «Матусю, матусю, де дила Марусю?»
 — Не схотила, синку, у доми робити,
 Пішла у поле садечка глядити. —
 «Изъїздив я Польшу и всю Украину,
 Та не бачив тополи, як на нашим поли;
 Од ясного сонця не почорвоніє,
 Од буйного витру та не почорніє».
 (Іначе:
 Од буйного витру та не колихається,
 Од ясного сонця та не викрашається).
 — Ой бери, синку, гострую сокиру,
 Та рубай в поли тонкую билину. —
 Ой перший раз цюкнув — вона зашуміла,
 Другий раз цюкнув — та загомоніла,
 Третій раз цюкнув — вона промовила:
 «Не рубай мене, бо я твоя мила,
 Се твоя матуся нам так поробила,
 Маленький дити та посиротила,
 Тебе, молодого, вдивцем нарядила».

Есть еще иная легенда о превращении женской личности в тополь. В некоторых местах Малороссии есть обычай «вести тополь», обыкновенно отправляемый на троицыной неделе. Девушки избирают из среды своей подругу, привязывают ей поднятые вверх руки к палке и водят с припевами.

Стояла тополя край чистого поля.
 Стий, топольнюко; не розвивайсь,
 Буйному витроньку не пиддавайсь!

Быть может, этот обычай в темной области мифологии окажется в связи с великорусскою березкою, но в малорусском народе соединяется с ним предание, что в тополь превратилась девушка, ожидавшая своего жениха в степи на могиле (на кургане). Только при таком значении делается понятным в припевах приглашение, обращенное к тополю: «не развиваться!» Девушки как будто хотят удержать ее от превращения в дерево. Слова: «не поддавайся буйному ветру» — заставляют предполагать, что, вероятно, силе ветра приписывалось самое превращение, как и теперь народное верование приписывает ветру всякого рода изменения с человеком. Достоин замечания, что и в других песнях встречаются сближения ветра и тополя. В галицкой песне поется, что буйные ветры веяли на тополь, но не свеяли с него листьев, пока не повеял

восточный ветер; так точно много молодцов ухаживало за девицею, но никто ее не взял, пока не явился жених.

Една була тополонька в тим сади,
Една була дивчинонька в тим доми.
Буйнии витри вияли,
З тополи листу не звияли:
Аж восходовий витер повияв,
Уси хлопци за дивчиною вважали,
А дивчиноньки не взяли.
А Ивасенько як наважив,
То й дивчиноньку собі взяв.

В других песнях тополь является при разных положениях женской жизни. Напр., две девицы сопоставляются с двумя тополями:

Ой у поли дви тополи одна другу перехилую;
У городи дви дивчини — одна другу перепитую.

Замужняя женщина говорит, что отец лелеял ее когда-то как белую тополь, —

Кохав мене батько як билу тополю... —

и свое несчастное замужество сравнивает с рублением тополя.

Та було б не рубити билои тополи,
Було б не давати до тяжкої неволи.

Женщина, скучая в чужой стороне, жалуется, что ей не с кем побеседовать, а муж говорит ей, чтоб она пошла побеседовать к двум тополям. Уже я ходила и говорила, — отвечает жена, — да ничего мне не сказал тополь, не развешил моего сердца:

Чоловиче мий, дружино моя,
Вже я ходила, вже говорила.
До мене тополи не промовила,
На сердци печали не розвеселила.

Здесь тот смысл, что женщине хочется побеседовать с женщинами, а муж в насмешку указывает ей на тополь именно оттого, что в его народном поэтическом воззрении тополь символизирует женщину.

Грабна (граб — *carpinus betulus*), несмотря на то, что очень обыкновенное дерево в лесах правой стороны Днепра, встречается, однако, сколько нам известно, только в одной песне, которая есть не что иное, как вариант песни о превращении женщины в тополь, только тополь заменяется грабиною.

У поли крапивонька жалливая,
У меня свекруха сварливая!

Журила невестку день и нич:
 «Иди, невестко, од мене прич!
 Иди дорогою широкою,
 Та стань у поли грабиною,
 Тонкою, та високою.
 Кудрявою, кучерявою.
 Туди итиме мий син з виська,
 Вуде на тебе дивитися,
 Прийде до дому хвалитися». —
 — Ой я, матинко, и свит пройшов,
 Та не бачив лива дивнишого,
 Як у поли грабинонька
 Тонка, та висока.
 Кудрява, кучерява. —
 «Ой бери, синку, гострую сокиру,
 Та рубай з кориня грабину».
 Перший раз цюкнув — биле тило,
 Другий раз цюкнув — кров дзюрнула,
 Третий раз цюкнув — промовила:
 «Не рубай мене, зелененькую,
 Не розлучай мене, молоденькую!
 Не рубай мене з гилочками,
 Не розлучай мене з диточками,
 У мене свекруха розлушниця:
 Розлучила мене з дружиною
 И з маленькою дитиною».

Липа зустрічається в піснях незвичайно рідко, хоча це дерево не тільки повсюду росте, но і любимо в домашньому быту. По одній купальській піснє можна її примкнути до жіночих символів. Вона зображається утопающею і просить допомоги у дуба, но дуб говорить, що пусть їй допомагає клен, потому что он живе с ней.

Ой на рици на Дунаї,
 Там липонька потопає:
 Та на верх гилочка випливає,
 Вона дубочка прикликає:
 Та подай, дубочку, хоч гилочку!
 Та нехай тобі кленок дає,
 Що вин з тобою вирно живе.

В одній піснє подіяння про превращенні жінчини в дерево віднесено до липи (см. нижче о яворі). В другій, петровочній, под липою происходит свидание и разговор козака с сироткою семи-леткою, загадывающею ему загадки.

У городи під липкою
 Стояв козак з сириткою,
 Сириткою — семилиткою.
 Куди идеш, произжаеш,
 Чи загадки не вгадаеш?
 А що росте без кориня?
 А що вється по дереву?

А що бижить без прогону?
А що свитить круту гору?
А що гриє биз жарости?
А що лежить кінця нема?
Козаченько одгадує:
Каминь росте без кориня,
А хмель вьється по дереву,
Вода бижить без прогону,
Мисяць свитить круту гору,
Сонце гриє без жарости;
А шлях лежить — кінця нема.

Ета семилетка должна быть русалка, так как в другой песне подобные загадки загадывает русалка девице.

Дуб — символ мужеский. В песнях он постоянно означает мужчину, преимущественно молодца. В купальских песнях прямо означаются красною калиною — девицы, а зелеными дубами — молодцы.

Та йшли дівочки та по ягідочки;
Червона калинонька — то дівочки;
Зелени дубочки — то парубочки.

Во многих песнях дуб сопоставляется с различными положениями молодца, напр., с дубом зеленым сравнивается приезжавший к женщине и ночевавший у нее молодец.

Ой дуб, таки дуб,
Таки зелененький;
Прибував, ночував
Хлопець молоденький!

Густые листья на дубе — слова и мысли козака,

Ой ти дубе кучерявий, гилья твоє рясне,
Ой козаче молоденький, слово твоє красне!
Ой ти дубе кучерявий, рясний лист на тобі;
Ой козаче, молоденький розум у тебе.

А опадание листьев — его безрассудство.

Ой ти дубе кучерявий, широкий лист опаде,
Дурний козак молоденький — без розуму пропаде.

С печальным козаком сопоставляется дуб наклоненный или прибитый грозой.

Зелений дубе, чего похилився?
Молодий козаче, чего зажурився?
Чом дуб не зелений? Лист туча прибила.
Козак невеселий — лихая година.

Образ дуба до того сроднился с образом молодца, что девица, заблудившись в лесу, думает сначала, что перед нею дуб, а оказывается молодой лесник.

Яж думала, то дуб зелененький,
Аж то стоить гайдай молоденький.

Двое пирующих мужчин сопоставляются с двумя дубами.

Похилився дуб дубови;
Поклонився кумь кумови,
За любую гостинуюку,
За красную бесидойку!

Сухой дуб сопоставляется с козаком, которого постигает невзгода, например, поход, разлучающий козака с его возлюбленной, а также с дурным или с развратным молодцом.

Розвивайся, сухой дубе, завтра мороз буде;
Убирайся, козаченьку, завтра поход буде.
Я морозу не боюся, таки розивьюся;
Я ноходу не боюся, вранци уберуся.
Таки з своєю дивчиною та попрощаюся.
Сухий дуб, сухой дуб, сухой не зелений,
На що мене полюбив, коли ти мерзений.
Як из тебе, сухой дубе, зелений не буде,
Так из тебе, пройди свите, господарь не буде.
Пройди свите, зайти свите, вси дороги знаеш,
На которе мисце прийдеш, то дивчину маеш.

Сухой дуб противопоставляется зеленому, как немилый человек милому.

Сухий дуб на долини, а зелений в лиси,
Мене мати годувала, як ластивку в стриси;
Мене мати годувала, в папир завивала,
Молодцами вибирала, за нелюба дала.

Так как вообще в песнях природа часто радуется вместе с человеком и разделяет его горе, то и дуб представляется в близких отношениях к сердечным ощущениям человека. В любовных песнях говорится: когда мы сошлись и полюбили друг друга, тогда сухие дубы развивались, а когда мы разошлись, то и зеленые и молоденькие усохли.

Як ми з тобою спизналися, —
Сухи дуби розвивалися:
А як кохатися перестали, —
То й однолитки повсихали.

Козак относится к дубу, как к мыслящему существу и спрашивает: будет ли ему принадлежать любимая девица.

Ихав козак через байрак — помагай Биг, дубе,
Ой чи моя, чи не моя дивчинонька буде?

В одной песне дуб противопоставляется отцу, а береза матери; сирота в чужой стороне говорит, что ему не к кому приютиться: приютится он к дубу, а дуб — не батюшка; приютится к березе, а береза — не матушка.

Прихилюся й к дубочку
А дубочок та не батенько;
Прихилюся й к берези,
А береза та не матинка.

В галицкой песне с падением дуба на дуб сопоставляется ссора, возникшая у молодца с его матерью.

Дуб на дуба повалився;
Син з мамкою посварився.

Есть в народной поэзии образ-голубь, сидящий на дубе; в одной песне любовного содержания голубь сидит на дубе — на мужеском дереве, а голубка на женском — на вишне.

Сидить голуб на дубочку,
Голубка на вишни:
Скажи мини, мое сердце,
Що маеш на мисли.

В другой — голубь своим гуденьем, сидя на дубе, предсказывает козаку грозящее ему бесчестье.

Подивлюся я на дуб чорними очима,
А на дубоньку сив голубонько гуде;
А на козака неславенька буде.

В третьей описывается, как на дубе сидели два голубочка, потом снялись и полетели.

Ой на дубоньку два голубоньки
Циловалися, миловалися,
Сизими крилечками обнималися;
Знялися вони полетили...

В иной песне под дубом сидел голубь с голубкою;

Пид дубиною, пид зеленою,
Сидить голуб и з голубкою...

вдруг козак убил голубя, а голубка тоскует. Подобных образов сидения голубей на дубе можно привести еще несколько: они замечательны потому, что имеют соотношение с теми двумя голубями, которые представляются сидящими на двух дубах, стоящих посреди моря (см. ниже о голубе).

Колись то було з початку свита,
Тоди не було неба, ни земли,

Неба, ни земли, нем сине море,
А серед моря та два дубойки,
Сили упали два голубойки,
Два голубойки на два дубойки.

Это обломок мифа о всемирном дереве, составляющем одну из крупных черт первобытной арийской мифологии и отразившемся, между прочим, в додонском дубе древней Греции, который кажется особенно близким к нашим дубам, так как здесь и там играют роль голуби.

В малорусской поэзии есть одна нередкая форма — письмо, написанное на древесном листе и посылаемое к родным или близким. Дубовый лист упоминается при таком обороте. Девушка, потерявшая невинность, хочет известить отца о своем несчастье посредством такого письма.

Пливи, доле, за водою,
А я у слид за тобою;
Допливемо до дубчика,
Та вирвемо по листочку.
Та спишемо по письмечку,
Та пошлемо до батенька:
Нехай батько не турбуе,
И виночка не готуе;
Я свий винок утратила *и пр.*

Клен (клинь-дерево) встречается в песнях не часто, но из немногих мест видно его значение также в качестве мужского символа. С кленом, разрастающимся в разные стороны раскидисто, сравнивается козак, ухаживающий за девицею и не обращающий внимания на людские толки.

Ой у поли клинь-дерево ризно,
Ходить козак до дивчини пизно.
Ой не ходи, козаче, до мене:
Буде слава на тебе й на мене.
Я неслави по вик не боюся:
Кого люблю, стану — обиймуся.

В одной козацкой песне с кленом сопоставляется предводитель отряда, которого козаки похоронили, а с опаданием листьев с клена — собственная гибель этого отряда без начальника.

Росло, росло клинь-дерево, та у гору високо;
Закопали отамана в сиру землю глибоко.
Росло, росло клинь-дерево, та й став лист опадать,
Зосталися гайдарики, сами стали пропадать.

Развитие клена — прибытие сына к отцу, или ожидание отца.

Клинь-дерево розвивається:
Батько синя сподивається.

В любовных песнях девица поет, что клен зеленеет там, куда проезжает ее милый, и вянет там, куда проезжает немилый.

Ой куди мий нелюбий поихав,
Ой туди трава полегла,
И клинь-дерево зовьяло,
И мое серденько зостряло...
Куди мий миленький поихав,
Ой туди трава вже шовкова,
И клинь-дерево зелено
И мое серденько весело.

Но в песнях более играет роль кленовый лист, чем само дерево клен. В веснянке девица хочет написать на кленовом листе письмо к отцу и просить его дозволения погулять.

Ой пиду я в зелений лис,
Та вищиплю кленовий лист,
Та пишлю пислоньки до батенька:
Чи звелить батенько гуляти.

Девица хочет закрыть кленовым листом след своего милого, чтоб ее милого другие не любили (здесь, вероятно, разумеется известный способ привораживания посредством следа).

Ой пиду я у лисочок,
Вирву кленовий листочок,
Та прикрию слидочок,
Щоб не припав слидочок,
Щоб пташечки не ходили,
И слидочки не зробили,
Щоб мого голуба сивого
Инши не любили.

С кленовым листом сравнивается судьба новобрачной, удаленной от родительского дома.

Кленовий листочок.
Куди тебе витек несе —
Чи в гору, чи в долину.
Чи в чужую украину?
Молода дивчинонька!
Куди тебе батько оддає.
Чи миж турки, чи миж татари,
Чи в чужую землю
У великую семью?

Старик, вспоминая о своих молодых годах, спрашивает: не завились ли они в кленовый лист и не полетели ли в леса.

Лита мои молодии, де ся ви подили?
Чи завились в кленовий лист та в лис полетили?

В песне, в которой рассказывается, как девица, шедшая с водою, прогневила Бога, ходившего по земле, тем, что не дала ему воды и назвала воду нечистою, она говорит, что в воду нападало кленовых листьев.

Бо вода есть нечиста.
Нападало з клёну листа.

В щедровках поется, что на кленовом листе написаны имена солнца, луны и звезд, которые означают хозяина, хозяйку и детей.

Ой по рици, по осоци
Там плавае кленов листок..
На тим листу написано
Три письмечка:
Первое письмечко — ясен мисяць.
Друге письмо — ясне сонце,
Третье письмо — ясни зори.

В песнях того же разряда говорится о том, что через село везли клен; из него делается церковь, в которой три хоругви, принадлежащие молодцам, называемым по имени: им в честь колядуют. Все эти неясные черты о клене и о кленовом листе указывают, что с этим деревом соединялись некогда особые представления, теперь уже угасшие и оставшиеся только в обломках.

Через наше село
Клинь-дерево везено
Високе, зелене,
А з того деревця
Висока церкивця,
А у тий церкивци
Три корогивци.

Виноград — символ девического состояния, молодости, а также веселости и благоденствия. Девица у родителей проводит веселые дни юности для того, чтобы достаться мужу: это выражается образом разведения винограда. Виноград ее вытопчет жених с боярами. Девице жаль его. «Не жалей винограда, — говорит ей отец, — пожалей о своих молодых летах. Минет твое веселое житье у батюшки».

Ой ходила дивочка по городу,
Та садила соби виноград из приполу,
Та забула воритечки зачинити,
Та мусила свого батенька упросити:
Ой зачини, мий батенько, ворота,
Не пускай Ивасенька з боярами,
Бо витопче сад-виноград ногами.
Ой не жалуй, дитя мое, сих винових вит,
Та пожалий, дитя мое, молоденьких лит,
Шо виннии квичочки зростуться,
Батенькови роскоши минуться.

Под виноградом девица рядится и любитесь своим нарядом.

Перед воритьми виноград росте,
А з пид винограду та вода тече:
Тамь Марусенька билилася,
Свого батенька просилася,
Чи хорошенько вбралася.

О девице-красавице говорится, что она родилась в саду и выросла в винограде.

Вона в саду родилася, в винограду зрсла.
Моли Бога, молодой козаче, щоб за тебе пишла.

Девица разговаривает с своим виноградом и просит его расти, цвести, родить ягоды, если она пойдет за милого, и, напротив, не расти, не цвести и не родить ягод, если ей суждено идти за немилрого.

Ой у городи виноград сажен,
Ой хто его садив? Молода Маруся,
А садючи та говорила:
Винограде, виноградочку,
Як не пиду я за милого замиж,
Винограде, не приймайся,
У виточки не ропускайся;
А як пиду за милого замиж —
Винограде, приймайся,
У виточки ропускайся!

Венок из виноградных листьев, означающий девичество, представляется пущенным по воде: кто его поймает, тот девицу добудет.

По садочку хожу,
Виноград сажу,
А посадивши поливаю,
А поливши нащипаю,
А нащипавши винка зивью,
Винка зивью, на воду пущу.
Хто винка пийме, той мене визьме.

Прибытие жениха изображается еще и в образе сокола, прилетевшего в сад, где растет виноград, — там он ищет голубки.

Летить, летить соколонько через сад,
Та вдарився крилечками в виноград,
Та вдарився крилечками та й питае:
Чи тут моей голубоньки не мае.

В некоторых песнях показывается, что народное поэтическое мировоззрение соединяет с виноградом представление о благоденствии. Таким образом, в одной свадебной песне говорится, что виноград стелется на доброе житье новобрачным.

У вишневым саду виноград стелеться;
Нашим диткам на добрый бит стелеться.

В одной галицкой колядке виноград — символ семейного счастья и зажиточности. Отец и мать девицы и сама девица, которая сажит виноград, называются виноградными ягодами; девице желают выйти за поповского сына (идеал более богатого быта для земледельцев), чтобы не работать, пить мед-вино, да ключами позванивать, т. е. надзирать за хозяйством.

Сад пидмитала, грядки копала,
Грядки копала, вино садила,
Вино садила, слово мовила;
Ой рости, вино, тонко, високо,
Тонко, високо — в корни глубоко.
Ой не зродило по три ягодоици:
Перша ягодоика — еи матейка,
Другая ягодоика — еи батейко,
Третя ягодоика — сама молода,
Сама молода зарученая...
Аж до Люблина за поповог сина,
За поповог сина, щоб не робила,
Щоб не робила, мид-вино пила,
Мид-вино пила, ключьми дзвонила.

Виноград — также образ пиршества и праздника. Девица бережет виноград и отгоняет от него райских пташек, потому что для ее семьи он нужен на свадьбу: для женитьбы молодых и для выдачи замуж девицы.

Зажурилася крутая гора,
Що не зродила шовкова трава,
Тилько вродився зелен виноград;
Красная панна саду стерегла.
Та налізули райски пташкови.
Ой ишла, ишла райски пташечки,
Нам того вина барзо потреба;
Есть у нас синки — на жениньнячко.
Есть у нас дочки — на даваньнячко.

Виноград является преимущественно в обрядных песнях, свадебных и колядках; в прочих, бытовых, мы встречаем только выражение сад-виноград, под которым уже не разумеется специально виноградной лозы.

Закотилося сонечко за сад-виноград...

Или:

Через сад-виноград по воду ходила.

Это не более, как поэтическое название всякого сада, тогда как в приведенных нами выше примерах, взятых из обрядных песен,

несомненно идет дело о виноградной лозе. В настоящее время этого растения почти нет в быту малорусского поселянина, но, по известию архидиакона Павла, сопровождавшего патриарха Макария антиохийского в половине XVII века (The travels of Macarius, part. II. transl. by X. C. Belfour, p. 206—211), в Малороссии в садах росли виноградные лозы и даже делалось из них вино. Так как виноград является в таких песнях, которые наиболее древни и наименее подвержены искажениям и заимствованиям, то поэтому мы можем предполагать, что знакомство с виноградом истекает из далекой древности.

Из плодовых деревьев и кустов в народных песнях встречаются *яблоня, груша, терн, ожина* (ежевика). Яблочное дерево имеет значение только по плодам. Яблоко — символ любви и приветливости. В подольской колядке поется, что девица стерегла яблоки золотые. Просил у ней отец, мать, братья; она не дала, говоря, что бережет их для милого:

А в лиску, в лиску на жовтим писку,
Росла яблонька тонка, висока,
Тонка, висока, листом широка,
Зродила вона золоти яблочка.
Ябка стерегла гречная панна.
Прийшов до неї батенько єї:
Ой здійми, доню, золоти яблущка,
Биг ми не здійму, милому держу.

А когда пришел ее милый, она сказала, что теперь снимет яблоки, потому что берегла для него.

Оттепер здійму, бо тобі держу.

Этот мотив очень распространен и в других местах Малороссии и в Галиции. В угорской песне девица просит ветер свалить ей два яблочка — одно ей, другое милому.

Подуй, витроньку, з Дуная,
Сваль ми яблочко з конаря,
Сваль же ми едно, або дви:
Едно милому, друге ми.
Кому ж я го мам даровати?
Даровала бы я го старому,
Не мило сердцу мому;
Лем го дарую молодому, —
То мило сердцу мому.

Девица покачивает яблоко по следам милого, это — знак согласия на любовь, тогда как по следам старого, немилрого она катит камень.

Ой по слиду старого
Покотила камином,
А по слиду молодого

Покотила яблучком;
Ой як мило та люблю
Яблучкови котиться,
Ой так мило та люблю
Молодому жениться.

Яблоко, подаренное милым, имеет привлекающее свойство; молодец дал девице яблоко: она раскусила первое и узнала его, раскусила другое — и полюбила его.

Одно твое яблучко раскусила,
Тебе, миленький, пизнала;
Друге твое яблучко раскусила,
Тебе, милый, полюбила.

Яблоко также означает внимание к родным.

Як будете но яблучку рвати — зирвить и мое,
Як понесете до отца, до няньки — понесить и мое.

В веснянках золотое яблочко является в руках таинственного младенца, которого приносят или привозят к воротам.

Ой чим воно цятається?
Срибними оришками.
Ой чим воно пидкидається?
Золотим яблучком.

(О мифическом значении золотого яблока смотри у Афанасьева. Поэт. воззр. II. 307). С яблоком сравнивается лицо красавицы.

Биле личко як яблуко, стало як калина.

Груша не имеет определенного постоянного значения. Иногда с опаданием грушевого цвета сравнивается скоропреходимость радостей.

Ой на грушци билий цвіт — та вже опадає.
Любив козак дивчиноньку — тепер покидає.

В угорских песнях есть песня о том, как девица, попрощавшись с милым, ждала его столько времени, сколько он велел — два года, а потом, вопреки его заказу, не ждать его долее двух лет, прибегла к чарам и творила их над сухою грушею. Это такие чары, что мертвое тело заговорит.

За два роки го чекала,
А на третий чарувала...
Суху грушку подливала.
Боже, Боже, чьто за чари,
Же мертве тило прогварит!
В четвер вечур по вечери,

Не вистало и полночи,
Иде милый дуркаючи.

В силу этих чар над сухою грушей, в четверг ввечеру (у литовцев в это время особенно являются привидения) явился к ней умерший милый. Она удивилась, что у него лицо было бледно и волосы слеглись. Он зовет ее под черешню. Вдруг запел петух. Мертвец приказал ей идти домой не оглядываясь, а не то она погибнет.

Як они там посидали,
То когути заспивали.
Ид до дому, моя мила,
Жебись ся не обизрила,
А скоро ся ти оглянешь,
Та ти зараз там пропадеш, *и проч.*

Эта песня, однако, нам кажется не древнего происхождения и если усвоена народом до какой-нибудь степени, то сложена на немецкий образец. Баллады совсем не в духе малорусской песенности; никогда рассказы о мертвецах и чертях не облакаются в песенные формы. Притом в западную южнорусскую песенность вошла даже другая песня, отчасти похожая на приведенную нами, но уже явно составленная по мерке Бюргеровой Леноры.

Терен, кроме приведенного выше превращения молодца (см. выше о калине), в малорусских песнях встречается как образ очей.

Чорни очи як терночок,
А бривоньки якъ шнурочок.

Девушка прикладывает терен к глазам и говорит: если б у меня были такие очи, я бы вышла замуж за господчика,

Урвала соби чорного терну,
Та приложила к своим оченькам:
Коби ж у мене такии очи,
Годила бим ся та паничеви.

А в песне об утонувшей Ганне, по некоторым ее вариантам, в терен превращаются ее очи.

У лузи терен — Ганнины очи.

В колядке поется о золотом терне, служащем как бы оградой господарю, которого прославляют.

Ой славен, славен наш господарь,
Золотим терном обгородився.

В некоторых песнях говорится о терновом огне или терновых огнях, т. е. о горящем терне:

Ой по гори, по гори,
Терновии огни,
Коло тих огнив
Дванадцять молодців.

Между этими песнями особенно поразительна одна, в которой изображается хоровод около тернового огня.

А там иа луках на барз широких,
Там же ми горит терновый огник,
Коло огня ходит широкий танец,
А в таньци ходить княгня Иванко.

Далее рассказывается о каком-то княжиче (князя) Иванке, которого пан приказал посадить в тюрьму. Если мы сопоставим с иною песнью игру в горелки или «горю дуба», то, быть может, не ошибемся, если сделаем такую догадку, что в глубокой древности языческие хороводы отправлялись при горении костров и для этого употреблялся, между прочим, терн, имевший священное значение.

Верба (*Salix fragilis*) в песнях — символ сборищ и свиданий, что вполне сообразно с бытом, так как это дерево растет не только в огородах, но в селах на улицах, при дворах, при плотинах, — везде, где бывают сборища. Под вербою в песнях водят хороводы, собираются улицы, девицы приманивают к себе молодцов, женщины белят полотна.

Ой пид вербою, пид зеленою,
Ой там круглий танец иде.
Що на нашый улици
Верба зеление;
Ой тим вона зеление,
Що челядь молода.
А на чужий улици
Верба не зелена,
Ой тим вона не зелена,
Що челядь мерзена!
Пид вербою дивочка
Русу косу чесала,
На молодців моргала.
Ой пид вербою, пид зеленою
Там молодиця биле билила.

В веснянках приглашают девицу обмести вербу и место под нею: туда приедет и станет с товаром молодец, — у него хорошие кольца: всем девицам он продает, а одной из них дает даром.

Ой пид вербою не метено.
Пид зеленою не прометено.
Та встань, Настечко, ранесенько,
Обмети вербу чистесенько,
Ой там Ивасько з крамом стане,
З крамом хорошим — з обидцями,

Усим дивочкамь роспродае,
Дивци Настечци так дае.

В другой песне, петровочной, поется, что под вербою стоят коны оседланные, с уздами и нагайками, совсем готовые — только сесть на них, да ехать сватать девиц.

Ой пид вербою зеленою
Там стоять кони посидлани,
И посидлани и поуздани,
И нагаечки почеплени.
Тильки систи та поихати,
У Високее дивок сватати.

Здесь опять под вербою сборище. Под вербою — свидания молодцов с девицами, она — свидетельница и ссор жен с мужьями.

На гори верба, пид вербов вода.
Черпала ми еи дивча молода,
Дивча вид води, козак до води,
Зачекай мя кгречна панно,
Дай коним води.
На двори верба, пид вербою калюжа,
Россердилась жинка та на свого мужа.

Верба стоит на распутье, все видит, все слышит, и к ней обращается девица, желая узнать, куда уехал ее милый.

Ой вербо, вербице,
Ти на распутьти стояла.
Далеко чула, видала,
Куди ихав мий миленький?

Верба, растущая на дворе девицы, имеет как бы приворотное значение. Ветреный молодец говорит любящей его девице, которой он изменяет, чтоб она посадила у себя близ ворот вербу; он хоть пойдет и к другой, а зайдет к ней. Девица отвечает, что она садила и поливала, да не принимается верба, и сопоставляет это обстоятельство с тем, что молодец, которого она любила, отвращается от нее.

Ой посади, молода дивчино, у ворот вербу;
Ой я буду до другои йти, то й до тебе зайду.
Ой уже я садила, уже поливала, та не приймається;
Ой кого я любила, кого я кохала, той мене цурається.

Верба — признак собрания молодцов, и запорожский кошевой атаман собирает под вербою свою козацкую раду.

Ой пид вербою, пид зеленою,
Стояла рада хлопців громада.
Та стоить верба сама одна,
Та вона собі гостя мае,

Гостя мае, кошового:
Приихав кошовий для порадоньки.

Верба применяется, сверх того, к различным положениям женщины, и потому в этом отношении сходится с другими женскими символами из деревьев. Так верба, у которой вода подмывает корень, сопоставляется с женщиною, вышедшею замуж за старика.

Ой не стий, вербо, над водою,
Непогожа вода пид тобою:
У день и у нич пробуває,
У тебе коринь висихае,
Зверху гильлячко посихае.
Козак дивку вговоряе:
Не иди, дивча, за старого:
Старий вири не диймае,
На улицу не пускае.

В другой песне девица, за которую быются молодцы, сравнивается с вербою, у которой гнутся ветви, да не переломятся.

Ой ти, вербо зелененькая,
Та на тоби гольялче гнеться!
Нехай гнеться, не поломається;
Таки на мни лист знайдеться!

В свадебных песнях с наклоненною вербою сравнивается обвенчанная новобрачная, а с расколотою вербою — перебравшаяся из родительского дома в дом мужа.

Схилилася верба з верху до кориня;
Винчалася Маруся з ранку до полудня.
Роскололася верба од верха до корене,
Взята Марийка, взята од отця, од матери.

Верба сопоставляется не только с женским, но и с мужским лицом: «время тебе, верба, развиться, поется в одной веснянке, — время тебе, Ваня, жениться».

Ой вербо, вербо, вербице,
Час тоби, вербо, розвиться;
Ой час тоби, Иваську, жениться.

В песнях встречается шум верб. В козацких песнях и думах он является с зловещим значением.

То не верби луговиин зашумили;
То безбожнии ушкали налетили.

В любовных песнях он находит воспоминания об утраченной любви:

Шумлять верби, в кинiec гребли, що я насадила;
Нема тепер того тутa, кого я любила.

А с опаданием листьев с шумящих верб сравнивается разлука с милым.

Шумлять верби, шумлять верби, а лист опадає,
Жалуй мене, мий батенько, милий покидає!

Явор (*Acer pseudoplatanus* — чинаровидный клен; но именем явора в других местах не называется какое-нибудь определенное дерево, так что собственно это название исключительно песенное и в жизни неизвестно) — символ печали, несчастья и грусти. Во всех почти песнях, где только является это дерево, — содержание более или менее грустное.

Явор — свидетель смерти и убийств. Под явором лежит убитый козак:

Пид явором зелененьким
Лежить козак молоденький,
Постриляний, порубаний.

Под явором разбойники умерщвляют свою жертву:

Повели в чисте поле з голими мичами,
Зняли з ёго головоньку пид трома яворами.

Под явором козак застає свою девицу на свидании с другим и убивает соперника.

Ступай, ступай, сивий коню, з гори на долину;
Доганяймо пид явором молоду дивчину.
Та що ж вона, пане брате, пид явором робить?
Ой там вона з розлучником на гуляння ходить.
Допоможи, мицний Боже, розлучника вбити;
Най не ходить, де я хожу, дивчину любити.
Най не ходить, най не носить сопилки в кишени!
Сопилочка яворова, денце ялинове.
Любилися, кохалися, — тепер перестанут!

Сопилка, с которою последний ходил к девице, называется яворовой. Образ явора сопоставляется с фактом гибели человека вообще.

За воротьми в папороти явир зелененький;
Загиб, загиб у Силници Песех молоденький.

В одной галицкой песне муж убивает свою жену, а оставшемуся после нее ребенку делает из явора колыбель и оставляет младенца в лесу:

Завив ёго до лисойка,
Справив ёму колысоюку
З яворовог деревойка.
Буде витрець подувати,

Буде синок так думати,
Же го колише родна мати,
Буде дожчик покраняти;
Буде синок так думати,
Же го купат ридна мати.

Здесь колыбель из явора — символ безвыходного положения покинутого ребенка.

Гроб иногда представляется сделанным из явора.

Ой скажу я собі явир зрубати,
Явир зрубати, домовину збудовати.

В свадебной песне, которая поется сироте-жениху, явор сопоставляется с гробом родителя, которого сын призывает к себе на свадьбу.

Ой прилетили два голубоньки,
Та крикнули над явором.
Ой заплакав Ивасенько
Над батькивським гробом:
Ой прошу я тебе, мой батенько,
На весільлячко до себе!
Ой рад би я соловейком прилитати, —
Прилягла сира земля, та не могу встати.

Девушка под явором теряет свое девство и впоследствии сожалеет о своем безрассудстве:

Утратила свий виночок,
Через дурний розумочок,
Пид явором зелененьким
З козаченьком молоденьким.

Несчастливая пленница, растленная татаринном, дает знать родителю, чтоб он не готовил ей приданого, что она утратила его под явором с неверным татаринном.

Най ся тато не турбуе
И посагу не готуе;
Я вже посаг утратила
Пид явором яворином,
И з невірним татаринном.

Козак, лишив девушку невинности, насмехается над ее горем, играя на скрипке под явором.

Ой у гаю явир зелененький,
Пид явором козак молоденький.
Сидить собі, на скрипочку грає,
Струна струни вирне розмовляє:
Нема впину вдовиному сину,
Звив з розуму молоду дивчину.

Подобный образ встречается в песне, в которой злая мать научает сына истязать жену, которая, как описывается в той же песне, и умерла от побоев.

Пид явором козак молоденький
Стиха соби на кобзоньци грає;
Струна струни голосу додає,
Ой мати так сина навчає:
Маєш, синку, жинку молоденьку,
Не дай же ий розпусту тяженьку.
А з вечера комора бренила,
А в пивночи нагайка шумила,
На россвети миленька заснула.

Вода, текущая из-под явора — символ плача.

З пид явора вода тече,
Тече вода риченьками,
Плаче мила слизоньками.

Любовное свидание под явором — образ, означающий печаль, возникающую после свидания.

У городи зеленая яворина;
Ой там дивина з козаком говорила.
З тобою говорю — не наговорюся,
До дому прийду — з жалю розибьюся.

Явор в песнях нередко изображается с наклоненными ветвями над водою. Такой образ применяется к козаку, который, уехав в Московщину, там умер.

Стоить явир над водою — в воду похилився,
На козака пригдонька — козак зажурився.
Не хилися, явороньку, ще ти зелененький;
Не журися, козаченьку, ще ти молоденький.
Не рад явир хилитися — вода корни мие,
Не рад козак журитися — та серденько ние.

Тот же образ в песне о Савве Чалом, как символ предчувствия наступающей беды.

Стоить явир над водою, в воду похилився.
Ииде Сава з Немирова, тяжко зажурився.

Этот же образ сопоставляется с прекращением любви. Козак, сам находясь в чужой стороне, отклонялся девице, то есть известил ее, что разлучается с нею навсегда.

Стоить явир над водою, в воду похилився,
Из чужини до дивчини козак одклонився.

Молодец, указывая на наклоненный явор, говорит, что если он не женится на той, которую любит, то навсегда останется неженатым.

Коло млина яворина, явир похилився;
Як не возьму котру люблю — не буду женився!

Муж, недовольный своим супружеством, сам себя называет явором:

Стоить явир над водою,
Повидає свою долю:
Моя жинка некрасная;
Людьски жинки як ластивки,
Моя жинка як жидивка.

А ревнивый молодец сопоставляет мучение своего сердца, возбуждаемое разговором его возлюбленной с другим молодцом — с явором, стоящим над водою и палимым солнечным жаром.

Стоить явир над водою, в нёго соненько гриє,
Ой не стий же, мила, з инчим на розмови,
Бо мни серденько млие.

Привороженный молодец, страдающий от любви, идет спать под явор.

На добра-нич усим на нич,
Тепер же я пиду спати;
За воротами зелен явирь, —
Там я буду почувати.
Ой чи явир, хоч не явир,
Так зелена ялина;
Миж усима дивчатами
Одна дивчина мини мила.

Молодец, пораженный горьким несчастьем, идет в лес под явор оплакивать свое горе.

Ой пиду я бором, бором.
Та стану я пид явором:
Явороньку зелененький!
Пропав мий вик молоденький!

Явор помещается и в саду: и здесь он — символ грусти.

У садочку явир зелененький,
Явир зелененький, козак молоденький,
Козак молоденький тяжко зажурився!

Явор, являясь в начале песни, тем самым указывает на ее печальное содержание и вообще определяет грустный тон всего последующего. Это мы видим, например, в колыбельной песне, которая начинается словами: «над морем-Дунаем ветер качает явор».

По над морем-Дунаем
Витер явир хитае.
Ой, сине мий Иване,
Дитя мое кохане!

Далее следует грустное чувство матери, воображающей себе, как она будет расставаться с сыном, когда он пойдет в войско. Так песня о кровосмесителе, где рассказывается, как вдова бросила в Дунай сына, а потом через двадцать лет нечаянно вышла за него замуж, начинается явором: из-под явора выходит эта вдова и этим определяется печальное и мрачное содержание песни.

По над морем глибоким,
Стоить явир високий,
А з пид того явора
Вийшла вдова молода.

В народной поэзии мы встречаем также яворовый лист. В одной угорской песне поется, что солдат томится в неволе, и песня начинается словами: широк лист на дубе, а еще шире на яворе. Дуб здесь — символ молодца, а явор — несчастья, горести, соответственно содержанию песни.

Широкий лист на дубини,
А ще ширший на явори.
Сидить жовнир у неволи
Сидить, сидить, тяжко здише,
Та й до тата листи пише.

В одной галицкой песне говорится: пошла б я к кринице за водою, да криница не чиста: нападало в криницу листьев с явора. Сделайте, молодцы, калиновый мостик, вычистите из криницы яворовые листья.

Ой пила би'м та й водицю, водиця нечиста:
Нападало у кирничку яворового листа;
Ой уробить лединчики, мосток калиновий,
Вичистити из кирнички листок яворовий!

Зная уже символизацию криницы и калины, а также и калинового мостика, смысл этой песни, по-видимому, загадочный, делается понятен: женщина хочет разогнать свою грусть и просит молодцов пособить ей.

Вещи из явора также имеют печальное символическое значение: девица, томясь сердечным недугом и не находя себе ни в чем покоя, говорит, что она хочет брать воду, но вода не берется, и ее яворовый коромысел сгибается в дугу.

Ой у бору воду беру — вода не береться,
Яворовий коромисел у дужечку гнеться.

В свадебных песнях новобрачная, с грустью разлучаясь с родителями и родительскою хатою, называет свои сени яворовыми.

Синечки мои яворови,
Будете неметени:
Ненька старенька, а сестра маленька,
Я пиду вид батенька.

Об этом дереве в песнях есть мифические истории: то явор с другими деревьями вырастает из могилы и как бы из тела лица, похищенного насильственной смертью, то живая личность, гнетомая тяжелым горем, превращается в явор. Одна песня, говоря об убитом козаке, заставляет вырастать явор из его ног, —

Куди впали били ноги,
Там виросли два явора, —

а другая, галицкая, песня рассказывает, что два явора выросли из ног убитой и погребенной девицы.

Де Настини били ноги,
Там виросли два явори.

Но гораздо полнее и связнее представляется история двух супругов, погибших жертвою злой свекрови.

Оженила мати сина молодого,
Та взяла невестку та не до любви,
Не билее личко, не чорнии брови,
Та не знала мати, як розлучати:
Послала сина до виська служити,
Нелюбу невестку до стадечка пасти.
Та послужи, синку, та два годочки,
А на третий до мене в гостиночку прийдеш.
Як прийшов же син у саму недилю,
Нелюба невестка в самий понедилок.
Посадила сина та за стольчиком,
Нелюбу невестку за скамницею;
Чествовала сина и вином и медом,
Нелюбу невестку та отрутою.
Випьем, жинко, по половинци,
Щоб нас поховали в одний домовинци,
Та випьем, жинко, по цилий чарци,
Щоб нас поховали обох в одний ямци.
Як умер же син та у недилю,
Нелюба невестка та у понедилок.
Поховали сина та пид церквою,
Нелюбу невестку пид дзвиницею.
Вири на синові зелений явир,
На невістонци біла тополя.
Стали их могили та присуватися,
Став явир до тополи та прихилатися.
Вийшла тоді мати сина поминати,
Нелюбу невестку та проклинати...

Либонь же ви, дитки, вирненько любились,
Шо ваши вершечки до купки схилились!

Последняя, возненавидев свою невестку, хотела отравить ее, но сын выпил яду вместе с женою. И похоронили сына под церковью, а невестку под колокольнею. На могиле сына вырос явор, а на могиле невестки белый тополь. Мать приходит поминать сына и проклинать невестку и видит, что их могилы стали придвигаться одна к другой, а явор стал склоняться к тополю. И мать сказала: верно, дети, вы крепко любили друг друга, когда верхушки ваши склонились одна к другой. Галицкий вариант этой песни, вместо тополя, ставит на могиле невестки березу:

На серед села седила вдова.
Ой мала жь вона сина Василя,
Ой мала жь вона, до школи дала,
Зо школи взяла, в вийсько виддала,
В вийско виддала, на вйну пислала...
Чекає рочок, не йде синочок,
Чекає другий, не йде син любий;
На третии рочок иде синочок,
Синочок иде, невестку веде.
Ой вийшла мати з новои хати,
Ой взяла ж вона сина витати.
Винесла вона дви склянци вина,
А третя бутилька сама тротина.
До синонька пье червоним вином,
Невистци дає саму тротину.
Син вина не пив, пид коня вильяв,
А тротиноньку по половинци;
Невистка пье, та й омливає,
А син ся дивит, з коня ся хиляє.
«Знала съ нас мати, як чаровати,
Знай же нас, мати, вкупци сховати!» —
А мати сина не послухала,
Як сама хтила, так их сховала:
Сина Василя пид оконцями,
А невесточку пид воротцями;
На сину Василю соненько сходить,
По невестонци увесь мир бродить;
На синонькови явир зелененький,
На невестоньци била березонька:
Береза росте, розростаєся,
Лист до листонька привертаєся;
А явир росте, розростаєся,
Лист вид листонька видвертаєся.

А вариант Гродненской губернии — липу:

Мати сина оженила,
Да невестку ни злюбила.
Дала сину каплун исти,
А невестци чимирици;
Син ж тое зознав,

Своей милой исти ни дав,
— «Иижмо, мила, пирод мое,
А потом будем исти твое,
Помрем разом обое». —
Помер син в нидилю,
А нивистка в понидилок.
Кладуть сина в церкви,
А нивистку на цвинтари.
На синові вирос зилён явор,
На нивистци била липа.
Явор стину пробивае,
З липки листок доцягае,
Лист з листком злипається,
В матки скипається.

Глубокая древность этой песенной легенды доказывается общностью не только народной поэзии других славянских народов, но и прочих, принадлежащих к арийскому племени. Так, у сербов есть песня, в которой рассказывается, что двое любовников были погребены вместе и на могиле молодца выросло сосновое дерево, а на могиле девицы красная роза, и роза прильнула к сосне. В старинной английской балладе William and Margareth на могиле красавицы вырастает роза, а на могиле рыцаря боярышник (Ministrelsy of the Bord., 221). Подобные образы есть и в скандинавской поэзии. (Uldralgte dunskevis, p. 352). Замечательно, что в наших песнях дерево на могиле невестки изменяется: то тополь, то береза, то липа, а деревом на могиле мужа остается все один и тот же явор.

В явор превращается живой человек: это молодец, которого мать прогнала от себя. Известные варианты этой песни — галицкие: мать прогоняет сына за то, что в пятницу пел, в субботу умывался (?), в воскресенье завтракал. Сестра спрашивала брата, когда он придет гостем. «Когда камень пустит корень, а верба родит яблоки», отвечал ей брат. Мать терпела два года, на третий пошла искать его и стала под явором. Начала она рвать листья с явора, а явор сказал ей: «не рви, родимая, листья — это мои волосы. Куда только ты, мать, ни посмотрела, верхи деревьев увяли. Куда, говорит явор, ты ни шла — за тобою кровавая река бежала».

Иди, синку, причь от мене,
Най не маю грих на тебе,
За пятничне спиваненько.
За недильне сніданенько.
Пишов синок до сестроньки,
Та найстарша коня дала,
Середуща осидлала,
Наймолодша виправляла:
«Коли, брате, гостем будеш?» —
— Тогди, сестро, гостем буду,
Та як каминь коринь пустить,
Та як верба ябно вродить. —
Терпила рик, терпила два.
А третого не стерпила:

Пишла мати в лис шукати.
Стала соби пид яворець.
Та й узала листье рвати.
А явир взяв промовляти:
Не рви, ненько, та листьенько.
Бо то мое волосьенько!
Куди сь мати подивила, —
Вси вершечки увялила;
Куди мати, каже, пишла,
То кровава ричка бигла.

Другой, также галицкий, вариант излагает эту легенду несколько иначе. Мать рассердилась на сына и прокляла его. Сын, разгневавшись, простился с сестрами и дал им обещание тогда возвратиться, когда камень поплывет по воде, а перо потонет, когда солнце будет ходить обратным путем.

Сын уехал сначала в темный лес, а там в чистое поле: конь его превратился в камень, а он сам в зеленый явор. Мать стала плакать о сыне и пошла искать его в поле. Стал дождь капать; мать стала на белый камень под явор; стали ее кусать мухи; она начала ломать ветви; тогда изрек ей слово явор: «о, мать проклятая! Ты не дала мне прожить в селе, не даешь и в роще стоять. Белый камень — мой конь, зеленые листья — моя одежда, тонкие прутья — мои пальчики». А мать растосковалась и рассеялась прахом.

В недилю рано мати сина лала,
Мати сина лала, та й проклинала,
А синойко ся дай розгнивавши,
Казав старший сестре хлиба напечи,
А середульший коня вивести,
А наймолодший коня всидлати.
Найстарша сестра хлиба напекла,
А середульша коня вивела,
А наймолодша коня всидлала.
Коня всидлала, та й ся звидовала:
«Колиж, братцю, к нам гостейком прийдеш?» —
— Озьми, сестрице, билий каминець,
Билий каминець, легкое перо,
И пусти ти их иа тихий Дунай:
Як билий каминець на верх виплине,
А легкое перо на спид упаде.
Подумай, сестро, що з сего буде?..
Коли сонейко на зопак зийде,
Втоди, сестрице, гостьом в вас буду. —
Навернув коньомь од схода сонця
И поихавь си в темний лисочок.
Виихав овин в чистое поле.
Став ту коничок билим каминем,
Вин молодежийкий зеленим явором.
Ой стала мати за сином плакати
И пошла она его гледати:
Вийшла она в чистейке поле,
В чистейке поле, в болоничейко.

Ой став ей дожчик кропити,
Стала она на билий камень,
На билий камень под зелен явир.
Ой стали ей мушки кусати;
Стала она галузки ламати;
Прорик яворець до неї словце:
«Ой мати, мати, мати проклята!
Не дала есь ми в сели кметати,
Кще ми не даеш в полю стояти.
Билий каминець — мий сивий коничок,
Зелене листья — мое одиння,
Дрибни прутики — мои пальчики!
А мати его ся розжаловала,
Та и на порох ся россияла.

Есть еще один вариант — угорский, похожий на предыдущий, но здесь мать сама, проклиная сына, приказывает ему превратиться в явор, а коню его в камень. Это происходит на праздник русалий. Через неделю мать пошла искать сына, искала на ярмарке и не нашла, а, возвращаясь домой, ушла от дождя в лес и там узнала в яворе своего сына.

На сами святи Русаля,
Мати синочька прокліяла,
А як она го прокліяла,
Та го до лиса послала,
Вигнала его до лиса:
«Иди ти соби до биса!
Жеби ти там стал явором,
А твий коничок каменем!»
Як тому тиждень переходил,
Матери жаль ся уробил:
«Ей Боже, Боже, Боже мой,
Ах, где ся подил тоть син мой.
А буде ярмак на Левочи,
Пийду я, пийду плачучи,
Пийду я, пийду на него.
Глядати сина моего».
Ходит от краму до краму,
Смотрит до очей каждому.
Треба ся домов вертати,
Не мож ту сина познати;
Як ишла домов, дощ падал,
Та ей до лиса там загнал.
А стала она под явор,
Вздихала: «Боже, Боже мой.
Ей явор, явор зелений,
Який ти красний, румений:
Таки на тоби голузки,
Як мого сина волоски,
Таки на тоби листочки,
Як мого сина губочки».
А явор ку ней промовил:
«Ой иди, мамо, ти домов,
От тамо до дому своего,

Ужь я не пийду до него!
Ид оганяти худобу,
Бо я до дому не пойду.
Я ту остану явором,
А сивий коник каменем!»

В песне из Глуховского уезда жена прокляла своего мужа и велела ему превратиться в явор; его конь должен был сделаться горою, сабля — дорогою, шапка — кочкою, а синяя одежда — чистым полем. Пошла вдова жать в поле; дождь стал капать; она укрылась под явор и говорила: «яворушка зеленый! Прикрой моих деток-сироток!» — Явор сказал ей: «я не явор, я — твоим детям батюшка; вспомни, как ты меня отправляла в путь и проклинала».

Жона мужа виряжала,
Виряжаючи, проклинала:
«Бодай ихав, не доихав,
Щоб ему кинь горою став,
А шабелька дорогою,
А шаночка купиною,
Сини сукни чистим полем
А сам молод явороньком!»
Пишла вдова в поле жати,
Стала хмара набигати,
Та й став дождч накрапати.
Пишла вдова пид явора.
— «Явороньку зелененький!
Прикрой дити сиритоньки!» —
«Ой и я ж не яворонько,
Я ж тим дитям та батенько.
Згадай, як мене виряжала,
Виряжаючи проклинала!»

Во всех этих песнях, при всем их разнообразии, общим остается то, что в явор превращается человек в силу произнесенного над ним заклятия. Но в археологическом отношении едва ли не важнее всех та песня, где козак встречает на море сиротку, которая заклала его в явор, стоящий посреди моря. Мы уже приводили эту песню.

В весенних песнях встречается явор в припевах к такой песне, в которой, по-видимому, нет ничего грустного. Но припев мог быть отнесен и к другой песне, а не к той, к которой он принадлежал прежде. В купальских песнях является явор с сосною, в противоположение мужской личности женской. Молодец говорит, что он срубил явор и спугнул с него трех соколов; эти соколы оказываются молодцами, которые вслед затем называются по именам; потом он срубил сосну и спугнул с нее трех кукушек, которые также оказываются девицами с собственными именами.

Нихто того не видав
Як я явора зрубав,
Три соколи зигнав:
Перший соколонько — молодой Иванько,
Другий соколонько — молодой Петрусько,

Третий соколенько — молодой Пархимко.
Нихто того не видав,
Як сосонку зрубав,
Три зозули зигнав:
Першая зозуленька — молода Ория.
Другая зозуленька — молода Явдося,
Третья зозуленька — молода Настуся.

Здесь, как нам кажется, проглядывает мрачное значение явора, как и сосны: молодец срубил явор и согнал с него соколов, то есть освободил молодцов от грусти и тоски и пустил их веселиться.

Между галицкими песнями есть колядка, в которой колыбель младенца Христа представляется висящею на яворах:

А в полю, в полю два яворойки,
На явороньках суть ретязойки,
На ретязойках колисанойки,
В колисайноци Бижее дитя:
Колисала го Бижая мати,
Ей колисала, твердо заснула;
Прилетили к ней вирлове птаси,
Полетили з ним аж пид небеса.

Мы едва ли ошибемся, если объясним, что присутствие яворов здесь означает земные невзгоды и страдания, ожидающие Христа в земной жизни, тем более, что в другом варианте той же колядки жида покушаются наделать зла младенцу.

На тих яворах висить скобойка,
А в тий скобойци колисанойка,
В тий колисанойци сам милий Господь.
Тамтади лежит давна стежейка,
Тов стежейков идет сим-сот жидив.
Едни ми гварят: заколишине!
Други ми гварят: переверниме!
А трети гварят: з собов возьмиме!

Но в галицких песнях есть, однако, следы такого значения явора, которое не сходится со всеми приведенными примерами. Таким образом, в колядках поется, что среди двора стоит явор, на котором золотая кора и серебряная роса; прекрасная девица обдирает золотую кору и стряхивает серебряную росу, потом несет то и другое к золотых дел мастеру, чтоб он сделал золотую чашу и серебряный кубок: из чаши будет пить сам Господь, а из кубка хозяин, в честь которого колядуют.

Стоить явир посеред двора,
На явори золота кора,
Золота кора, срибная роса,
А уточила (?) красная панна,
Золоту кору, тай обтручила,
Срибную росу тай обтрусила,

И нонесла до золотничка:
Ой золотничку, голубоньку,
Зроби мини золотий келих,
Золотий келих, срийний кубок.
А з келиха сам Господь п'є.
А из кубка сам господарь.

В другой колядке наверху явора сокол вьет гнездо; в середине дерева в борти — пчелы, а у корня черные бобры; все это, как предметы богатства, предоставляется хозяину и хозяйке.

Ой там за двором, за чистоголом,
Стоит ми, стоит зелений явир,
А в тим явори три користоньки:
Една ми користь — в верху гниздонько,
В верху гниздонько, сив соколонько;
Друга ми користь — а в середини,
А в середини в борти пчолоньки;
Третя ми користь — у коринячка,
У коринячка чорнии бобри.
Сив соколонько — пану на славу,
Яри пчолойки — Богу на хвалу,
Чорнии бобри — та на шубоньку,
Та на шубоньку господиноньци.

Таким образом, в обеих этих колядках явор является уже не с обычным своим мрачным значением, а скорее представляется образом богатства. Но нельзя поручиться, чтобы здесь было одно и то же дерево под именем явора, тем более что в чешских и словацких песнях явор является совсем не тем глубоко-грустным символом, как в южнорусских, и, может быть, западнославянское воззрение отразилось здесь на западных окраинах южнорусского племени. Наконец, надобно принять во внимание и то обстоятельство, что одно дерево могло заменить другое с ослаблением ясности мифологических воззрений. Так, в чрезвычайно любопытной колядке о сотворении мира (см. ниже о голубях) в одном ее варианте — дуб, в другом — явор и, при соображении с другими подобными образами, можно склониться к тому, что явор заменил дуб неправильно.

Лоза — также постоянный символ несчастья и слез, чему немало способствует и созвучие слов, постоянно встречаемое в тех образах, где в народных песнях является это дерево: лозы — слезы — применительно к разным положениям и девицы и молодца, и замужней женщины, и козака и детей.

Еще козак не заихав за густии лози,
Вже облили дивчиноньку дрибненькии слёзи.

Или:

Десть мий милий далеко
За густими за лозами
Умивається слизами.

Или:

Пишли дити за лозами,
Виливаються слизами,
Тоби б, тату, так Биг дав,
Як се ти нас розигнав.

Или:

Заростало Запорожье густими лозами,
Та вмилися козаченьки дрибними слизами.

Калина в лозе — образ несчастного замужества.

Ой у лози калинонька в лози,
Тепер моя головонька в тузи.
А вжеж в лози калинонька зацвила,
А вжеж мене мати за пьяницю дала.

На пути козаку расцветают лозы — невзгода.

Ой зацвили густі лози
Козакові при дорози,
Козак блудить, козак нудить.

Девушка, не дождавшись милого, сопоставляет себя с лозами.

Хилитесь, густі лози, видкиль витер вие,
Дивитесь, кари очи, видкиль милий ииде;
Хилилися густі лози, та вже перестали,
Дивилися кари очи, та й плакати стали.

Лоза — страдание от врагов.

Тяжко лозам хилитися через береженьки:
Тяжко очам дивитися через вороженьки.

Ночевать в лозах или под лозою — образ бедствия.

Пид лозиною всю нич почувала,
И з лозиною всю нич розмовляла:
Ой лозино, ти жовтий цвите,
Пропала я, ох мий бидний квите!
Ой лозино, ой ти ж зелененька,
Пропала я, та шей молоденька!

Лоза — постель утопленника.

Моя постилонька у води лозинонька.

Есть песня, в которой молодец бросает свою возлюбленную в Дунай и сам обещает за нею последовать. Она, конечно мертвая, приплыла к густым лозам.

Ой взяв милий милу пид биленьки боки,
Пустив милу на Дунай глибокий.
«Пливи мила, миленька водою,
А я зараз плину за тобою!» —
Ой виплила, мила, за густии лози,
Ой облили мене дрибненькии слёзи!

Хвойные деревья: ялина (ель) и сосна — также печальные символы. Ель встречается редко. В песне, которую мы приводили выше, говоря об яворе, она равняется с этим последним и сопоставляется с томлением изнывающего от любви молодца, которому и еда не идет на ум.

Хоч не явир, хоч не явир,
Так зелена Ялина;
Кличе мати вечеряти,
Вечеронька мини не мила.

Ель, в другой песне, является на могиле матери, —

Найшла в поли ялину,
Матинчину могилу, —

и здесь она имеет только иносказательный смысл, так как на самом деле нет обычая сажать ель на могилах. В иной песне об умершем козаке — она материал для гроба.

Будеш мати дом яловий,
Теменькую хатиньку,
Високую могилоньку.

В свадебных песнях она — символ смирения, безгласности.

Похилее дерево ялина,
Покирнее дитятко Маруся.

С сосною сопоставляется плачущая девица, еще чаще замужняя женщина и мать-вдова.

Ой стояла сосоночка напроти сонечка,
Ой плакала дивчинька, сидя в виконечка.
Вие витер в чистим поли,
По крутому береженьку,
По жовтенькому писочку.
По хрещатим барвиночку.
Вода сосну пидмивае,
Горностай коринь пидъидае,
Зверху сосна усихае;
На верх сосни пчоли вьються,
В молодои слёзи льються.
Ой сосенка, сосенка!
Деж ти так виросла?

Ой виросла я в лужку,
При крутому бережку,
Заскрипило деревце:
Я в лугу стоячи заплакала,
Я, вдова, своего сына годуючи.

Женщина, скучая в разлуке с родными, воображает их гуляющими под вишнею, —

Ой у саду сосна,
Пид сосною вишня;
Там моя родина
На гулянья вийшла,
Родина гуляе, мене не поминае.
Покладу я кладку на биструю ричку:
Пиду до матинки хоч у темну ничку, —

а самую вишню помещает под сосною, вероятно, знаменуя этим последним образом собственную грусть о том, что она не с родными. Козак, тоскуя в чужой земле, в Турецкой, говорит, что его занесла туда вода, которая пошла от сосны.

Ой сосно, сосно кучерява,
Изросла на жовтим писочку,
На крутим бережечку;
Туди вода ишла,
Вона мене занесла
В чужу землю — в Туреччину.

Сосна, колыхаемая ветром, возбуждает у сироты думы о его лихой судьбе.

Витер повивае, сосенку хитае.
Не хитайся, сосно, мини жити тошно!
Тошно на чужини, як на пожарини;
Нихто не пригорне при лихий години!

Ночевать под сосною — образ горя и слез. Козак увез девицу и спрашивает ее: где она будет ночевать. Девница говорит, что под сосною,

Ой де мемо пдчовати, моя мила дивчино!
Ой пид сосною пид зеленою, мий нелюбе, з тобою! —

и потом — следуют слезы.

Чом же ми ся повмиваєм, моя мила дивчино!
Вмиємося — ти росою, я слизою, мий нелюбе, з тобою.
Що ж ми мемо поснидковати, моя мила дивчино!
Ой ти ягодоньки, я слизоньки, мий нелюбе, з тобою!

Сосна играет роль в одной песенной истории очень трагического свойства. Это песня о молодце, который соблазнил девицу, а потом увез ее в бор и привязал к сосне, а сосну зажег. Песня

эта чрезвычайно распространена и перешла повсюду в Великую Россию. Действующие лица в этой песне, по настоящей общею редакцией, — донец и шинкарка. Собственно в том виде, в каком она поется, эта песня кажется первоначально скорее великорусскою, донскою, зашедшею в Малороссию, но мотив ее, именно сожжение женщины, является в чистой малорусской песне о пани — Марусеньке. Последняя песня — времен гайдамацких: гайдамаки убили пана и приезжают с вестью к его жене, Марусе. Не всегда, но в некоторых вариантах этой песни мы встречаем описание, как козаки-гайдамаки сожгли Марусю, привязав ее к сосне.

Як взяли Марусю лугами-ярами,
Та повезли Марусю битими шляхами,
Привязали Марусеньку до сосни плечима,
До сосни плечима, в темний бир очима;
Запалили сосну з верху до кориня.
Сосенка горит, Маруся кричит:
«Не есть ви козаки, есть ви гайдамаки!
Уже мое биле тило та й попелом сило;
Уже моя руса коса до гори димом пишла».

В галицких песнях мы находим подобную нашей песне — песню о донце, но вместо донца там действует волошин: он соблазняет девицу и увозит ее при пособии товарищей; приехавши в лес, ей приказывают стлать постель. «Меня, говорит она, моя мать еще не отдавала вам на то, чтоб я вам стлала постель под зеленым явором». Тогда волошин говорит: «встань, кремень, выруби огонь! Зажигай сосну сверху и снизу! Гори, гори, зеленая сосна, теки, черная смола, на белое тело шинкарке, чтоб ей не хотелось идти от нас прочь».

А вже вчинили дивчини зраду:
Ой ведут мило, та й ведут другу,
Ой на трети ж би видпочивати,
Пустили ж они коники пасти,
Казали ей все лижко класти,
«Мене ще мамка ба и не виддала,
Щоби я з вами все лижко клала.
Ой пид явором, пид зелененьким,
Из Волошином та й молоденьким».
— Устань кременя, викреши огню,
Запали сосну в верху и споду:
Ой гори, гори зелена сосно,
Ой течи, течи, чорная смоло,
Та на шенкарча, на биле тило,
Щоби шенкарча прич не хотило!

Галицкий вариант, по языку и тону, не может быть последующим видоизменением песни о донце и шинкарке, тем более, что он принадлежит к разряду колядок, песен древнего склада. Поэтому, мы полагаем, что в народных песнях мотив о сожжении

женщины, привязанной к сосне, очень древний, быть может, относящийся к мифологическому периоду и, вероятно, он состоит в связи с словацкою песнью о сожжении девицы посредством зажженной липы, — песнью, в которой Коллар видел либо принесение в жертву, либо же древнюю кару, постигающую девицу, утратившую невинность, а может быть и казнь за волшебство.

Горела липа, горела,
Под ноуу паненка седела;
Кедь на ню искри падали,
Вшецци младенци плакали.

В свадебных обрядах сосна не имеет, по-видимому, того грустного значения, какое ей придается в песнях; так, из сосновых ветвей делается вильце, украшенное разными украшениями и цветами. Но сосна здесь означает не — себя, а другое дерево, и употребляется на вильце только зимою, потому что на вильце требуется дерево зеленое, а она одна в это время года зеленеет; если же свадьба бывает в такое время года, когда можно достать иное зеленое дерево, то употребляют ветви яблони, груши, черемухи, калины. Вероятно, в древности для этой цели назначалась специально калина, так как и теперь калиновыми ягодами непременно должно убираться вильце. В песнях, приуроченных к обряду убирания вильца, поется о калине, и нам кажется, что сосна здесь стала заменять калину, что сделалось уже при ослаблении прежнего строгого сознания поэтической символики.

Як ми вильце вили,
Вси лужечки сходили,
Червону калину поламали.

Говоря о сосне, мы не можем не упомянуть о чрезвычайно странной песне, которой смысл для нас совершенно непостижим. «За воротами, за праворотами (?) стоит сосна; она ярче серебра, прекраснее золота; в этой сосне корабль плывет; в том корабле красная девица; пришел маленький мальчик; она на него засмотрелась; она поклонилась хоругви. —

За воритьми, за праворитьми.
Там стоит сосна вид срибла ясна,
Вид срибла ясна, вид злата красна,
А у тий сосни корабель пливе,
А в тим корабли кгречная панна;
Прийшло до неї мале пахоля,
Вона на ёго задивилася,
Короговци поклонилася.
А я гетмана перепрошу,
Тебе, молоду, замуж возьму. —

А я (говорит, по-видимому, мальчик) гетмана упрошу, тебя молодую замуж за себя возьму». Никак нельзя поручиться, чтобы тут и первоначально была сосна: могло быть, конечно, другое де-

рево, могли образы совсем перепутаться и исказиться, что, вероятно, и произошло.

Осина в песнях малорусских почти не встречается; только в галицких колядках поется, что Божия Мать шла через гору с Младенцем-Спасителем и стала на пути отдыхать; тогда все деревья склонили свои ветви, но проклятая осина не поклонилась, а с нею также показал строптивость и проклятый терн. За это проклятой осине суждено трястись, а терну — колоть до страшного суда.

Стало ий ся стало галузья кланяти,
Бучья й коринья и всяке творинья,
Лем ся не вклонили проклята осика..
Проклята осика и прокляте терня.
Проклята осика! бодай ся трясла
До суду судного, до вику вичного;
А прокляте терня! бодай-есь-кололо,
До суду судного, до вику вичного!

Это предание (совпадающее с апокрифическим преданием о поклонении деревьев Христу), по-видимому, немецкое, по крайней мере оно существует в Германии (см. Nork Mythol. der Volksg. 951), и можно предполагать, что оно вошло в Галицию от немцев. Но есть другая песня, где трясение осины происходит из другого источника. Идет речь о какой-то девице. Ее отец пашет землю и говорит: нет моей девочки, некому водить волов! Старший брат сеет пшеницу и говорит: нет моей сестры, некому носить пшеницу! Средний брат собирается бороться и говорит: нет моей сестрицы, некому водить лошадей! Старая мать ткет и говорит: нет моей девочки, некому навивать челноки. Меньшой брат вынимает пистолет и собирается за сестрой. Как только сестра это услышала, так от печали рассыпалась в прах. Тогда черные вороны отправляли над нею погребение, а мелкие пташки хорошо пели. Поклонились деревья и корни и всякое творение. Не поклонилась несчастная осина. Дрожи же ты, осина, отныне до века, до страшного суда.

Скоро того дивча скоро вислухало,
Зараз ся од жалю на прах россипало,
А чорни гаврани погриб одправляли,
А дрибни птачкове барз красно спивали.
Вшитко ся кланяло древо и кориня,
Древо й кориня и вшитко створиня,
Лем ся не вклонила несчастна осина.
Бодай ся трепала од нини до вика,
Од нини до вика до вика вичного,
До вика вичного, до суда страшного.

Эта странная песня непонятна, тем более, что в ней нет начала содержания, да кроме того, может быть, в ее настоящем виде она смешалась с другими песнями, но все-таки она показывает, что в первой песне о Младенце-Христе трясение осины не христи-

анского происхождения, а скорее этот образ, будучи древним языческим, приспособился к христианским представлениям, и Богородица, как во многих других песнях, так и здесь, заменила какое-то другое мифологическое лицо. Поэтому, несмотря на сходство с немецким преданием, образ трясения осины едва ли можно считать заимствованным, особенно в более позднее время.

В галицких колядках проклятым деревом представляется *ива*, и начало проклятия над нею отнесено к страданию Христа. «Когда жиды мучили Христа, клали ему на голову терновый венец, подпоясывали его ежевикой и хмелем и забивали ему под ногти щепки разного рода, ни одно дерево не пошло под ногти, но согрешила червивая ива; она одна пошла под ногти, пролилась кровь, и сам Господь проклял иву: чтоб тебя, ива, точили черви от младости до старости, от корня до верхушки!»

Як жидова Христа мучили,
Терновый винок на голову клали,
Ожиною, хмелем вперезували;
Всякое древо за ногти клали;
Всякое древо за ногти не йшло,
Червива ива та й прогришила,
За ногти пишла, кривцю пустила.
Червиву иву сам Господь проклял.
Бодай ты, иво, черва точила,
Вид молодости аж до старости,
Вид коринячка аж до вершечка!

Вот, насколько нам известно, все растения, как травянистые, так и деревянистые, встречаемые в народных песнях с более или менее определенным символическим значением. Нам остается указать еще на значение леса вообще.

Лес в народных песнях является в видах и наименованиях: *луга* (лес на низменном месте) *диброви* (дуброва), *гай* (роща), *лис* и *бир* (бор). Последние два вида в песнях встречаются реже. Близость человека к природе резко выражается в песенных отношениях к лесу. Народное сердце очень любит его. К лесу обращаются, как к существу способному принимать участие в человеческих ощущениях. Молодец находится в раздумье: жениться ли ему или оставаться холостым; он обращается к роще за советом.

Ой, гаю, гаю, ридний брате,
Порадь мене, гаю, що маю робити:
Чи мині женитися, чи так волочитися?

Видя рощу в опустошенном виде, спрашивают ее: что это значит, а роща отвечает, что была холодная зима; шло войско, ночевало под рощею и опустошило ее.

Чого, гаю, невеселий?
Чого, гаю, незелений?
Як я маю зеленити:
Була зима студена,

Ишло вийсько великое,
Пидо мною ночувало,
Кориннячка потоптало,
Кориннячка копитами,
А гильлячка шабельками.

Девица спрашивает у дубровы: какая птица раньше встает, какое растение лучше цветет, кому худо, кому хорошо на свете жить? Дуброва дает ей ответ (ответ о цветах тот самый, какой мы привели выше, говоря о розе).

Зеленая дибривонько, скажи мини правдоньку.
Котора пташина ранний устае;
Чи той-то малий воробейко,
Чи той соловейко,
Чи сивая зозуля?
Малий воробейко устае раненько,
А той соловейко щечече раненько,
А сива зозуля трошки засипае.
Зелена дибривонько скажи мини правдоньку:
Кому красче, кому гирше в свити проживати,
Чи бидний вдови, чи мужний жони,
Чи той прекрасний дивици?
Бидна вдова хлиб-силь заробляє,
Мужняя жона все склади складае,
А у тои дивици и думки не мае.

В галицких колядках дуброва своим шумом дает знать охотнику, что в ней есть дивный зверь.

Ой зашумила зелен диброва,
Ой чож ти шумиш, ой чож ти звениш?
Ой шумью, шумью, бо в соби чую
Дивное звиря, тура-оленя.

Скорбное чувство ищет у рощи участия к своему горю. Мать, разлученная с сыном, обращается к роще и говорит ей, что у нее нет более любимого дитяти.

Ой гаю мий, гаю!
Котору дитину
Кохала, любила —
У себе не маю!

Девушка, потерявшая девство, бросает в воду венок и посылает его по воде в лес, чтобы рощи тосковали с нею об ее горе.

Задай тугу зеленому лугу,
Задай жалю зеленому гаю!

Шум леса усиливает печаль сиротствующего в чужой стороне молодца, —

Ой не шуми, луже, ти зелений гаю,
Не завдавай сердцю жалю, бо я в чужим краю! —

и женщина, разлученная с милым, просит дуброву не шуметь тогда, когда она будет идти через нее, а зашуметь тогда, когда она будет от нее вдалеке.

Ой не шуми, дибривонько,
Та не шуми, зеленая,
У три ряди сажена;
Та не шуми надо мною,
Як я буду ити тобою.
Но зашуми тои хвили,
Як я буду за три мили.

Но есть песня, в которой, наоборот, безмолвие рощи производит томительное чувство на одинокую и грустную особу, находящуюся в чужом краю.

Ой гаю мий, гаю, густий, зелененький!
Що на тоби, гаю, витроньку не мае,
Витроньку не мае, гильля не колише?
Братец до сестрици часто листи пише:
Сестро моя, сестро, сестро украинко,
Чи привикла, сестро, на Вкраини жити?
Ой брате мий, брате, треба привикати:
Од роду далеко — никим наказати.

Переполненное грустью сердце хочет избавиться от тяжести и рассеять грусть по лесу.

Ой роспушу тугу
Та по всему лугу!

Гай сопоставляется с молодцом, —

Ой гай, мати, гай.
Гай зелененький!
Виизжає з України
Козак молоденький, —

а разные качества рощи — с разными положениями человека, напр., дубровы — с плачем девицы:

Зашумила дибривонька зелененька;
Заплакала дивчинонька молоденька

Или:

Зашумила дибривонька, як ся развивала;
Заплакала дивчинонька, як ся видавала, —

шум «луга» — с думами козака, которого волнует мысль о предстоящей женитьбе и о горе, неразлучном с семейною жизнью.

— Ой не шуми, луже, луже
Над моею головою! —

«Ой як мини не шумити,
Буйний витрець повиває!»
Ой задумав козак женитися:
Оженюся, зажурюся,
И з детьми, з жоною
И з своєю головою!

Густота леса сравнивается с трудностью знать, что станется вперед, или с трудностью возвратить потерянное.

Ой гаю, мий гаю, густий не прогляну!
Сама я не знаю, що робити маю.

Развивание леса сопоставляется со сватовством, —

Лугом иду, коня веду, развивайся луже.
Сватай мене, козаченьку, люблю тебе дуже, —

а рубка леса означает сближение с девицею.

Коло гаю конем граю, гаю не рубаю;
Люблю, люблю дивчиноньку, ии не займаю!

Символика животных

А. Птицы и насекомые

Кукушка у всех арийских народов является с более или менее очевидными следами древнего мифического значения. Поэтические воззрения народов, разделенных друг от друга пространствами и историческими судьбами, представляют очень близкое сходство между собою; так, между прочим, обычай спрашивать кукушку о числе оставшихся лет жизни или девичества, существующий у нас, есть и у других европейских народов. Древность мифического значения кукушки, кроме общности поэтических воззрений, подтверждается еще и прямыми сведениями о роли, какую играла эта птица в древних мифологиях. Так, у древних индусов, как показывают ведические гимны, божество Индра превращалось в кукушку, и эта птица, под разными наименованиями, сообразно разным видам своей породы (*sakuni*, *sakunta*, *kapinjala*, *gavana*, *gavatha*, *kokila*), была символом и вестницей благополучия, охраняющею от злых людей и от всяких опасностей, дарующею благоденствие, долголетие и счастливое потомство. Это представление древности является и в греческой мифологии. Зевс, воспылав страстью к гордой и неприступной Гере и не добившись от нее взаимности, увидев ее на горе Форнаксе, произвел гром и прилетел к ногам Геры в виде кукушки, будто бы спасающейся от дождя и бури. Гера приютила кукушку, и таким образом Зевс достиг своей цели, но не иначе, как ставши ее законным супругом (Paus. 11—17). На этом-то основании у статуи Геры, находившейся в

Аргосе, в одной руке был скипетр с изображением кукушки. У Гезиода кукушка ($\chi\acute{o}\chi\chi\eta\acute{\xi}$) — провозвестница благодатного дождя и урожая: представление это мы встречаем и в наших песнях. Уважение к кукушке осталось и у нынешних греков, которые величают кукушку ласкательными именами и, подобно нам, спрашивают ее о летах жизни.

*Κουχο μου χουχοχι μου
χι αρυροχουχαχι μου
ποσοσ χρονοσ νησα ζησα.*

(О подобных представлениях у прочих европейских народов можно найти сведения в превосходном исследовании Маннгардта: der Kukuk (см. Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde. 3 B. 2 H.).

Из разных старинных известий о кукушке ни одно так не близко к нам, как известие, записанное в польской летописи Прокоса. Оставляя в сторону все, что может сказать строгая историческая критика об этой летописи, место, нами приводимое ниже, имеет признаки древнего достоверного известия, и для успокоения тех, для которых важнее всего авторитеты, мы можем прибавить, что оно было защищено знаменитым Яковом Гриммом. Там говорится, что в языческой древности у поляков божеству Живе был построен храм на горе Живце; туда в первые дни мая сходилась множество народа. Молили божество о благополучии и долголетьи. Более всего добивались услышать ранее других кукушку и верили, что будут жить столько лет, сколько раз она прокукует. Они думали, что бог, верховный правитель вселенной, превращается в кукушку и возвещает им время их жизни. Убить кукушку считалось преступлением, достойным наказания¹. Заметим при этом, что до сих пор в народе у нас существует мнение, что убить кукушку грех.

В малорусской песенности кукушка (зозуля, древняя зегзица, старочешская zezulice) является именно в таком виде, который согласуется с древнейшими представлениями о превращении божества в эту птицу. Кукушка — добрый гений человека, всеведущая прорицательница. Она не символ грозного рока, бесчувственного, поражающего без жалости; она если предсказывает и дурное, как доброе, то все-таки жалеет о человеке, предостерегает его и оплакивает его гибель. Она говорит правду:

Зозуля кувала, правдоньку казала;
Що вона кувала, то правду казала.

¹ Divinitate Zywie fanum exstructum erat in monte ad ejusdem nomine Zywiec dicto, ubi primis diebus mensis maji innumerus populus pie conveniens precabatur ab ea, quae vitae auctor habebatur longam et prosperam valetudinem. Praecipue tamen litabatur ab iis qui primum cantum cuculi audivissent, omanantes superstitione tot annos se victuros quoties vocem repetisset. Opinabantur enim supremum hunc universi moderatorem transfigurari in cuculum, ut ipsi annuntiaret vitae tempora, unde crimine ducebatur capitalique poena a magiatratibus afficiebatur qui cuculum occidisset.

Ее кукованье есть как бы особый язык, понимаемый поэтическим чутьем.

Девушка говорит, что если б она была кукушка, она бы облетала всю Украину, узнала бы своего милого, села бы возле него и сказала бы ему всю правду.

Ой коли б я зозуленька, то б я крильця мала,
Я ж би тую Украину кругом облетала,
Я би свого миленького в свитах пизнавала,
Я би коло милого сила,
Я ж би свому миленькому всю правду повила.

Кукушкина правда связана с получением счастливой доли; в одной песне женщина говорит: зачем ты, кукушка боровая, не куковала рано — мне правды не сказала? Чужие девушки рано встали, разобрали счастливую долю, а мне встретилась лихая доля.

Ой боровая зозуленько,
Чому ти рано не кувала,
Чому правди не казала?
Чужи дивки рано встали,
Счастья-долю розібрали,
А я молода опизнилася, —
Лиха доля з'устрілася.

Дочь, собираясь умирать, велит на своей могиле посадить калину: на этой калине будет куковать кукушка и скажет матери правду, а ей будет легко лежать в земле.

Туди буде, матинко, зозуля литати,
Вона буде, матинко, раненько кувати.
Тоби буде, матинко, всю правду казати,
Мини буде, матинко, легенько лежати.

Также на могиле молодца, отравленного девицею из ревности, в одной песне, сажают калину, чтобы кукушка прилетала и куковала: умер, умер козак через девицу; пусть все это знают.

Викопали козаченьку високу могилу,
Посадили на могили червону калину,
Щоб зозуля литала и рано ковала:

Помер, помер козак через дивчину, щоб вси люди знали.

Здесь кукушка даже, как видно, и обличительница преступления. Таким образом кукушка имеет отношение и к отжившим. Это еще резче выказывается в причитании дочери над матерью, где дочь спрашивает кукушку: не видала ли она ее умершей матери, и просит передать ей, что дочери горько на свете жить без матери.

Коли буде зозуля ковати.
Я буду ии питати:
Чи не бачила моеи неньки ридненькою?
Скажи ий, зозуленько, як мини тошно,
Як мини гирко без неньки жити.

В другом причитании — сестры над братом — сестра говорит, что будет куковать кукушка и щебетать соловей, а она спросит у кукушки: не видала ли она ее брата.

На червоний калини
Зозуля буде кувати,
Соловейко щебетати,
А ми свого братика
В гости будем дожидати.
На пороzi стояла,
Зозуля ковала,
А я про свого братика
В неї питала:
Чи не бачила мого братика?

Кукушка часто изображается, как и в предшествующей песне, вместе с соловьем, и в таком случае она — символ благодушия. «Пусть тебе кукушка, а мне соловей», — говорит девица молодцу; «пусть мне будет легко, а тебе весело».

Нехай мині зозуленька, тобі соловейко,
Нехай мині так легенько, тобі веселенько!

В иной песне сестра просит брата приехать к ней, развеселить ее, и сопоставляет отраду сердца с кукушкой и соловьем.

Хочь сивою зозулю або соловейком,
Нехай мині розвеселить мое бідне серденько.

В галицких колядках, которые, как мы уже не раз замечали, особенно дышат древностью, кукушка — вестница и как бы даровательница обилия и благополучия. Девица хотела бы прорубить лес, достать кукушку и пустить ее в сад, чтоб она кукованьем своим будила хозяина и провозвещала ему большой урожай хлеба.

«Ей коби я мала ясну шабевку,
Вистинала би я лис-буковину,
Лис-буковину, вшитку ялину,
Жебим поймала сиву зазулейку,
Пустила б ей до свого садойка,
Жеби она ми ранейко кукала,
Ранейко кукала, газду забуждала:
«Встань, газдо, горе, билий день на дворі.
Встань волюким дати, час пийти орати.
Час пийти орати чорну земличьку,
Чорну земличьку на яру пшеничку,
На яру пшеничку, на озиме житце!
Буде там стебевце — саме тростове,
Будут колосойки, яко билинойки,
Будут там женци — сами молодци,
А вязальнички — сами молодчики,
Будут снонойки, як на неби звиздойки,
Будут стогойки, яко горойки,

Будут возойки, як чорни хмаройки,
Звезут они, звезут, за поле до стодоли».

В другой колядке сама кукушка говорит, что ей не безопасно в орешнике, — там могут разорить ее гнездо; не безопасно при потоке на осоке, — вода затопит; хочет она вить гнездо в вишневом садике, чтобы будить хозяина и извещать его, что у него будет изобилие скота.

Стала ся томити, де ма'ть гниздо вити:
«Вила бим го, вила, в лиси при дорози,
В лиси, при дорози, та на лищинойци:
Лищинойку рушит, розпотрушит,
Гниздо розпотрушит, дити ми оглушит».
Кукула зозуля в сели *и проч.*
«Вила бим го, вила, при потичейку,
При потичейку, на ситпичейку;
Водиця прийде, гниздо забере,
Гниздо ми забере, мене осиротить;
Буду го вити на вишним садоюку,
На вишним садоюку, аж на вершейку,
Та я си буду рано кукати,
Рано кукати, газду зобуждати:
Вставай, газдо, горе, билий день на дворе!
Стала ти ся радить в твоёму дворе:
Коровици ти ся вси положили,
Сиве стадейко та породили».

Она — принадлежность лета и его радостей. Девушка, говоря, что ей было скучно и она не видала лета, выражается, что ей не куковала кукушка; она прячется, как наступают зима; —

Ой ковала, зозуленька ковала,
Як упала тяжка зима, вона ся сховала;
Як упала тяжка зима, ковати забула, —

она возвещает годовые перемены:

Заковала зозуленька у садочку,
Прихиливши головоньку и к листочку,
Ой не буде сад зимою зеленити,
Таки буде з пид снижечка лист чорнити;
А як буде та литечко та й тепленьке,
Так и буде садовника та й рясенька.

Она все знает, везде бывала, и ее обмануть нельзя. Свадебные гости поют о золотых горах и шелковых травах, но кукушка обличает их вымыслы: все я облетала, но не видала золотых гор и шелковых трав; везде горы каменные и травы зеленые.

У нас трави шовковии,
У нас гори золотии.
Була там зозуленька,

Видила вона тое:
Всюди я облетила,
Золотих гир не видила;
Всюду гори камени,
Травоньки зелени.

От этого к ней девица обращается с вопросом: долго ли она будет оставаться у родителей и каково ей будет у свекрови:

Прилетила зозуленька з темного лисочку,
Сила, пала, заковала в вишневим садочку.
Ой як вийшла Марусенька в неї запитала:
Скажи, скажи, зозуленько, чи довго буду у батька?
Закувала зозуленька на хати в загати;
Як я буду пробувати в свекрушиний хати?

И кукушка пророчит ей недоброе житье.

Закувала зозуленька у садочку:
Ой чи буде так у свекра, як у батька?
Ой чи пустить на улицу погуляти?
— Лихий свекор погуляти та не пустить,
Ой хоть пустить молодую, та пригрустить:
Иди, иди, дитя мое, не барися,
У синечки, за дверчки та й вернися,
Увийшовши у свитлицю поклонися.

Такой же смысл имеет веснянка, очень распространенная в различных вариантах, где девица представляет себя уже замужем и просит дубровную кукушку не куковать рано и не будить ее, потому что ее разбудит свекор с попреками.

Ой дибривная зозуленько,
Та не куй рано у диброви,
Та не буди мене молодои!
Избудять мене раний тебе:
У мене свекорко — не батенько,
У мене свекруха — не матинка:
Уставай, невихно, неробитнице...

Здесь девица говорит кукушке: не кукуй, — в том смысле, что она прокуковала ей именно то, что потом описывается и что совсем не отрадно и не желательно для девицы. Но в другой веснянке сирота-девица, которую чужая, а не родная мать утомляет невозможною работою, просит кукушку закуковать ей в «комори» и как бы облегчить ее судьбу.

Ой зозуленько та дибривная,
Ой не куй рано в диброви,
Ой закуй мини у комори:
В мене матусенька старая,
Ще до того и чужая,
Наказала мини робити:

Та решетом воду носити,
З попелу дижу мисити.

Кукушка предсказывает и открывает разные нравственные отношения и случаи жизни. Кукушка кукует о том, что девицу ожидает знакомство с молодым.

Закувала зозуля дибривная,
Хвалилася молода дивчина:
Що в неї коса до пояса,
Що в неї личко биленькее,
Що в неї бривки чорненькии.
Ой обизветься молодий козак:
Ой не хвалися, молода дивчино,
Не ти сее личко вибилюла,
Не ти сии брови вичернила.

Девушка, услышав кукушку, плачет, потому что узнает по ее кукованью, что ей придется кончать жизнь не там, где родилась.

Заковала зозуленька на гаю, на гаю;
А де ж я ся не родила, вмирати гадаю.
Заковала зозуленька на хати, на рози;
Заплакала дивчинонька в синех на порози.

Кукует кукушка, и девушка соображает: кто будет ее любить и томиться по ней, —

Заковала зозуленька в вишневим саду;
А хто ж буде припадати до мого слиду?
Ой е в мене такий хлопец, буде припадав,
Буде мене молоденьку, що раз споминав... —

узнает, где ее милый и что делает.

Там на загуменю тополя стояла,
И на тий тополи зозуля ковала;
Зозуленька куе, соловий то чуе:
Бог сам знае, видае, де мий милий ночуе!
Ой ци вин в обози, в далекий дорози,
Ой ци з одноралом в чужим краю на залози!
А вин в чистим полю по обози ходит,
Свого пана однорала вислуги ся просит:
«Пусти ж мене пане, пусти мя до дому,
Ай бо затужила дивчина за мною!»

Кукушка сообщает ей о неверности милого, —

Закукала зозуленька,
Кукала вна била:
Иншу милу любку маеш, —

предсказывает ей разлуку с милым, —

Сива зозуленька в гай полетела,
В гай полетела на калину сила,
Сила на калину, та й стала кувати:
Кого я любила, того не видати, —

предостерегает ее от увлечения любовью: так, например, девица берется вымыть козаку рубашку, а кукушка велит ей оставить эту работу и идти жать пшеницу.

Ой виперу, вимаглюю,
Козацьку сорочку.
Ой летила зозуленька,
Та й стала кувати:
Годи, годн чорнявая,
Сорочку прати;
Возьми серпи, иди в степи —
Пшениченьки жати.

Отказывая молодцу в любви, девица ссылается на кукушку, как на изрекшую приговор, что она не для него выросла.

Ой у садочку заковала сивая зозуля, —
Не для тебе я уросла красная дивуля.

В свадебных песнях кукушка кукует на калине, как бы произнося приговор, что свадьба должна совершиться, и наводит грусть на отца невесты, который разлучается с дочерью.

В огороди калинонька,
Купе на ий зозуленька
Аж мий батенько чупе:
Сива зозуленько,
Не задавай мине жалейку;
Я и без тебе жаль маю,
Що дивоньку замиж даю.

Она зовет новобрачную на посад:

Ой летила зозуленька через сад.
Ой кликала Марусеньку на посад.

Ее посылают вестницею к матери невесты после венчания последней, чтобы мать приготовила брачное пиршество.

Сива мала пташечко,
Рябая зозуленько,
Ой полинь дорогою,
Занеси матинци висти:
Нехай матинка чупе,
Нехай приготуе,
Нехай застеле тисовии столи,
Нехай поставити зелене вино.

Мать, находясь в разлуке с сыном-козаком, обращается к кукушке, чтоб узнать, что с ним.

Зозуленько сивенька, ти всюди литаеш,
Чи ти мого сина у вичи видаеш?

Нередко кукушка — вестница или прорицательница грядущего несчастья. Так, сирота узнает по кукованию, что ей ничего не остается на свете, и просит сырую землю расступиться и взять ее.

В мене ньенька не ридная,
И рид мене оддаляе.
Розступися, сира земле,
Бо я вийду мала в тебе!
Ой летила зозуленька
Через сад куючи;
Та вже мині надокучило
На сим свити горюючи.

Кукушка предсказывает рекрутам-новобранцам их судьбу.

Ой летила зозуленька через сад куючи:
Заплакали новобранці до приему идучи.

В галицких гайдамацких песнях кукованье кукушки делается сигналом их сбора на добычу, —

Заковала зозуленька та меже лисами;
Ой ходи, Байчуку, на здобичь и з нами, —

и прорицанием того, что их догонят солдаты.

Заковала зозуленька, заковала жовта;
Здогонили лединикив на Рекети ровта.

В песне об утонувшем молодце Василе кукушка поет в лозах на калине, как бы предсказывая, что будет с молодцем.

Закувала зозуленька в лозах, в очерети,
Кличе мила Василю к собі вечерети.

В другой песне кукушка предсказывает козаку утопление в воде и как бы предостерегает его.

Закувала зозуленька, заковала,
З вишневого саду вилитала,
На синее море поглядала:
Що синее море замерзае,
Ледком тоненьким,
Та й припадае
Снижком билесеньким.

Туди козаченько нагнався,
А пид ним кинь вороний розигрався,
Ой став козаченько потопати *и пр.*

Также она предостерегает влюбленного молодца и кукованием своим пророчит ему беду. Этого молодца отравила (причаровала) девица.

Ой летила зозуленька через сад куючи,
Плавав, плавав козаченько до дивчини йдучи.
Ой чии то воли по горах ходили,
Ой то того козака, що ми в трѣх любили:
Першая любила — подарочки шила,
Другая любила — сестра розлучила,
Третия любила — та й причаровала.

Кукушка приносит также вести о смерти близких. В одной песне молодец, которого убивают, перед смертью обращается к кукушке и поручает ей принести весть его жене; кукушка исполняет это поручение.

Лети, лети, зозуленько, та й сядь на воротах;
Нехай вийде моя мила в червоних чоботях!
Прилетила зозуленька та й пала на хати
Чи не вийде его мила до двору из хати?
Ой не вийшла его мила, а найменьша свисть:
Ой принесла зозуленька найсмутнишу висть.

Оборот этот очень древний, так как мы встречаем вариант почти подобного в шотландских балладах: убитый охотник посылает птицу (только не кукушку, а дрозда) передать весть о его смерти матери. В песне об убитом молодце Лебеденке кукушка жалобным кукованьем приносит весть матери о смерти сына.

Прилетила зозуленька та й сила,
Та й почала зозуленька жалибно кувати.
Пишла ж наша Лебедиха сусидив питати:
Сусидочки голубочки, який мині сон снівся,
Либонь мий син Лебеденко сю ничь оженився.

В думе о трех братьях, убежавших из Азова, кукушка садится в головах истребленного орлами и истерзанного волками тела козака и оплакивает его, как сестра брата или мать сына.

Де ся взяла сива зозуленька,
В головках сидала, жалибно кувала;
Як сестра брата або мати сина оплакала.

В другой думе, при таком же положении, кукушке влагается меланхолическое размышление;

У недилю рано порану,
Сива зозуля вилитала,

На могилу сидала,
Жалибно ковала:
Голово козацька; голово молодецька,
Чи е в тебе на Руси отець або мати,
Або састра найменьша?
Як би отець, мати-видали,
Билу постиль би на смерть слали,
Або сестра найменьша видала,
То в недилю б раненько вставала,
Жалибненько оплакала,
Так як би зозуля закувала!

Подобное встречается в одной немецкой балладе, где лесная птичка оплакивает голову убитого, не имеющего около себя никого близкого.

Но есть в песнях места, где за кукушкой не признается всеведущей силы. Так в одной песне заблудившийся в лесу козак просит кукушку указать ему дорогу, но кукушка отвечает, что она ему не скажет, а пусть он спросит об этом соловья.

Зозуленько сивенькая,
Та скажи мини дорогу,
Куди ихати до роду,
Ой до роду, до родини,
До вирненькои дружини?
— «Ой козаче, левенце,
Не скажу я тобі сердце,
Спитай же ти соловейка:
Вин ранесенько встає,
И високо литає, —
Вин дороженьку знає!».

Затем в той же песне следует восклицание: какой же глупец козак, что спрашивает кукушку.

Козаче бурлаче, дурний розум маєш,
Що зозули питаєш!

Еще резче высказывается это в другой песне, где девица спрашивает кукушку, сколько времени она останется в девицах, и недовольная ответом кукушки говорит: чтоб ты, кукушка, семь лет не куковала за то, что мне не сказала правды.

Бодай же ти, зозуленько, сим лит не кувала,
Що ти мини молоденький правди не сказала!

Быть может, здесь нужно видеть влияние сравнительно позднейших времен, когда уже прежняя языческая вера в прорицания кукушки поколебалась. Но, может быть, это представление имеет связь с тем старинным представлением, по которому кукушка могла быть ложною, т. е. что-то другое принимало вид или казалось людям кукушкою, не бывши на самом деле ею. Таким образом в немецкой песне спрашивают кукушку, сколько времени остается

жить, и при этом приговаривают: смотри же, не солги, не обмани, а то значит ты не настоящая кукушка.

Kukuksknecht,
Segg mi recht
Segg mi wár
Wie viel Iahr ich leben soll.
Betrug mich nicht
Betrug mich nicht
Sonst bist du der rechte Kukuck nicht.

Здесь же мы можем привести одно место из галицких песен, где мать сердится на кукушку за то, что она разбудила ее ребенка.

Бодай з тебе, зозуленько, сиве перье впало,
Збудила с ми дитиноньку, ще би було спало!

У германских народов кукушка, кроме того, имеет эротическое значение и часто представляется в песнях символом молодца и любителя прекрасного пола:

Ibid. 248 и т. д., напр.
Der Kukuck ist ein braver Mann
Der sieben Frauen halten kann.

у нас в народе такого представления не могло образоваться уже и потому, что там кукушка (der Kukuk) мужского рода, у нас — женского; но в одной веснянке есть странный образ, невольно побуждающий искать аналогии с древнегреческим мифом о превращении женоподобного Зевса в эту птицу. Вставай, челядь, гордите город, закрепите его терном, чтобы не прилетела сизая кукушка и не похитила девичьей красы.

Вставай, челядонько,
Город городити.
Тереньком тернити,
Щоби не злетила
Сива ей зозуленька,
Щоби не схватила
Паняньскои краси.

Подобный образ встречается в другой веснянке о соколе, где он соответствует постоянной символизации этой птицы. Так как эта песня стоит особняком и ничего другого в таком же смысле мы не отыскивали в песенности, то и нет возможности приводить об этом более предположений.

Кукушка иногда в песнях символ женщины — жены, сестры, матери; лица, плачущие над убитым козаком, называются тремя кукушками.

Ой надлетило дви, три зозуленьки,
Вси три просивеньки, та вси три смутненьки:

Ой одна упала по конци головки,
А другая впала по конец нижочок,
А третя упала по конец серденька:
По конец головки — то мати старенька,
По конец нижочок — сестричка ридненька,
По конец серденька — то его миленька!

Но преимущественно кукушка — символ матери.

Прилетит там зозулейка,
Зозулейка риднейкая...
Зозулейка прилетае,
З за бучейка дазирае,
Ходь, синойку, до домойку,
Ней ти змию головоюку!

В одной песне сыновья сопоставляются с соколами, а мать с кукушкою:

Як би я, мати, сокил —
Я б до тебе прилинув;
Як би я сива зозуля —
Я б до тебе прилинула.

В другой — мать в виде кукушки прилетает на могилу погребенного сына и просит подать ей из могилы руку.

Прилетила зозуленька та й сказала: куку!
Подай, синку, подай, орле, хоч правую руку!

В свадебных песнях невеста изображается кукушкою, а ее дружки — галками.

Та летять галочки в три рядочки,
А зозуленька попереду,
Та вси галочки на гильях сили,
А зозуленька на калини;
Та вси галочки защибетали,
А зозуленька заковала.
Та йдуть дружечки та ряд по ряду,
А Марусенька по переду;
Та вси дружечки за столом сили,
А Марусенька на посади;
Та вси дружечки заспивали,
А Марусенька заплакала!

Кукушка также означает и замужнюю женщину. Козаку, у которого во время отсутствия из своего дома умерла жена, снится, что из его двора вылетела кукушка.

Що на мий дим пчоли впали,
На подвирье зоря упала,
А з двора зозуля вилетела.

«Ах синоньку, мии зятоньку,
Тидь же скоро до домоньку.
Маеш дома пригодоньку!
Бо пчолоиьки — то слизоньки,
А зоронька — дитинонька,
А зозулеиька — Марисенька».

Но в этом значении первое место занимает песня о превращении в кукушку замужней женщины, которую мать отдала замуж за немилого человека и запретила бывать у себя по одним вариантам семь лет, а по другим без означения срока.

Ой оддала дочку в чужу стороньку,
Та й приказала сим лит в гостях не бувати;
Пожила годочок, пожила и другий,
На третии годочок — стало мини нудно,
Стало мини нудно, на серденьку трудно,
Без своего отця, без своеи неньки!
Пороблю я крильця, та з щирого сердца,
Та й полечу до отця, до неньки!
Летила, сидала — сади потопила,
А все своими дрибними слизами,
Та й прилетила до новои хати,
До новои хати, та й стала ковати,
Чи не вийде мати из-новои хати;
Мати виходила та й заговорила:
«Чи ти зозуленька, чи ти голубонька,
Чи ти моя дочка из-за нелюбочка?
Ой як зозуленька — лети ковати,
А як моя дочка — то прошу до хати».
— Ой не хочу, мати, до твоеи хати,
Коли заказала в гостях не бувати;
Так я полечу в темний лис кувати!

Песня эта чрезвычайно распространена во многих, очень различных вариантах. Такого же содержания и такого тона есть песня великорусская, и это указывает на глубокую древность ее темы. В галицком варианте превращение женщины в кукушку, по-видимому, совершается уже после ее смерти, постигшей ее от жестокого обращения мужа или от самоубийства, вызванного жестокостью мужа.

«Коли сь ми детятко, де ж твое биле тило?» —
— Мое биле тило пид нагайкою зитлило, —
«Коли сь ми детятко, де ж твои чорни очи?»
— За нелюбом виплакала м як у день, так в ночи. —
«Бодай его руки та дзёбали круки,
Бодай его очи билий писок точив!»

Или (угорская):

«Дивко моя любя, где же твое тило?»
— Мое, мати, тило с витром улетило:
Нягай го муж не бивае!

.....

«Доне моя, доне, где твои волоси?»
— Мои, мамо, власи тихий Дунай носит,
Нягай их муж не тирмосит!

Кроме самой птицы кукушки, в песнях встречаются кукушкины перья. Кукушка летела через Дунай и уронила перо: каково этому перу на Дунае, таково сироте в чужом краю.

Ой летила зозуленька через поле гай,
Та впустила рябе перце на тихий Дунай.
Ой як тому сивенькому перцю на Дунаи,
Оттак мини сиротини на чужому краю!

В другой песне кукушкины перья нападали в криницу; они заменяют кленовый лист других песен (см. выше о клене).

Соловей (*соловейко* с эпитетом: «малый, маленький») — певец утра; в песнях он представляется чаще всего поющим (щебече) на заре; он — символ веселья, удовольствия. Его пение возвещает свет (и в песне об Игоре: соловьи веселыми песнями свет поведают) и радость. С ним сопоставляет девица явление своего милого.

Без милого соловейка и свит не свитае,
А без мого миленького гуляння не мае.
Як вилетить соловейко то й свита раннише,
А як вийде мий миленький — гулять веселише.

Девица, воображая для себя веселое житье, хочет, чтоб к окну ее прилетели соловьи и щебетали для нее.

Щоб до мене соловейки прилитали,
Щоб мині раненько щебетали!

Женщина, ожидая прихода матери, просит соловья не щебечать и не обивать ранней росы, — пусть обобьет росу ее матушка: этим выражает она ту мысль, что удовольствие видеть мать для нее лучше самых песен соловья и, вместе с тем, она как бы хочет соловья сделать соучастником своего благодушия.

Ой ти соловейко, пташечка мала,
Ой не щебечи садом летаючи,
Ой не оббивай ранней роси;
Нехай обибье матинка моя,
До мене йдучи, одвидуючи,
Мого життяя розпитуючи!

Но также и ночью поет соловей и веселит душу

Защебечи соловейко у ночі,
Розвесели мої чорні очі.

Соловей, как мы уже заметили, нередко упоминается вместе с кукушкой как символ благодушия. В колядке, желая хозяйину,

чтоб ему было хорошо, выражаются, чтоб он был как соловей в луговой, а кукушка в буковой роще, и как ласточка на подворье.

Як соловейчика при тузи в лузи,
А зозулечка при буковинци,
При буковинци, при верховинци,
А ластивочка на подвиречку.

Мать разговаривает с сыном; оба изъявляют друг другу благодушную любовь (сыновнюю и материнскую), и этот образ сонаствляется с соловьем и кукушкой.

У першому сади соловейко свище,
У другому сади зозуля куге,
У третьему сади мати с сином стояла, *и пр.*

Невеста сирота посылает соловья и кукушку — первого к умершему отцу, последнюю в «Украину» за родными, но ни тот, ни другой не возвратились, потому что нет возможности добыть для нее то, чего она желает.

Молода Марьечка
Калиноньку прогортала,
Батенька шукала.
Пошлю соловейка,
Пошлю маленького
По батенька риденького,
А зозуленьку на Вкраиноньку.
По свою родиноньку.
Ни соловейка з гаю,
Ни батенька з раю,
Ни зозули з України,
Ни моєї родини.

Девушка и соловья, подобно как кукушку, спрашивает о своей судьбе или о том, где ее милый.

«Ворожи ми, соловийку,
Чи буду я так до вику?»
— Не журися, дивчинонько,
Прийде на тя годинонька!
.....
«Соловейко малесенький,
В тебе голос тонесенький!
Скажи, де мий миленький?»
— Твий миленький на риночку,
Пье вин вино-горилочку.

Впрочем, это качество прорицания соловей разделяет и с другими птицами (см. ниже).

Пение соловья усаждает горе одиночества в чужой стороне, —

Соловейко, мало пташечко,
В тебе голос тонесенький,

Защебечи ти мини,
Бо я на чужий сторони, —

но при сильном горе оно также усиливает и боль, как вообще нередко веселое не в силах разогнать тоску и еще более увеличивает ее своею противоположностью и бессилием.

Соловей маленький,
В тебе голос тоненький!
Ти раненько спиваеш,
Мое сердце вриваеш.
Не щебечи раненько,
Бо й сам знаеш, маленький,
Який то жаль тяженький!
Бо як в день, так в ночи
Стоить милий перед очи.

С соловьем сопоставляется молодой козак, играющий на дудочке.

Чи той, мати, соловей, що кризь сад литає,
Чи той, мати, молодець, що в дудочку грає?

Голос соловья — вообще счастье, и потеря голоса соловьем сопоставляется с потерей счастья и доброй доли.

Чому, чому, соловейку, не спиваеш,
Десть ти, соловейку, голосу не маеш?
— Потеряв я свой голос в вишневым садочку. —
Чому, чому, кавалиру, чому не чуляеш?
Десть ти, кавалиру, счастья-доли не маеш? —
— Потеряв я счастья-долю через тебе, дивчино.

Свивание соловьем гнезда — образ приготовления молодца к женитьбе, причем галка представляется парю соловья.

Ой там на гори
Соловейко гниздо звив,
Та всю ниченьку не спав,
Соби галочку прикликав:
«Ой чи будеш, галочко,
Моим дитям маткою!»

Так как соловей служит символом благодушия и веселья, то бедствие выражается в народной поэзии, между прочим, образом разорения соловьиного гнезда или поимкою соловья в неволю. Вот из корабля вышли козаки; они стреляют и убивают соловьиных детей; остается отец-соловей и плачет о гибели детей и о своем сиротстве.

Як прилетив батенько соловейко:
«Дитки мои, дитки соловьята!
Хто ж буде у садочку щебетати,
Мене старенького розважати?»

В другой песне козаки, стреляя, обожгли соловью крылья; соловей встречает сестрицу-перепелку, которая ему говорит: не сказывала ли я тебе: не вей гнезда в дуброве; свей гнездо в степи при дороге, — там будут идти чумаки, а ты станешь щебетать рано и чумаков будить.

Тай зустрив соловейко перепилку:
«Ой здорова, здорова, сестрице перепилко».
— Здоров, здоров, брате соловейку.
А чи я тобі брате не казала:
Не бгай гнизда у диброви,
Зобгай гниздечко в степу край дороги:
Ай там чумаченьки будуть прохожати,
То вони будуть рано уставати,
А ти будешь раненько щебетати,
Та будеш чумаченькив пробужати.

Соловья хватают соколы: это — образ молодца, взятого в неволю.

Налетили соколи из чужой стороны,
Узяли соловейка в чужую сторону.

Соловей любит свободу: чернец, у которого соловей улетел из клетки, просит его воротиться, петь ему, и обещает ему соли и воды из самого чистого ключа, но соловей согласен лучше пить воду из реки, лишь бы оставаться на воле.

Повернися до клитоньки,
Будеш мини спиватоньки;
Дам ти соли й водици
З як найчистои криници.
— Не хочу я води з криници,
Волю ся в рици напити,
Але вольности зажити.

Чиж (чижик), сколько нам до сих нор известно, упоминается в одной только песне, но в некоторых вариантах он же называется соловьем, а в других воробьем, оставаясь чижом (*чижику-соловейчику, или чижику-горобейчику*). Девушка спрашивает его, кому воля, кому нет воли, и он объявляет ей, что воля — девушкам, а неволя — замужним женщинам.

Ой чижику-соловейчику-горобейчику,
Скажи мини всю правдоньку:
Кому воля, кому нема волечки?
— Дивочкам своя волечка,
То за стричечку, то за виночок,
То на улочку, то у таночок.
Молодичкам нема волечки:
Ой у пичи горщик бижить,
У колисци дитя кричить,
У запечку нелюб сидить.

Горщик каже: одстав мене,
Дитя каже: росповий мене,
Нелюб каже: поцилуй мене.

Песня эта очень древняя, как видно из того, что подобная существует и в Великороссии. Смешение этих птиц произошло оттого, что всем им в отдельности приписывалась одинаковая способность прорицания.

Воробей (горобец) в веснянках — образ молодца, впрочем недостойного любви; с тремя воробьями девица сравнивает трех молодцов, за которых не хочет выходить замуж.

На улици три горобчика,
А на улоньци три парубка:
Не давай, ненько, ни за одного,
Бо не буде добра ни вид одного!

У несчастного козака, которого бьют палками, представляется пшеница, которую клюют воробьи.

Ой чия ж то пшеничка, що горобци пьют?
Ой то того козаченька, що палками бьють.

В веснянках же в игре «мак» обращаются к воробью, чтоб он сказал: как сеют мак.

Воробейчику, чи бував ти у садку,
Чи видав ти, як мак сиють?

В одной шуточной веснянке говорится, что девицы пели песни и складывали их в решето, а потом повесили это решето на вербе; налетели воробьи и свалили решето с песнями на землю.

Спивали дивочки, спивали,
В ришето писеньки складали,
Та и повисили на верби:
Як налізули горобци,
Звалили ришето до долу;
Час вам, дивочки, до дому!

Жаворонок (по малоросс. *жайворонок*) упоминается в одной веснянке как признак начала весны.

Ой чому ти, жавороночку,
Рано з вирия вилитав?
Ище по гороньках сниженьки лежать,
Ище по долинах криженьки стоять.
Ой коли пора прийшла,
Неволенька вийшла!
Ой я тий криженьки крилечками розжену,
Ой я тий сниженьки ногами потопчу.

В одной песне, в разговоре между братом и сестрою, сестра называет брата жаворонком, а брат сестру перепелкою. В одной

угорской песне жаворонок начинает справлять погребение Иисусу Христу, умершему на кресте, а за ним следуют голубь и другие птицы.

Ой повичь же ми, соловию, правду,
Де я свого Спасителя найду,
Чи ли на гори, чи ли на долини,
Чи ли на крижовий висит деревини?
Гори и долини треба розмирати,
А на тий гори треба умерати.
На полудне солнце наступае,
А юж на крести Христос умерае.
Жида взяли, во гриб поховали
И каменiem запечатовали.
Жаворонок пискат, в гору ся пидносить,
Господу Богу погриб оголошат.
И ти, голубе, дармо не гуркаешь,
Господу Богу погриб отправляешь.
Ище пташкове жалостно пискали,
Господу Богу погриб отправляли.
Колись то було з початку свита,
Подуй же, подуй, Господи,
З духом святим по земли!
Втоди не було неба ни земли,
Неба ни земли, ним сине море,
А серед моря та два дубойки,
Сили, упали два голубойци,
Два голубойци на два дубойки,
Почали соби раду радити,
Раду радити и гуркотати:
Як ми маемо свит основати?
Спустиме ми ся на дно до моря:
Винесеме си дрибного писку,
Дрибного писку, синего каменя.
Дрибний писочок посиеме ми.
Синий каминець подунеме ми.
З дрибного писку — чорна земля,
Студена водиця — зелена травиця;
З синёго каминыця — синёе небо,
Синёе небо, свитле сонейко,
Свитле сонейко, ясен мисячок,
Ясен мисячок и вси звиздойки.

Или:

Коли не било з нещада свита,
Подуй же, подуй, Господи,
Из святим духом по земли!
Тогди не било неба, ни земли,
Ано лем било синое море,
А серед моря зелений явир,
На яворойку три голубоньки,
Три голубоньки радоньку радять,
Радоньку радять, як свит сновати:
«Та спустимеся на дно до моря,
Та дистанеме дрибного писку,

Дрибний писочок посиеме ми,
 Та нам ся стане чорна земляця;
 Та дистанеме золотий каминь,
 Золотий каминь посиеме мо,
 Та нам ся стане ясне небойко,
 Ясне небойко, свитле сонейко,
 Свитле сонейко, ясен мисячик,
 Ясен мисячик, ясна зирниця,
 Ясна зирниця, дрибни звиздойки».

Голубь (по малоросс. *голуб*) в древности имел мифологическое значение, которого самым видным остатком может служить галицкая колядка о сотворении мира. Двое голубков (по другому варианту трое) садятся на два дуба (по другому варианту — на зеленый явор) посреди первобытного моря, существовавшего до сотворения неба и земли. Они хотят спуститься на морское дно и достать песку для сотворения земли, воды, растений и синего неба (по другому варианту — золотого камня, из которого образуются небо и небесные светила). Здесь удержались следы глубоко-древнего арийского мифологического представления. Подобные образы открываются в Zendской мифологии, где изображаются два чудные дерева: одно — дерево жизни и исцеления, а другое, стоящее посреди первобытного моря Варушана, содержит в себе всякие семена; на его вершине — мифическая птица (объясняемая соколом) разносит, при посредстве воды, эти семена по всему миру (Windischmann. Zoroastrische Studien. 1863, S. 165—176). В древней Индии встречается подобное; в последней части Ригведы говорится о дереве, из которого созданы небо и земля, на нем две птицы обнимаются (Kuhn. Die Herabkunft des Feures. 1859, S. 126—129): последний признак сближает с ними наших голубей, которые сами по себе — птицы любви. Вероятно, из двух приведенных нами вариантов тот, в котором два голубя, сохранил более старинного смысла, чем последний, в котором число три могло возникнуть под влиянием представлений о христианском уважении к троичности.

С этим глубоко-мифическим представлением должны были некогда состоять в связи и другие образы голубей в песнях, поражающие своею странностью. Вот, например, поется о двух голубях, сидевших на дубе: они слетели и покрыли своими крыльями все степи, взвеселили весь свет своими голосами.

Ой на дубоньку два голубоньки,
 Знялись вони, полетили,
 Криличками вси степи вкрили,
 Волосами весь свит звеселили.

Вероятно, это одни и те же голуби, которых мы встречали в колядке о сотворении мира, тем более, что и здесь их двое, и здесь место их на дубе, как в первом из вариантов упомянутой колядки. Кроме того, в иной колядке поется о двух голубях, которые объявляют, что они ангелы, слетевшие с неба для того, чтоб узнать, живут ли люди так, как прежде жили.

Пане господарю, на твоим двори
Ой два голуби пшениченьку дзюбають!
Хоче господарь на их стреляти;
Стали до его та й промовляти:
«Господарю наш! Не бий же ти нас.
Ми не голуби, ми есть ангели,
Ми випитуем и виглядуем:
Що се диється на билим свити;
Чи тепер все так, як колись було?
Ой тепер не так, як колись було:
Що брат на брата тай ворогуе,
А сестра сестри чари готуе!»

С первого взгляда можно здесь видеть христианское происхождение; но, соображая существование таких представлений о голубях, которые никак не позволяют сомневаться в том, что в народной поэзии удержалось их древнее мифологическое значение, можно с большею вероятностью подозревать и здесь языческую основу, принявшую отчасти формы, подходящие к христианству. Сущность здесь та, что в образе голубей являются высшие существа мыслящие; но и голуби, творящие небо и землю, конечно, означали или символическое изображение высших существ, или же их орудие.

Есть следы легенд о превращении в голубя или о явлении в виде голубином человеческой личности. Так, в одной песни мать сожалеет, что она не слышала, как под ее окном ворковала сизая голубка. «Что это значит, что ко мне дочь не приходит?» — говорит потом эта мать. — «Или ее не протоптанная дорожка из далекой стороны заросла травой?» — Дочь, неизвестно откуда, отвечает ей: «не слыхала ты, матушка, как я у тебя под угольным окошечком гудела голубкою».

Не почула, моя матинко,
Як я в тебе була:
Пид покутним виконечком
Я голубкою гула.

Вероятно, здесь разумеется умершая, так как вообще существует представление об явлении души в виде птицы, между прочим, и в виде голубя, по народным рассказам.

Прилетила пташка, бия менє впаля:
Таки очи, таки брови, як у мого пана!
Прилетила пташка — малевани крильця:
Таки очи, таки брови, як у мого Гриця.

Везде в песнях, как мы заметили, голубь является несомненно символом любви. Девушка называет своего милого сизым голубем, —

Мий миленький, голубонько сивенький! —

а молодец — девицу сизою голубкою, —

Дивчинонька мила, голубонька сива! —

братья и сестры между собою выражают так же свою родственную привязанность, —

Сестро моя миленька, голубонька сивенька.
Братику мий милый, голубоньку сивий!

Любовь между молодцом и девицею сравнивается с любовью голубей.

Кохалися, любилися, як голубив пара.

Свойственное первобытному человеку стремление передать свои сердечные ощущения природе выражается, между прочим, тем, что влюбленные, видя в жизни голубей подобие своих отношений, думают, что голуби принимают участие в их житье.

На дубоньку два голубчики
И цилуются и милуются,
Моему життю дивуются.

Разные приемы и случаи из жизни голубей служат в народной поэзии установленными символическими выражениями любовных отношений. Таковы прежде всего половые нежности голубков — образ человеческих отношений подобного рода.

Ой у саду та пид дулькою
Сидить голуб из голубкою,
Цилуются та милуются,
Сами соби та дивуются:
Що у голуба та сиза голова,
А в голубки позолочувана,
А в Ивася та на думци було:
Колиб моя та Параска така,
То я б ии цилував, милував...

Голуби вместе пьют воду:

Ой у броду, броду,
Пьють голуби воду;
И цилуются и милуются,
Сивими крилами обиймаються.

Это — образ любовного сближения; одни голуби пьют воду, другие возмущают ее:

Два голуби воду пили, а два колотили:
Бодай же тим тяжко-важко, що нас розлучили!

Это — образ препятствий, причиняемых влюбленным. Знакомство девицы с любовью символически выражается таким образом:

девица нарвала калины, продала ее и купила голубка; она сыплет ему пшеницу, ставит перед ним воду, а он не клюет пшеницы, не пьет воды, все воркует.

Цвит калину ломала,
Та понесла в городок,
Та продала за шажок,
Та купила голубця,
Та принесла до дому,
Та пустила до долу,
Сипле ему пшеници,
Ставле ему водици:
Вин пшеници не хоче,
Вин водици не хоче,
Та все соби буркоче.

В другой песне девица говорит, что к ней прилетает голубь. Мать говорит, что надобно его приручить: насыпать пшеницы по колена, а воды по крылья. Это, как ниже объясняется в той же песне, значит: лечь спать с козаком, положить одну руку ему под голову, а другою обнять, прижать к сердцу и поцеловать (в некоторых вариантах этой песни не голубь, а сокол. См. ниже о соколе).

«Голуб, мати, голуб, мати, голуб прилитає».
— Давай, донько, принадоньку, нехай привикає! —
«Яку ж мини, моя мати, принадоньку дати?»
— Посип пшоңця по колинця, водици по крильця! —

«Козак, мати, козак, мати, козак приизжає!»
— Давай, донько, принадоньку, — нехай привикає! —

«Яку ж мини, моя мати, принаду давати?»
— Стели, доню, постель билу, лягай из ним спати:
Одну ручку пид головку, другою обняти.
Пригорнути до серденька, та й поцеловати.

Если приручить голубя значит сойтись с молодым, то выпустить голубя — потерять молодца.

Ой гаю, мий гаю, густий, непрогляну,
Та впустила голубонька, та вже не пиймаю!
Хоч пиймаю, не пиймаю, та вже не такого:
Приложу ручку к сердечку, та вже не такому!

Купанье голубя в воде — символ любовного волокитства и нежностей.

Чи се тая криниченька, що голуб купався?
Чи се тая дивчинонька, що я женихався?

Разлет голубей врознь — разлука:

Коло рички, коло броду,
Пили два голуби воду,

Вони пили, полетили,
Крилочками стрепенули,
Про любощи спом'янули,
Про любощи, про милощи,
А любощи та милощи
Та хуже всякої болищи.
Болисть буду, перебуду,
Кого люблю, не забуду.

Сиденье врознь голубя и голубки — нечистосердечие и недо-
разумения между влюбленными.

Сидить голуб на берези, голубка на кладци;
Скажи мини, мое сердце, що маеш на гадци.

Разлука, причиненная влюбленным насильственными действи-
ями других, выражается образом нападения другой птицы на го-
лубей.

Надлетив орел старий,
Розигнав голубив з пари.

Голубка, лишившаяся своего голубка, представляется образом
верности. Орел — виновник разлуки; к овдовевшей голубке нале-
тают голуби, но голубка говорит им, что уже теперь не будет ни
с кем сближаться.

Більше не хочу знатися ні з ким,
Пиду кризь землю, исти не буду,
Пити не буду, жити не стану.

В другой песне убивает голубя стрелец, а в утешение остав-
шейся голубке нагоняет к ней толпу голубей и предлагает ей вы-
брать себе возлюбленного, но голубка отвечает, что не хочет жить,
не станет ни есть, ни пить. В иной песне голубку похищает ворон,
кормит ее пшеницею, поит водою; она не ест и не пьет. Здесь —
образ насилия над девицею со стороны сильного.

Надлетив ворон з чужих сторон,
Голубку взявши, к собі призвавши,
Сипле пшеницю, ляє водицю,
Голубка не їсть, голубка не п'є...

Голубь, летающий без пары и ищущий голубки — образ по-
кинутого возлюбленную или лишенного возлюбленной молодца.

Горами-долами туман налягає,
А між тими туманами сив голуб летав.
Як полетів сивий голубонько поміж туманами,
Та зустрівся сивий голубонько з буйними витрами.
-Ви, витроньки буйнесеньки, далеко бували?
Чи видали ви, чи не видали ви моєї пари?

Сизый цвет голубей — образ приятности.

Сивий голуб, сивий голуб, голубка сивиша,
Милий отец, мила мати, дружина милиша.

Воркование голубей — грусть; оно сопоставляется с плачем влюбленных.

Ой пье голуб воду, голубка буркоче:
Либонь мене мий миленький покинути хоче.
.....
Ой загуде сивий голубонько, сидючи на тичини;
Ой заплаче молодий козаچه по своей дивчини.

Оно возбуждает и усугубляет тоску несчастного.

Нема в мене дружиньки, ни счастья, ни доли;
Сам зостався на чужини, як билина в поли!
Ходить голуб коло хати, сивий, волохатий:
Як загуде жалибненько — на сердцю тяженько.

Подобно кукованью кукушки оно имеет значение приговора: и прорицания (несчастья).

Загули два голубоньки та над криницею:
Горе мине, моя мати, жити за п'яницею!
Ой у лиси на гориси два голубоньки гуде:
Отсеж тобі, мий синопку, пригодонька буде!

. Или:

Ой на дубоньку сив голубонько гуде,
А на козака неславонька буде.

Летание голубей — образ нередко грустный и, как вообще летание птиц, возбуждает тоску по утраченной молодости.

Ой вилитає сивий голубонько из темного лугу;
Ой не завдавай, молода дивчино, мому серденьку тугу.
.....
По над гору високою голуби літають,
Я гаразду не зазнала, та й літа минають.
Я гаразду не зазнала, та й вжо не зазнаю,
Йочим же вас, літа мої, споминати маю.

Голубь представляется переносчиком вестей между влюбленными. Молодец, не видя своей милой, посылает за нею голубя с письмами.

Чогось моя мила до мене не ходить?
Чи їй мати наказала,
Чи ся з іншим закохала?
Напишу я три листоньки,

Та пошло я голубонька.
Голубок литае,
Дивчини шукае.

В свадебных песнях встречаем образ, в котором голубь делается символом девичества. Голубь ходит по столу и обмакивает крылья свои в пиво; он угощает девиц, но обходит невесту, которая уже выходит из девического круга. Будучи символом любви, он предсказывает этим девицам любовь и оставляет ту, которая уже познакомилась с любовью.

Милий Боже, ходить голубь по столи:,
Крыльця в пивце вмочае,
Вси панночки частуе,
А Марусеньку минае,
Бо вже з панянства вистае,
До старих людей пристае.

Ласточка (малор. *ластивка*) — символ домовитости. В колядках поется, что ласточка прилетает к хозяину под окно (древность подобного образа доказывается сходством с явлением ласточки под окном в Любушином суде) и кличет его посмотреть, что у него отелились коровы, и он возьмет деньги, когда вырастут телята.

Прилетила ластивочка,
Сила собі на виконци;
Стала собі щебетати.
Господаря викликати:
Вийди, вийди господарю.
Подивися до товару:
У тебе дві корови отелилося,
Два бичка народилося,
Там-то чорни, там-то красни,
Щей хороши,
Будеш мати за їх гроши.

В галицком варианте этой же колядки ласточка приказывает хозяину послать челядников к скоту, а самому осмотреть пчел.

Ой ластивонька та пралитае,
Господаренька та пробужае:
Ой устань, госнодареньку,
Побуди свою всю челядоньку,
Та пишли же их по обороньках,
Чи ся коровки та потелили?
Та пишли же их по стаенках,
Чи ся кобилки пожеребили?...
А сам си пиди по пасиченькам,
Чи ти ся пчоли та пороили,
Та пороили, понароили?

В том же символическом значении домовитости молодец, желающий жениться и обзавестись семьей, посылает ласточку искать себе подругу.

Пошлю ж бо я ластивоньку
На чужую сторононьку,
Нехай пролитає,
Дружини шукає,
Дружини такої,
До сподоби моєї,
Щоб роду тихенького,
Щоби личка биленького,
Щоби чорні брови,
Сама до розмови.
— Я, всю Польщу облітала,
Дружини не здібала,
Дружини такої
До сподоби твоєї.

Иногда ласточка означает мать.

Матинко-ластивко! головка болить.

Или:

...В тии макивци ластивка
Ой вивела двоє дітей.

Упасть ласточкою — выражение, означающее покорность и любезность.

Упаду я ластивонькою,
Перед матинкою.

В одной купальской песне купающаяся ласточка сопоставляется с девицею, которая хвалится своею косою и личиком.

Ой на Купала на Івана
Та купалася ластивонька,
Та на бережку сушилася,
Дивка Марьечка хвалилася,
Що в неї коса аж до пояса,
А биле личко як яблучко.

В другой песне, веснянке, с ласточками сравниваются красивые девицы в противоположность безобразным, похожим на ворон.

Ой у нашій сторони
Красні дівки як ластівки.
А тут — як ворони!

Перепелка (по малор. *перепилка*, *перепелиця*) — женский символ. Малорусы любят давать названия птиц в качестве ласкательных имен женщинам: перепилочка — одно из самых употребительных. В песнях с перепелкою сопоставляется мать-вдова, обремененная детьми.

Перепилочко, не литай по ночи,
Бо повиколюеш на стернинку очи.
Як мини вдови по ночам не литати,
Коли в мене дрибни дити — ничим годувати?
Не журися, матинко-перепилочко, нами;
Як пидростем, то розлетимось сами,
По густим лиси, по чистому полю.

В свадебных песнях с перепелкою сравнивается невеста, но в том смысле, что ее ожидают в жизни семейные трудности и заботы.

Зажурилась перепилочка:
«Бидна моя головонько,
Що я рано з вірня вилетела,
Нигде мини гнізда звити,
Нигде мини дитки сплодити!»
— Не журися, перепилочко,
Есть у мене три сади зелени:
Що в першому сади — та гніздо зивьем,
А в другому сади — диток виведем,
А в третьому сади — диток нагодуюм.

В зажнивных песнях с перепелкою сравнивается хозяйка, а с мелкою пташкою ее работницы в поле.

Полетела перепилочка по полю,
Убирала дрибни пташки до бору...
Ой ходила наша пани по полю,
Та збирала челядоньку до двору.

В одной шуточной песне избалованная в девичестве женщина говорит мужу, что он будет ее лелеять как перепелку.

Ой ти знав, на що брав мене невеличку:
Будеш ти мене кохати як перепелчку.

В другой шуточной, но аллегорической песне перепелка — разборчивая невеста — отказывает в руке щеглу и выходит замуж за соловья.

Перепилочка овдовила,
Замиж итти захотила.
Ой приихав щиглик з пишна,
Сиз собі в саду на вишни.
Перепеличенька вийшла з хати,
Та й на ёго дивиться:
«Ой ти щиглику, ти багатий,
Ой ти привик довго спати.
На тобі сукни дуже приборни,
А до роботи не здібни».
Ой приихав соловей з пишна,

Та й сив соби в саду на вишни,
Зачав писню щебетати.
Перепилочка вийшла з хати,
Та й на его дивиться:
«Ось мий муж, любий, коханий,
Того я давно ждала,
Щоб соловейка замуж взяла,
Ой щоб ти все не спав,
А зо мною розмовляв».

В ряду весенних песен есть песня о перепелке, где эта птица — образ женщины. Песня сопровождается игрою: одна девица изображает перепелку, прочие девицы поют, что у перепелки умер муженек, и она изъясняет знаки печали:

А в перепилочки умер мужичок...

Потом поют, что у нее ожил муженек, и она становится веселою.

А в перепилочки ожив мужичок.

Игра эта, вероятно, есть видоизменение Кострубонька. Все эти примеры показывают, что перепелка означает женщину замужнюю или вдову. Но есть песни, где перепелка означает, по-видимому, и девицу, и у ней возлюбленным — иногда голубь, иногда сокол.

Перепилочка мала, невеличка,
По полю литае, траву прогортае,
Траву прогортае, голуба шукае.
Перепилочка мала, невеличка,
Очерет прогортае, сокола шукае:
«Соколоньку ясний, молодец ти красний!
Гордуеш ти мною, як витер травною,
Туман долиною, сонце калиною,
А мороз водою, козак дивчиною».

Утка (по-малорусски — *утка, утинка*, также *качка*) — женский символ, большею частью грустный. В свадебных песнях с уткою сравнивается сирота-невеста, напрасно призывающая умершую мать или отца.

Ой плавала сира утка тихо по води;
Ой кликала Марусенька матинку к соби:
Прибудь, прибудь, моя мати, тепера ко мни:
Ой дай мини порадоньку бидний сироти.

В другой свадебной же песне с уткою, которая боится зимы, сопоставляется невеста, которая боится житья у свекра.

Пливе утинка коло берега,
Коло липи, коло кориння,

Та боїтсья вона лютои зими;
Ой хоч вона боїтсья, хоч не боїтсья,
Та на мори зимовать буде.
Ой боїтсья Марьечка свекорка свого
И наруганячка его;
Хоч боїтсья вона, не боїтсья,
Та у свекорка викувать буде.

Девица, которая грустит о том, что мать не пускает ее гулять, сопоставляет себя с уткою.

Та на мори утинка купалася.
Та на бережку сушилася;
Я, молода, журилася:
Мене мати не пускала
И в комирочку замикала.

Молодец называет свою возлюбленную в ласкательном смысле серую утку,

Дивчинонько, сира утко, чи сватати хутко?

а девицу, которую молодец любил, но которая просватана за другого, он сравнивает с застреленною уткою.

Та вже моя утинка,
Та застреленая, та й понесеная;
Та вже моя дивчина,
Та полюблена, та й засватаная.

В одной песне с уткою сравнивается вдова, ходящая плакать на могилу своего мужа.

— Ой не литай, сира утко, до озера води пити;
Засидають два стрільчики, хочуть тебе вбити. —
«Ой як мини не литати до озера води пити:
Єсть у мене на озері маленький дити.
В мене дити маленький нездужають в степ летити».
— Ой не ходи, удивонько, на цвинтарь тужити:
Засидають два диверки, хочуть тебе вбити. —
«Ой як мини не ходити на цвинтарь тужити:
Положила миленького, zostалися мої дити,
Мої дити малолити, ни з ким мини жити».

В козацкой песне с уткою, плавающею по озеру, сопоставляется плачущая жена козака, ушедшего в поход.

На бистрому на озері геть плавала качка.
Не по одним козаченьку плакала козачка.

Утка означает мать в одной весенней игре с принадлежащею песнею.

Утка йшла по берегу,
Сирая по крутому.

Вела дитей за собою,
И старого и малого,
И середнего з пид-бильшого.
Пиди, утиця, до дому:
В тебе семеро дитей,
Восьмий селезень,
Девятая утка, —
Ворочайся хутко!

Селезень (по-малорусс. *селезень*, также в западной Малороссии *качур*) — образ молодца вместе с уткой, означающею девицу, составляет подобие любовной пары, а в свадебных песнях — жениха и невесты.

Пливи, пливи, селезеню, поки води стане;
Вийди, вийди, хлопчино, як вечир настане.
.....
Ой ти селезень, а я утинка;
Ти полинеш, а я тутенька.

Или:

Ой на ставу, на ставочку,
Пиймав качур чириночку,
Посадив ю подли себе. —
Люблю тебе, як сам себе.
.....
Де був селезень?
Де була утинка?
Селезень на ставку,
Утинка на плавку;
А тепер же вони
На одним плавку,
Та идять же вони
Дрибную ряску,
Та пьют же вони
З однои криници.
Де був Пархимко?
Де була Кулинка?
Пархимко у батенька,
Кулинка у свого,
А тепер же вони
За одним столом.

В одной песне изображается козак, который везет на возе девицу:

Козак ииде на конику,
Дивку везе на возику,
Иоганяе коня та дрючиною,
Називае дивчину дружиною.

Он сопоставляется с селезнем, а девица с уткой; последняя просит у селезня позволить ей покупаться, а селезень отвечает,

что пустит ее, но в степи (там, где она не может в свое удовольствие воспользоваться свободой); так и козак обещает девицу, которую взял в девичьем венке, пустить под убором замужней женщины (или девушки, потерявшей невинность и, потому, обязанной покрывать волосы)

Селезень летить, утинку кличе,
А в его утинка та прохалася:
«Ой пусти мене, мий селезеньку,
Та миж утята та покупатися».
— Не тут тебе взяв и не тут пущу.
Узяв я тебе на синим мори,
Узяв я тебе в чистому поли.
Пущу я тебе та у виночку,
Пущу я тебе та у рубочку!

В весенней игре селезень представляется молодцом, выбирающим себе девицу.

Ходить качур в гороховим винку;
Вибирай си, качурику, що найкрасчу дивку.

Утки, плавающие попарно, возбуждают тоску в одиноком молодце, по противоположности образа, видимого им, с его собственным положением.

Ой зииду я на горбочок,
Та гляну я на ставочок:
Пливуть качки в два рядочки,
Одно другого вперережае,
Кожна соби пару мае;
А я живу в Божий кари,
Не дав мини Господь пари.

Утка и селезень, подобно многим другим птицам, переносят вести:

Долив, долив, качурику, долив за водою,
Поклонись мому роду, що я сиротою.

Или:

Ой пущу я утку по тихим Дунаю:
Пливи, пливи, утко, де родину маю.

Лебедь (по-малорусс. *лебидка*, *лебидонька*, множ. *лебеди*) — также символ женский, и плавание лебедей сопоставляется с разными видами женской жизни. Девица выходит на гулянье и сравнивает себя с белою лебедью на Дунае.

Ой вийду я на улицю, гуляю, гуляю,
Як билая лебидонька на тихим Дунаю.

Молодец говорит, чтобы девица привыкала к чужой стороне, и сопоставляет это привыкание с плаванием лебеди по течению воды.

Пливать лебеди та по тихий води,
Тихо за водою;
Привикай, привикай, молода дивчино,
Помиж чужиною.

С плаванием лебеди против течения сравнивается грусть разлуки.

Ой як лебидоньци плисти проти води тяжко,
Так мини, козаченько, жити без тебе важко.

Девица просит козака не обесславить ее и сопоставляет себя с лебедью, плавающей поперек пруда.

Ой плавала лебидонька та поперек ставу;
Не вводь мене, козаченьку, в великую славу.

Двое лебедей, плавающих вместе, имеют символическое соотношение с любовью и вступлением в брак.

Два лебеди на води — обое биленьки;
Ой будемо, сердце, в пари, бо ще молоденьки.

Двое лебедей, пьющих воду и потом разлетевшихся — образ любовников, подобный тому, какой существует и относительно голубей.

Коло млину, коло броду,
Два лебеди пили воду,
Напившись полетили,
Крилочками стрепенули,
Про любощи спомянули.

Девица жалуется своему возлюбленному, что она уронила в воду свой венок из руты, и молодец отвечает, что у него есть пара лебедей: он пошлет их ловить венок; но лебеди не могли уже поймать венка.

Ой не турбуйся, молода дивчина, о своей пригоди:
Маю ж бо я пару лебедив:
Попливать проти води.
Лебеди пливать — виночки потопаять...

В свадебных песнях лебеди расплели навеки косу невесты.

Ой сидили лебеди на води,
Та полетили на рики;
Роспустили русу косу на вики:

Отсе тоби, Марьечко, за тое,
Не плети кисоньку у двое!

Лебедь прилагается также и к замужней женщине.

Ой плавала лебидонька за тихою водою:
Дала мати дочку замиж молодую.

С лебедями, которые, плавая, треплут крыльями, сопоставляет себя женщина, которая не может свыкнуться с чужою стороною.

Пливуть лебеди
Та по тихий води,
Крилечками треплуть;
Чужа сторона,
В мене роду нема, —
Тут я не привикну.

Лебедь с лебедятами — образ матери, обремененной семейством.

Ой на мори на синенькому
Пливе лебедь з лебедятами,
Из маленькими дитятами,
Ненько наша, лебидочко,
Погодуй нас хоч тришечки,
Погодуй нас хоч годочок,
Поки вбьемось у пушочок,
А з пушочка та в крилечки,
Стрепенемся, та й полинемо
В чистее поле живитися:
Тоди перестанем журитися.

Подобно другим птицам, и лебедь говорит то, что видит и знает, *говорит правду*, по песенному образу выражения. Это мы встречаем в одной песне, и странным способом: орел принуждает лебедь говорить правду; он бьет ее, и лебедь высказывает ему, что делается в городе Кистрине, где происходит битва московских людей с татарами. Реки протекают кровавые, мостят мосты головами солдатскими.

Ой на мори на синенькому
Там плавала била лебидонька
З маленькими лебедятами.
Де ся взяв сизопирий орел,
Став лебидку бити й забивати,
Стала лебидка до ёго промовляти:
«Ой ни бий мене, сизопирий орлоньку,
Скажу тоби всю щирую правдоньку:
Як у тим мисти у Кистрини
Та бьется орда уже три дни,
Бьется вона три дни й три години,
Розбилася вона на три половини;

Течуть рички та все кровави,
Через ти рички мостять мости,
Мостять мости та все головками,
Головками та все московськими».

Подобный образ встречается в великорусской хороводной песне, где также орел нападает на лебедь и терзает ее. Есть в малорусской песенности очень замечательный образ, также близкий к упомянутым выше образам страдания лебеди. Девушка берет воду и загоняет лебедь с лебедятами: вдруг где ни взялся стрелец; он убил лучшую лебедь; перья лебяжьи рассыпались по лугам, а кровь разлилась красными реками: это не кровь — это красота девичья.

Ой плавала лебидочка з лебедятами;
Де ся взяла чорнява вода брати;
Взяла тии лебедята заганяти;
Де ся взявся жавий хлопець ще й стрилець,
Убив соби що найкрасчий лебедець.
Порозсипав биле пирья лугами,
Порозливав кров червону риками,
То не кров — то дивочая краса.

Здесь, как будто обломок какой-то мифологической истории, в которой лебедь была женщина. Это можно заключить из того, что в великорусских былинах есть личность женского пола, называемая «лебедь белая»; ее древняя история распалась на совершенно противоположные и несходные образы, дошедшие до нас в былинах: по одним вариантам, эта лебедь белая — верная и любимая супруга любящего ее богатыря, по другим — она коварная предательница того же богатыря, который является уже грязным пьяницей.

В одной козацкой песне с криком лебеди на море сопоставляется грусть черноморцев, потерявших своих коней.

Ой плавала лебидонька на синему мори;
Ой там пасли черноморци в чистим поли кони;
Ои крикнула лебидонька, море перепливши;
Заплакали черноморци, кони погубивши.

Лебеди иногда являются в песнях вместе с гусями и даже как бы одною птицею под двойным названием во множественном числе — гуси-лебеди. Таким образом, в свадебных песнях поется, что гуси-лебеди, означающие здесь свадебных гостей, зовут невесту на посад. Очень замечательна одна галицкая колядка, в которой гуси-лебеди изображаются сидящими на дереве и видящими с него то, что творится в чистом поле и на синем море. Они видят: плывет корабль, в нем красавица девушка; она обращается к какому-то молодцу и просит взять ее с корабля, обещая награду от братьев, которых у нее семьдесят, а из них трое родных.

А в лиску, в лиску, на жовтим писку,
Росте деревце тонко, високо,

Тонко, високо, в коринь глибоко,
В коринь глибоко, листом широко.
На тим деревци гуси-лебеди
Ой сидят же вни, далеко видять,
Ой видят жи вни чистое поле,
Чистое поле, синее море;
На синим мори корабель пливе,
А в тим кораблі кгречна панночка,
Кгречна панночка, та й Марусенька,
Обзиваєся до паниченька,
До паниченька, поновиченька:
«Ой паниченьку, поновиченьку!
Ой возьми мене та з кораблика,
Бо є у мене симдесять братив,
Симдесять братив, а три ридненьки,
Ой держать мини та парть велику,
А як мя возьмеш, все того дадут».

Образ непонятный и так как он является в колядках, то, вероятно, он древний и, может быть, обломок какого-то мифологического представления.

Гуси сами по себе не имеют определенного символического значения, хотя встречаются в песнях нередко. С летящими дикими гусями сравнивается толпа девиц и толпа козаков.

Летили гуси рядком-рядком,
Крикнули вони разком-разком;
Летили гуси сизокрили, —
У нас все дивки чорнобровии;
Летили гуси волохатии,
У вас все дивки пикатии.
Налетили гуси, стали жирувати;
Наихали козаченьки, стали ночувати.

Гусиный крик — образ вестей.

Летили гуси рядком-рядком,
Та крикнули гуси разком-разком.
Та вийшли людї дивитися,
Ииде Ивасько женитися.

Тоскующая женщина посылает гусей к своим родным и велит им не говорить, что ей жить дурно, а приказывает сказать, что она роскошествует, —

Пливить, пливить, били гуси, та до мого роду,
Та не кажить, били гуси, що я тут горюю,
А скажите, били гуси, що я роскошную, —

и вероятно гуси, в одной песне, такой женщине принесли весть от ее родных, так как она, упомянувши о гусях, просится у своего мужа к родным.

Ой у броду, броду, пили гуси воду;
Пусти мене, мий миленький, та до мого роду,

Бо я в свого роду ище не гуляла,
И в своєї родиноньки в гостях не бувала.

Летание диких гусей, как вообще летание птиц, наводит грусть о прожитых летах:

Из-за гори високои гуси вилитають;
Ще роскоши не зазнала, вже лита минають;
Не зазнала в отця, в неньки, замижем не буду;
Почим же я лита мої споминати буду?

А девушка, потерявшая невинность, изображается гонящею гусей на реку и в то же время плачущею о своем горе.

Ой гиля, сирі гуси, гиля на Дунай!
Зав'язала головоньку, — тепер сиди та й думай.
Ой гиля, гиля, сирі гуси, гиля на море!
Зав'язала головоньку, — горе ж мині, горе!

В одной песне плавание гусей сопоставляется с любовною беседою, —

Пливить, гуси, пливить, гуси, бистрою рикою;
Вийди, вийди, дивчинонько, розмовься зо мною, —

а в другой женщина, желающая погулять, сравнивает себя с гусынею.

Коби мині не чепець, не шовкова хустка,
То я б собі погуляла, як на ставу гуска.

Чайка (по-малорусски называется не та птица, которая носит это название в Великороссии, но та, которая по-великорусски называется *чибисом* или *пиголицею*) в одной очень известной песне изображает бедную мать, которой плохо жить: и жнецы хотят забрать у ней детей, и птицы ее обижают.

Ой беда чайци,
Чайци небози,
Що вивела дитки,
При битий дорози,
Киги, киги! злетивши в гору,
Тильки втопиться в Чорному морю!
Жито поспило,
Приспило дило,
Идуть жєнцї жати,
Диток забирати.
Ой дити, дити,
Де вас подити?
Чи мині втопиться,
Чи з гори убиться?
И кулик чайку,
Взяв за чубайку;

Чайка кигиче:
«Згинь ти, куличе,
И бугай дугу,
Ще з лози дугу!»
— Не кричи чайко,
Бо буде тяжко! —
«Як не кричати,
Як не литати:
Дитки маленьки,
А я их мати!»
Ой беда чайци,
Чайци небози,
Що вивела дитки,
При самий дорози:
Хто йде, той пхне,
Таки дурно не мине,
Кигик, кигик,
Злетивши в гору,
Тильки втопиться
В Чорному морю.
И кулик чайци
Не підпомага,
Тилько зневага,
Що близько дороги.
И бугай дугу,
Не вдавайся в тугу.
Бо новишу чайку,
Не кричи в лугу!
Як не кричати,
Як не плакати:
Дитки маленьки,
Жаль — я их мати!
Всяк хоче бити,
Никому хоронити
Диточок в гнізди,
При тяжкий биди.

В ней обыкновенно видят аллегорическое изображение Мало-россии; ее приписывали то Хмельницкому, то Мазепе, то последнему запорожскому атаману Калнышшу. Но едва ли в своем корне это не народная песня, где, наравне с другими символическими образами, взятыми из жизни птиц, обычными в народной поэзии, изображается бедная, горемычная мать. В Киевской губернии мы слышали отрывки думы о чайке, в которой под видом этой птицы рассказывается аллегорически судьба бедной матери семейства, обижаемой сильными людьми; но, к большому сожалению, невозможно было записать ее, оттого что кобзарь почти совершенно позабыл ее и, вспоминая отрывочно разные места, не мог пропеть или проговорить ничего в стройном виде.

Подобный образ бедной семьи представляет песня о птичке *ремезе*. Обращаются к этой птичке с советом не вить гнезда над водою — над Десною, потому что река может затопить детей ее.

Ой ти ремезе, ти ремезоньку,
Та не мости гнізда над Десною;

Бо Десна Десниця що день прибуває,
Вона твоих диток позатопляє.

Вариант этой песни, с прибавлением, обращается в щедровку. Советует ремезу не вить гнезда в чистом поле, где за плугом ходят святые Петр и Павел, а Божия Матьерь носит им есть и молит Бога об урожае; советует ремезу свить себе гнездо в лесу: орешник будет развиваться и прикроет его птенцов.

Ой ти ремезе, ти ремезочку,
Не клади хатки на льодочку:
Льодочок ся буде розтавати,
Твою хату забирати;
Не клади хатки и в чистим поли.
В чистим поли плужок оре,
А в тим плужку чотири воли половии,
А у их роги золотии.
Святий Петро за плугом ходить,
Святий Павло воли гонить,
Пресвятая Дива исти носить,
Исти носить, пана Бога просить:
Уроди, Боже, жито-пшеницю,
Жито-пшеницю и всяку пашницю.
Поклади гниздо в густим лиси,
В густим лиси, та на гориси;
Горих ся буде розвивати,
Твою хаточку прикривати.

Кулик в одной песне сопоставляется с бедною вдовою, обременною детьми.

Припав кулик над водою:
За дурною головою
Пишла замуж молодую,
Тай зосталася вдовою
З маленькими диточками.
Мали дити — мале лихо:
Побильшають, погиршають!

Синица в одной песне-колядке собирает с конопли золотую росу и несет к золотых дел мастеру, чтобы сделал ей перстень.

Ой у поли конопельки,
На конопельках золота роса;
Ой там синица походила,
Тую росу потрусила,
До злотничка поносила:
Ой злотничку, голубочку,
Искуй мини перстеника.

Есть очень распространенная в разных вариантах песня о свадьбе щегла с синицею.

Ой сив соби щиглик, та й думає;
Загадався: женитися мае;

Полнобив собі синицю, прекрасную птицю,
 Хорошую та гожую, горобця сестрицю.
 Соловей коника сидлає,
 Весилья збирає.
 Сокил за дружбу,
 А староста журавель,
 Сорока свитилка,
 Сваха перепилка,
 Журавель з гусакom настройте музики,
 Каня ся закрала,
 Курчат покрала
 На щиглове весилья.
 Кошту пидняла.
 А джмилъ меду додає,
 Всих гостей приймає,
 А сорока плеще,
 Гостей припрашає.
 По другому варианту:
 Сам пан орел за старосту,
 Шпак за дружбу, кос в ту службу.
 Хруц з круком маршалком,
 Журавель хоружим,
 А индик — пан синдик,
 Боцян — пидхоружим,
 Пава садить каретою,
 Каня йде пихотою,
 Куропатва, перепилка —
 Сващка пристойная дивка,
 А соя для покоя за пани сваху.

По одним вариантам все птицы на этой свадьбе вели себя благочинно; сначала описывается их обед, потом танцы, как следует на свадьбе.

Шляхетний боцян сивши близъ индика,
 А журавель при боку самого синдика,
 Орел сидит коло пави,
 Напившись сладкой кави,
 А тетери шафран терли,
 Дають обид собі,
 А гусак иистъ в смак кашу и з росолом,
 Лебедь пие, гукає, сидить за столом,
 Орел бере за печеню,
 Яструб напхав повну жменю,
 А каня ся запихає,
 Сорока вина додає,
 А пава ласкава гости частує.

 Вставши гости по обиди, взялися до танцю,
 Орел поглянув на паву: пий моя коханцю!
 Журавель сою поить,
 Боцян з канею ся строить.
 З соколом зазуль колом на перед ними,
 Крогулець иде в танець, взявши собі пляшку;
 Когут квак заспивав, випив меду миску,

А гупало дає знати —
Виват палить из гармати;
Качор пороху додає,
Бо му стрільби не достає,
Все стройно, достойно и циломудрно.
Ще ся натим не стало и час не збуває:
Ще раз бильше гостей прибуває,
Прийшла чапля из роботи,
А чайка робить хворботи,
Музиканти в торобанти грають добраничъ.
Сковронки на скрипки, канарки спивали,
Яструби на труби, дудки на цимбали,
Ластивки на свиставки, соловий на обои,
А бекаси тнуть на баси:
Согласно, прекрасно и концентовно.

Но в других вариантах дело оканчивается дракою, и невеста должна была бежать:

Сова сидит за столом, скося поглядає,
А ворони стари жони иишли таньцювати,
А крючище взяв дрючище, пишов пидгоняти.
А сич на порози став на сторожи,
Погудькало уперлося, лягло на дорози,
А горобець впився, з чорногузом побився,
Як ударив чорногуза, аж той повалився,
Як взяли ся бити, взяли мордовати,
Молодая синица мусила втикати.

Щегол стал печалиться о жене, и воробей указал ему, что она на крапиве. Она убегает от него потому, что он больно щиплется.

Сив щиглик зажурился, сив тай думает:
Оженился утратився: а жинки не має;
Горобчик братичок его поражает,
Гляди ии на крапиви — там вона сидает
Заросився щиглик по сами колинця,
Щукаючи на синицю доброго полинця.
Навиженная синица щигла покидає,
Бо, боиться его скубня, що добре кусает.

По другому варианту он ее находит на калине и приводит к себе.

Горобчик хлопчик добрый ему приятель...
Закотив си щиглик штани по сами колинця,
Ходить, глядить и шукає и жинки питає.
Иди, швагру, на калину: так вона сидает,
Привив ии до дому, посадив на прилавку,
Посадив на прилавку, дав ий паляницю.

Тема этой песни очень древняя: она не только является в песнях других славянских народов, но и в немецких, где, однако, женихом представлен соловей, а невестой снегирь.

Чечотка в одной очень распространенной у странствующих слепцов и кобзарей, аллегорически-шуточной песне — мать семи дочерей, которых выдает замуж.

Полетела чечоточка в вишневый садок;
Ой вивела чечоточка семеро диток;
Явдосю, Хвевросю, Орину и Марину и Горпину й Катерину.
И Настусю свою,
Що найменшую,
Що найкрасчую.
Ой вона ж их годовала й замиж оддавала:
За Ивана Явдосю, за Романа Хвевросю,
За Демида Орину, за Давида Марину,
А Горпину за Яцька, Катерину за Стецька,
А за пана за Самийла Настусю свою,
Що найменшую,
Що найкрасчую.
Наиixали до чечотки любии зяти,
Поставили короговци та все хороши:
Из Харькова пан Иван, из Зинькова пан Роман,
Из Полтави пан Демид, з Кременчука пан Давид,
Из Хорола пан Яцько, з Пирятина пан Стецько,
А з Чернечого села пан Самийло.
Наиixали до чечотки любии старости:
И Данило и Борис, и Ваврило и Денис,
И пан Марко и Захарько й Северин.
Наиixали до чечотки любии свашки:
Кася, Вася и Ганнуся, Сося, Прися и Маруся,
И Варварина любая дитина.
Сама сила чечоточка та на покути,
Як и стала чечоточка пити та гуляти,
И просила вона Бога и молила за мужа свого,
Й за себе саму:
Поздоров, Господи, самого того,
Господина чечота й чечотку его,
И зятей и дитей, и свашок и дружок,
И бояр и старост, подстарост, и музик и возник,
И всех домових.
Поздоров, Господи, всех моих людей,
Поздоров Господи прииixажих гостей,
Щоб пили, гуляли, танцювали.
Жартовали, мед-вино подпивали,
Пивом ся похмеляли.
Поздоров, Господи, всех моих зятив,
Поздоров, Господи, всех моих дочок,
Колиб ви, Господь дав, дочечки здорови були,
Колиб ви, кожна, по сим дочок привели,
Колиб ви, сванечки, здорови були,
Колиб по сим синив кожна привели.
Просилася чечоточка у свого чечота,
Просилася чечоточка у свого старого:
Пусти мене мий старенький до зятив погуляти.
До Харькова од Лубень
Чухрала первый день,

До пана Ивана до любезного свого,
А у пана Ивана погуляла,
Як собака коло ворит постояла:
До Зинькова од Лубень
Чумрала другий день,
До пана Романа до любезного свого,
А у пана Романа погуляла, поживилась,
Як сучечка кризь ворота подивилась;
До Полтави од Лубень
Чухрала третий день,
До пана Демида до любезного свого,
А у пана Демида погуляла,
Як корова край кошари постояла;
До Кременчука из Лубень
Чухрала четвертий день,
До пана Давида до любезного свого
А у пана Давида погуляла,
З помийниці помии похлибтала:
До Хорола из Лубень
Чухрала пятый день,
До пана Яцька любезного свого,
А у пана Яцька погуляла,
Вси мисочки, тарилочки полизала;
До Пирятина з Лубень
Чухрала шостий день,
До пана Грицька до любезного свого.
А у пана Грицька погуляла,
Як кишечка пид столом поникала;
До Чернечого з Лубень
Чухрала семий день,
До пана Самийла зятя свого наймильшого.
А у пана Самийла погуляла,
Дубових киив скуштовала,
Втикаючи тини поламала.
Як прибигла чечоточка до дому,
Поздоров, Боже, самого того,
Господина чечота и чечотку его.

Она угощает своих зятьев, а потом едет к ним в гости и везде получает дурной прием. Песня эта имеет подобие думы и любима народом. Есть подобного содержания дума, где рассказываются подобные приключения тещи уже без всякой аллегории. То же содержание служит предметом старой великорусской песни, и мы думаем, что песня эта в своем основании принадлежит к древним.

Павлин (по-малоросс. *пава*) иногда изображает женщину.

Прилетела пава,
Прибижала мила.

Чаще в песнях встречается не сама эта птица, а перья ее; из них девица делает себе венок (павяный венок): так в одной очень распространенной колядке, которую поют девицам.

А в лиску, в лиску, на жовтим писку,
Там пава ходить, пирьячко ронить;
Марьечка ходить, пирьячко збира,
Пирьячко збира, в рукавець склада,
З рукавця бере, виночок плете.

В галицкой колядке павяный венок срывают с девицы ветры.

Пошла дивчина рано по воду.
Та схопилися буйни витрове,
Буйни витрове, шайни дождове,
Та исхопили павяний винок,
Занесли его в тихий Дунаец.

Девица ищет свой венок и на берегу реки встречается рыболовов, которые, на вопрос девицы: не видали-ль они ее венка, спрашивают ее: что им будет, когда они поймают ее венок. Девица обещает одному золотой перстень, другому платок, а третьему саму себя.

Та надийшли туда три риболови.
«Помай Биг, май Биг, три риболове,
Три риболови, паньски синове.
Чи не стричали павляний винок?»
— Бодай здорова, кгречна панночко, —
Хоть и стричали, коли не знали:
А щож нам буде за переимец? —
«Едному буде хустка шовкова,
Хустка шовкова з билои ши;
Другому буде золотий перстень.
Золотий перстень з билого палця;
Третому буде сама молода,
Сама молода та як ягода».

В иной колядке поется, что в Угорской земле нива заборонена павлиньим пером.

Угорська земля преч поерана,
Преч поерана и посиана,
Павяним перцем заволочена,
Ясними мечи обгороджена,
Обгороджена од злои тучи.

Образы эти, конечно, древни: павлиньи перья издавна были естественным украшением, вещью обыною в домашнем обиходе. Потому-то и козак, прощаясь с родными и желая сказать, что он никогда не возвратится домой, говорит, что когда павлинье перо потонет, тогда родные дождутся его.

Тоди я, нене, прииду до вас,
Як павине пирье на спид потоне,
А млиновий каминь на верх виплине.

Здесь павлинье перо приведено, конечно, как предмет часто попадающийся на глаза. Должно думать, что павлинье перо в старину было девичьим украшением преимущественно в зимнее время, когда не было ни зелени, ни цветов на венки, и может быть, оттого-то павлиньи перья играют роль в колядке, одной из самых распространенных песен исключительно зимнего времени. Затем оно стало символом убранства и довольства и в последнем смысле изображается нива, забороненная павлиньим пером.

Петух (по-малоросс. *пивен*, *пивник*, древн. *кур*. В зап. Малоросс. польское: *когут*) и *курица* (по-малоросс. *курка*, *курочка*, *курипочка*, *квочка* — *наседка*) не имеют определенного символического образа. В веснянках *девица сопоставляет с кучею кур молодцов, собравшихся на улице, а своего милого, которого при ней нет, с петухом, и просит петушка дать ей взаймы крыльев, чтобы полететь и узнать, где ее чернобровый.*

Вси курочки до купочки, пивень ходит ризно;
Уси хлопци на улици, а мий ходить пизно.
Курашечко, чубашечко, позич мини крилець,
Ой полину, одвидаю, де мий чорнобривець.

В веснянках с наседкою сравнивается мать, а с цыплятами — молодцы, и последним придаются разные насмешливые признаки.

Ой сидила квочка та коло килочка;
Та вивела квочка четверо диток:
Иваська, Петруська, Василька, Миколку;
У того Иваська та кривии ноги,
У того Петруська кучерява голова,
У того Василька великии зуби,
У того Миколки билии руки.
Кривими ногами жар загрибати,
Кучерявою головою пич вимитати,
Великими зубами кориння глодати,
Билими руками листи писати.

Петух и курица в одной веселой песне изображают мужа и жену.

На улици пивничок громаде,
Ой вин свою куриночку проваде:
«Иди, иди, куриночко, до дому.
Та не давай пирьячка ни кому».
— Хиба ж би я, пивничку, без ума,
Щоб я свое пирьячко давала.

Иногда петух — вестник несчастья: его пение извещает мать о смерти сына.

Злетив пивень на ворота,
Каже: кукурику!
Не сподивайсь свого сина,
Матинко, до вику.

Женщина жалуется, что петух разбудил ее, и проклинает его.

Бодай той когут зпидив,
Що мене рано збудив!

Оборот этот тем замечателен что он древний: подобный есть в великорусских песнях.

В галицких песнях есть легендарное предание о том, что когда русский Бог воскрес, то его увидела первая жидовская девочка и сказала своему отцу; но старый жид отвечал ей, что если б она не была его дочь, он бы за такие слова приказал бросить ее в Дунай: пусть жареный петух, что лежит перед ним на тарелке, полетит, тогда он поверит, что русский Бог восстал из мертвых. Вдруг петух полетел, и жид остолбенел.

...Ой дивчя, дивчя жидивчя,
Ой кобись то так не моя дитина,
Я казав би тя в Дунай кинути,
Втоди руський Бог из мертвих устав,
Коли тот каплун перед мя злетить,
Перед мя злетить, красно запие.
Есть перед жидом тарель точений,
Тарель точений, каплун печений;
А каплун злетив, та й на облок сив,
Красенько запив, а жид остовнив.

Галка — отчасти женский символ. Сокол представляется молодцом ей под пару.

Чорна галочка невеличечка,
На що сокола перемовила?
Ой не я ёго перемовила:
Перемовило пирья чорнее.
Ой дивчинонько молоденькая,
На що Грицика перемовила?
Перемовило личко билее,
Личко билее, слово вирнее.

Предостерегают галку, чтоб она не летала в вишневый сад: там сокол караулит ее, сидя на яворе; пусть девица не ходит рано за водою: там стережет ее козак.

Чорная галочко, не лети в вишневий сад:
Стереже тебе сокил, на явороньку сидючи.
Молода дивчино, не йди рано по воду:
Стереже тебе козаченько, на конику сидючи,
На тебе пильно поглядаючи.

Эта песня как будто изображает древнее умыкание девиц у воды. В свадебных песнях, как мы уже указывали, говоря о кукушке, галки означают свадебных дружек. Нередко и одиночно девица сравнивается с галкою.

Чорна галочка невеличка по дороженьци скаче;
Дурна дивча неразумная за козаченьком плаче.

Но галка не исключительно изображает только женский пол; есть песня, в которой галки сопоставляются с козаками.

Ой галочки, чорнопирочки, круту гору вкрили,
Пишли наши козаченьки, жалю наробили.
Ой галочки, чорнопирочки, пиднимитесь у гору;
Молоденькии козаченьки, вернитесь до дому.
Ой ради б ми пиднятися, — туман налягае;
Ой ради б ми вернутися, — отаман не пускае.

В одной сиротской песне одинокий молодец в чужой стороне как бы сопоставляет сам себя с галкою, которая сидит на сосне, качаемой ветром.

Вилитала галка з зеленого гайка,
Сила-пала галка на зелений сосни,
На тоненький гильци, на самий вершинци.
«Не хитайся сосно, мини жити тошно!
Не ламайся, гилко, мини жити тошно!
Гирко сиротини жити на чужини!»

Галка-вестница. Она кличет новобрачную на посад, напоминая ей, что уже наступило время.

Ой летила галочка через сад,
Та крикнула галочка на весь сад:
Ой час тобі, Марьечко, на посад.

Козаки посылают галку на Дон есть рыбу и принести им весть от кошевого, но галка отказывается.

Ой полети, полети, чорная галка, на Дин риби исти,
Та принеси, принеси, чорная галко, од кошового висти.
Та вжеж мини не литати на Дин риби исти,
Та вжеж мини не носити од кошового висти.

Но подобное поручение дает галке девица: она посылает ее на Дон есть рыбу и принести ей весточку от милого, и галка исполняет поручение и приносит желанную весть.

Ой полети, полети, чорная галко, на Дин риби исти,
Та принеси, принеси, чорная галко, од милого висти.
Полетела чорна галка, та й не барилася,
Та принесла таку звистку, щоб не журилася.

Молодец, не зная, где его милая, спрашивает об этом галку, и она сообщает ему то, что ему нужно знать.

Галочко моя, галочка чорненька,
Скажи мини, галочко, де моя миленька?

А твоя миленька в лузи над водою
Умивается горячою слизою,
Утирається зильлям кропивою.

Другой молодец поручает галке сообщить его родным, что он остался сиротою, что у него люди отбили девицу.

Ой летила чорна галка та по над водою;
Накажи ти мому роду, що я сиротою,
Сиротою невеликою недавно остався.
Через тую молоду дивчину, що я величався,
Величався, не смиявся, думав — моя буде;
Розраями добри люде, — дивчини не буде.

В песне о сотнике Харьке галка приносит его жене роковую весть об его смерти.

Ой летила через тии будинки та чорненькая галка;
Ой зосталася сотничка Харчика, як приблудная ярка.

Сокол и орел — символы мужественной красоты, отваги, удалства; во многом оба эти образа сходны между собою до того, что даже существует в народной поэзии сокол-орел, как бы одна двойственная птица;

Ой пиду я лужком, бережком,
Чи не зостринуся з орлом-соколом.
Соколоньку ясний, ой, ти орле мий,
Чи не плаче, чи не тужить дивчина по мині?

но, всматриваясь глубже в значение того и другого образа, можно, однако, найти между ними отличие. Орел заключает в себе более суровости и мрачности: так, между прочим, орлы представляются терзающими тело убитого козака, между тем как о соколах нет ничего подобного.

Сокол — символический образ богатыря. «Не видали ли вы моего сына-сокола?» спрашивает мать козака у его товарищей. «Не тот ли твой сын, что семь полков сбил, а за восьмым полком сложил голову?» с своей стороны спрашивают у ней козаки.

«Чи не бачили мого сина-сокола?»
— Чи не то твii син, що сим полкиv убив,
За восьмим полком головку схилив?

Мать, лаская сыновей своих, называет их соколами.

Сини moi, сини, ясни соколоньки,
Тим же я вас не женила, що ви молоденьки.

В колядке поется: люди говорят: это сокол летит, а тесть скажет: это мой зять идет.

Люде кажуть: се сокил летить;
Тестенько скаже: се мий зять иде.

Также девица называет молодца ясным соколом, —

Соколоньку ясний, молодець ти красний! —

и употребляет это имя в ласкательном смысле, обращаясь к своему милому.

Ой як пидеш, милий, на нич, заграй хоч в сопилку,
А я вийду, послухаю, чи ти там сокилку.

Молодец-сокол припадает к окну девицы и просит у нее руку.

Чи не той то соколонько,
Що з орлом литає,
До виконця пидлитає:
Ой стуку, стуку!
Подай, сердце, руку!

С соколами сравниваются козаки, которые в одной песне приезжают ко вдове с известием о смерти ее мужа.

Налетили соколи из чужой стороны,
Сили-пали соколи в удивоньки на двори,
Крилечками увесь двир укрили,
Ниженьками у синечки вступили,
Оченьками всю свитлоньку збудили.

Молодец, желающий жениться, сравнивает себя с соколом, ищущим пары, а о девице, которая была разборчива насчет молодцов и из всех наконец избрала себе одного милого, поется, что она перебирала соколами, всех пустила в поле, а себе оставила одного.

Сивий соколонько по полю литає,
По своих роскошах пароньки шукає;
А я молод в свити гадаю,
Що я собі пароньки не маю.

.....
Ой ти, дивонько-перебиронько,
Тож то си перебираєш:
Вже всі соколи впустила в поле,
Но одного не пускаєш, —
Того сокола дрибненька мова
Золоти крильці хороши.

Тот же образ приручения, который мы приводили выше, говоря о голубе, относится и к соколу.

Сокил, мати, сокил, мати, сокил прилитає!
Давай, донько, принадоньку, — нехай привикає.
Козак, мати, козак, мати, козак прибуває!
Давай, донько, принадоньку, — нехай привикає.

Упустить сокола — на песенном языке значит упустить жениха.

Упустила соколенька, та вже не пиймаю,
Розсердила миленького, та вже не вблагаю.

Новобрачный вступает за брачный стол соколом.

Ой зять нам ся стелит
По подвирью хмелем,
По синех васильком,
А к хати барвинком,
А за столом-столом
Сивесеньким соколом.

Как сокол, перелетев через четыре леса, сел на орешнике и горделиво хвалится перед лесом своею быстротою и ловкостью, так жених, проехав села, остановился на избранном им тестевом дворе.

Линув соколенько через три лиси,
Через три лиси, через чотири,
На пятим лиси пав на оришье,
Пав на оришье, з лисом говорить:
Ой лису, лису, чом ти не шумиш?
Чом ти не шумиш, чом тихо стоиш?
Через тебе лину, крильцем не тину,
Крильцем не тину, перцем не рухну.
Иихав Ивасько через три сели,
Через три сели, через чотири,
На пятум сели зостановився,
Зостановився в тестенька на двори.

Когда молодцу говорят, чтоб он подождал жениться до осени, он сопоставляет трудность ожидания с трудностью лететь соколу под небо; но ему говорят, что как ни далеко до неба, а соколу все-таки надобно долетать, — и козаку надобно ожидать, как ни кажется ему долго.

Ой високо соколови до неба литати,
Ой далеко козакови до осени ждати;
Хоч високо, невисоко, — треба долитати;
Хоч далеко, недалеко, — треба дождити.

Образ печального сокола, которому трудно или вовсе нельзя вить гнезда, сопоставляется с затруднительным положением молодца, напр., козака, отъезжающего в поход, или рекрутов.

Зажурился сивий соколенько:
Бидна мое головонька,
Що я рано з вирия вийшов:
Нигде систи гнізда звити,
Малих дітей розплодити;

Що по горах сніги стоять,
А по долинах ріки протікають *и пр.*
Ой зажурився сивий соколонько,
Що нигде систи гнізда звити;
Изивью гніздечко хоч з травиці,
Роспушу дитоньки по всій Україні;
Ой сам долину поле через поле,
Поле через поле, за синєе море!
На битий дорози рекрути ступають;
Ой вийшла мати сина пизнавати.

Есть в песне такой образ: сокол купается с орлом и спрашивает его: не бывал ли он на его родине, не печалится ли о нем милая, а орел сообщает ему, что печалится и плачет.

Ой на мори на синьому.
Сокил з орлом купается,
Сокил в орла питається:
Ой чи не був, орле, в мойй сторони,
Ой чи не журиться моя мила обо мни?
Ой журиться, побивається,
Синзоньками умивається.

Здесь или два козака в аллегорическом образе сокола и орла, или же орел — действительно птица, а сокол — козак.

Аллегорический образ сокола послужил предметом для целой думы об «ясном соколяти, бездольном дитяти», относящейся, без сомнения, к разряду песенных народных произведений о невольниках в Турецкой земле. Дума эта рассказывает, что соколы, прилетевшие из чужой стороны, свили себе гнездо шерлатнее (скарлатное), снесли яйцо жемчужное и вывели дитя, которое названо бездольным, то есть несчастным, потому что ему суждено претерпеть неволю.

Вилинули соколи из чужой сторони,
Сили-пали в лиси, на привоздобному дереви ориси,
И звили соби гніздо драгоцінне, шерлатне,
И знесли вони соби яйце жемчужне,
И вивели вони соби дитя бездольне.

Когда старый сокол полетел искать живности, стрелки из Царьграда взяли соколенка, завезли его в Царьград и отдали лицу, которое в думе, по известному нам варианту, названо Иваном Богословцем.

И полетив старий сокил на чужу україну живности доставати;
Вин живности не достав,
А тильки безридне та бездольне ясне соколя, своє ридне дитя,
утеряв.
И шли стрільці булахивці (?) из Царегорода,
Шерлатнеє гніздо усмотрили,
Орих дерево изрубили,
И бездольне, безридне ясне соколя соби забрали,

Та в Цареград ёго заносили,
Та Ивану Богословцеви на утиху ему отдавали.

Этому имени едва ли нужно придавать важное значение, так как, вероятно, кобзарь заменил им что-то другое, взявши его из существующей думы об Иване Богуславце, о которой мы будем говорить впоследствии на своем месте. Овладевший соколенком наложил на ноги ему серебряные путы, а на глаза жемчужную повязку, как действительно поступали в старину знатные любители соколиной охоты с любимыми птицами.

Срибрени пути ему на ноги накладае,
И жемчугом глаза¹ему закривае,
И по Царегради он похожае,
Свое сердце звеселяе
И душу свою ясним соколям утишае.

Старый сокол, возвратившись домой, узнает от сизокрылого орла о плене своего соколенка и просит совета, как ему повидать свое дитя. Орел дает ему совет полететь в Царьград и постараться прежде сказать своему дитяти *правду*, чтоб он не прельщался ни серебряными путами, ни жемчугом, ни тем, что ему в Царьграде хорошо жить, — пусть он поступит по-козацки. Как будет его господин гулять по Царьграду и носить его на руках, он пусть как будто в изнурении склонит свою голову; господин смилосердится над ним и велит своим слугам снять с ног молодого сокола путы, а с глаз жемчуг, выпустить за Царьград на высокий вал, чтобы там оваяло его ветром и соколенок стал бы здоров.

А старий сокил з чужои украини прибуває,
Сизокрилого орла на своей украини стричае:
«Ой, здоров, здоров, сизокрилий орле!
Як ти тут живеш, проживаеш,
На свойий украини пролитаеш?
Чи чув ти, прочув, чи бачив, пробачив,
Чи мое дитя бездольне, безридне, ясне соколя, на мойий украини
хоч мало ще гуляе?»
— Э гей, ни, ясний соколе, твого дитяти на сий украини немае,
А твое дитя бездольне, безридне, ясне соколя,
У вири бусурманський,
У каторзи турецький,
У городи Царегради пробуває,
У Ивана Богословця на ёго втихи проживае. —
То старий сокил до орла сизокрилого словами промовляє:
«Як же мини свое дитя бездольне, безридне, ясне соколя, у вичи
увидити,
Свое сердце звеселити?» —
Сизокрилий орел до ёго словами промовляє,
Бить-то (будто) гирко плаче-ридае:
«Ти не знаеш, старий соколе, що робити.
Полети ти на Царьгород город, жалибенько заквили,

¹ Новейший анахронизм.

Своим толосом виру бусурманську, каторгу турецьку звесели,
А свому дитяти бездольному, безридному, ясному соколяти, всю
правду скажи:

Нехай вин на сребрени пути не зриае,

На жемчуг не поглядае,

Що ему там хороше жити,

Е що исти, е що пити,

Та нехай воно соби козацький звичай знае:

Як Иван Богословець буде по Царьгради городи гуляти

И его на руках носити,

Свое сердце утишати,

То воно соби так беспечне головоньку свою нехай склоняе;

То Иван Богословець буде велике милосердие мати,

Буде з своих рук слугам отдавати

И слугам своим промовляти:

Ой ви слуги мои дороги

Возьмите срибни пути дитяти бездольному, безридному, ясному
соколяти, з ниг скидайте

И жемчуг з головоньки з очей здиймайте,

Та за Цариград город вихождайте,

Та на високий вал его викидайте,

Чи не буде тихий витер повивати,

Чи не буде дитя безридне, бездольнее, ясне соколя здоровья соби мати.

Дума не описывает, как старый сокол исполнил совет своего
друга-орла, но по смыслу речи видно, что он сделал именно так,
как говорил орел, и это ему вполне удалось. Господин, у которого
находился соколенок, приказал своим слугам поступить с пленни-
ком так, как предсказал орел старому соколу. Его слуги, исполняя
повеление господина, вышли за город Царьград и покинули соко-
ленка на высоком валу.

Го вони тее зачували

За Цареград город вихождали,

Дитя бездольне, безридне, ясне соколя, на високий вал викидали.

Это аллегория отпуска на волю невольника. Старый сокол уже
дождался сына и, как пришла пора, спустился на землю, под-
хватил на крылья своего соколенка и унес на высоту далеко.

А старий сокол свои крила на землю спускае,

И свое дитя бездольне, безридне, ясне соколя на крила хапае,

Та пид високу висоту пидношае.

Затем он делает дитяти вопрос: что лучше — проживать ли в
Царьграде или метаться по белому свету, и сам же отвечает, что
последнее лучше первого.

До свого дитяти бездольного, безридного, ясного соколяти, промов-
ляє:

А що мое дитя, ясне соколя, чи лучче в Царигради у Ивана

Богословця проживати,

Чи лучче по билому свиту ганяти?

Ой же лучше, дитя мое бездольне, безридне, ясне соколя, по билому свиту гуляти,
Ниж у Ивана Богословця у городи Царигради, у вири бусурманський, у каторзи турецький пробувати.

Дума оканчивается тем, что старый сокол пролетает над Царьградом, издает жалобный голос и изрекает проклятие на Царьград за то, что хотя в нем много серебра и золота, изобилие яств и питья, но нет отрады человеку.

Го старий сокил ясний через Царьград город перелитає,
То вин жалибненько квилить, прокляе,
Царьград город кляне, проклинає:
Хоч ти, Цареград город, на все не жаден,
На срибло та золото,
У тобі хороше жити, є в чим людям ходити,
Єсть що исти й пити,
Но тильки чоловікови нема одрадошти!

Дума эта в дошедшем до нас образе, конечно, принадлежит козацким временам и притом, сколько нам кажется, цветущему периоду поэтического творчества козацкой песенности; но основа аллегорического изображения символа очень древняя, и мы полагаем, что ранее, чем народное творчество изобразило аллегорически событие из своей человеческой жизни посредством события из жизни символа, последнее уже существовало само по себе без аллегии, по крайней мере в приблизительно сходных чертах. Нас побуждает допускать это предположение, более или менее применительно ко всяким подобным аллегориям, то, что всегда символы, кроме сопоставительной стороны с человеческими действиями, имеют еще и мифическую сторону: действуют и мыслят как разумные существа; сами по себе они подлежат собственной истории, которая хотя и потускневшими от времени чертами все еще нередко выказывается.

Сокол сообщает вести. Молодец видит двух летающих соколов и спрашивает их, не были ли они на его родине и не тоскуют ли о нем родители:

Из-за гори два сокола лине;
Мои ж ви та оба сокола,
Чи не були у моеї сторони?
Чи не тужать отець мати по мині?
Плачуть, плачуть, розбиваються,
Слизоньками умиваються,
Хустиною утираються;
Стара мати на лижечку,
Праву ручку на серденьку держить.

А жена чумака хочет узнать от сокола, что делают чумаки, и сокол объявляет ей, что чумаки проиграл в кости своих волов.

Соколоньку, скажи всю правдоньку.
Катерино, та ти ж наша пани,

Скажу тобі всю правду й неправду,
Скажу тобі вси чумацьки злоти:
Програв чумак сири воли в кости.

Новобрачная посылает сокола к отцу сказать ему, чтоб он встретил ее, когда она будет возвращаться с венчания.

Лети, лети, соколонуку, до батька мого,
Нехай же вин столи тесови застилає.
Нехай свичи восковиин зажигає,
Нехай мене молодую ожидає.

В свадебных песнях также сирота посылает сокола за умершим отцом на небо.

Пишло сокола повище неба,
Мини батенька треба;
Чорну галочку на Краиначку
Но свою всю родиночку.
Ни сокола з неба, ни батенька з раю.

Сокол возвещает судьбу. Женщина, которая тяготеет браком с немым, слышит голос сокола, сидящего на тополе (любимое дерево сокола, так как и в веснянках представляются соколы на тополе, а потом в сопоставлении оказываются молодцами), и понимает, что это он о ней поет.

Иду милоу, иду другу,
А никого не здібую.
Ино сокил на тополи
Пие писню лихий доли.
Ой соколе, соколочку,
Не смуди ми головочку.
Бо вже мене засмучено,
Що з нелюбом излучено.

Древнее мифологическое значение сокола не раз проглядывает в песнях. Можно с вероятностью полагать, что в глубочайшей древности у арийских племен эта птица уже стала определенным мифическим образом. У древних индийцев птица изображала солнце и этою птицею был сокол (Mannhardt. Die getteracet. 29). С разветвлением племени образы видоизменялись, хотя основа древняя оставалась: таким образом, у германцев место сокола во многом занимал лебедь. У древних персов сокол был мифическою птицею: он помещается на одном из двух всемирных дерев, именно на дереве, из которого происходят семена всех деревьев в мире. Сокол пребывает на этом дереве и разносит с него семена, передавая дождю для оплодотворения (Windischmann Zoroasrische Student, 166—167). У нас на подобном дереве, стоящем так же, как и у персов, посреди моря, сидят голуби; но мифический характер сокола проявляется в других образах: так, например, приведенное нами летание сокола к небу и на небо намекает на

символическое отношение этой птицы к небу. Еще ярче высказывается оно в галицкой щедровке, где сокол-орел высоко сидит и далеко видит. Садись, говорят ему, на синем море, — там плывет корабль, в котором трое ворот: в одних воротах светит месяц, в других — всходит солнце, в третьих — сам Бог ходит с ключами и отпирает рай, впускает души.

Ой вирле, вирле, сивий соколе!
ґисоко сидиш, далеко видиш.
Сидай ти соби на синим мори,
На синим мори корабель на воли,
В тим кораблейку трое воротци:
В перших воротейках мисячок свитит,
В других воротейках соненько сходит,
В третих воротейках сам Господь ходит,
Сам Господь ходит, ключи тримає,
Ключи тримає, рай видмикає,
Рай видмикає, души впускає,
Ено едной не допускає,
Що витця, матерь не зацц не має,
Старшого брата познаважала,
Старшу сестройку споличковала.

Здесь синее море не что иное, как небо, которое в первобытных мифологических выражениях изображалось морем. В одной галицкой колядке есть очень замечательный мифический сокол: он сидит на яворе и вьет гнездо, он обкладывает его терном, кладет в середину калину, а на вершину золото. Лесной (охотник) молодец хочет стрелять в него из лука, но сокол просит не стрелять его: он будет молодцу полезен; когда молодец будет жениться, сокол переведет его (через воду) и возьмет на свои крылья его невесту.

Стоит ми, стоит зелений явир,
Повийний, повийний витре,
Пришила явир до земли!
На тим явори сив сокол сидит,
Сив сокол сидит, гниздечко виват,
Обкладає го острым терничком,
Острым терничком, сухим бильечком,
А в серединку — цвит та калинку,
А на вершечку — щирое злото.
Туда милала гладка стеженька,
До сив сокола намиряючи:
Надийшов нею гайний молодець,
Золотим луком потрясаючи,
Яснов шабельков вививаючи,
Та яв сокола стрилков стріляти,
Стрилков стріляти, шаблев рубати.
Сив сокил каже: «не стріляй мене,
Не стріляй мене, не рубай мене!
Коли ти будеш ой женитися,
Я тобі стану та в пригодоньци:
Срибними пидкивками вибрызкуючи,

Яснов шабельков вививаючи,
Сивов шапочков насуваючи,
Ряснами суконцями потрясаючи
Тебе молодого сам перепроваджу,
Твою княгиню на крильци возьму,
А твои гроши возьму на ноши».

Древность этого образа, которого сущность состоит в том, что птица, представленная разумным существом, помогает человеку в добывании красавицы, несомненно доказывается похожими образами не только у славян, но и у других одноплеменных народов. В этом отношении замечательное сходство представляет древне-немецкая былина о св. Освальде, английском короле (действительно существовавшем в VII столетии и принявшем христианство нортумберландском короле), который посредством ворона сначала завел сношения с красавицею, на которой хотел жениться, а потом, при помощи ворона, и достал ее, преодолев большие затруднения. В довершение схождения с нашею колядкою Освальд после первого подвига ворона оскорбил его, а ворон потом опять-таки пригодился ему; так и наш молодец хочет убить сокола, который может ему пригодиться впоследствии (Uhlands Schriften III: Alte hoch- und nieder deutsche Volkslieder. Abhandl. 111—117). Что у нас сокол, а у немцев ворон, это не должно нас смущать, так как вообще образы видоизменяются при неизменности основания; впрочем, в другом средневековом поэтическом произведении — шотландской балладе сокол (Gochauk-Taubenfalke) переносит красавице вести и письма от своего господина.

Как же замечательна по своей странности другая колядка, где сокол, сидя на калине, говорит девице: «прекрасная девица, иди за меня замуж! У меня есть три белых города (здесь город в древнем, более обширном смысле загорожья, огороженного про странства): в первом городе мы сами будем жить, в другом городе — яровая пшеница, в третьем — зеленое вино (виноград)». Но девица догадалась, что это обман, и сказала ему: «если б у тебя были три белых города, не сидел бы ты на калине, а сидел бы ты в белом городе, клевал бы ты яровую пшеницу, а не мелкий песок, пил бы ты зеленое вино, а не луговую воду».

Ой при лужейку, при бережейку,
(припев: калино, гей калино.
Чом тебе вода пидмила?)
Тамтади лежить здавна стежейка,
На калинойци сив соколойко,
А тов стежейков иде дивойка.
«Биг помогай, Биг, сив соколойко. —
— Бодай здорова, красна дивойко.
Красна дивойко, подь ти за мене!
Ой маю же я три гради били:
В одним градойку сами будеме,
В другим градойку яра пшеничка,
В третим градойку зелене вино. —
«Ой жеби ти мав три гради били,

Не сидив би ти на калинойци,
Лем би ти сидив у граду билим;
Ой жеби ти мав три гради били,
Не дзёбав би ти на лузи писок.
Лем би ти дзёбав яру пшеничку;
Ой жеби ти мавт три гради били,
Не пив би ти си лугову воду,
Лем би ти си пив зелене вино».

Этот сокол такое же разумное существо, как и первый, но хочет добыть красавицу не для молодца, а для себя. Быть может, это молодец-чародей, превратившийся в сокола, как это бывает в сказках, но вероятнее какое-нибудь мифологическое существо, о котором существовала история, подобная греческим похождениям Зевса. В немецкой мифологии боги принимали образ сокола (Simrock Myth., 30). С соколом галицкой колядки, по-видимому, находится в соотношении веснянка, в которой молодая ключница велит сторожу замкнуть «жарты» (шутки) четырьмя замками, чтобы не залетал сизый сокол и не выносил девичьей красоты.

Молодая ключница по замках ходила,
Молодого сторожа за руку водила.
Стороже, жарты замкни в чотири замки,
Щоби не залитав сивий соколонько,
Щоби не виносив паненьскои краси.

Орел (обыкновенно *сизий*, как сокол-*сивий*), как мы уже сказали, — мужеский символ. Мать называет сыновей своих сизыми орлами, —

Сини мои, сизи орли, ще й соловейки.
Тимже я вас ие женила, що ви молоденьки.
Или:
Подай, сине, подай орле, хоч правую руку, —

а девица своего возлюбленного сизокрилым орлом.

Куди идеш одъизжаеш, сизокрилий орле.
А хто ж мене молодую без тебе пригорне?

В думе об Ивасе Коновченке, отрицательным способом сравнения, козак, поражающий татар, уподобляется орлу, гонящему ястребов, а в думе о невольниках пленники сравниваются с орлами.

Не сизий орел яструбив ганяе,
Вдовиченко Коновченко на вороним кони розъизжае.
Мечем своим як блискавка сяе,
Трох татар янычар з коней збивае.
.....
У святу недилю не сизи орли заклектали,
Як же бидни невольники у тяжкий неволи заплакали.

Такое же сравнение встречается и в других песнях, где изображается молодец в неволе.

В славним мисти Жаботини,
На високим замку,
Сидить орел у кайданах
За Гандзю коханку.

Козак молодец-орел, а девица — орлица.

Ой дивчина орлица
До козака горнеться
А козак як орел...
Или:
Пригорнулась, прилягла,
Вже орлица до орла.

Молодец между своими товарищами, как между орлами.

Ой вийду я за ворота, стану миж орлами:
Чи не вийде дивчинонька з чорними бровами.

Летание орла — символ быстроты.

Кину пером, лину орлом, конем поверну.
Та до свого та гетьмана таки прибуду.

Молодец хотел бы, чтоб у него были орлиные крылья, летал бы он к девицам или к своей возлюбленной.

Хотив би я орлом бути, та бистро литати.
Литав би я що вечора дивчат розглядати.
.....
Колиб я мав орловию крила,
Полинув би, де моя мила.

В одной песне орел спорит в быстроте с конем: образ, вероятно, очень старинный, так как он встречается в великорусской поэзии.

Закладався орел з конем
А за тии криниченьки:
Ой чи скориш ти добижиш,
Мини крильця повтинаеш?
Ой кинь бижить, земля дрижить,
Орел летить, перо дзвинить;
Ой кинь бижить все ярами,
Орел летить все лугами.

Один из любимых образов в народной поэзии — летание орла над морем — сопоставляется с разными положениями и ощущениями молодца.

Летив орел по над морем: ой дай, море, пити;
Ой як тяжко убогому багату любити!
Летив орел по над морем, на воду схилився:
Иде козак из чужини, тяжко зажурился.
Десь мий милий чорнобривий тяжко зажурился.

Орлы, пьющие воду из криницы — образ, означающий овладение девицею другими.

Та вже з тои криниченьки орли воду п'ють;
Та вже мою дивчиноньку замиж оддають.

Орлы, товарищи козаков, сопровождают их в походы в степях.

Та Савур могила, та Савур могила, сивий орел пролітає,
Иде висько славне запоризьке, та як мак процвітає.

Орел — свидетель козацкой смерти в степи; он и пожирает его тело. В думе о трех братьях, бежавших из Азова, орлы-чернокрыльцы лезут к умирающему, но еще живому козаку: он просит их помедлить, пока он испустит дух... По смерти его орлы сядились у головы его, наступали на его черные кудри, выдирали из лба глаза, обирали белое тело около желтых костей. Это были похороны козацкие.

Стали орли чорнокрильци налитати,
Стали в головках козацьких сидати:
Став козак словами промовляти:
«Орли мои чорнопири, гости невесели,
Заждить мини малую часинку:
Як буде чорная хмара наступати,
Буде дрибний дощик накрапати,
Буде козацька душа зь билим тилом розлучати».
То не чорная хмара наступала,
То душа козацька з билим тилом розлучала.
Стали орли чорнокрильци налитати,
В головках козацьких сидати,
На чорнии кудри наступати,
Из лоба очи видирати,
Коло жовтои кости тило козацьке оббирати:
Тож вони похорони козацьки одправляли.

В другой думе изнемогающий от ран козак силится подняться, достать ружье и послать подарок чернокрыльцам-орлам, которые как будто приняли на себя обязанность присматривать за умирающим козаком.

Орли чорнокрильци,
Козакови дозирци,
Налитають,
Козацькую душу доглядають.
То вже козак молодий отця й неньку споминає:
«Поможи мини, отцева й матчина молитва,

На колинцях стати,
Семип'ядну пищаль достати,
По три мирци пороху пидсипати,
По три пультки свинцових набивати,
Орлам чорнокрильцям,
Козацьким дозирцям,
Великий подарунок давати».

В одной песне изображается, как орел оторвал от козацкого трупа руку, и эта рука проговорила к нему: ах, если б это знали отец и мать, они бы похоронили белое тело.

Десь узався сизоперий орел,
Та взяв руку з козацького трупу,
Та понис руку у чистее поле,
Та й став руку бити, побивати;
Стала рука до орла промовляти:
Колиб сее отець и мати знали,
Вони б сее тило поховали!

Есть песня, где козак, умирая в степи, просит орла дать знать его матери и сказать, что ее сын женился на королевне-могиле, которую выслужил у крымского хана благодетеля.

Орел приносит горестные вести родным убитого козака.

Вин до его промовляе:
«Сизии орле, побратаймось;
Як ти брате, орле, будеш
З лоба очи видирати,
Дай же мойй неньци знати;
Як у тебе моя мати
Буде про мене питати, —
Скажи: служити вин у хана
У кримського добродия,
Та вислужив королевоньку —
В чистим поли могилоньку!»

Вот идет вдова с ребенком и села отдыхать; орел сидит над водою и извещает ее, что знает ее мужа: три раза на день кормит-ся им, щиплет его белое тело, разносит желтые кости по горам, по долинам и ущельям.

Та йшла вдова долиною
Из малою дитиною;
Сила вдова оддыхати,
Плаче вдова и ридает,
Що пана в неї не має.
Сидит орел над водою,
Розмовляє з удовою:
«Не плач, вдово, не журися,
Ой я твого пана знаю,
Трейчи на день попас маю,
И снідаю й обидаю,
Полудню й вечеряю,

Биле тило вищипую,
Жовти кости розношую
Ой по горах, по долинах,
По широких байрачинах».

Такие вести орлы не только переносят людям, но сообщают их птицам. Так, например, орел купается с соколом и на вопрос сокола, не видал ли он чумаков, рассказывает, как орда их изрубила, а частью взяла в плен.

Ой на мори, на синьому,
Сокил з орлом купается,
Сокил орла питається:
«Чи не був, орле, на України,
Чи не бачив, орле, чумачий?» —
— Всих чумакив орда взяла,
Котрих старих порубала,
А молодих в полон взяла.

Потом орел полетел туда, где случилось бедствие, и в заключение обращается к матери: а ты, мать, сидишь дома, не знаешь, не ведаешь, что сделалось с сынками.

Над ричкою Самаркою
Горять огни терновии,
Варять каши яловиин.
Туди орел прилитає,
Чумачию одвидає:
Котории порубани,
Котории в полон взяти.
Отгуг же им прихилище,
Сира земля приимище!
А ти, мати, дома сидиш,
И не знаєш, не видаєш,
Що з синочками зробилось!

Осиротевший козак обращается к орлу с вопросом, что ему делать. Отец и мать померли, — не с кем жить. Зачем спрашиваешь, когда сам знаешь? — говорит ему орел. Не ходи в ту сторону, где у тебя нет родных.

Скажи минни, орле, що минни робити:
Помер отець, мати, ни при кому жити!
— На що ти питаєш,
Що сам добре знаєш?
Не йди в ту сторону, де роду не маєш.

Однако не послушался козак орла. Козак в чужой стороне, в степи. Он беспокоится: кто присмотрит за ним, когда он будет умирать в степи. Орел говорит ему: есть, брат, много нас, сизокрылых орлов; будем, брат, присматривать за тобою при смерти, будем поминать тебя твоим же телом, похороним кости твои в терновых кустах.

Е в мене, брате, много сизокрилого орла,
Будем твоей смерти, брате, доглядати,
Будем твоим тилом та тебе поминати,
Твои жовти кости по тернах ховати.

Иногда, однако, являются более дружелюбные отношения козак к орлу. Встречает козак орла, сидящего на камне, и спрашивает его, что делается у него дома, тоскует ли о нем милая. Орел сообщает ему, что его милая даже заболела от тоски по нем.

В чистим поли бил каминь лежить,
Ой на тим камни сиз орел сидить,
Ой сидить же вин та розмишляе,
Иде козак дорогою, та орла питае:
«Ой чи був, орле, в моии сторони,
Ой чи тужить моя мила по мині?» —
— Ой тужить, тужить на лижку лежить,
Правою рученькою за серце держить.

Тогда, по одному варианту, извещает невестку о скором прибытии мужа мать последнего, а по другому собственно не говорится кто, но по смыслу можно заключить, что это исполняет тот же орел.

Ой уставай, мила, несу тобі висть:
Ой прийде до тебе миленький гисть.

Козак, разлучаясь с возлюбленной, обещает ей пересылать письма посредством сизых орлов.

А сам поииду, а сам поииду в велику дорогу,
Буду писати й пересилати сизими орлами.

В веснянках орел является также птицею дружелюбною человеку: он заохочивает девиц к играм, а сам обещает полететь и принести зеленое лето, крещатый барвинок, старым людям посевы, мужам орать, женщинам жать, а девочкам гулять.

Грайте, дивочки, без орла,
Поки я принесу, принесу
Зеленое литечко, литечко,
Хрещатий барвинок, барвинок,
Старим дидам, сияньня, сияньня,
Чоловикам оранья, оранья,
Молодицям гречку жати, гречку жать,
Вам, дивочкам, погулять, погулять,
Вам, молодим, погулять, погулять.

Здесь орел является мифическою птицею. Нам кажется, что древняя мифическая птица солнца и животворной силы разбилась на разные образы и между прочим на сокола и орла. На востоке ясно древнее значение сокола; в Греции сокол, сколько известно, не имел значения, зато мифическою птицею Зевса был орел. У

нас это значение имеет, между прочим, сокол-орел; так как в песенном языке нередко это одна птица с двойным названием, то и естественно, что одни и те же мифические черты есть и в соколе и орле. В веснянке орел, приносящий лето и устанавливающий занятия людей, есть тот же восточный сокол, рассеивающий животворные семена, и тот же греческий орел, спутник Зевса. В таком же смысле, вероятно, надобно понимать странную в настоящее время веснянку, где поется, что орел изорал поле и насеял пшеницы и ячменя, —

Орел поле изорав
И пшеницы насияв,
Дивочкам на коровай,
Молодицям на іиво,
Парубочкам на диво.
Орел поле изорав
И ячминю насияв,
Парубочкам на коровай,
Молодицям на іиво,
Чоловикам на диво, —

а также и одну петровочную песню, где говорится об орании орлами и о засеивании поля жемчугом в виде начала к тому, что не имеет с этим началом связи.

Ой Петре, Павле, Иване!
Та зьоримо поле орлами,
Та засиемо жемчугами,
Та поставим стовни золоти,
Та і овисим коври шовковии.

Быть может, к мифическому мировоззрению относится, по своему основанию, колядка, где повествуется, что орлы строили церковь, и один из них давал приказания класть белый камень, на камень дубовое сырое дерево, наверх его белое железо, а на самой вершине поставить золотой крест. В этой церкви сам Бог — священник, а дьяками — ангелы; сами собою загораются свечи, сами собою читаются книги, само собою отправляется богослужение.

Муровали еи (церковь) три вирлоньки,
Ино един не муровав,
Но им тилько розказовав:
«Кладить на сі ид биле каминья,
По каминю сиру дубину,
А по дубини та клениноньку,
По кленинонці явориноньку,
Пид самий верх биле зализо,
На самий верх золотий крест».
А в тии церковци сам Бог пог ом,
А дячата — анголата,
Сами ся свичи посвители,
Сами ся книги почитали,
Сами ся служби повиди равяли.

Ворон (малор. *ворон, крюк, крячок, гавран*, с эпитетом *черный*) птица с неизменно-мрачным значением. Он пожирает труп убитого козака и приносит матери роковую весть.

Летить ворон з чужих сторон,
Вин на личку усидае,
Очи з лоба видирае...

.....
А я твого сина знаю,
З лоба очи видираю.
Иди, стара, до домоньку,
Возьми писку в билу ручку;
Посий иого в городочку;
Коли той писок изийде,
Тоди син до тебе прийде.

Его крик — плач, горе и предвещание смерти.

Летить ворон з чужих сторон, жалибненько кряче;
Не один отец; мати за сином заплаче.

Или:

Летить ворон по над морем, та й жалибно кряче,
Сидить козак биля моря, та сидючи плаче.

.....
Летить ворон, чорний ворон, нижки пидобгавши;
Тяжко мини в свити жити, родини не мавши.

.....
Ой у поли чорний ворон кряче.
Ой тож вин мою голову баче.

Или:

Нехай плаче, нехай плаче, та вже не виплаче;
Бо над синим, над Нечаем чорний ворон кряче.

Такое же мрачное значение в народной поэзии имеет *филин* (*пугач*), подобно тому, как в народных верованиях он - предвестник несчастья или смерти. В одной песне, где описывается болезнь, а потом смерть чумака в дороге, этому несчастью предшествует повторяющийся крик филина на холме (на могиле).

Сидить пугач на могиле, та як пугу, так пугу!
Дотягайте, славни чумаченьки, до темного лугу.
Ой ради б ми поспишати, та чумака занедужав.
Та правую рученькою за серденько вхопився *и пр.*

В песне, в которой изображено козачество, тоскующее о минувшем (в песне, однако, не чисто народной, а соединенной с другою, более распространенною), также является кричащий филин.

Ой сив пугач на могилу
Та й крикнув вин: пугу!

Чи не дасть Биг козаченькам хоч тепер потугу!
Що день ждемо, що нич ждемо,
Поживи не маем;
Давно була Хмельниченька, уже не згадаєм!

Народное мировоззрение причисляет к птицам в известном смысле и насекомых, как летающих тварей. Из них, впрочем, в народной поэзии встречаются только *пчелы*, *комар* и *жук*. Пчелы означают слезы. Козаку приснился сон, что на его дворе сели пчелы. Ему объясняет ворожея, что это — слезы —

А що пчилюньки, то слизюньки, —

и потом он узнает, что его жена родила младенца и умерла. В других песнях пчелы также сопоставляются с плачем и слезами.

На верх сосни пчоли вьются,
В молодои слези льются.

Вероятно, также в сближении с этим печальным значением пчел, женщина, терпящая нужду, говорит, что мать дала за нею в приданое только пчел, которые разлетелись.

Та дала мя моя мамка за високи гори,
Не дала ми бильше ничог, лише одни бджоли:
А бджоли ся разлетили, лишь я ся лишила.
А теперьсь мя моя мамко на .вики втопила.

Но пчелиный рой сопоставляется и не с одними печальными явлениями. Так, в свадебных песнях пчелиный рой — как бы символ благополучия новобрачных, и с самой невестой, окруженную друзьями, сопоставляется пчелиный рой.

Вився рий, вився:
На садок полетив
На Василькову (имя жениха) сосну.
.....
Не гуди, рою,
По над головою:
То не рий гуде,
То Маруся до дому йде.

Согласно с этим значением в колядках представляется, что пчелиная матка собирает пчел роиться и носить мед хозяину, а воск на свечи Богу.

Ой шумить гуде, дибровою йде,
Пчилюнька мати пчилочок веде,
Ой пчилочки мои, диточки мои,
Ой десь ми будем при саду мати,
Рои роити, медок носити,
Медок-солодок пану господарю,
А жовтий воск — Богу на свичу.

Комар составляет предмет шутливых песен. В одной, очень распространенной, песне описывается смерть и погребение комара. При этом играют роль мухи. По одним вариантам комар женился на мухе, потом следует его смерть, и старые мухи отправляют ему погребение.

Ой щось за гук учинився,
Що комар та на муси оженився,
Та взяв собі жинку молодичку!
Як полетив комарочок у лисочок,
Та й сив комарочок на дубочок.
Ой сив комарочок на дубочку,
Прихиливши головоньку и к листочку.
Де ся взяли буйни витри,
Та звалили комарика та на мости,
Розбив, поламав свои кости.
Де ся взяли старии мухи,
Взяли того комарика пид руки,
Наихали гости з Прилуки,
Вони тому комарику труну будовали,
Чорними сукнами труну оббивали..
Край шляху, при дорози поховали.

По другим — не говорится о бракосочетании комара, а описывается его смерть, сожаление мухи (очевидно его подруги) и погребение.

Гукнуло, стукнуло в лиси,
Комарь з дубу повалився,
Розтовк собі головище
На дубове коренище.
Вилитала муха з хати,
Комарушка жаловати:
«Ой комарю, мий комарю,
То ми тя жаль не по малу!
Поховали ёго в лиси,
Ай у лиси, при ориси
(Или: при дубовим копариси).

Песня оканчивается родом эпитафии, которая в галицком варианте подробнее и произносится от лица покойника.

Ой що се лежить за покойник,
Чи пан, чи гетман, чи полковник?
Ой се лежить козачище,
Се старого виська товарище.
.....
Насадьте ми — петрушоньки,
Зеленой маруноньки,
Тоту будут девки рвати,
Комарушка шановоти.
Ай тут ёго лежит тило;
Не одного оно иило,
А тут лежит ёго сало,

Не одного смаровало;
А тут лежит ёго труба,
Которая пала с дуба.
Ой ду-ду-ду, ду-ду, ду-ду.
Комарушка не забуду.

Другая насмешливая песня из веснянок описывает, как молодцы поймали комара и делили его между собою (см. выше).

Жук в шуточных песнях — символ молодца.

По дорози жук, жук, по дорози чорний,
Подивися, дивчино, який я моторний.

Б. Четвероногие

Из домашних четвероногих животных в народной поэзии занимает первое место *конь*. Это — верный друг, товарищ молодца, существо умное и любящее. Мать говорит сыну, который жалуется, что ему не с кем беседовать, что она купит ему коня, — пусть он с ним разговаривает в темную ночь.

Куплю тобі, синку, коня вороного,
Прийде темна нічка — говори до ёго.

И действительно, разговор козака с своим конем — одна из обычных форм в песнях. Вот влюбленный козак спрашивает у своего коня совета, что ему делать: писать ли к милой письмо, или самому к ней поехать.

По садочку хожу,
Коня в руках вожу,
До коника стиха промовляю:
Порадь мене, що я молоденький.
Чи мині листи писати,
До милої слати,
Чи самому систи поихати?

В другой песне козак спрашивает у своего коня, где милая, и конь указывает ему ее местопребывание.

«Сивий коню, сивий коню, сива твоя грива!
Скажи мині, сивий коню, де моя дівчина?» —
— Ой там гора, там друга, гей там долинонька,
Меже тими гороньками твоя дівчинонька.

Видя, что хозяин печален, конь хочет узнать от него причину печали, и молодец сообщает ему, что люди говорят, что девица уже не принадлежит ему.

«Ой чого ти, козаченьку, плачеш;
Либонь же ти вечеряти хочеш?» —

— Ой вжеж мині, коню, вечера не мила.
Люде кажуть: вже не твоя дивчина.

С своей стороны, замечая, что конь его грустен, козак спрашивает, не тяжел ли он коню и не тяжела ли для коня козацкая сбруя. Конь отвечает ему, что тяжело для него беспутство козака, так как он, козак, гуляет до полуночи в шинке, а его конь, вызывая господина из шинка, в это время копытами выбьет в земле яму по колена.

«Ой чого ти, мий коню, нудиш?
Чи я тобі, мий коню, важок.
Ой чи моя козацька зброя?» —
— Ни ти мині, мий пане, не важок,
А ни твоя козацька зброя?
А тим я смутненький, що ти молоденький:
Куди погадаеш, туди й погасаш,
Нигде того шинка не минаеш,
До півночі в шинкарки гуляєш,
А я сироти землі по коліна вибью,
Поки свого пана из шинка не визву.

Конь остерегает козака от порока. Хозяин сообщает коню свое намерение бежать с чужою женою, а конь представляет ему безнравственность этого поступка.

«Ой коню мий, коню, порадь же ти мене,
Хочу иїхати тобою прич и з чужою женою». —
— Ой пане, мий пане, молодий розум маєш,
Що свою жону покидаєш, из чужою прич гадаєш.

В другой песне молодец, огорченный, изменою женщины, в досаде проклинает коней своих за то, что когда он ездил к неверной, они не заржали, не дали ему знать о ее неверности. «Ты сам негодный, отвечают ему кони, зачем не женишься, беды не знаешь, молодым хочешь казаться».

«Ой кони ж мої, вороненькі, бодай ж ви поздихали.
Ой як я иїздив до невірниці, чому ж ви не заржали?» —
— Ти сам негідник, ти сам обридник, іцо жінки не маєш,
Жінки не маєш, биди не знаєш, молодим ся тримаєш.

Едучи на свидание к девице, козак просит коня заржать, чтоб его возлюбленная услышала, и конь разделяет радость своего хозяина; козак делает оклик, а конь ржет; девица услышала.

Ой заржи, вороний коню, на круту гору идучи;
Нехай зачує моя мила, снидати готуючи.
Кничок заржав, козак засвистав, дивчина почула.

Конь — товарищ козака в битвах. — Нас — говорит конь козаку — стерегут с боков, встречают спереди, а сзади погоня бежит. — «Не смущайся, мой вороной конь, — отвечает ему

козак, — мы сторожу обминем, от погони уйдем, со встречными побьемся». — Закидана дорога валежником, — говорит конь козаку. Козак ему отвечает: «а ты у меня, конь вороной, перескочишь этот мелкий валежник».

«Из бокив та сторожають,
А з переду з'юстричають,
А сзаду погоня бижить». —
— Не журися, коню вороненький,
Ми вид погони втечемо,
А сторожу та обминемо,
А з устричею та побьемоса,
Ой низом, кониченьку, низом! —
«Закидана дороженька хмизом».
— А ти в мене, кинь вороненький,
Перескочиш той хмиз та дрибненький! —

Конь оказывает козаку услуги. Вот козак соблазняется деньгами, хочет продать коня и говорит ему об этом. «Не продавай меня, — говорит конь, — помнишь ли, как мы убегали от турок и татар, как за нами пули орала землю, а стрелы летали, как снег».

— Коню мий коню, я тебе продам,
Я ж тебе продам за сто червоних!» —
«Пане мий, пане, не продавай мене:
Не продавай мене, спогадай мене:
Як ми з тобою з виська втикали,
За нами гнались турки, татари,
За нами пули землю зьорали,
За нами стрили, як сніг, літали».

Конь чует и удачу и несчастья хозяина. Прощаясь с родными, козак говорит им, что грустить нечего: он воротится, потому что конь его заиграет под ним.

Ой не плачте, не журитесь, в тугу не вдавайтесь:
Заграв мий кинь вороненький, назад сподивайтесь.

Козаку весело на душе, когда конь его играет, потому что козак, по этой примете, надеется себе благополучия; козак просит своего коня заиграть под ним — разбить его тоску.

Заграй, коню, заграй пидо мною.
Розбий тугу по темному луку.

Конь спотыкается, останавливается, когда предчувствует горе. В песне о Берестеческой битве у коня Хмельницкого, когда джура (оруженосец) стал седлать этого коня, задрожали ноги.

Як став джура, як став малий коника сидлати,
Стали пид тим кониченьком ниженьки дрижати.

В песне о сотнике Харьке козаки говорят своему атаману, чтоб он не печалился, а Харько отвечает: «как же мне, молодцы, не

печалиться, когда мой буланый конь подо мною и ржет, и останавливается»:

Ихав сотник через Уланик, на сидельце схилився;
За ним, за ним сим сот козаків: стии, батько, не журися!
«Ой як мині, пани молодці, ой як не журиться,
Коли підо мною буланій кинь і рже і становиться».

— Это послужило предзнаменованием гибели Харька, —

Ой заржав же вороний коник в стани, на помости;
Та вже вбито Харька сотника
В Морозовці на моєти.

И другой его конь, вороной, ржет в конюшне, чувствуя, что господина его нет на свете. Но более всего проявляется сердечная связь между козаком и его конем там, где конь — свидетель смерти своего хозяина. Козак поит своего коня, а конь не пьет и ржет, чувствует несчастье: ржание, большею частью, дурное предзнаменование... И этот козак умер, а умирая, завещал, чтобы конь его шел за его телом; конь заржет над ним, и услышат родители, скажут: «верно, нашего сына Ивана нет на свете, когда вороной конь подает голос».

Ой у поли криниченька, там водиця прибуває;
Ой там молодий козак кониченька наповає;
Ой кинь і рже, води не п'є — пригодоньку чує...
Отамане, товаришу, чини мою волю,
Виве́дь коня, винесь зброю за тилом за мною;
Ой нехай зарже кинь вороний, стоячи надо мною,
Ой щоб зачули отец-мати, сидючи в кимнати.
Ой десь нашого сина Івана на свити не має,
Що коничок вороненький голосок подаває!

В одном из вариантов песни о Харьке, когда этого сотника стали умерщвлять, его конь закричал жалобно.

Ой як стали Харька, як стали сотника из свита згубляти,
Ой і став же ёго коник, коник вороненький, жалибненько
кричати.

Есть целый ряд песен, в которых, при всех разнообразиях, проводится один и тот же основной мотив разговора умирающего в степи или уже мертвого козака с своим конем. Козак лежит в поле смертельно раненый; над ним стоит конь, и козак посылает коня известить родных или жену; всегда почти при этом смерть изображается в виде брака с могилой. Вот под явором лежит убитый козак; над козаком стоит конь, не отходит от тела; уж он пробил в земле яму по колена. Убитому козаку жаль коня: не стой надо мною, — говорит он ему, — вижу твою привязанность.

Над ним коник зажурився,
По колина в землю вбився.

«Не стий, коню, надо мною,
Бо я вижу щирість твою».

Встань, мой господин-хозяин, — говорит в другой подобной песне конь, — хоть приподними ко мне голову свою, укажи мне дорогу.

Ой устань, пане хозяине,
Ой хоч поведи головку до мене,
Прокажи шлях-дорожку мини.

— Кому ты меня отдаешь — турку ли, татарину? спрашивает конь убитого хозяина, который на это отвечает ему: «тебя турок не поймает, а татарин не оседлает».

«Ой кому мене вручаеш,
Кому мене покидаеш:
Чи турчину, чи татарину?»
— Тебе турчин не пиймае,
А татарин не осидлае.

Вслед затем убитый козак посылает коня к матери: она будет коню подкладывать сена, подсыпать овса, поить водою и сквозь слезы спрашивать про сына,

Буде тебе за поводи брати,
Буде тоби сина пидкидати,
Буде тоби вивса пидсипати,
И скризь слёзи про мене питати,
Та не кажи, коню, що я вбився,
А кажи, коню, що я оженився.

и тут конь должен сказать ей о том, что сын ее женился. Не удивительно, что при таком важном значении коня красота его является в гиперболических образах; так, в колядке, которая поется молодцу, прославляется его конь. Нет у короля такого коня; у этого коня глаза — как звезды, уши золотые, грива серебряная, а хвост шелковый.

Нема в короля такого коня.
А в того коня звиздови очи,
А в того коня золоти ушки,
А в того коня срибная грива,
А в того коня шовковий хвостик.
Звиздови очи далеко видять,
Золоти ушки далеко чують,
Срибная грива грудь покривае.
Шовковий хвостик слид замитае.

В другой колядке поется, что от молодца убежал конь, и молодец предлагает тому, кто поймает коня, чашу золота и две чаши серебра.

Ой хто мого коня изловить,
Тому буде чаша золота,
Чаша золота и двi чаши срибла.

Ему не пришлось платить, потому что коня поймала девица, которую он взял себе женою.

Ишла дивчина рано по воду,
Взяла коника за поводочки,
Повела коня у ставницю,
А молодого у свитлицю.
Золото мое и срибло мое,
А ти моя красная панна.

За конем такие же близкие, хотя в меньшей степени, друзья человека — *воли* (волы). Подобно тому, как конь предчувствует беду на своего хозяина, и волы не пасутся и не пьют воды, чуя скорую кончину своего хозяина-чумака.

Чому сь воли мои не пасуться, та не хочуть води пити?
Лучче було хозяйновати, ніж по дорогах ходити...
Занедужав чумаченько, задумав умерти,
Та нікому чумакови доглядити смерти.

Или:

Воли ревуть, води не пьют, пригодоньку чують,
Бодай же ви, сири воли, та до Криму не сходили,
Що ви мене, молодого, на вик засмутили!
Помер, помер чумаченько...

Умирая «в дороге», чумаки обращаются к своим волам с нежным участием: кто-то будет над ними господином.

Воли мои половии, хто над вами паном буде,
Ой як мене, чумака Макара, на свити не буде?

Волы, как конь над убитым козаком, стоят и жалобно ревут над могилою чумака, своего хозяина.

Помер, помер чумаки Макар, сидючи на вози,
Поховали чумака Макара в степу при дорози;
Стоять воли сири, половии, ревуть, ремигають.

Орание земли волами сопоставляется с течением человеческой жизни. Волы не орят (правильнее, дурно орят); лето проходит напрасно.

Воли мои половии, чому не орете?
Лита мои молодии, чому марно идете?

Вообще волы и коровы — образ зажиточности и благополучия, что вполне естественно в поэзии земледельческого народа. Девушка, желая сказать богатому молодцу, что он богат, а она бедна, зато красива, говорит, что у него волы и коровы, а у нее только черные брови:

Багачу, багачу, я тебе давно бачу:
Що в тебе, багачу, воли та корови,
А в мене, багачу, та чорнии брови.

И сам молодец, сравнивая двух девиц — одну богатую, другую бедную, но красивую, характеризует первую тем, что у нее волы и коровы.

Одна мила далекая, а другая близька,
А у тои далекои воли та корови,
А у сеи близенькои та чорнии брови.

Хвастливый молодец, величаясь своим богатством и называя себя иронически бедняком, говорит, что у него семь сот волов, а мелкому скоту числа нет.

Бо я хлопець убогий —
Сим сот волив в обори,
Яливнику без лику!

С иронией, в противоположном смысле, свекровь, попрекая невестку ее бедностью, говорит, чтоб она подоила коров, которых пригнала с собою.

Та встань, невестко, та встань, небого,
Та подий ти корови,
Що их навела, що нагнала до моеи обори.

В колядках хозяину поют, что Бог ему дал три рода счастья и один из этих родов счастья — волы и коровы, остальные два — здоровье и хлеб.

Ой вийди, вийди, пане господарю,
Кличе тебе Господь на порадоньку.
Дарує тобі три доля-счастья:
Першая доля — счастья-здоровья,
Другая доля — воли и корови,
Третья доля — жито-пшениця.

Овцы вместе с козами служат иногда как бы добавочным к волам и коровам признаком благоденствия, напр., в некоторых колядках и в той песне, которую мы привели выше, где девушка говорит багачу о волах и коровах, следуют слова: у тебя, богач, козы и овцы, а у меня ласковые слова.

У тебе, багачу, кози й овечки,
А у мене, багачу, ласкови словечки.

С овцою, отбившеюся от стада, сравнивается одинокая сирота, несчастная женщина, лишившаяся мужа, и лихая доля.

Ходить, бродить по улице як прибудна вивця;
Ни с ким стати промовити вирного словця.

Ой у поли, при дорози там вивця пасеться,
Ой там моя лиха доля шляхом волочеться.

С козлом и козою в народной поэзии соединяются остатки языческой старины. Древнее весеннее жертвоприношение козла, подробно описанное в известиях о литовском язычестве и существовавшее у славян, отражается и до сих пор. В некоторых местах Малорусского края есть обычай водить козла, — обычай, потерявший свои прежние принадлежности и состоящий только в том, что на масленице девицы бегают по селу и поют песни о козле или козе с припевами: «ой лелю-ладо», и «ой диду-ладо»; припевы эти исключительно принадлежат веснянкам, так что песни о козле — самые ранние веснянки и открывают собою великое древнее народное торжество весны, которого признаками служат все вообще веснянки и весенние игры.

Та вскочив козел в огород, в огород,
Ой лелю-ладо, в огород;
Та поиив козел лук-чосник.
Ой лелю-ладо, лук-чосник!
И билую петрушку, петрушку,
Ой лелю-ладо, петрушку!
И чорную чернушку, чернушку,
Ой лелю-ладо, чернушку!

Из одной песни, где вместо козла — коза, видно, что обычай водить козла или козу и, вероятно, жертвоприношение, которое за тем следовало, соединялись с надеждою или прорицанием урожая в грядущее лето.

Го-го козо, го-го сира,
Ой розходися, розвеселися,
При своему двори, при господари.
Де коза ходить, там жито родить.
Де коза туп-туп,
Там жита сим куп:
Де коза рогом, рогом,
Там жито стогом, стогом;
Де коза хвостом, хвостом,
Там жито ростом, ростом.

Другая песня довольно явно указывает на самое жертвоприношение, которое, должно быть, совершалось при посредстве старика.

Не ходи, козо, у тее сельце,
А в тому сельци все люде стрильци.

Устрелять козу в правое ухо,
Скризь полотенце в широе сердце. —
— Ой я не боюсь тих людей стрильцев,
А тильки боюсь старого дида:
Устрелить козу в правое ребро.

Это имеет, как видно, прямое соотношение с известною великорусскою песнью о том, как хотят козла зарезать: сидит старик, держит нож, а возле него котел стоит.

Из прочих домашних животных в песнях является *кот* — спутник младенческой жизни, преимущественно упоминаемый в колыбельных песнях. Приглашают кота укачивать ребенка;

Иди, коте, до хати,
Мое литя колихати, —

кот приносит сон детям, —

Ой кит-воркит ходить по гори,
Та носить сон в рукави,
Чужим диткам продае,
А нашому так дае, —

запрещают ему мурлыкать, чтобы не разбудить дитяти, —

Ой ти, коте, не гуди,
Мое дитя не збуди, —

делаются намеки на его шаловливость и плутоватость.

Люли-люли, коточок,
Украва бабин клубочок
Та й заховався у куточок.

Он просит есть, —

Ой коте, котку,
Та не сиди в кутку.
Не проси папки,
Подбиваю лапки.
Ой ну, мовчи, коте,
Дитина спать хоче!

лазит всюду и испытывает неприятности, —

Ой коте-котку,
Не лизь на колодку...
Упав кит из труби,
Одбив соби груди, —

посылает кошечку за водою, кошечка падает в воду, а он вытягивает ее за хвост и пр.

Послав кит кицю,
Та упала киця у криницю;
Пишов котик ратовати,
За хвист кицю витягати.

Кроме того, кот символ волокиты, проказника по любовным делам. Это проглядывает даже в колыбельных песнях.

Ой ти коте-коточок,
Та не ходи в садочок,
Не полохай дивочок,
Нехай зовьют виночок.

В других — большею частью шуточного тона — это яснее. Девушка пригласила к себе в сени молодца; мать из хаты спрашивает: кто там ходит в сенях. Дочь отвечает, что это кот ловит мышей.

Донько моя, Марусенько, хто по синях ходить:
Мати моя, матусенько, коток мишки ловить.

В другой песне девушка выпускает от себя милого в образе кота.

Я, молода, уставала,
Виконечко одчиняла,
Сирого кота впускала.
Возьму котика в припил,
Ой винесу я на двир,
Та й пушу кота за двир,
Щоб батенько не чував,
Люде не вбачили,
Що ми з им гуляли.

В третьей — муж подстерегает в образе кота, молодца, который ухаживает за его женою.

Ой що ж то за котик, що дви лапи мае.
Вин до мого сала часто заглядае.
Ой вин ходить по пид-стиньню, пидмовляе мою жинку.

Из диких зверей в песнях встречаются — куница, соболь, ласочка, олень, тур, волк и медведь.

Куница и соболь символизируют молодца и девушку.

Та наказувала куночка
Своему чорному соболу:
«Ой бувай; та соболоньку,
Та у мене та в суботоньку». —
— Ой рад би я та бувати,
Тебе, куночку, видати,
Та у тебе лози густии,
А риченьки бистрии. —
«А я лозоньки порублю,

Бистри риченьки впирну». —
— Ой бувай, бувай козаченьку
У мене у суботоньку». —
— Ой рад би я бувати.
Тебе, дівочку, видати,
Та у тебе двори новии,
Ще й замочки крипкии,
Ще й батенко сердитий —
«А я замочки одимкну,
Воритечки одчиню.
Свого батенька вблагаю».

О превращении в кунцу чужой жены, убежавшей с женатым молодцом, превратившимся в камень, см. выше о камне. Соболя — ласкательное прозвище молодца.

Козаченьку, мий соболю,
Визьми мене и з собою.

В одной карпатской колядке мы встречаем *бобров*, как предмет богатства для хозяина.

Ой там за двором, за чистоколом,
Ой дай, Боже!
Стоит ми, стоит, зелений явир,
А в тим явори три користоньки;
Одна ми користь — в верху гниздонько..
В верху гниздонько, сив соколонько;
Друга ми користь — в середини,
А в середини, в борти пчолоньки;
Третя ми користь — у кориненька,
У кориненька чорнии бобри.

Ласочка является в одной карпатской колядке в чрезвычайно странном образе. Девушка отправляется за водою и видит дивного зверя-ласочку, которая оказывается не ласочкою, а Божьей Матерью.

Ой пишла ж она з двома ведерци:
В едно начерпла, з другим ся вергла,
Вергла ся борзо до матинокки:
Видила ж бо я дивное звиря,
Дивное звиря — ластивляточку;
Не е бо тото ластивляточка;
Але е ж тото Божая Мати!

Можно предположить, что здесь была какая-то мифологическая история о появлении в виде животного женского существа, внезапно потом принявшего свой собственный вид — один из обыкновенных образов мифического мира, оставшийся во многих сказках: Божия Матерь заменила что-то иное.

Олень и *тур* встречаются преимущественно только в галицких песнях. Понятие об этих зверях сбилось до того, что образовался

один зверь — тур-олень. В одной колядке поется, что хозяйка (газдина) посылает слуг поймать и убить тура-оленья и повесить его шкуру и рога в ее покое.

Стоит ми, стоит, свитлонька ноца...
Ой дай Боже!
А в тии свитлонци гей газдиненька,
В' на соби ходит, з ч'лядью говорит,
З ч'лядью говорит, в квартиру ся дивит,
Дивится, дивит, в чистое поле;
Ой висмотрила дивное звірьє,
Дивное звірьє, тура-оленья,
На головци ж му та девять рижкив.
Ой крикнула ж в'на на свои слуги:
«Служенки ж мои найвирнийшии!
Берить же соби шовкови сити,
Други застрийте яснии стрици,
Чей спиимаєте дивное звірьє,
Дивное звірьє, тура-оленья.
Як поймаєте, вид разу вб'єте,
Вид разу вб'єте, роги зщибете,
Роги зщибете, шубу здоимете,
Ой принесете, та й повисите,
Та повисите в новий свитлонци,
В новий свитлонци, чом на стинонци,
Все ж того буде гей газдиненьци.

Здесь ясно воспоминание о древней охоте на этих зверей, о которой не раз говорится в наших старинных летописях и сочинениях. Затем эти звери представляются в чрезвычайно мифической оболочке. Так в одной колядке, например, черный тур говорит молодцу, который промахнулся, что он убьет его после, в воскресенье, и через то добудет такую славу, что достанет себе девицу.

Як надибали чорного тура,
Чорного тура, грубого звіря,
И сніпок стрілок не достріляє,
И сив коничок из ниг спадає,
Гордий молодець з страху вмливає,
А чорний тур так промовляє:
«Не бияся мене, не забудеш ти мене.
Поиидеш же ти в неділю рано,
Тодж ж ти мене та й постриляш,
А за славоньку панну достанеш».

В другой колядке на одном из рогов тура-оленья поставлен терем, а в этом тереме красная девица;

Дивнее звіря тура-оленья,
Що на головци девять рижичкив,
А на десятим терем збудован,
А в тим терми кгречна панночка.

Далее описывается, что она шинок держит и за неплатеж денег берет с трех молодцов — коня, саблю и шубу. Кажется, все, что относится к этой девице и молодцам, составляет особую песню, не имеющую связи с рогами тура и приставленную к песне о туре случайно. Но вообще тот образ, что на рогах у тура или оленя происходят сцены человеческой жизни, вероятно, был присущ народной поэзии и основался на забытом теперь мифологическом представлении; на это указывает другая колядка, в которой поется, что от ветра высох Дунай и зарос зельем; по этому зелью пасется олень; на нем пятьдесят рогов и тарелка; на тарелке золотой стильчик; на стильчике молодец играет на гусях и поет.

Ой за гори-долу витер повивае,
Дунай висихае, зильем заростае,
Зильем трепетьом, вшеляким листом;
Дивное звірьє спасуе зильє,
Спасує зильє сивий оленець,
На тим оленци п'ятдесят рижкив,
П'ятдесят рижкив, еден тарелець,
На тим тарельци золотий стильчик,
На тим стильчику гречний молодець
На гусли грає, красно спиває.

Волки встречаются в козацких песнях в мрачных образах. Волки растаскивают кости умершего козака.

Вовки сироманци набигали,
Козацьки кости розношали
По байраках, по долинах,
По козацьких прикметах.

Козак, ожидающий смерти в степи, называет волков и лисиц своими братьями и сестрами.

Ой у поли вовки та лисици,
Ой тож мои брати и сестрици.

Волк — образ страха вообще: мать, предостерегая своего сына от всякого рода опасностей, иносказательно говорит, чтоб он не ходил в темный лес, где его может съесть волк.

Не йди, синку, в темний лис,
Ой там тебе вовк изьїсть.

Вообще гибель выражается символическим образом съедения волком. Девица, которая хочет выразить мысль, что ей не жаль, если б она лишилась немилого, и жаль было бы, если б погиб ее милый, представляет это таким образом, будто того и другого съели волки.

Вовки завили, милого зьїли,
А я журюся, пиду утоплюся.
Вовки завили, нелюба зьїли.
Я не журюся, та веселюся.

В. Пресмыкающиеся и рыбы

Змея (по-мал. *змия, гадюка*) — образ злой женщины. Злая мать, которая подстрекнула козака убить жену, называется гадиною.

Прилигла к ему чорна гадина,
То не гадина — то мати его!..
Ой ти, мати моя, чорна гадина.

Гадина служит для травы или для чар, по народному выражению.

На камини гадинонька,
На гадину сонце пече,
Из гадини ропа тече.
Пидстав, дивко, коновочку
Пид гадючу головочку.

Гнетомый горем молодец сравнивает тоску с гадиною, вьющеюся около его сердца.

Чогось мини, братци, горилка не пьється?
Туга коло серця як гадина вьється.

Но змея является и в более приветливом образе. Молодец увидел змею под белым камнем и хотел изрубить ее. «Не руби меня», сказала ему змея. «Я пригожусь тебе, как ты будешь жениться: я намошу тебе перстневые мосты, поставлю золотые столбы, повешу шелковые ковры. Как будешь везти свою девицу, мосты зазвенят, столбы заблестят, ковры заколыхаются, загорятся восковые свечи».

У поли, в поли та бил каминь лежить.
А пидь тим камнем та змия лежить;
Ой тая змия та промовила:
«Не рубай мене, не сичи мене!
Буду я тобі в великий пригоди:
Ой як ти будеш та женитися.
Помошу мости все перстневию,
Поставлю стовни все золотии,
Повишу коври все шовковии.
Ой як ти будеш дивочку везти,
Забрязчать мости все перстневию,
Засяють стовни все золотии,
Замають коври все шовковии,
Засяють свичи все восковии».

Подобные столбы и ковры встречаются в другой песне купальской, где говорится об орании поля орлами и о засевании жемчугом.

Рыба в народной поэзии — символ раздолья, простора, веселого житья. Из разных пород рыб преимущественно является в

песнях щука, имеющая иногда значение видового названия рыбы — щука-рыба. За щукою окунь иногда является как бы парой к щуке. Молодец противопоставляет щуке, ведущей раздольное житье в воде, свое бездолье.

Щука риба в мори гуляе до воли,
А я один сиротина, та не маю доли.

Девица хочет гулять, как рыба по Дунаю, —

Щука риба по Дунаю,
А я молода погуляю.

как щука-рыба с окунями, так она с молодцами.

Щука риба з окупцями,
Я молода з молодцями!

Девица желала бы жить с милым, как рыба с водою;

Ой коби ти так за мною, як я за тобою,
Жили б, жили, мое серце, як риба з водою.

Да и мать любит дочь, как рыба воду.

Кохалася мати мною, як риба водою.

Одиночество противопоставляется рыбе, у которой всегда есть своя пара, —

Щука риба грае, соби пару мае,
А я, бидний сиротина, пароньки не маю.
Или:
Щука риба грае. соби иару мае,
А я стою та гадаю, що пари не маю, —

а житейские трудности и беды сопоставляются с плаванием рыбы против воды, —

Ой як тяжко та рибоньци проти води плисти,
А ще тяжче, кохавшись, не мати користи, —

с пребыванием рыбы в мутной воде —

Ой як гирько рибоньци,
В коломутний водици,
Оттак мини, сиротиньци,
В чужий сторононьци, —

или вовсе без воды.

Як трудно та нудно
Билий рибоньци без води, без води,

Так трудно, так нудно,
Молодому козакови без жони.

Рыба, подобно птице, посылається вестницею.

Пливи, пливи, щука риба, уплинь за водою,
Скажи мому миленькому, що я сиротою.

Есть одна галицкая песня, показывающая как будто на верование, что утопленники превращаются в рыб. Бедная вдова, гнетомая панщиною, бросает в озеро свое дитя и говорит: ты будешь в озере, как рыбка плавать, а я до смерти плакать под Маковицею (место происшествия).

Утопить тя мати, не будеш ся знати,
Будеш там в озері на вики плавати.
Ти будеш в озері як рибка плавати.
Я гид Маковицев до смерти плакати.

Здесь мы оканчиваем наше обозрение символики природы. Без сомнения, оно очень недостаточно; богатство южнорусской песенности велико и далеко не все нами исчерпано.

К мифологическому периоду народной жизни следует отнести и олицетворение *доли*, которое встречается в южнорусских песнях. Доля — мифическое существо, действующее на жизнь человека, дающее счастье и несчастье.

У каждого — своя доля. Она для него прирожденная, «родимая».

Ой я твоя доля родима,
Та не вельми щаслива.

Она дается родителями и преимущественно матерью. Так сирота, осужденный служить у чужих людей, вспоминает родителей и жалуется на мать, что она, родив его, не уделила ему счастливой доли.

Билий снижок випадає,
Бурлак нижки пидгинає,
Отця-неньку споминає:
Мати моя старенькая!
На що мене породила,
Щастя-доли не вдилила,
Розбесчастного пустила.

Но по другому представлению дитя само добывает себе долю; так девица пеняет на мать, зачем не разбудила ее, — другие встали раньше и взяли себе по доброй доле, а она опоздала, и ей досталась лихая доля.

Сама, мати, провинила,
Мене рано не збудила:
Чужи дочки рано встали,
Та по добрий доли взяли,
А я, мати, спизнилася,
Лиха доля судилася.

В одной свадебной песне как будто языческие представления сталкиваются с христианскими; являются две доли разом: одна — дается невесте Богом, а другая — родителем.

Ой славен, славен Марусин посад,
По всіх виконцях ангели сидять,
Ангели сидять, доленьку судять,
А над дверьми сам Господь стоить,
Сам Господь стоить, книжечку читає,
Книжечку читає, доленьку роздає.
Марусю дитятко, чия доля липша?
Ой чи божая, чи батенькова?

Несчастье представляется по отношению к доли двумя различными образами: или существованием у человека лихой доли, или отсутствием доли.

Несчастливая женщина приписывает свое горе тому, что мать ей дала при рождении лихую долю.

Породила мене мати у святу неділю;
Дала міні лиху долю; де її покину!

Нет возможности отвязаться от нее: лихой доли ни продать, ни променять; люди поумнели, не хотят покупать.

Лиху долю ни продати и ни проминяти:
Тепер люди поразумнили — не йдуть купувати.

Несчастливая просит ее потеряться в поле, утонуть в воде, заблудиться в лесу, просвятиться в церкви — все напрасно: лихая доля везде уцепляется за нее.

«Та пиди, доле, пиди, несчастная, в поли загубися,
А за мною, та за молодою, та не волочися».
— Хоч я пиду, молода дивчино, в поли загублюся,
А як пидеш пшеници жати, я за тебе вчеплюся. —
«Та пиди, доле, пиди, несчастная, в лиси заблудися,
А за мною, та за молодою, та не волочися!»
— Хоч я пиду, молода дивчино, в лиси заблудюся,
А як пидеш калини ломати, я за тебе вчеплюся. —
«Та пиди, доле, пиди, несчастная, в води утопися,
А за мною, та за молодою, та й не волочися».
— Хоч я пиду, молода дивчино, в води утоплюся,
А як вийдеш рано води брати, я за тебе вчеплюся. —
«Та пиди доле, пиди, несчастная, в церкви присвятися,

А за мною, та за молодую, та й не волочися».
— Хоч я пиду, молода дивчино, в церкві присвячуся,
А як прийдеш молитися Богу, я за тебе вчеплюся.

Ета лихая доля иначе называется беда (беда), которая, по выражению песни, одинакова от Киева до Кракова;

А хто биди не знае,
Нехай мене спитає;
А я в биди обидав,
А я биду одвидав:
Одь Киева до Кракова,
Всюди беда однакова! —

она неотвязно следует за козаком, с ним родилась, с ним венчалась она.

Ой пиду ж я, пиду, та з сёго краю пиду,
Ой покину я та у сим краю биду.
Ой оглянусь я за крутою горою,
Аж иде беда слидочком за мною...
Ой чого ти, бидо, за мною вчепилася?
— Я з тобою, безталанний, з тобою родилася.
Ой чого ж ти, бидо, за мною ввязалася?
Я з тобою, безталанний, з тобою винчалася.

Впрочем, несчастная доля не всегда следует тенью за человеком; иногда она вдалеке от него, а между тем управляет его жизнью назло ему. Так, девица слышит голос своей доли из-за моря, как она пророчит ей несчастное замужество.

Ой дивчино зъумилася
Де доленька подилася.
Обизветься ии доля
Аж на тим то боци моря:
«Ой я твоя родима,
Та не дуже щастлива...
Ой ти пидеш, дивко, замиж,
Тоди будеш постиль стлати.
Та не будеш на ий спати,
Край кровати стоятимеш,
Матинку споминатимеш:
Породила мене мати,
Та не вмила прикопати
Та малою дитиною»...

Но существует другое представление: человек несчастен оттого, что у него нет доли, никакой доли. Таким образом, доля имеет здесь значение существа доброго, приносящего счастье. Несчастливая женщина приписывает свои бедствия тому, что мать умышленно не дала ей доли, купала ее и проклинала, желая, чтобы дочь ее не имела доли.

Купаючи кляла, щоб доли не мала.

В этом смысле несчастье называется недоля, бездолье, а несчастная женщина — бездольница.

Ой деж наша бездольница
На чужий сторони?

Человек не только не имеет доли от младенчества, но и теряет ее; доля уходит от него, отступается, пропадает... Образы потери и искания доли обычны и любимы в народной поэзии. «Где ты моя доля?» восклицает женщина; «заблудилась ли ты в лесу, опоздала в поле, или ты была на пиру, пила мед-горелку? Зачем меня забыла».

Из за гори витер вие,
Моя доля в гости йде.
Чи ти, доле, в лиси заблудилась,
Чи у поли опизнилась,
Чи в беседи була,
Мед-горилку пила, —
Де ти, доле, була,
Що мене забула?

Устаревшая несчастная женщина хочет запрягать волов или лошадей и догонять убежавшую долю. Она догоняет ее на калиновом мосту (то есть вспоминает о молодых годах) и просит долю придти к ней в гости. Доля не возвращается: «было б тебе, — говорит она, — меня прежде уважать, каждый день вечером стлать постель».

Ой запряжу сири воли, воронии кони,
Ой поиду доганяти счастливои доли.
Ой дигнала свою долю на калиновим мости.
«Вернись, вернись, моя доля, хоч до мене в гости».
— Не вернуса я до тебе, не буду у тебе.
Було б мене шановати, булоб поважати,
Було б мини що-вечира билу постиль стлати!

Чаще всего пропавшая доля — за морем или в море. Козак, возвращаясь с Дону, садится над водою, проклиная долю, а доля откликается к нему из-за моря (см. символику моря). В другой песне козак идет искать долю и спрашивает старика, где ему искать своей доли: в Сече ли, в Самаре, или в чистом поле. Старик говорит, что его доля выплывает на другой берег моря.

Пишов козак дорогою доленьки шукати,
Гей та зострив вин старого дида,
Став ёго питати:
«Скажи мини, старий диду,
Де шукати доли?
Гей чи в Сичи, чи в Самари,
Чи в чистому поли?» —
— Ой ни в Сичи, ни в Самари,

Ни в чистому поли:
Гей виринае твоя доля
По тим боци моря!

В одной песне, о которой мы упоминали уже, говоря о символическом значении моря, дочь просит мать позволить ей купаться в море и искать в нем своей доли. Есть повторяемый несколько раз в песнях образ, как человек ловит свою долю в море или в реке неводом, как рыбу, и не может поймать. Козак ходил искать доли в лесу и не нашел, но встретил рыболовов, которых просил закинуть невод в воду и поймать его долю. Рыболовы исполнили его желание, но поймали вместо доли рыбу.

Ой пиду я гаем,
Гаем зелененьким,
Доленьки шукати.
Не знайшов я доли,
Знайшов рыболовци,
Гей ви, рыболовци,
Та риднии братци!
Закидайте невид,
Та на билу ричку,
Та пиймайте долю
Мини молодому.
Не знайшов я долю,
А пиймали рибку.

То же делает женщина.

Ой пиду я долом по над синим морем
Доленьки шукати, доленьки шукати.
Не найшла я доли, найшла рыболови.
Ой ви, риболочки, ви рыболови!
Закиньте невид вид Днипра до моря,
Чи не впливе к вам щастливая доля!
Невид закидали, й доли не пиймали.

С этим сближением доли с водою состоит в связи также любимый народною поэзиею образ, как девица, потерявшая невинность, посылает свою долю за водою.

Ой у поли над водою сияла дивка долю,
Ой сияла, говорила: пливи, доле, за водою!

О потоплении и сгорании доли упоминалось выше, при изложении символики воды и огня. Таким образом доля, будучи тесно связана с существом человеческой личности, представляется подверженною уничтожению прежде самого человека.

Говоря о доле, мы считаем нужным упомянуть о песне, вероятно уже не древней, в которой выразилась философия народа. Доля представляется уже существом, принадлежащим не каждому лику исключительно, но всем вообще людям: это уже какая-то фортуна; она, как последняя, слепа, помогает злым, негодным лю-

дям, а добрых заставляет терпеть нужду: все им не удастся, за что они ни возьмутся. Те, к которым милостива лукавая доля, живут в свете спустя рукава; живут хорошо люди без ума, но плохо с умом, но без доли.

Ой доля людська доля єсть слипая,
Часто служити злим, негідним, и злим помогає,
Добри ж терпять нужду, по миру товчуться,
И все не в лад им приходиться, за що ни возьмуться;
До кого ж у свити ласкова ся доля лукава;
То той живе в свити спустивши рукава;
Без розуму в свити люди живуть гарно,
А з розумом без доли вик проводити марно.

Эта песня распространена, но она очевидно сочиненная. Словом «доля» иногда в переносном смысле называет жена своего мужа или муж жену.

II

Южная Русь до козачества

Народная южнорусская жизнь, мимо всяких второстепенных наделов на основании различий, представляемых временем и местностью, может быть разделена на три периода: до-козацкий, козацкий и по-козацкий.

При обозрении способа явления природы в народных песнях мы видели, что народная поэзия сохранила древнейшие представления и, наконец, во всем способе отношений человека к природе до сих пор господствует в ней то первобытное мировоззрение, которое могло возникнуть и образоваться в глубочайшей древности, в эпоху младенчества народов. Но не то окажется, когда мы начнем в песнях отыскивать следы наступивших после того периодов — удельно-вечевых времен, особенно, когда станем надеяться, что найдем прямые воспоминания о событиях этих времен.

Окажется, что привычки и приемы народной жизни очень крепки, а народная память сравнительно слаба. Недаром и в жизни отдельного человека то, что составляло сумму его ранних впечатлений и образовало его индивидуальность, оказывает на человека сильнейшее влияние, удерживается в нем при всех переменах жизни, становится для его духовного существа как бы подкладкою, тогда как последующие ощущения стираются скорее. Заметим еще, что период, в который народ находился под господством натуральной религии, нам хотя неизвестен, но, конечно, был продолжительнее периода от принятия христианства до козачества, тем более, что при слабости и медленности, с какою христианские начала вытесняли древние языческие, народ все еще переживал языческий период, хотя и считался христианским народом.

Едва ли можно сомневаться в том, что отношения народа к природе и способы его эстетического выражения в удельно-вечевые времена были похожи на те, какие представляют нам сохранившиеся теперь песни. Уже одно то, что в теперешних песнях есть следы времен более древних, чем княжеские времена, дает нам право признавать логически несомненным, что в промежутке между более глубокою древностью и более близкими к нам веками существовали эти же следы, и конечно в большей свежести, чем

позже. В этом же отношении важно для нас и то, что «Слово о полку Игоря» представляет поразительное внутреннее сходство с южнорусскою народною поэзиею, а это происходит оттого, что певец XVII века черпал свои вдохновения из того же источника, из которого истекли наши песни; народная поэзия прежних веков была прародительницею поэзии позднейших и передала позднейшей даже многие свои выражения целиком. Наконец, есть песни, которые не только по духу, мировоззрению и поэтическим приемам, но, даже по описываемым событиям имеют почти дубликаты в песнях великорусских (как, напр., превращение женщины в кукушку, спор коня с орлом, история матери, взятой в плен татаринѳом, прежде похитившим ее дочь, убийство жены по наущению матери), других славянских (как, напр., песня об отравлении сестрою брата по наущению молодца, посредством змеиного яда, помещенная в довольно близком варианте в собрании моравских песен Сумиля, стр. 187) и даже других арийских народов (напр., песня об утонувшем молодце, которого девица хочет вытащить из воды, встреченная нами в немецком сборнике Кретшмера).

Такого рода песни, конечно, древни: они не могли быть заимствованы одним народом от другого в поздние времена; да притом песни действительно заимствованные (как, напр., великорусские, которые поют малоруссы, и, наоборот, малорусские, переделанные на великорусский лад) с первого раза даже для малоопытного взгляда обличают свое происхождение. Указанное нами сходство с песнями других народов происходит не от чего иного, как от общности древних мотивов, которые если и переходили от народа к народу, то переделывались и вполне усваивались, на что нужно было продолжительное время. Вероятно, таких песен, а еще более древних найдется и много, но они относятся к семейному быту и не заключают в себе ничего такого, что бы показывало в них тот или другой период народной истории: они изображают то, что равным образом могло быть в равные времена, так как семейная жизнь менее и медленнее, чем общественная, подвергается коренным изменениям. Оттого-то народ и удержал такие мотивы, которые, будучи древнего происхождения, не противоречили его строю жизни и в более поздние времена. Но последующие поколения народов, заимствуя от предшествовавших поколений и поэтическое мировоззрение, и поэтические приемы, и чувствуя тем же способом, каким чувствовали предки, не могли, однако, сочувствовать всему, чему в свое время сочувствовали эти предки, и относиться с одинаковым участием к тем явлениям, которые, в силу изменившихся исторических обстоятельств, не могли уже повторяться. То, что оставалось по-прежнему и было близко народному сердцу, что могло вновь случиться, как случалось прежде, к тому народ все еще относился так, как относились отцы его и прадеды. Но много было и такого, что уже не могло занимать потомков, как занимало предков, и потомки, увлеченные потоком иных жизненных переломов, забывали старое. У потомков являлись другие интересы, другие условия и притом более могучие, шире захватывавшие народную жизнь. Воспоминания о временах Владимира и вообще об

эпохе Киевского стола исчезли из Южной Руси и ушли в Великую Русь: там, потеряв свои древние формы, они нашли совершенно иные, да и в Великой Руси их место оказалось там, где народ менее всего жил деятельною жизнью, — там, где ничем другим более живым нельзя было заменить их. В Южной Руси период козачества был настолько могуч, до такой степени поднял всю народную массу и в таком волнении держал несколько поколений сряду, наконец, так много вызвал новых условий, создал новые идеалы, увлекавшие народ, что очень естественно было прежнему лишиться народного сочувствия и исчезнуть из народной памяти, которая всегда, при той степени духовного развития, на какой находился южнорусский народ, подчиняется чувству: народ помнит в своей поэзии только то, чему сочувствует. Период козачества чересчур потряс его существо: народ слишком много видел впереди, чтоб оглядываться назад, слишком много ожидал, чтобы вспоминать, слишком много страдал в настоящем и боролся, чтобы сетовать и уныло мечтать о прошлом. Достаточно было нескольким поколениям прожить в таком напряженном положении, в каком находилась Южная Русь в XVI и XVII веках, чтобы всякие воспоминания о прежних удельно-вечевых и последовавших за ним литовских временах испарились из народной памяти. Да притом и по существу своему условия времен, предшествовавших козачеству, не могли западать так глубоко в душу народа, как условия времен козачества, когда народную массу всецело увлекала борьба с неверными, беспрестанно уносившая из населенных мест Южной Руси цвет народа в степи и на море. Позднее, когда наступила еще сильнейшая борьба с Польшею, освященная знаменем религии и вместе связанная с социальными идеалами освобождения народа от власти панов и свободного обладания землею, — тогда возникла из предыдущей другая, внутренняя, тяжелая и неудавшаяся борьба народного стремления к воле и равенству под сродною для народа формою оказачения, — борьба, так сказать, с враждебною судьбою, поставившею такому стремлению непреодолимые препятствия и извне, и в самом народе.

Ничего такого, по крайней мере, насколько нам известно, не представляют прежние до-козацкие времена. Некогда на первом плане в народной жизни было вольное дружинное начало, составление воинственных шаек, примыкавших к тому или другому князю. Время было кипучее, жизни было много, но она истрачивалась на более или менее мелкие распри земель и князей, изредка только задаваясь более высокими предприятиями защиты края против внешних врагов. Другая часть народа, конечно, многочисленная, погружена была в свои обычные будничные заботы о существовании, часто прерываемые всякого рода бедствиями, — то междоусобиями, разорительными сегодня для того, завтра для другого уголка страны, то иноплеменными нашествиями и погромами.

В оное время была своего рода поэзия, которой образчиком (хотя уже, при народной основе, в литературной переделке) служит «Слово о полку Игоря»; но такая поэзия не была общим достоянием и ее интересы не могли всегда обнимать народных

идеалов; правда, певец Игоря стоит выше дружинника: по своей широте взгляда он — человек земский, но вместе с тем предметы, занимающие его, не всенародны: какова бы ни была эта поэзия, мы не видим, чтоб она была выражением каких-нибудь деятельных всенародных стремлений. Дружинный элемент еще до татар начал переделываться в аристократию, которой народная масса не могла сочувствовать. В последующие затем времена, при всей недостаточности наших сведений об этих временах, мы все-таки не видим народной деятельности, всенародных стремлений: мы замечаем порою то княжеский деспотизм (особенно в XVII веке), то аристократию князей и бояр. Понятно, что если у народа и были какие-нибудь песни, касавшиеся этих времен, то они не могли иметь того смысла, как в позднейшие времена песни козацкие, и должны были умолкнуть и исчезнуть, как скоро народное сердце забилося сильнее, настала другая жизнь, несравненно шире первой, жизнь деятельная и всенародная, с общими для массы стремлениями и идеалами. Таким образом между козацким периодом и предшествовавшими временами образовалась пропасть. Народ южнорусский мог казаться не прямо происшедшим от прежних поколений, живших на той же земле, а как будто пришлым откуда-то, новым народом: и действительно, были такие гадатели, которые даже с кафедр считали малоруссов потомками торков и берендеев и т. п. Их смущало отсутствие в этом народе всяких воспоминаний о том, что совершалось на его земле, — отсутствие всякого, по-видимому, сочувствия к прежним судьбам своего отечества. На самом же деле этот народ, почти не помня своих князей и как будто не желая оказывать к ним никакого внимания, глубоко сохранил многое из того, с чем жил еще до появления в его стране этих князей. Не удивительно, что он не показывал нежных чувств к памяти этих князей своих и даже забыл об их существовании. Паны и шляхта, с которыми он боролся, были прямое перерождение князичины и дружинщины былых времен.

Тем не менее, однако, в некоторых песнях показываются, а еще более в некоторых сборниках изданных песен нам хотя бы показывать следы княжеского периода.

В драгоценном своем сочинении «Записки о Южной Руси» П. А. Кулиш поместил нечто вроде думы о походе князя-язычника в Царьград. Событие глубочайшей древности: это то самое, о котором византийские писатели протрубили, как о первом принятии крещения русскими. Это скорее изустный рассказ, чем дума: его записал некто Шишацкий-Илич (писавший в «Черниговских Ведомостях» в пятидесятых годах текущего столетия), в селе Красиловке, Козелецкого уезда, от восьмидесятилетней старухи Гуйдихи. Рассказывается, что в старину у неверных был бог Посвистач. Князь собрал совет из своих слуг и предложил вопрос, что делать на случай его смерти. Слуги дали ему совет жениться и вызвались достать ему красавицу.

Они отправились на кораблях в христианскую землю. Князю было какое-то предчувствие грядущей беды. Когда они доплыли до христианской земли, тамошний народ собрался на берегу и молил

Бога разогнать ветром и потопить вражеские корабли. Вдруг поднялась буря, разбила врознь корабли, и войско стало тонуть. Князь воскликнул тогда: «Посвистач не настоящий бог. Что, он спал, что ли, или в Макоше гулял?! Вот христианский Бог — настоящий Бог!» Он с остатками кораблей отплыл в свою землю и, собрав старых людей, держал совет, как посылать в христианскую землю посольство и принимать христианскую веру. Одни отговаривали, другие молча досадовали, третьи советовали так поступить. Затем дума говорит о пире у князя и обрывается на этом: она, вообще, как без начала, так и без конца.

«Оце слуги мои вирнии, нам треба знать,
Кого послі мене на царство зоставити,
Щоб вами, розумними головами, добре-предобре правити,
Часом моєї смерті, щоб ви знали,
Кого царёвать поставити».
От ему й кажут:
«Що ти, наш старший князю, наша голова народна,
Що ти сам можеш добрий совет дати,
И своим розумом помирковать.
А коли дозволиш, так ми тобі от що скажем:
Не прикажи нас казнити и рубати,
А позволь тобі красную княгиню достати,
Позволь корабели стругати,
Да на синє море виїжджати».
Тут старший князь усмихнувся...
Повелив кораблі снаряжати
И нови дубовати,
А в кораблі вийско насажувати
И кадкі меду уставляти,
Щоб було с чим по синєму морю гуляти,
Да красную княгиню затримати и шанувати.
Як зобрали ж да збудовали кораблі,
Тогди став князь у волосяну даху одягаться,
Да золотим череслом підперязуваться.
Стали вирнии слуги его на майданах громадиться,
Да своему богу Посвистачу молиться,
Щоб він им годину дав,
Да моря не турбовав.
Стали за сим вони збираться,
Да корабели свои у морє випускати,
Стали корабели свои чайми підимати:
Як стадо лебедів вони од берега одпливали,
По синєму морю як бжолі сновали,
Що аж море собою, неначе хмарами тими, крийма укривали.
Ииде князь старший з своим вийском по круглому морю до землі
християнської,
Щоб там у лях своими кораблями усих постановити
И собі красную княгиню в замужже достати.
Як стали вони до християнської землі доїжджати,
Стало старшого князя удале серце недобре зачувати,
И каже він своим радним слугам:
«Эй ви слуги мої, рати вирнии!
Щось моя душа недобре чує:

Що ни сон не йде, ни хлиба иззисти.
 Ни води испити...
 Коли б нам часом оттут своїх душ не положити!»
 Тогди стари голови стали князя резонити,
 Що на синему морю им ничего боятись:
 Бач, вони свого бога Посвистача прохали моря не турбовати.
 Як тильки ж до берега християнського вони стали допливать,
 Став чорний орел над морем литать,
 А литавши став вин голосом казать:
 «Пхе, руська кость пахне!»
 Став народ християнський до моря зиходитьця,
 Да Бога свого прохать,
 Щоб вин корабели вражеськи витром розогнав,
 Чи водою потопив.
 Став Бог християнський бурю пиднимати,
 Да круглее сине море из свого ложа вивертати.
 Тогди корабли по морю без ладу гуляли,
 Чайми их витром ламало,
 Да по води роскидало.
 Стало вийско князя старшого у мори потопать,
 Став тогди старший князь своим радним слугам казать:
 «Эй ви слуги мои вирнии!
 Не ест се бог наш Посвистач Бог настоящий,
 Що вин сѣеи бури не втишив,
 Да наши корабли в такий сили потопив.
 Десь наш бог Посвистач спав,
 Чи в Макоши гуляв...
 Есть-то Бог настоящий —
 Бог християнський!»
 Тогди старший князь корабли свои останни завертав,
 Да назад одпливав.
 Як приихав князь старший у свою невірную землю,
 Став вин совит старых людей зивать да збирать,
 Да в християнську землю посилать,
 Щоб вони там виру заимали
 Да християнського Бога и соби Богом зазнали.
 Довго стари голови мовчали.
 Одни свого старшого князя от сѣеи думки одвертали,
 Другии сами соби нарекали,
 А трейти стали старшого князя важить,
 Щоб швидче човни бударажить,
 Да у християнську землю одпливать.
 Стали вони выижджать,
 Стали тогди уси пир пировать,
 Да крипким медом дорогу поливать.
 Не день и не два вони там гуляли,
 Покиль аж посланци з старшим князем назад повертались.
 У дутдки грали
 И в бряцкити бряжчали...

Рассказ очень вял, рифмованный, он походит на думы, но вовсе не имеет ни поэтического порыва, ни силы выражения, ни стройности повествования, свойственных последним. Г. Кулиш замечает, что «песнь какого-то соловья старого времени дошла до нас в убогом виде». Но этот справедливый приговор не помешал ему

сказать, что открытием этого памятника южнорусской народной поэзии Шишацкий-Илич сделал в ее истории эпоху, и его заслуга не уступает заслуге графа Мусина-Пушкина, первого издателя «Слова о полку Игореве» («Зап. о Южн. Руси» I, 171).

Если бы нам сказали, что подобная дума была записана от бандуриста, мы бы наотрез сказали, что это невозможно. У бандуриста, который все-таки поет, сопровождая пение музыкой, дума не может обратиться, съежиться в такую прозу, неудобную для дум. Но нам говорят, что ее записали от 85-летней женщины. При этих условиях искажение такого рода действительно возможно, но здесь возникают другие вопросы и недоумение: мы не встречали примера, чтобы женщины выучивали и пели думы; если ж эта дума, «брошенная бандуристами», обратилась в изустный рассказ, как поясняет г. Кулиш, то рассказ уже не мог быть достоянием одной только Гуйдихи в целом свете. Можно предположить, что дума, которую никто не пел, кроме бандуристов, умирает с каким-нибудь последним, знавшим ее, бандуристом: вероятно, такая участь и постигла очень многие думы; но известный рассказ не умирает с одним каким-нибудь лицом, а между тем г. Кулиш сообщает нам, что Гуйдихи уже нет на свете и, вероятно, нынешнее поколение ее класса людей, сколько мы его знаем, не сохранило в памяти темного сказания о каких-то языческих плователях по круглому морю. Нет, если, быть может, никто, кроме Гуйдихи, не мог передать его в том виде, в каком она его передавала, то невозможно, чтоб уже кроме нее не знал никто содержания ее рифмованного рассказа, если только такой рассказ существовал. Событие, о котором идет речь, действительно могло быть предметом рассказа. Сведения в народе могли поддерживаться даже книжным путем; многие духовные знали о том, что русские язычники когда-то нападали на Цареград, что молитвами к Богу произвели бурю, которая потопила корабли, и это произвело на язычников такое впечатление, что они крестились: другое из старины удерживать в памяти народу труднее было, чем это событие, если только оно входило в народную память. Таким образом мы не находим невозможным, если нам скажут, что рассказ о нем существует, но также возможно, что его и нет; если же только он существовал, то никак не мог быть достоянием одного лица, и как скоро окажется, что его никто не знает и не слышал, тогда прямо возникает сомнение, чтобы и Гуйдиха его знала, и прославленное открытие надобно признать подделкою, может быть, того же Шишацкого-Илича (в добросовестности г. Кулиша мы уверены, но ведь он сам не записал и не слышал его).

В самой этой так называемой думе есть выражения если не вполне побуждающие нас признавать эту думу за подделку, то возбуждающие важные сомнения; так, например, стихи:

Як стадо лебедив вони од берега одпливали,
По синему морю як бжоли сновали,
Що аж море собою, неначе хмарами тими, крийма укривали, —

представляют искусственный склад речи: едва ли где можно отыскать рядом на один и тот же предмет три сравнения, из которых два выражения через *як*, а третье — с творительным падежом; *бжолі сновали* — выражение не народное и никогда не говорится о пчелах *сновали*. Стих:

Да круглее сине море из свого ложа виверстати, —

также представляет вычурность выражения, чуждую народной речи; самый эпитет — круглое море — здесь является первый раз в народной поэзии и кажется нам сомнительно-народным. Море называется обыкновенно по внешним, бросающимся в глаза признакам: *синее* море, *широкое* море, *глубокое* море, но круглое море предполагает измерение и исследование географического положения моря. Для народной песни такой эпитет слишком научен. Наконец, нам кажется сомнительным присутствие Макоши (которого неизвестно по каким причинам произвели в славянского бога тишины. «Записки о Южн. Руси», I, 177). Едва ли могло уцелеть имя божества совершенно непонятное и чуждое народному языку в настоящее время, особенно еще там, где выражение о нем приправлено юмором, тогда как народ именно способен острить только над тем, что ему известно и близко. Дума эта, искажаясь и разлагаясь (а сам издатель ее соглашается, что она дошла до нас в убогом и жалком виде), раньше всего должна была бы утратить имя языческого божества, ставшее непонятным. По нашему мнению, и выражение у *ляк постановити* — также искусственное. В заключение мы скажем, что, не отрицая окончательно возможности народной основы этой думы, мы считаем ее сомнительною и поэтому полагаем, что она не может занять места в ряду известных нам произведений народной поэзии.

В «Записках о Южной Руси» приведен так называемый «Отрывок из песни о разорении Киева Батыем».

Да не славниийшій город Медведивка из своїми городами,
Як славниийшій Пилип Орлик з двома козаками:
Один Грицько, другий Андрій, на виру гонитель,
Всім городам українським вин був розоритель:
В неділю рано-пораненьку у всі дзвони дзвонять,
І старії, і малії в весь голос голосять,
На колина упадають і Бога просять:
«Поможи нам, Боже, Київ город боронити,
Дождемо Першої Пречистої будем обид становити».
В неділю рано-пораненьку города достали,
Всім церквам українським верхи позбивали,
Полотняни образи під кульбахи клали,
Дзвонами спижевими кони наповали,
В святих церквах кони становили.

Песня эта взята из описания Васильковского уезда, составленная Зуликовским по-польски; он относит ее к Батыевым временам, полагая, что так как народная песня часто заменяет старые имена

своих богатырей новыми, то поэтому имя Батыя заменилось именем Орлика, а имена Мангу и Петы именами Грицька и Андрия. Но, отлагая в сторону крайнюю произвольность такого толкования, мы обратим внимание на то, что здесь собственно не один отрывок, а три и, по-видимому, из различных песен, по крайней мере первый не представляет никакой связи с последующими. Что касается до второго и третьего, то хотя во втором говорится об обороне Киева, а в третьем о разорении какого-то города неверными, но мы не видим оснований, почему именно то, что описывается в третьем, должно относиться к Киеву, а не к иному городу. Отчего же, например, не к Каменцу, взятому турками и татарами в 1672 году, где действительно происходили сцены поругания христианской святыни. То, что во втором отрывке говорится о Киеве, не может также давать нам право приурочивать это непременно к Батыю, так как Киев много раз, в более поздние времена, был угрожаем татарами и находился в таком положении, что могла быть речь об его обороне: хоть бы, например, в 1687 году (Летоп. Самов., 79), язык этих отрывков ничуть не отзывается признаками древности и, напротив, носит на себе отпечаток искусственности, так что нет никакого основания видеть в этих отрывках каких-нибудь остатков поэзии до-козацкого периода или даже смутных воспоминаний о нем. Гораздо больше права на действительное значение памятника до-козацкого периода остается за легендой о Михайлике и золотых воротах, приведенною П. П. Кулишом в I т. «Записок о Южной Руси» (стр. 3—5). Собственно сказки и легенды не входят в предмет нашего исследования, но есть некоторое основание заключить, что некогда это была дума, которая утратилась и оставила по себе изустную народную легенду, в которой народ удержал от прежней думы четыре стиха, составляющие речь Михайлика к киевлянам. Когда татары (здесь, вероятно, во времена Батыя) подступили к Киеву, витязь Михайлик попал стрелой в миску обедавшему татарину (главному из них). Понимая, что в Киеве есть славный богатырь, татарин послал к киевлянам сказать, что он отступит от города, если ему выдадут Михайлика. Киевляне согласились. Тогда Михайлик сказал им: «О, кияне, кияне, честная громада! Ваш совет никуда не годится. Если бы вы Михайлика не выдавали, пока свет стоит светом и солнце светит, татары не взяли бы Киева».

Ой кияне, кияне, панове громада!

Погана ваша рада:

Як би ви Михайлика не оддавали,

Поки свит сонце, вороги б Києва не доставали.

Вслед затем он поднял на свое копьё киевские золотые ворота и проехал через татарское войско невидимо для татар. Враги бросились в Киев в пустое место, где стояли золотые ворота, унесенные на копьё богатырем. Михайлик с золотыми воротами уехал в Царьград и до сих пор живет в Цареграде: перед ним стоит стакан воды и лежит просфора; другого он ничего не ест. Ворота стоят в

Цареграде, но будет такое время, когда Михайлик возвратится в Киев и поставит ворота на свое место. Теперь же пока они стоят в Цареграде, и если кто, пройдя мимо них, скажет: «быть вам ворота на старом месте», золото так и заблестит, а если скажет: «не быть вам ворота на старом месте», золото так и померкнет.

Видно, что дума, которой следы заметны в этой легенде, существовала до падения Константинополя, так как и в легенде Царьград, очевидно, еще христианский город. Видно, что народ питал еще желание и надежду возобновления прежней независимости и значения Киева, выразив это в образе возвращения Михайлика в Киев с золотыми воротами. По этому остатку можно заключить, что прежняя дума относительно своего духа и способа поэтического воззрения отличалась от тех, которые нам остались от времен козачества. Здесь господствует эпический характер, сближающий это произведение с великорусскими былинами: вероятно, Василий Пьяница в последних (Киреев., т. I, ч. 2) — есть тот же, но искаженный, Михайлик. В малорусском произведении эпическая гипербола имеет смысл аллегории. Михайлик — как бы олицетворение народной самосилы, которая когда-то должна подняться. По известному нам иному варианту той легенды, он называется Михайло Симилиток и представляется необыкновенным ребенком: ему предстоит возрасть в Цареграде. Этот мотив — изображать необыкновенные качества ума и телесной силы в детях — присущ южнорусскому вымыслу. Так в древней повести о Басарге, купце киевском, действует тоже необыкновенный ребенок, а в сказке о девке-семилетке — маленькая девочка изумляет своею сметливостью и находчивостью. В сказках более или менее одинаковых или сходных с великорусскими третий сын — в великорусских редакциях обыкновенно дурачок, в малорусских — часто малолеток. В этой черте мы осмеливаемся видеть глубоко лежащее в народе предпочтение грядущего перед прошедшим, будущих поколений перед отжившим, юного перед увядающим.

Кроме этого, в некоторых обрядных песнях, преимущественно колядках (особенно галицких), мы встречаем такие черты, которые сильно присущи удельно-вечевому строю южнорусского края. Таким образом в некоторых колядках обращаются к хозяину (пану господарю), приписывая ему признаки, которые никак не приличны поселянину и вполне приличны древнему князю; по-видимому, такого рода колядки пелись когда-то князьям и боярам и, пережив их, теперь уже совсем некстати поются поселянам. Так, например, господаря нет дома, он уехал в Судомир (едва ли Сендомир, а скорее аллегорическое название города, где происходит суд и устанавливается мир) судить суды и раздавать села: населили три села людьми.

Ой поихав вин до Судомира
Суди судити, села дилити,
Насадити вини три села людьми.

Или:

Поихав же вин до Судомира.
Щож там поихав? — Суди судити.
Щож ему дано за тоти суди? —
Ой дано ему та три селечки.

Князя, как известно, разъезжали по земле творить суд, раздавали села и населяли их пришлыми людьми. В другой песне он едет в Судомир судить суды и получает за то три села, — черта очень важная, объясняющая исторический факт древнего удельно-вечевого быта. Князю села давались в вознаграждение за его обязанности, в числе которых был суд. У господаря двор представляется как город, где живет князь; там собирается народное собрание — древнее вече; его двор также обнесен каменной стеною, там собираются люди, ставят шатры, в тех шатрах сидит господин, он выделывает стрелы и кладет на лук: лук и стрелы сами по себе уже признаки давнего угасшего быта.

У господаря остроженный двор,
Остроженный двор, там збирається збир,
Все стариі люди радять радочку,
Невеличкую, стародавнюю.

Или:

Стояла сосна високого роста,
Пид тою сосною громада людей,
А миж ними гречний пан
Свого коня в рученьках водить.
.....
Обмуровав двор битым камнем,
А воретечка з жовтої миди.
А там люди ставять намети,
А в тих наметах сидить пан Іванько,
Стрилочки струже, на лучок кладе,
А з лучка бере та й заправляє.

Это приготовление к войне.

В другой колядке видим древнего князя, собирающего удалую рать и идущего вместе с родителем на чужое княжение; он готовит золотой лук (т. е. в золото оправленный), сноп стрел и зовет отца вместе с собою идти на Галич.

Коня сидлає, зброю сбирає,
Бере вин соби та сніпок стрілок,
Золотий лучок, ясну шабельку;
Та до батенька вин промовляє:
«Най ся батенько борзо збирає,
Ой поиідемо та до Галича».

Есть черты, напоминающие значение княжеского стяга, очень важного знака по летописям.

По пид Каменець битий гостинець;
Там вийско стоить, ладу не знає.
Пан (имр.) прийшов, лад вийску знайшов.
Став звив корогву, берегом пийшов.

Много есть колядок, сходных по содержанию, распространенных по всей стране, где живет малорусское племя: изображается, что молодец собирает войско, приступает к городу и задает ему страху: жители приходят в смятение и предлагают ему окуп то тем, то другим; обыкновенно, в колядке молодец не берет ни денег, ни даров, а добывает себе красную девицу: последняя черта выражает только обычное желание неженатому молодцу жениться.

Там вийско ишло, ладу не найшло;
Иванько ишов, лад вийску найшов,
Велив гармати порихтувати,
В Вирвий город стрили пускати.
Вси мищаночки излякалися,
По ринку ходять, рученьки ломлять,
Рученьки ломлять и радоньку радять,
Що такому паняти за дару дати,
Винесли ему мису червоних *и пр.*

Или:

Ой пид Львовом на оболоню,
Там Ивасенько коником грає,
Коником грає, лук натягає,
Лук натягає, на злоту баню стріляє,
Вийшли до него та три мищане,
Винесли ему мису червоних.

Колядки эти носят черты княжеских времен, когда действительно удалые князья с своими дружинами и ратями осаждали города и брали с них окуп или предавали на щит. Любимое развлечение князей, о котором в летописях сохранились повествования, — охота — отразилось также и в колядках. В повсеместно-распространенной колядке представляется молодец, который будит свою братию, велит седлать коней, скликать псов и ехать на охоту: братьям будет куница в дереве (дупле), а ему достанется девица в тереме. Кроме образа, чрезвычайно подходящего к древней княжеской жизни, самый язык этой колядки веет древностью, как показывают слова, теперь уже не употребительные: *кура* вместо петуха (пивни), *терем*, *лук*.

Ой рано, рано кури запили,
А ще раннише пан Михайло встав,
Пан Михайло встав, лучком задзвонив,
Лучком задзвонив, братив побудив;
Братци, вставайте, кони сидляйте,
Кони сидляйте, хорти скликайте;
Поидем, братци, в чистее поле,
В чистее поле, на полованье;

Навидав и вам куну в дереви,
Куну в дереви, дивку в тереми;
Вам, братци, буде куна в дереви,
А мини, братци, дивка в тереми.

Или:

Поиидемо ми в чистее поле,
В чистее поле, в темний лисок,
За чорним туром,
За грубим випрем.

Составление дружин, пристававших к князьям в надежде выгод, нашло себе также память в колядках. Изображается сбор молодцов, которые готовятся идти на службу к пану, даже в далекую страну в Царьград, куда, как известно, ходили русские определяться на службу у греческих императоров.

А в чистим поли, близько дороги,
Стоять намети, били шовкови,
А в тих наметах все громадове,
Радонько радять, коби врадили.
Ой не справляймо на жони шуби,
На жони шуби, на дочки злото,
Ано справляймо мидяни човна,
Мидяни човна, срибнии весла,
Та пускаймося края Дуная;
Чуемож ми там доброго пана,
Доброго пана, то пана Петра,
Що платить добре за заслужейку.
Ой дає на рик по сто червоних,
По коникови по вороному,
По жупанови по китаєву,
По ясний стрильци, по хороший дивци.

Или:

Ои чи много нас, панове молодци,
Изложимося та по золотому,
Купим собі золотого човна,
Та поиидемо пана шукати,
Пана шукати, на ями Ивана,
То ми ему будем вирне служити,
То вин нам буде добре платити,
Що недилюньки по золоту,
Що мисяченька по чорвоному.
.....
Ой пустимож ся на тихий Дунай,
Долив Дунаєм лид Цареград;
Ой чаємо там доброго пана,
Що платит добре за заслуженьку.
Ой дає на рик по сто червоних,
По коникови та й по шабельци,
По пари сукон та й по шапочци,
Та й по шапочци, та й по панночци.

Эти же дружины возводили и прогоняли князей. Эту черту, как нам кажется, следует видеть в одной колядке, где молодец берет в плен короля (князь мог легко замениться в песне королем, тем более, что в Червонной Руси Данило остался в истории под именем короля). Король просит, чтоб его отпустили или убили, но молодец говорит, что он не убьет его и не пустит, а повезет в Русскую землю: в Русской земле нет короля, так пленник будет королем.

Коника гонив, короля ловив,
По чагарочку, по пожарочку,
А в его король силне прохався:
«Або мене зотни, або мене пусти,
А ни тебе зотну, а ни тебе пущу,
Повезу тебе у свою землю,
А в Руський земли нема князя,
Ти будеш королем, нам слава буде».

Но в другом варианте подобной колядки молодец побеждает таким же образом и берет в плен турецкого царя и хочет его везти в Чешскую землю, где нет короля, и сам молодец как бы за такой подвиг будет королем в Чешской земле.

Ой як го узрив, та й мечем извив,
Як панок наш тяв, то тур царя стяв;
Ой взяв же его по пидли коня,
А повиз его в Ческую землю,
А в Ческий земли короля нема;
Ой ти, паночку, господаречку,
А в Ческий земли королем будеш.

Здесь первоначальные образы видоизменились: турецкий царь явился впоследствии, а Чешская земля, должно быть, вошла сюда из какого-то другого народного памятника, в котором, быть может, оставалась память Данилова похода в Чехию (в 1254 г. См. Полн. Собр. лет., II, 184), или же русских во времена гуситов.

Походы князей в чужие земли для приобретения славы и богатств нашли себе только отголосок в колядках и притом очень ясно, так что в этом случае прямо говорится о княгине и ее муже-князе, воротившемся из Угор домой: братья расспрашивают его, что делается в Угорской земле.

Тисови синци, яворови схидци
Ходить ми по них молода княгиня;
На тий княгини кований пояс,
На тим пояси золоти ретязка,
На тих ретязьках мидяни ключи.
Мидяни ключи тихо дзвините,
Тихо дзвините, пана не збудите,
Бо тепер наш пан з Угор приихав;
Зийшлися к нему вшитки панове,
Вшитки панове, его братове,

Стали ся ёго вивидувати:
Ой пане, пане, що там чувати,
Що там чувати в Угорський земли?
Угорська земля преч поёрана,
Преч поёрана и посияна,
Павяним перцем заволочона,
Ясними мечами обгорожена,
Обгорожена од злои тучи.

В другом варианте говорится, что муж приехал из гор и привез жене дары:

Наша княгинька господинонька.
Ключами дзвонить, до них говорить:
«Ой ключи мои срибни, золоти,
Ой не дзвоните, не голосите,
Ой мого пана та не збудите,
Бо мий пан тепер з гир прийшов,
Привиз вин мени дороги дары».

А в ином сестра хвалится, что брат ее приехал с войны и привез ей подарков.

Тепер мий братик з войны приихав,
А привиз мини та три радости,
Первая радощ — перловий винок,
Другая радощ — золотий перстень,
Третья радощ — дорога суконька.

В иной колядке описывается поход в «нмеччину», откуда молодец везет деньги, которыми будет платить войску.

З нмещини иде, грошики несе,
Грошики несе, коника веде, —
Грошиками виську платити,
А коником з виськом ся бити.

В колядках можно найти и другие черты нравов удельно-вечного быта, известные нам по летописям. Так, например, мы знаем из летописных источников, как некоторые князья приглашали к себе мастеров иноземцев и воздвигали храмы (см., напр., Полн. собр. лет., II, 136), но также встречаем и примеры своеволия князей, которые при случае и грабили их (там же, II, 111), и это встречаем в колядке: волохи строят церковь, а пан велит засадить их в тюрьму и забрать у них серебро.

Ген там волохи церкву мурують,
Ой коло споду каминичейком,
А в середини деревичейком,
А к вершечкови сриблом, золотом.
Видили ми то панский слуги,
Скоро ввидили, пану повили:
Идьте же ви, идьте, волохив возьмите,

Волохив возьмите, въ темницю всадите,
В темницю всадите, сриблo заберите.

Достойно замечания, что такой поступок не порицается, а как бы славится; точно так же отголоском тех времен, когда грабеж не всегда был предосудителен, но даже считался делом молодечества и доблести, может считаться колядка, в которой изображается девица, ограбившая трех купцов.

А вна ж бо ся помирковала,
Три крамарчики заграбовала:
В одного взяла сив кониченька,
В другого взяла ясну шабельку,
В третьего взяла дорогу шубу.

В колядках встречаем и внезапные набеги иноплеменников, которые могли в оное время быть печенегами, половцами или уграми, а впоследствии заменились в песнях турками.

Ой стучить, гримить з поля сторожа,
Та вдариться в жовти ворота,
Пане Иване, чи спиш, чи не спиш?
Ой коли не спиш — Господь з тобою:
Що в твои городи турки вступили,
Ой я тих туркив та не боюся.

В этом отношении особенно выдается резкостью черт, переносящих в княжеские времена, одна червоно-русская колядка (о которой мы уже упоминали по поводу символики терна): разведен огонь терновый, ведут около него хоровод (по-малор. «танец»), а в хороводе (заметим, что слово танец иносказательно употреблялось и в смысле битвы) ходит князь Иванко с соколом на голове; в одной руке у него гусли, а другою ведет коня. Увидел его пан и приказал взять в неволю; его сокол жалобно кричит, — хочется ему взлететь на голову князю; играют гусли, — вспоминают Иванка; его конь скребет землю, — хочется ему в поле; Иванко плачет, — хочется ему к милой.

А в танци ходит княгня Иванко,
На головоици сокола носит,
В правий ручейци коничка водит,
В ливий ручейци гусевки носит,
Нихто не видив, лем пански служи
Скоро ввидили, пану доновили:
Ой идьте, идьте, Иванка звязите,
Иванка звязите, ту го приведите,
Соколойка пустьте до сокивници,
Гусовки шмарьте до гусевници,
Коничка вставте до конничейки,
Иванка всадьте до темничейки.
Соколик квилит, головойки хоче;
Гусевки граут, Иванка споминаут;
Коничок греде, до поля хоче;
Иванко плаче, до милейкой хоче.

Подобный образ взятия в плен князя был не редкостью; но эта песня более всего напоминает нам судьбу Ивана Берландика, изгнанника ж скитальца, который притом несколько времени находился в неволе и в оковах. Мы, однако, не решимся утверждать, чтоб эта колядка непременно относилась к нему. Довольно того, что его судьба может служить образчиком той бытовой стороны княжеского периода, которая выражается в приведенной нами песне.

Наконец заметим, что следы воззрений, вообще присущих княжескому периоду, видны отчасти и в княжеских обрядах, тесно соединенных с принадлежащими к ним песнями. Жених носит название князя, а невеста — княгини, сорпутники жениха — его бояре; один из них называется старшим, точно так же, как и около князя были старшие и младшие бояре. Подруги невесты — «дружки» — название, напоминающее дружину. Новобрачных, в знак вступления в их достоинство, сажают на посад, так точно, как и князей сажали на стол, в знак вступления в должность. Даже весь свадебный ритуал как будто представляет в семейной жизни параллельный образ тому, что происходило в общественной жизни. Жених соединяется с невестой, как князь с землей. Как у земли были свои бояре, свои старосты, как у князя свои, так у жениха и невесты свой свадебный чин. Сначала обе стороны становятся как будто бы в позицию, готовые перейти во вражду: сторона невесты хочет показать свою самостоятельность, брат невесты готовится защищаться и не давать жениху места, а потом заключает с ним договор и взводит его на посад. Близ него держат знак, называемый меч, что, как известно, было символом княжеской власти. Это сближение происходит оттого, что одинаковый склад древних представлений отражался одинаковым образом как в области семейной, так и общественной.

История козачества в памятниках южнорусского народного песенного творчества¹

Народная поэзия, касаясь периода козачества, может быть классифицирована, сообразно историческим явлениям, на следующие циклы или разряды.

1. Борьба козачества с могомеданским миром. Она выразилась:

а) рядом козацких походов на Черное море, которых последствиями были набеги на приморские турецкие и татарские города;

б) столкновениями козаков с крымскими, ногайскими, буджацкими татарами на степях;

в) нападениями мусульман на жилые местности Южной Руси.

2. Борьба южнорусского народа с Польшею:

а) Хмельница;

¹ В 1872 году в журнале «Беседа» печаталось сочинение «Историческое значение южно-русского народного песенного творчества». Предлагаемое ныне исследование считаем непосредственным продолжением означенного сочинения. На этот раз для проводимых в выносках текстов южно-русских песнопений принимаем общерусское правописание, употреблявшееся с древних времен в южнорусской письменности. Считаем нужным объяснить, что, по выговору южнорусского наречия, согласная *z* выговаривается как латинское *h*; гласные буквы выговариваются: *u* тверже, чем обыкновенно принято, занимая средину между звуками *u* и *ы*, *e* как *э*, а *n* как мягкое *и*. Сверх того в некоторых словах буква *o* выговаривается различно, смотря по местностям: иногда — и большею частью, как мягкое *и*, иногда же удерживается звук *o*, в некоторых же местностях как *у*, как *ю* и как *уи*, так, напр., *конь* может выговариваться — *конь*, *кинь*, *кунь*, *кюнь*, *куинь*. Во всех таких случаях пишем *o*, так как нет возможности иначе определить этого звука*. Народные песнопения, которые при этом сочинении служат материалом, могут быть разделены на думы и собственно песни. Думами (в народе это название неизвестно) принято называть такие народные произведения, всегда почти эпического содержания, которые собственно не поются, но декламируются нараспев под звуки инструмента кобзы или бандуры и лиры, что составляет достояние не всего народа, а кобзарей, певцов, обыкновенно слепых, которые ходят с места на место с своими инструментами и распевают перед желающими. Думы определенного размера стихов не имеют, но в мерной речи употребляются рифмы, которые в пении соответствуют повышению и понижению голоса.

* *Примечание редакции.* По независимым от редакции обстоятельствам, правописание, указанное автором, изменено.

б) после Хмельницкого.

3. Внутренние общественные явления, возникшие вследствие борьбы с Польшею.

1. Борьба козачества с могомеданским миром

А. Морские козацкие походы

Черноморская буря. — Галерные невольники. —
Самийла Кишка. — Богуславец. — Маруся
Богуславка. — Сокол. — Песня о взятии Варны.

Козацкие морские походы были некогда очень громки и производили много шума даже в отдаленных странах Европы. Кроме указаний у многих историков одного времени, свидетельством важного значения козацких морских походов для своего времени могут служить отдельные сочинения, издававшиеся специально о козацких подвигах на языках стран, по географическому своему положению очень далеких от театра описываемых событий¹. Понятно, как важно и любопытно видеть, как отражались эти события в поэтических памятниках туземного южнорусского населения.

Скажем прежде всего, что и в этом цикле народная память не всегда сходится с писанною историею. Многое, что прославлено историками, остается для народа неизвестным, и о многом, что народ прославляет, трудно бывает докопаться в писанных исторических материалах.

Из дум, которых содержание касается козацких морских походов, самая распространенная дума об Алексее Поповиче. Очевидно — это имя полумифического древнего витязя, являющегося в великорусских былинах под именем Алеши Поповича, одного из богатырей Владимира Красного Солнышка, а в летописных спи-

¹ Укажем для примера на некоторые:

Relazione della segnalata vittoria ottenuta da Cosacchi di Zaporovia. Bologna. 1683.

Nuova Relazione che contiene nuove Battaglie da Cosacchi e Tartari. Roma. 1684.

Relazione della ricca presa fatta da Cosacchi nel Mare Negro. Bologna. 1685. Venezia e Modena. 1688.

Relazione vera e distinta della segnalata vittoria riportata dal principe cosacco nel Mare Negro contra turchi e tartari. Venetia. 1690.

Nueva relacion della senalata vittoria consequida del principe cosaco en el Mar Negro contra los Turcos y Tartaros. 1691.

Relazione novissima della segnalata vittoria ottenuta dalli cosacchi, Valachi e Moldavi contro Tartari. Venezia. 1684.

Ralazione dell' incursioni, vittorie prese di diverse citta e prigionj fatty da Cosacchi nella Tartaria Crimense. Venezia. 1684.

Vielfache hoechstereuclidean relation von der Cosacken preiswuerdigen Sieg wieder die Tartaren und Turcken heldenmuthigst erhalten. 1683.

Relazione con la quale s' hanno diverse notizie de quello si va operando nella Polonia da Cosacchi ed altri con l'attacco e pressa del luogo di Perkop. Venezia e Milano.

сках под именем Александра Поповича, который является то витезем Владимира, то гораздо позже при описании битв Мстислава Удалого с суздальцами. Это древнее имя перешло и в малорусскую поэзию козацких времен и прилепилось к думе, принадлежащей, по своей основной идее, к разряду религиозно-нравственных, когда певец, распевая их перед народом, имел целью возбудить у слушателей благочестивые размышления о награде за добродетели и каре за пороки. Дума переносит нас на Черное море. Там плавают козацкие суда. Вот на белом утесе жалобно кричит птица, называемая в думе соколом-белозором; крик ее предвещает беду. Поднимается буря.

На Чорному море, на белому камне
Там ясненький сокил белозорець квилить проквіляе,
На небо поглядає, смутно себе має,
Що на синему море недобре щось починає:
Усе зvezды на небе похмарило,
Половину місяця хмарами закрило;
А з низу буйный витер повеває,
По Чорному морю супротивну хвилю пидиймає.

Козацкая флотилия разбилась на три части. Одну часть дунайское гирло забрало, другая занесена в агарскую (по другому варианту в арабскую) землю, а третья тонет посреди Черного моря.

Одну часть гирло дунайське забрало,
Другу — в землю агарську занесло,
А третя серед Чорного моря потопає.

Там был козацкий гетман, названный в одних вариантах Грицько Коломыйченко, а в других — Грицько Зборовский.

При той части був Грицько Коломыйченко,
Гетман козацький запорожський.
(По варианту, записанному в Харькове).

При той части був Грицько Зборовский,
Отаман козацький запорожський.

Был там и войсковой писарь Алексей пирятинский попович. Козацкий предводитель, видя приближение последней минуты для всех, находившихся с ним на судне, с возвышенного места объявляет, чтобы все исповедовали свои грехи Богу, Черному морю, всему днепровскому войску и ему, кошевому атаману, так как, верно, бедствие посылается теперь на всех за тяжелые грехи кого-нибудь из них. Пусть все принесут покаяние, а тот, кто окажется грешнее всех прочих, пусть сам бросится в море ради избавления всего войска от гибели.

Як стало судно потопати,
Став Грицько Коломыйченко на чердак вихожати,
Словами промовляти:
Може, ktoś меж вами великий грех мае,
Що ся хуртовина на нас налягає,
Судно наше потопляє:
Сповідайтесь, панове, милосердому Богу,
Чорному морю и всему войску Днепровому.
И мене отаману кошовому!
Нехай той, кто найбільше гріхив мае,
В Чернем морі один потопає,
Війська козацького не загубляє.
(Вариант, записаний в Харькове).

Все молчали; никто не вспомнил за собою тяжких грехов; к удивлению всех, войсковой писарь Алексей Попович просит бросить его в море, как самого грешнейшего. Как, — говорят ему, — ты берешь в руки св. писание и нас, простаков, наставляешь всякому добру, как же на тебе лежит больше грехов?

Добре, братія, вчинете,
Чорвоною китайкою очі зав'яжете,
До шие білий камінь причепете,
Карбачем затнете,
В Чорнеє Морі зинхнете!
Нехай я один погібаю,
Війська козацького не загубляю!
То козаки тєє зачували,
Словами промовляли:
Ты святое письмо в руки береш, читаєш,
Нас простих людей на все добре наставляєш.
Як-же ты на собі найбільший грех маєш!

Алексей Попович объявляет, что он, выезжая в поход из города Пирятина, не принимал благословения от родителей, ссорился с братом, отнимал хлеб-соль у соседей, разъезжая по улицам верхом, толкал стремянами вдов и детей и не снимал шапки перед церковью, храмом Божиим. Не волны это, — заключает Алексей свою исповедь, — не волны поднимаются на Черном море, карает меня отцовская и материнская молитва.

Як я з города Пирятина, панове, выезжав,
Опрощення с панотцем и с паниматкою не брав,
И на свого старшого брата великий грех покладав,
И близьких суседив хлеба-соли безневинно збавляв,
Дети малыи, вдовы старьи стремянем в груди топтав,
Безпечне по улице конем гуляв,
Против церкви, дому Божого, проезжав, шапки с себе не здыймав,
За те, панове, великий грех маю, тепер погібаю!
Не єсть се, панове, по Чорному морю хвиля встаєає,
А єсть се мене отцевська и матчина молитва карає.

Тут (по вариантам: записанному нами в Харькове, и по тому, который напечатан в сборнике Максимовича) чистосердечное покаяние тотчас оказывает свое спасительное действие: буря утихает, и козаки, все целые, с своим судном пристают к острову Тендреву.

То як став попович Олексей грехи свои споведати,
То стала злая хуртовина по Чорному морю стихати.
Судна козацьки до-горы як руками пидыймала,
До Тендрева острова прибывала.
То все козаки дивом дивовали,
Що по якому Чорному морю по быстрой хвиле потопали,
А не одного козака з меж себе не втерjali.

Но по варианту, сообщенному нам г. Котляревским и записанному с уст народа не позже начала нынешнего столетия, — вслед за исповедью Алексея Поповича, гетман возводит его на чердак и приказывает обрубить ему на правой руке палец-мизинец, и море, поглотивши спущенную в него кровь, утихает. Таким образом, по этому варианту, который старше прочих, к чисто христианской идее о силе покаяния перед Богом примешивается идея уже чисто-языческая: умиловивление человеческою кровью разъяренной морской пучины — такой же мотив, как и в великорусской былине о Садке богатом купце.

Добре вы дбайте
Олексей поповича на чердак виводете,
Правои руки пальця мизинця урубайте,
Християнської крови в Чорнее море впускайте,
Як буде Чорнее море кров християнську пожирати,
То буде на Чорнем море супротивная валечная хвиля утихати.
Тогде козаки добре дбали,
Олексей поповича на чердак вивожали,
Правои руки пальця мизинця урубали,
Християнську кров в Чорнее море впускали
Стало Чорнее море кров християнську пожирати,
Стала на Чорнем море супротивная валечная хвиля утихати.

Во всех указанных вариантах спасенные от гибели козаки выходят на берег. Алексей Попович берет в руки св. писание и провозносит нравоучение — главным образом, он велит почитать родителей и слушать их, потому что их молитва вынимает человека из дна морского, искупляет от смертных грехов, везде оказывает помощь — и на суше, и на море.

Отже тогде Олексей попович из судна вихожае,
Бере святее письмо в руки, читае,
Всех добрых людей на все добре наставляе,
До козакив промовляе:
От тым бы то, панове, треба людей поважати,
Панотця и паниматку добре шанувати,
Бо который чоловік тее уробляе,
Повек той счастья себе мае,

Смертельный меч того минае,
Отцева й матчина молитва зо дна моря выймас,
От грехов смертелных душу откупляе,
На поле й на море помогае!

Имя древнего русского богатыря, преобразившегося в пирятинского поповича, привилось однако, по-видимому, случайно к идее, составляющей суть этой думы. Есть подобного содержания дума, в которой нет и намека на Алексея Поповича. Мы знаем три варианта этой думы: один напечатан в Записках о Южной Руси Кулиша (см. т. I, стр. 29), другой — в Сборнике Лукашевича: Малорусские и червонорусские думы и песни (стр. 61), третий — записанный от кобзаря Вересая и напечатанный в 1-м томе Записок Юго-западного Отдела русского Географического Общества (стр. 5). По всем трем вариантам в этой думе, вместо Алексея Поповича, действуют два брата: они не вызываются броситься в море; нет здесь и гетмана, который приглашал бы козаков исповедоваться и добровольно броситься в пучину; — они просто признают только поднявшуюся на море бурю карою за свои грехи и пересчитывают их несколько подробнее, чем Алексей Попович. По Кулишовскому варианту, который распространеннее двух других, они виноваты уже тем, что пошли в войско оба, тогда как родители дозволили идти только одному, а другому велели заниматься хлебопашеством.

Пан отець-мати позволили одному в вийско вступати,
А другому дома хлеба пахати.
А то мы, брате, не добре вчиняли:
Обидва коне поседлали, у вийско выступали.

Черта, стоящая замечания. Видно, что чересчур многолюдные побегі молодцев в степи и на море ослабляли в крае хозяйства; печальные плоды этого должны были раньше других понять люди старые и потому рассудительные; это и выразилось в думе: уже составилось нравственное правило, что из двух братьев в семье одному только, по благословению родителей, дозволительно искать рыцарской славы, а другому следовало работать за плугом, косою и цепом, потому что все это — почтенное занятие, вопреки горячим удалцам, честившим презрительно таких хозяев-земледельцев названием гречкосеев и домонтарей. Далее братья сознаются в грубом обращении с матерью.

— Стременем у груди отпихали.

Гуляя по улицам, они не только топтали детей, как Алексей, но раздавливали их до смерти своими конями, —

Дети маленьки киньми розбивали,
Кров христианську безневинно проливали, —

три старухи хотели их вразумить, а они им ответили грубо, —

Там стояли три жоны стареньки;
Може думали-гадали против нас що добре сказати,
Да мы тым с гордостю да пышностю
Противным словом отказали, —

наконец, они были гуляки и, предпочитая церкви корчму, заводили танцы в то время, когда другие козаки нанимали попов служить себе молебны.

Не пытали церкви святои,
А пытали корчмы новои,
Чужи козаки по церквам молебне наймали,
А мы в шинку пьем, гуляем, танце-музыку наймаем.

Покаяние их возымело силу; буря утихла; они добрались до пристани, ухватились за белый камень и, вышедши на сухой берег, провозгласили нравоучение о почитании родителей. В вариантах Лукашевича и Вересая является лицо, по-видимому, без органической связи с остальным в думе; оно промелькнет мимоходом, но оставляет чрезвычайно поэтическое впечатление. Это — безродный сирота, которому с вышеупомянутыми братьями приходилось ждать гибели от бури на море: ему не с кем было на целом свете и проститься во время беды.

Между ними третий чужий чуженица,
Бездильный, безридный, беспомощный потопает,
Не прощенья, не порятунку не звидкиль не мае.

Когда братья, спасшись от беды, пришли в Русь к своим родителям, и родители спросили их: хорошо ли им было в пути, тут они вспомнили о чужестранце, вспомнили, как тяжело было ему видеть смерть, когда не с кем было ему проститься и некому было подумать о его спасении!

Добре, пан-отець и паниматко, на синем море гуляти,
Тильки не добре чужому чуженице на чужине помирати,
Тому не с кем опрощенья прийняти,
На чужине порятунок дати!

Этот чужестранец исчезает бесследно, и даже не видно, спасся ли он разом с двумя братьями или погиб в волнах.

Такие думы, как приведенные нами, должны были удовлетворять нравственным понятиям народа; не в меньшей степени, но еще сильнее должны были в старое время затрагивать народное сердце те думы, которые изображали горькую судьбу христианских невольников, страдавших на турецких галерах. В XVI и XVII столетиях русских пленников было там неисчислимое множество; их ценили как выносливых и дюжих работников, и потому перепродавали из рук в руки, из одного края в другой. Это были отчасти козаки-молодцы, потерпевшие неудачу в своих морских

походах, но более всего пленники, захваченные татарскими наездниками и проданные в рабство. Слагались и распевались песни о судьбе таких несчастливцев, и не в одном селе или городе слушались они со слезами, а нередко с рыданиями и причитаниями. У многих в памяти были близкие по крови и по сердцу, когда-то безвестно пропавшие и, может быть, где-нибудь томившиеся в турецкой неволе. Такие песнопения возбуждали в слушателях желание отыскивать и выкупать невольников. Выкуп невольников в те времена был своего рода ярмаркою; мусульмане иногда заранее давали знать христианам, что там-то в их земле и у таких-то есть невольники; и купцы, которые вели торг невольниками, как теперь ведут торг скотом, привозили свой живой товар на известное место, на украинской границе от татарских степей, и объявляли цену. Иногда же и сам хозяин, поймавший невольника, вез его, предлагая выкупить. Находились охотники выкупать их не только по кровному родству, но и по христианскому благочестию, потому что, по нравственным понятиям века, выкупить невольника было богоугодным, душеспасительным делом. Случалось иным невольникам и такое горе, что не находилось желающих их выкупать, и тогда бусурмане увозили их обратно. Печальное и почти безнадёжное положение ожидало бедняков тогда, когда их запродавали куда-нибудь в далекую землю, например, в арабскую. Об этом сохранила память народная южнорусская поэзия. Одна дума раскрывает внутренний мир такого невольника в отдаленной земле, разобщенного с родиною. Он может послать к своим родителям разве одного только голубка и ему поручить просить их, чтоб они сбывали все свое достояние и выручали сына из неволи, но чтоб делали это как можно поскорее, потому что с наступлением теплого времени уже трудно будет сыскать его: прибегут турки-янычары и запропадут его за Красное море в арабскую землю.

Поклоняється бедний невольник,
Из землі турецької из вери бусурманської,
У городи християнські, до отця до матусе,
Що не можеть вин им поклонитися,
Тільки поклоняється голубонькам сивеньким:
— Ой ты голубонько сивенький!
— Ты високо летаеш, ты далеко буваєш,
— Полени ты в городи християнські,
— До отця мого до матусе;
— Сядь, пади на подвір'є отцевськем,
— Жалобненько загуди,
— Об моєй пригоде козацької спом'яни;
— Нехай отець-мати мою пригоду козацькую знають,
— Статки-маєтки збувають,
— Велики скарби собирають,
— Головоньку козацькую з тяжкої неволе вызволяють.
— Бо як стане Чорнеє море согревати,
— То незнатиме отець любовнь мати
— У котorej каторзе шукати:
— Чи у пристані Козловської,
— Чи у городі Царьграді на базарі!

- Будуть ушкалы турки-янычары набегати,
- За Червоне море у Орабську землю запродавати! —

В другой думе изображаются невольники галерные, которые от невыносимых страданий желают, чтобы буря сорвала с якорей турецкие каторги, которые им чрезмерно опротивели.

У святу неделю не сизе орлы заклекотали,
 Як то бедне невольники у тяжкей неволе заплакали,
 У гору руки пидіймали,
 Кайданами забряжчали,
 Господа милосердного прохали да благали:
 — Подай нам, Госноди, з неба дрибен дождик,
 — А з низу буйный ветер;
 — Ой чи бы не встала по Черному морю быстрая хвиля,
 — Ой чи бы не повырывала якорев з турецької каторги!
 — Да вже нам ся турецька бусурманська каторга надоела! —

Затем описываются страдания невольников: кандалы разъедают их ноги; сырая кожаная кожа проточила им тело до самых костей; турецкий паша приказывает своим янычарам бить невольников терновыми прутьями и таволгой. Исполняется приказание начальства: кровь льется, тело обивается около костей.

Кайданы залезо ноги поврывало,
 Сирая сыриця до жовтої кости тело козацьке проедала.
 Баша турецький бусурманський,
 Недоверок християнський,
 По рынку вин похажає,
 Сам вин тее добре зачуває.
 На слуги свои, на янычары зо-зла гукає:
 «Кажу я вам, турки-янычары, добре дбайте,
 «Из ряду до ряду захожайте,
 «По три пучки тернины и червонои таволги набирайте,
 «Бедного невольника по тричи в одном месте затинаяте!»
 То (те) слуги-янычары добре дбали,
 Из ряду до ряду захожали,
 По три пучки тернины й червонои таволги набирали,
 По тричи в одном месте бедного невольника затинали,
 Тело козацьке коло жовтої кости оббивали,
 Кров християнську-неповинну проливали.

Невольники, при виде собственной текущей крови, проклинают турецкую землю.

Стали бедне невольники на себе кров християнську зобачати,
 Стали землю турецьку бусурманську клясти проклинати.
 «Ты земле турецька, бусурманська, розлука християнська!
 «Не одного ты розлучила с отцем с матерью,
 «Брата с сестрою, мужа с верною жоною!»

Или (по другому варианту):

Земле турецька, веро бусурманська!
 Ты еси наполнена серебром, златом, дорогими напитками,

Тільки бедний неволник у тебе пробуває,
Праздника Рожества будь ли Воскресення не знає.

Дума эта, как и все подобного содержания думы, где поется о невольниках, оканчивается воззванием к Богу, чтоб он избавил христианских невольников от каторги и возвратил их на родину, в край веселый, в мир крещеный, в города христианские. Без сомнения, такие думы, возбуждая в слушателях сострадание к участи невольников, подвигали молодцов-козаков к бранным подвигам против мусульман для освобождения страдающих в неволе земляков и единоверцев.

При сочувствии народа к горькой участи невольников естественно возникли и с наслаждением слушались думы более отрадного содержания, где описывалось освобождение от плена, представлялись народному воображению и народному чувству образы героев, которые каким-нибудь необычным способом избавлялись от ужасной неволи. Образчиком такого рода поэтических произведений может служить дума о Самийле Кишке, поражающая как своею объемистостью, так и замечательною отчетливостью в изображениях. Дума эта была напечатана в Сборнике Лукашевича «Малорусские и Червонорусские думы и песни», изданном в 1836 году, записанная, как сообщает издатель, в Полтавской губернии со слов кобзаря-слепца. Профессор университета св. Владимира А. А. Котляревский сообщил мне вариант этой думы в рукописном собрании малорусских дум, записанных, как показывает почерк, в конце прошлого или в начале текущего столетия. Кроме того, профессор новороссийского университета Зайкевич уделил мне иной вариант той же думы, записанный от кобзаря в Лубенском уезде Полтавской губернии. Вариант г. Котляревского более древней редакции, судя по некоторым чертам, на которые мы укажем.

Вариант г. Зайкевича начинается описанием, как герой думы попал в неволю. Турецкий паша, плывая галерою по Черному морю, прибыл в гости к Самийле Кишке, который с сорока козаками находился в урочище Базавлуке; там паша захватил всех этих молодцов, заковал и увез.

Ой у лузе Базавлуце там стояв курень бурлацький,
Там був-пробував Кишка Самийло, гетман козацький,
И мав вин собе товариства сорока чоловіка.
То турецьке паія молоде баша
По Чорному морю беспечне галерою гуляв,
Да до Кишки Самийла в-госте прибував,
То так до их в-госте прибував.
Що всех козаків гетманських запорозьких на месте застав,
Залезне им пута подавав.

С этого начинается история, рассказываемая думою. В других вариантах этого нет. Действие открывается прямо в Черном море. Самийло Кишка и его товарищи — давние невольники на турецкой галере. По варианту Лукашевича прошло уже пятьдесят чети-

ре года с той поры, как они в неволе, по варианту Котляревского — сорок лет.

Уже вони сорок лет (в рукописи поправлено другою рукою: многие годы) в неволе пробовали,
Об земле христианської нечого не знали.

Галера плывет, по варианту Лукашевича, из Трапезунта в Козлов, а по варианту Котляревского — из Козлова в Трапезунт. Галера эта разукрашена златошными лентами, уставлена пушками и покрыта сверху белою турецкою габою, —

Златосинеми киндяками побивана
(в варианте Котляревского: оббивана).
Гарматами арештована
Турецкою белою габою покровена.

а другой вариант прибавил еще два украшения: она окрашена христианскою кровью и обсажена невольниками.

Третем цветом процветана,
Християнською кровію хварбована,
Четвертым цветом процветана —
Невольниками осажена.
(вариант Котляревского).

На этой галере было семьсот турок, —

Семсот туркив, —

а вариант Лукашевича прибавляет еще четыреста янычар:

Янычар штыреста.

Старший над всеми был Алкан-паша, по одному варианту трапезунтский князь,

У тей галере пробувало сем сот турок-янычар,
Меж ними був старшим старшиною,
Алкан-паша, трапезонтське дитя молодее
(вариант Котляревского), —

по другому — молодое трапезунтское дитя, то есть, просто молодой человек. По обоим вариантам было таи триста пятьдесят —

Пивчварта ста, —

невольников, считая без войсковых старшин. Вариант Котляревского указывает только двух старшин: Самийла Кишку, гетмана запорожского и Марка Рудого, судью черкасского, а вариант Лукашевича прибавляет еще третьего: Мусей Грач — войсковый трембач (трубач). Очень может быть, что этот Грач, выражая не

собственное прозвище, а название его занятия, есть позднейшая прибавка в думе, измышленная ради рифмы, что нередко бывает в произведениях малорусской народной поэзии. Следует за ними еще ключник галерный, бывший некогда, по одному варианту, переяславский полковник, по другому — сотник; был он тридцать лет в неволе, вот уже двадцать четыре года живет на свободе — стал он турком ради того, чтобы жить в утехах, на вечную свою погибель захотелось ему быть великим господином.

Лях Бутурлак ключник галерський,
Сотник переяславський,
Недоверок християнський,
Що був тридцять лет в неволе,
Двадцять штыре як став на воле,
Потурчився, побусурманився,
Для панства великого,
Для лакомства несчастного.
(вариант Лукашевича).

В варианте Лукашевича эта личность называется ляхом Бутурлаком, а в варианте Котляревского Иляшом или Ляшом (т. е. Ильею) Бутурлакою. В варианте Котляревского Алкан-паша, направляясь морским путем из Козлова в Трапезонт, делает истязания невольникам:

Алкан-паша, трапезонтськое дитя, добре вин дбае,
На неволникив по два по три кайданы набивае,
Тогде березиною по голых руках християнських затинае,
Кров християнськую проливае,
Добре вы, неволники, дбайте,
Скорейше галеру до города Трапезонта догоняйте!

А в варианте Лукашевича это происходит позже, после бывшего Алкану-паше сновидения.

По обоим вариантам (следуя у Лукашевича из Трапезонта в Козлов, а у Котляревского из Козлова в Трапезонт) галера приходит в Кефу, где, по варианту Лукашевича, отдыхали продолжительное время, а по варианту Котляревского, только переночевали.

Здесь Алкану-паше привиделся сон: будто козаки невольники истребили на галере всех турок, а его самого Кишка Самийло изрубил и бросил в море. Алкан-паша рассказывает о своем сновидении туркам, и никто из них не может объяснить ему смысла этого сновидения. Объясняет ему отступник ключник галерный: нечего Алкану-паше бояться; нужно только построже содержать невольников. Рассказ об этом в варианте Котляревского проще и короче:

То Алкану-паше трапезонтському
Опивночи приснився сон чуден да причуден.
То Алкан-паша от сна починае,
Промежду турками-янычарами похожае:
— Который бы меж вами турок мог сей сон отгадати,

— Мог бм я ёго великим паном наставляти!
— Да приснився мене, сон чуден да причуден.
— Видиться: козаки неволники моих турок-янычар всех порубали,
— В Чорнее море вкидали;
— А видиться Кишка Самийло, гетман запорозький,
— Мене на руки брав,
— Мене с плеч головку знемав,
— В Чорнее море вкидав! —

То меж турками-янычарами некто не миг сёго сна отгадати,
Тильки був меж ними старший старшиною
Ляш Бутурлака полковник переяславський
Недоверок христианський,
А вин ключник галерський.
Той миг сей сон отгадати,
Став словами промовляти:
Велю я тебе, пане молодый, з неволникив старьи кайданы знемати,
А новых по два по три набивати,
То буде твоя галера в целости пробувати.
То турки-янычаре з неволникив стари кайданы знемали,
Новых по два по три набивали,
Скоренько до города Трапезонта пригоняли.

А в варианте Лукашевича он распространеннее и принимает
тон, отступающий от простоты повествования первого варианта,
бывшего, вероятно, более старою редакциею думы.

То представиться Алкану-пашате,
Трапезонтському молодому паняте,
Сон дивен, барзо дивен на причуд.
То Алкан-паша, трапезонтское княжа,
На турки-янычар на бедных неволникив покликае:
— Турки, каже, турки-янычаре
— И ви бедне неволники!
— Который бы миг турчин-янычар сей сон отгадати
— Миг бы я ему три грады даровати,
— А который бы миг бедный неволник отгадати
— Миг бы я ёму листы вызволене писати,
— Щоб не миг его негде некто зачинати. —
Сее турки зачували — нечего не сказали,
Бедне неволники хоч добре знали, собе промовчали.
Тильки обизветься меж туркив лях Бутурлак, ключник галерський,
Сотник переяславський, недоверок христианський:
«Як-же, каже, Алкане-пашо, твий сон отгадати,
«Що ты не можеш нам поведати?»
— Такой мене, небожата, сон приснився,
— Бог дай, неколи не явился!
— Видиться: моя галера цветкована, малёвана,
— Стала вся обидрана, на пожаре спускана,
— Видиться: мои турки-янычаре стали все в пень порубане,
— А видиться: мои бедне неволники,
— Которыи були у неволе,
— Те все стали на воле.
— Видиться: мене гетман Кишка на три части ростяв,
— У Чорнее море пометав!
То скоро лях Бутурлак зачував,

К нему словами промовляв:
«Алкане-пашо! трапезонтський княжату,
«Молодий паняту:
«Сей тобі сон не буде ні мало зачипати,
«Скажи мені краще бідного неволника доглядати,
«С ряду до ряду сажати,
«По два по три старі кайдани исправляти,
«На руки на ноги надевати,
«Червоної таволги по два дубця брати,
«По шиях затинати,
«Кров християнську на землю проливати!»
Скоро турки її зачували,
Тоді бідних неволників до опачин руками приймали,
Щироглибокою морською води доставали,
От пристані галеру далеко відпускали.

В варианте Лукашевича Алкан-паша приплывает в Козлов свататься за девушку Санджакивну (дочь губернатора), и она приглашает его в город со всем своим войском, сама берет его за руку, ведет в каменную светлицу, сажает за скамью, угощает дорогими напитками, а войску, бывшему у него на галере, устраивает угощение посреди рынка.

До города Козлова
До девки Санджакивны на залёты поспешали,
Да до города Козлова прибували;
Девка Санджакивна на встречу вихожала,
Алкана-пашу в город Козлов со всем вийском затягала,
Алкана за белу руку брала,
У светлице, камянице зазывала,
За белу скамью сажала,
Дорогими напитками наповала,
А вийско серед rynku сажала.

Образ — скорее козацкого, чем мусульманского мира. По варианту Котляревского, Алкан-паша приплывает к себе, в свой Трапезонт, как видно, в свой гарем входит, и девка Санджакивна не более как одна из его жен. Алкан-паша берет с собою турок, а ключника оставляет на галере стеречь скованных невольников.

Стали до города Трапезонта припливати,
Стали галеру до берегу припинати,
Став Алкан-паша молодий до девки Санджакивны прибувати,
Став туркив-янычар с собою брати,
Тільки ключника на галере оставляти.

Затем следует самая существенная часть думы — подвиг Самийла Кишки, рассказ о том, как он перебил турок, овладел галерою и отплыл на ней с своими козаками в отечество. Здесь то вполне оказывается превосходство более старой редакции в варианте Котляревского в сравнении с позднейшей амплификацией в варианте Лукашевича. По этому последнему, лях Бутурлак приглашает Самийлу Кишку отречься от христианства. Кишка с

омерзением отвергает такое приглашение; лях Бутурлак бьет его по щеке и грозит обращаться с ним суровее, чем с прочими невольниками. Услышавши это, турки с похвалою отзываются об отступнике-ключнике перед пашою. Но вдруг, ни с сего, ни с того, ключник, подпивши, вздумал любезничать с Кишкою, захотел с ним вести беседу о вере христианской, стал поить его вином, а Самийло Кишка, воспользовавшись этим, взял у сонного ключника ключи от кандалов и роздал невольникам; они отперли свои кандалы, но, по совету своего гетмана, не снимали их с ног, ожидая полуночного времени. Прибыл Алкан-паша и приказал туркам освидетельствовать кандалы на невольниках. Турки осмотрели, но не дотрагивались до кандалов руками, а Кишка сам обвязал себя второе цепью. Турки спокойно заснули, уверенные, что ключник хорошо сделал свое дело,

То Алкан-паша, трапезонтское княжѣ.

Не барзо дорогии напитки вживае,

Як до галеры двох турчинив на подслухи посилае,

Щоб не мог ляше Бутурлак Кишку Самийла отмыкати,

У поруч себе сажати,

То скоро те два турчины до галеры прибували,

То Кишка Самийло, гетман запорозький, словами промовляе:

«Ай ляше Бутурлаче, брате старесенький!

«Колись и ты був в неволе, як мы тепера:

«Добре ты вчини, хоч нас старшину одимкни,

«Хай бы и мы в городе побували,

«Панське веселья добре знали!»

Каже лях Бутурлак:

— Ой, Кишко Самийло, гетмане запорозький, батько козацький!

— Добре ты вчини: веру христианську пид нозе пидтопчи,

— Крест на собе помони!

— Аще будеш веру христианську под нозе топтати,

— Будеш у нашого пана молодого за ридного брата пробувати. —

То скоро Кишка Самийло тее зачував,

Словами промовляв:

«Ой, ляше Бутурлаче, недоверку христианский!

«Богдай же ты того не диждав,

«Щоб я веру христианську пид нозе топтав.

«Хоч я буду до смерти беду да неволю приимати,

«А буду в земле козацькей голову христианську покладати.

«Ваша вера погана,

«Ваша земля проклята!»

Скоро лях Бутурлак тее зачувае,

Кишку Самийла в щоку затинае.

— Ой, каже, Кишко Самийло, гетмане запорозький!

— Будеш ты мене в вере христианськей укоряти,

— Буду тебе паче всех неволникв доглядати,

— Старьи и новьи кайданы направляти,

Ланцюгами за-поперек второе буду брати!

То те два турчана тее зачували,

До Алкана-паши прибували:

— Алкане-пашо! трапезонтское княжѣ!

— Безпечне гуляй!

— Доброго й верного ключника маеш:

— Кишку Самийла в щоку затинае,
 — В турецькую веру ввертае! —
 То Алкан-паша, трапезонтськее княжа, великую радость мало,
 Пополтам дорогеи напитокки розделято,
 Половину на галеру отсылало,
 Половину с девкою Санджакивною уживало.
 Став Алкан-паша дорогеи напитокки пити, пидпивати,
 Стали умыслы козацьку голову ключника розбивати.
 — Господи! Есть у мене що и спити, и сходити,
 Тильки не з ким об вере християнськей поговорити!
 До Кишки Самийла прибуває,
 Поруч себе сажает,
 Дорогого напитка метает,
 По два по-три кубка в руки наливает.
 То Кишка Самийло по два по три кубка у руки брав,
 То в рукава, то в пазуху скризь третью хусту до долу пускав.
 Лях Бутурлак по единому выпивав,
 То так напився,
 Що с ниг свалився.
 То Кишка Самийло тее угадав,
 Ляха Бутурлака до лижка замест дитиним спати клав,
 Сам висемдесят чотыри ключи с пид головы выймав,
 На пяти человек по ключу давав:
 «Козаки молодец! добре майте, .
 «Один другого одмыкайте,
 «Кайданы из рук, из ниг не скидайте
 «Полуночної години ожидайте!»
 Тогде козаки один другого отмыкали.
 Кайданы с рук и с ниг не кидали,
 Полуночної години ожидали,
 А Кишка Самийло чогось догадав,
 За бедного неволника ланцюгами втрое себе прийняв,
 Полуночної години ожидав.
 Стала полуночная година наступати,
 Став Алкан-паша с вийском до галеры прибувати,
 То до галеры прибував, словами промовляв:
 — Вы турки-янычаре помаленьку ячете,
 — Мого верного ключника не збудете.
 — Сами ж добре помеж рядами проходите,
 — Всякого человека осмотряйте,
 — Бо тепер вин подгуляв,
 — Щоб кому пильги не дав. —
 То турки-янычаре свечи в руки брали,
 Помеж рядив проходили,
 Всякого человека осмотряли,
 Бог помог, за замок руками не прийняли:
 «Алкане-пашо, беспечне почивай!
 «Доброго и верного ключника маеш,
 «Вин бедного неволника з ряду до ряду посажав,
 «По два по три старьи кайданы новые посправляв,
 «А Кишку Самийла ланцюгами втрое прийняв».

В варианте Котляревского все это рассказывается с большею естественностью.

Тогде турки-янычаре в галеру вхожали,
 Безпечне спати полягали,
 А который хмельный були на сон знемогали,
 Коло пристане козловської спати полягали.
 Двох янычар став на подслухи посылати,
 Що буде ляхш Бутурлака с гетманом Самийлом розмовляти.
 Тогде Иляш Бутурлака до Кишки Самийла словами промовляе:
 — Колиб ты Кишка Самийло свою веру християнську потоптав,
 — Уже б я тебе з кайданив росковав,
 — И с собою за одним столом сажав! —
 То Кишка Самийло будто свою веру християнську поломае,
 А Бога милосердного в сердце себе мае.
 Иляш Бутурлака Кишку Самийла з кайданив росковав,
 И с собою за одним столом сажав,
 Про козацьки звичаи розспытав.
 То турки-янычары тогде тее вислухали,
 До Алкана-паши прибували,
 Словами промовляли:
 «Алкане-пашо! Пийте — гуляйте,
 «Тильки ляхша Бутурлаку не забувайте!»
 Алкан-паша пье да гуляе,
 В галеру напитки посилае.
 Як став Иляш Бутурлака пидпивати,
 Став гетманове по три чарки горелки давати,
 То Кишка Самийло по одной чарце выпивае,
 А по другой в рукав выливае,
 А третю чарку черкаському судье посилае.
 То вже Иляш Бутурлака як испився,
 То на лижко звалився.
 То Кишка Самийло от ёго пьяного з за-пояса ключи отобрав,
 Усем неволникам у руки подавав:
 «Вы, братце, сами себе отмыкайте,
 «Брязку не вчинете,
 «Иляша Бутурлаки не збудете!»
 Тогде неволники сами себе отмыкали,
 Брязку не вчинили,
 Иляша Бутурлаку не збудили.
 Тогде, Кишка Самийло Иляшу Бутурлаце ключи до пояса привязав.
 Опивночної години Алкан-паша, дитя молодеє,
 От девки Санджакивны с турками до галеры прибував.
 То вже сам лягае-спочивае
 И тильки двох туркив ради смотреньня кайданив посилае;
 То тыи турки меж неволниками похожали,
 За кайдани руками не хватали,
 До Алкана-паши прибували,
 Словами примовляли:
 — Тепер ты, пане наш молодой, почивай,
 — Тильки ляхша Бутурлаку не забувай! —

Иляш Бутурлака уговаривает Кишку отречься от христианства и принять мусульманскую веру. Кишка притворно соглашается. Бутурлака расковал его, и тогда началась попойка. Сам Алкан-паша присылает из города на галеру дорогие напитки своему ключнику, пирующему с новым ренегатом. Мусульманское запрещение пить вино не дает нам повода считать такого факта

невозможным, так как мусульмане относительно этого запрещения нередко держались взгляда, который по-русски у нас выражается поговоркою: не всякое лыко в строку. Кишка искусно притворяется пьяным, между тем, проносит горелку мимо себя, а Ильяша Бутурлаку постарался он напоить до полного опьянения и, вынув у него, сонного, ключи, отомкнул кандалы невольников и опять положил ключи ключнику, у которого они должны были всегда находиться. Алкан-паша прибыл на галеру, велел осмотреть невольников, поверил, что все обстоит благополучно и успокоился. Ильяш Бутурлака представляется в этом варианте, очевидно, не принадлежавшим к той группе козаков, которая попала в неволю вместе с Самийлом Кишкою. Это — ренегат, в иное время или при иных обстоятельствах изменивший вере.

Далее следует избивание турок невольниками: в варианте Лукашевича, по которому часть турок, бывших на галере, легла спать не на судне, а на берегу, козаки в полночь, побросавши в море снятые с себя кандалы, выходили на берег и там избивали, а сам Кишка изрубливает Алкана-пашу и кидает в море куски его тела. Все турки погибают; оставляется в живых лях Бутурлак войсковым ярыгою — (лазутчиком) для порядка (т. е. когда нужда в нем окажется).

Тогде Кишка Самийло полуночної години дожидав,
Сам меж козаків устав,

Кайданы з рук и з ниг у Чорнее море пороняв,

У галеру вхожає, всіх козаків побужав,

Сабле булатныи на вибир вибирає,

До козаків промовляє:

«Вы панове молодце, кайданами не стучете,

«Ясины не вчинете,

«Не которого турчина не збудете».

То козаки добре зачували

Сами с себе кайданы скидали,

У Чорнее море кидали,

Не одного турчина не збудили.

Тогде Кишка Самийло до козаків промовляє:

«Вы, козаки молодце, добре братие, майте!

«От города Козлова забегайте,

«Турок-янычар у пень рубайте.

«Которых живцем у Чорнее море бросайте!»

Тогде козаки от города Козлова забегали,

Турок-янычар у пень рубали,

Которых живых в Чорнее море бросали.

А Кишка Самийло Алкана-пашу из лижка взяв,

На три части ростяв

У Чорнее море побросав,

До козаків промовляє:

«Панове молодце, добре дбайте,

«Всех у Чорнее море побросайте,

«Тильки ляха Бутурлака не рубайте,

«Между войском для порядку за ярызу вийскового зоставляйте!»

Тогде козаки добре мали

Всех турків у Чорнее море пометали,

Тільки ляха Бутурлака не срубали,
Между вийском для порядку за ярзыу вийсового заставляли.
Тогде от пристане галеру отпускали,
Сами Чорным морем далеко гуляли.

В варианте Котляревского этого выхода козаков на берег нет. Все совершается на галере. И этот ход события кажется естественнее; напротив, кажется невероятным, чтобы триста пятьдесят козаков, только что освободившихся из неволи, решались выходить на берег в большой город, где их легко могла окружить толпа вооруженных мусульман. По варианту Котляревского, Самийло Кишка, после расправы с турками, торопится скорее сняться с якоря, чтобы в Трапезонте не узнали о том, что произошло на галере, и не предприняли бы мер к погоне за освободившимися козаками.

Тогде Кишка Самийло до неволников словами промовляе:

«Неволники! из рук, и з ниг кайданы спускайте,

«Брязку не учинете,

«Турок-янычар не збудете,

«Сабле булатный в руки хватайте,

«Туркам головы знемайте,

«В Чорнее море вкидайте,

«Тільки Иляша Бутурлаку незаймайте,

«Для порядку козацького заставляйте!»

Кишка Самийло Алкана-пашу

Трапезонтське дитя молодее на руки брав,

С плеч голову знемав,

В Чорнее море вкидав,

До козаків словами промовляв:

«Нумо ж, мы, братця, сюю турецькую галеру

«От пристане трапезонтської дале отгоняти,

«Щоб не могли турки трапезонтце нас догоняти!»

В варианте Лукашевича следует затем плач девки Санджакивны о том, что от нее так скоро уехал Алкан-паша: она бы желала переночевать с ним одну ночь, хотя бы за то навлекла на себя упреки от своих родителей.

Да ще у неделю барзо рано пораненьку

Не сива зозуля заковала

Як девка Санджакивна коло пристане похожала,

Да били руки ламала,

Словами промовляла:

Алкане-пашо, трапезонтське княжату!

На що ты на мене таке велике пересердие маеш?

Що от мене сёгодня барзо рано выезжаеш!

Когды б була от отця от матері соромы й наруги прийняла,

С тобою хоч единую ниць переночовала.

Образ малорусской жизни, совсем не идущий к повествованию; в варианте Котляревского этого места нет, и, без сомнения, оно — позднейшая вставка.

Следует пробуждение ключника. В варианте Котляревского он стал было выговаривать Кишке его поступок, но Кишка пригрозил ему бросить его в море, если он будет ему говорить упреки.

Стало ясне сонце схожати,
Став Иляш Бутурлака от сна прочинати,
Тогде по галере поглядає,
Що не одного турка не має,
Тогде до козаків промовляє:
— Козаки панове молодце, нехай бы я миг знати,
— Кого меж вами паном назвати? —
Козакі словами промовляли:
«Иляше Бутурлако, полковнику переяславський!
«Ты и сам добре знаєш.
«На що ты нас пытаєш?»
Тогде ляш Бутурлака з лижка встаєає,
До Кишки Самийла приступає:
— Эй, гетмане запорозький, здрадив ты мене старого
— И мого пана молодого! —
А Кишка Самийло словами промовляє:
«Як будеш ты мене се задавати,
«То буду я тебе в Чорнее море укидати,
«А то я тебе миг для порядку козацького оставляти».

По варианту Лукашевича, ключник ведет себя униженно:

У неделоньку, у полуденну годину лях Бутурлак от сна пробужає,
По галере похожає,
Що не одного турчина у галере не має.
Тогде лях Бутурлак с лижка встаєає,
До Кишка Самийла прибуває, в ноги впадає:
— Ой Кишко Самийло, гетмане запорозький,
— Батьку козацький!
— Не будь же ты на мене,
— Як я був на останце веку моего на тебе! —

В этом месте вариант Лукашевича представляет больше естественности и, быть может, сохраняет древнюю редакцию думы.

Следует затем встреча с плывущими турецкими галерами, и тут пригодился козакам оставленный в живых ключник; он именем Алкана-паши не велит встретившимся турецким судам приближаться к галере, чтоб не разбудить Алкана-пашу. По варианту Котляревского, эти встречные турецкие суда были в числе девяти. Бутурлака, завидев их издали, посоветовал Самийлу Кишке часть козаков заковать в кандалы, а другую часть их одеть в турецкое платье, чтобы туркам, бывшим на встретившихся судах, показалась галера в своем прежнем виде: с турецким войском и с законными невольниками-гребцами. Бутурлака взошел на чердак с турецким знаменем, закричал к туркам, что Алкан-паша спит и нуждается в покое после веселой ночи, проведенной с девкою Санджаквиною, и тем удалил турецкие суда, а потом, обратившись к козакам, сказал, что теперь надобно поскорее гнать галеру к Сече.

В обедней године стали их девять галер турецьких встречати,
Став Иляш Бутурлака словами промовляти:

— Кишко Самийло, гетмане запорозький!

— Половину козаків у кайдани забивай,

— А половину в турецьке плаття наряджай! —

Тогде Кишка Самийло половину козаків у кайдани забиває,

А половину в турецьке плаття наряджає.

Иляш Бутурлака на чердак вихожає,

Турецькую корогов виставляє,

До турок-янычар словами промовляє:

— Турки-янычаре! Не близько ви підходите,

— Цитьте, не кричете,

— Мого пана молодого не збудете! —

— Бо мий пан целу нич с девкою Санджакивною гуляв,

— А тепера він спочиває, —

Тогде, турки-янычаре тее зачували.

За три версты галеры турецькии отвертали.

Тогде, Иляш Бутурлака словами промовляє:

— Эй, нумо, козаки, галеру швиденько до Сечи пригоняти:

— Щоб не могли турки того дизнати,

— Назад галеры привертати. —

В варианте Лукашевича лях Бутурлак подает мудрый совет козакам еще заблаговременно до встречи с турецкими судами. Он знает, что из Царьграда будут плыть двенадцать галер с поздравлением Алкану-паше после его сватовства. Козаки, неизвестно зачем, направляются к Царьграду; их на пути встречают галеры, идущие из Царьграда. Ключник подает знак, велит не шуметь, потому что Алкан-паша на похмелье спит; но вслед затем с обеих сторон раздаются, в знак взаимных вежливостей, пушечные выстрелы, что, разумеется, противоречит данному приказанию не шуметь и не разбудить пашу.

Бог тебе помиг неприятеля победити,

— Да не вметимеш у землю християнську вступити.

— Добре ты вчини:

— Половину козаків у оковы до опачин посади.

— А половину в турецьке дорожє плаття наряди.

— Бо ще будемо от города Козлова до города Царь-града гуляти,

— Будуть из города Цареграда дванадцать галер вибегати,

— Будуть Алкана-пашу с девкою Санджакивною

по залётах поздравляти —

— То як будем ответ давати?

Як лях Бутурлак научив,

Так Кишка Самийло, гетман запорозький, учинив:

Половину козаків до опачин у оковы посадив,

Половину в турецьке дорожє плаття нарядив.

Стали от города Козлова до города Царьграда гуляти,

Стали з Царьграда дванадцать галер вибегати,

И галеру из гармат торкати.

Стали Алкана-пашу с девкою Санджакивною по залётах поздравляти.

Тогде лях Бутурлак чого-сь догодав,

Сам на чердак выступав.

Турецьким белым завивайлом махав,

Раз мовить по-грецьки.

У друге по-турецьки,

Каже: — вы турки-янычаре, по маленьку, братие, ячете,

— От галеры отвернете,

— Бо тепер вин пидгуляв, на впокои спочивае,

— На похмелья знемогае,

— До вас не встане — головы не зведе...

— Казав: як буду назад гуляти.

— То не буду вашей милости и по век забувати! —

Тогде турки-янычаре от галеры отвертали,

До города Царьграда убегали,

Из дванадцати штук гармат гримали,

Яссу воздавали.

Тогде козаки собе добре дбали,

Сем штук гармат собе арештовали,

Яссу воздавали.

Таким образом, в варианте Лукашевича вводится двоякая несообразность: козаки плывут по направлению к Царьграду, когда им отнюдь не следовало избирать такого пути, а надлежало плыть в противоположную сторону к русским пределам. Лях Бутурлак предупреждает встретившихся турок, чтоб не производили шума и, без сомнения, поступает так для того, чтоб скрыть от турок положение галеры, находившейся уже во власти козаков. Вопреки просьбе ляха Бутурлака турки с своих судов стреляют, хотя и отступивши немного. С галеры тоже даются выстрелы. От таких выстрелов Алкан-паша должен был пробудиться и, спросивши в чем дело, мог появиться перед соотечественниками, которые оказывали ему почести. Но Алкана-паши не было, и тайна освобождения невольников могла открыться. В варианте Котляревского это естественнее.

Прибывши к русским берегам, козаки встретили своих соотечественников под начальством Семена Скалозуба, которые держали сторожу у устья Днепра. Увидев турецкую галеру, направлявшуюся в лиман, козаки начали было палить по ней из пушек, но Кишка Самийло выставил козацкую красную хоругвь; — тогда козаки бросились к галере и притянули ее к берегу. В варианте Лукашевича это рассказывается подробно и притом с эпическими повторениями;

На Лиман реку испадали,

К Днепру-Славуте низенько укланяли.

«Хвалим тя, Господи, и благодарим! —

«Були пятдесят штыри годы в неволе,

«А тепер чи не дасть нам Бог хоть на час по воле!

А у Тендреве острове Семен Скалозуб с вийском на заставе стояв,

Да на тую галеру поглядав,

До козакив словами промовляв:

— Козаки, панове-молодце! Що сия галира чи блудить.

— Чи светом нудить,

— Чи много люду царського мае,

— Чи за великою добычню гоняе?

— То вы добре дбайте;

— По две штук гармат набирайте,
 — Тую галеру з гризної гарматы приветайте,
 — Гостинця ей дайте.
 — Если бедный неволник, то помочи дайте!
 Тогда козаки промовляли:
 «Семене Скалозубе! гетьмане запорозький, батьку козацький!
 «Десь ты сам боишся,
 «И нас козаків страшишся?
 «Есть сия галера не блудить,
 «Не светом нудить,
 «Не много люду царського мае,
 «Не за великою добычю гоняе.
 «Се может давней бедный неволник з неволе втекае!» —
 — Вы веры не диймайте,
 — Хоть по две гарматы набирайте,
 — Тую галеру з гризної гарматы приветайте,
 — Гостинця ей дайте:
 — Як турки-янычаре, то у пень рубайте,
 — Если бедный неволник, то помочи дайте, —
 Тогда козаки як дети не гаразд починали,
 По две штуки гармат набирали,
 Тую галеру з гризної гарматы приветали,
 Три доски в судне пробивали,
 Воды днепровои напускали.
 Тогда Кишка Самийло, гетман запорозький, чогось догодав,
 Сам на чердак выступав,
 Чорвоныи, хрещатыя давныи корогви из кишене выймав,
 Роспустив, до воды похилив,
 Сам низенько вклонив.

В варианте Котляревского обычный повествовательный тон делается здесь особенно коротким.

Вместо Тендрева и днепровского лимана, где, по варианту Лукашевича, возвращающихся из неволи козаков встречает сторожевой отряд, по варианту Котляревского, освобожденные невольники достигают прямо «города Сечи». Ильяш Бутурлака оказывает еще услугу козакам: когда их братья сечевики, не узнавши, кто плывет, хотели было палить по судну, Бутурлака подает гетману Самийле Кишке совет выставить на чердаке судна козацкое знамя.

Стали сечове козаки тее зобачати,
 Стали вони з пушок гримати,
 — Нумо, братце, сюю турецьку галеру розбивати,
 — Щоб могли турки в Чорному море потопати! —
 Ильяш Бутурлака тее зачувае,
 До Кишки Самийла словами промовляе:
 Кишко Самийло, гетмане запорозький!
 Ты меж козаками пробуваеш,
 Чи козацьких звычаев не знаеш?
 Козацькую цветную хрещатую корогву на чердак выноси,
 Будуть сечовьи козаки тее зобачати,
 Будуть нашу галеру крюками за лавки хватати,
 До берега ближче привертати.

Вопросительного замечания, что это за галера, влагаемого, по варианту Лукашевича, в уста сторожевых козаков — здесь нет. Козаки, увидавши козацкую хоругвь, притягивают крючьями галеру к берегу. Невольники выступают из галеры. Тогда Семен Скалозуб, и в варианте Котляревского названный гетманом, подходит к ним и узнает Самийлу Кишку. — Ты, сказал он: — сорок лет (в рукописи написано число 40 и нуль неизвестно зачем и кем перечеркнуто) был в неволе и не потерял ни одного козака из своего войска! Кишка нарядил Семена Скалозуба в турецкую одежду и дал козакам приказание изрубить Ильяша Бутурлаку.

Стали козаки з галеры выступати,
Семен Скалозуб гетман до галеры ближче приступае,
Гетмана Самийла там познавае,
И ще до ёго словами промовляе:
«40 годив ты в неволе пробував,
«Не одного козака з свого вийська не втеряв!»
Тогде Кишка Самийло з галеры выступае.
Семена Скалозуба в турецьку одєжу наряжае,
До козакив словами промовляе:
«Козаки панове молодце!
«Ильяша Бутурлаку изрубайте!
«А то мы тогде тим ёго не рубали,
«Що для порядку козацького оставляли!»

В варианте Лукашевича его не постигает такая безжалостная кара: он, этот лях Бутурлак, исчезает бесследно. И в этом месте мы отдадим преимущество варианту Котляревского, сообщающему любопытную черту нравов и понятий. Услуги, оказанные отступником козакам, не снимали с него пятна отступничества от веры, тем более, что эти услуги были невольными. Ставши мусульманином, Бутурлака ругался над прежними своими единоверцами и доверять ему, оставивши жить среди козаков, по козацкому понятию, было невозможно. Раз уже изменивши вере и козачеству, он мог при случае поступить так же и в другой раз и сделать козакам худшее зло.

Дума, по варианту Котляревского, кончается замечанием, что Кишка Самийло прибыл в Сечь около праздника Покрова, а в рождественский пост около Николина дня умер.

Приехав Кишка Самийло в осени о Покрове,
Да умер в Пилиповку об Миколє!

Вариант Лукашевича ведет свой рассказ далее; описывается, как козаки делили привезенную турецкую добычу: материи шли по достоинству на козаков и атаманов, серебро и золото поделено на три пая — один пошел на церкви, бывшие патрональными у сечевиков: то были Межигорский и Терехтемировский монастыри и Покровская церковь в Сече. Эти церкви, по замечанию той же думы, козаки строили и содержали на свой счет с тем, чтоб за строителей совершались повседневные моления; другой пай шел в раздел между товарищами, а третий — покрыл издержки пирше-

ства, устроенного по поводу радостного возвращения Кишки с товарищами его из многолетней неволи.

Тогде златосинеи киндяки на козаки,
Златоглавы на атаманы,
Турецькую белую габу на козаки на беляки,
А галеру на пожар спускали.
А сребро злато на три части паювали:
Первую часть брали на церкви накладали,
На святого Межигорського Спаса,
На Терехтемириковский монастырь,
На святую сечовую Покров давали,
Котори давнем козацьким скарбом будовали,
Щобы за их, вставаючи й лягаючи, милосердного Бога благали,
А другую часть помеж собою паювали,
А третю часть брали: очертами седали, пили да гуляли,
Из семипядных пищалей гримали,
Кишку Самийла по воле поздравляли:
— Здоров, кажуть, здоров Кишко Самийло, гетмане запорозькийй.
— Не загинув еси в неволе,
Не загинеш с нами козаками по воле!
Правда, панове, полягла Кишки Самийла голова
В Киеве-Каневе (?) монастыре.
Слава его не вмере, не поляже,
Буде слава славна помеж козаками,
Помеж друзьями, помеж льцарями,
Помеж добрыми молодцями!
Утверди Боже, люду царського народу християнського,
Войска запорозького, донского
Со всею чернью днепровую, низовую,
На многии лета, до конца века!

Мы думаем, что эта последняя часть варианта Лукашевича не может, подобно некоторым предшествовавшим частям, быть позднейшею амплификацией и составляет принадлежность древней редакции думы. Позднейшие кобзари не могли знать ни названий материй, теперь уже ни для кого неизвестных, ни способа обращения с добычею у запорожцев, а между тем, эти черты в думе сходны с известиями, оставшимися нам о запорожском быте. Вслед за описанием пиршества, вариант Лукашевича сообщает, что Кишка умер в монастыре, который, непонятным для нас образом, помещается в Киеве-Каневе. В варианте Лукашевича, в конце, к думе приложен финал, который прикладывается у кобзарей ко многим козацким думам. Он заключает прославление богатыря, которого подвиги изложены в думе, и молитву о многолетию козацкого народа.

Вариант Зайкевича очень скуден. Кобзарь, очевидно, позабыл многое из думы и сообщил записавшему только то, что случайно удержалось у него в памяти. По вступлению, приведенному уже выше, и по многим другим местам можно, однако, видеть, что этот вариант-обломок другой редакции, в существенных чертах отличной от вариантов Котляревского и Лукашевича. Пребывание Самийла Кишки в неволе не растягивается на большое число лет.

Указывается только на возраст Бутурлака, которому дается шестьдесят лет, и это лицо — не Ильяш и не лях, как в предшествовавших вариантах, а «малороссийский христианин».

А коло себе вин мав Ивана Бутурлаку
Шестидесяти лет малороссийського христианина,
Той був ёму верный слуга.

Захвативши в полон Кишку с товарищами, турецкий паша (не называемый Алканом-пашою) поплыл к девке Санджакивне, но куда именно, место не обозначается. Слуга паши, Бутурлака — не отступник, а христианин, сговаривается с Кишкою Самийлом, как погубить турок и освободиться из неволи.

Паша у девки Санджакивны целый месяц гуляе,
А Иван Бутурлака на пристане с Кишкою Самийлом пробувае
Живность себе получае,
С Кишкою Самийлом, с гетманом козацьким, розмовы себе
хорошии мае:
«Що вжеж, Кишко Самийло,
полно (великоруссизм) пану нашому служити,
«Християньскои веры ломити,
«Що мы есть за християне, що будем ему служити?
«Можио по Божому закону християньському его и згубити!

Затем следует разговор паши с Бутурлакою, но от этого разговора остался отрывок, из которого нельзя видеть, о чем собственно шла речь.

Молодее паня турецьке башя
от девки Санджакивны на пристань прибувае,
До Бутурлаки Ивана словами промовляе:
Будеш ты до мого отця прибувати,
Словами промовляти;
Будеш ты от мого отця сребреники получати.

Затем — Бутурлака отдает козакам ключи от кандалов с тем, чтоб они, освободившись, убили пашу.

Бутурлака ключи козакам отдав,
Щоб вони с себе залезне путы поздиймали,
Турецьке паня молоде башя с месця брали.
В Чорнее море метали.

Затем пропуск, — очевидно, здесь следовало описание освобождения невольников и истребление турок. Коротко говорится, что освобожденные поплыли по Черному морю и приплыли к какому-то деду Солонке, который узнает Самийла Кишку, поздравляет его и спрашивает: не забыл ли он царя Бога? Я Бога милосердного не забуду, а турецкому паше служить не буду, отвечает Кишка.

Тогде стали беспечне по Чорному морю гуляти,
Да до деда Солонки в-госте прибувати,
То дед Солонка у вичи Самийла Кишку зобачав:
— Ой здоров, здоров — каже — Кишко Самийло! —

— Як ты живеш, проживаеш,
— Чи ты царя Бога не забуваєш? —
«Я Бога милосердного не забуду,
«А турецькому баше служити не буду!»

Этим вариант Зайкевича оканчивается или, вернее, обрывается.

Сравнивая варианты этой думы между собою, мы найдем, что вариант Котляревского сохранил более простоты и естественности рассказа, чем вариант Лукашевича, подвергавшийся позднейшей амплификации. Но зато в варианте Котляревского есть пропуски, и особенно в конце думы, а в варианте Лукашевича есть места, несомненно принадлежащие древней редакции, которых недостает в варианте Котляревского. Сличение вариантов очень полезно в том отношении, что дает нам возможность понять, хотя отчасти, какими путями и способами видоизменялись думы. Не будучи записываема и переходя от певца к певцу, наша дума уже в древнее время подвергалась разным видоизменениям и разбивалась на варианты. Но эти варианты не могли тогда вносить в думу ничего чуждого быту, духу и приемам того круга, в каком эта дума первоначально сложилась и распространилась. Кобзарь или бандурист, по личному вдохновению, мог вносить одну-другую черту или заменить прежде бывшую новою, но не мог создавать анахронизмов против народного быта и времени; сам он был слишком близок к тому жизненному кругу, в котором создавалась и стала распространяться распеваемая им дума. Не мог он ни в каком случае сообщить думе уродства, противного народному вкусу и народному поэтическому чутью: всякая неуместная прибавка к думе не была бы усвоена другими кобзарями, и, как плод бездарности одного какого-нибудь лица, она исчезла бы скоро сама собою. При всяком изменении в выражениях кобзарями руководить могло только одно побуждение — желание угодить слушателям. Но с течением времени условия жизни становились иными; поэтическая потребность в народе обращалась к иным сферам; рассказы о событиях такой среды, в которой народ уже более не вращался, потеряли свою прежнюю свежесть, перестали с прежнею силою действовать на сердце, а потом уже не для многих оставались даже и предметом развлечения. Тогда думы подвергались двояким изменениям, одному вслед за другим. Сперва они расширялись и, так сказать, пухли и надувались, теряли простоту и естественность рассказа, принимали анахронизмы против условий жизни прежних времен, уклонялись от господствовавшего некогда в народе вкуса и усваивали черты сухости и вялости, обыкновенно сопровождающие такие повествования, в которых не участвует сердце повествователя. Потом с думами стало происходить противоположное прежнему: они стали сокращаться. Кобзари забывали

то одну, то другую часть думы. На трех вариантах думы о Самийле Кишке мы видеть можем явление такой процедуры, вероятно, общей всем думам. В варианте Котляревского дума эта ближе к своей древней редакции, в варианте Лукашевича она в значительной степени подвергается амплификации, а в варианте Зайкевича она уже сокращается и забывается. Теперь, сколько нам известно, дума эта почти вышла из употребления, по крайней мере, даже такой кобзарь, как Остап Вересай, ее не знает. Если бы она не была до сих пор записана в тех вариантах, на которые мы указывали выше, то это превосходное произведение народной поэзии козацкого времени исчезло бы, и мы бы не имели о его существовании ни малейшего представления; как не имеем о многом таком, что, не бывши никогда записанным от народа, исчезло навсегда.

Личность героя этой думы в исторических источниках является сбивчиво и противоречиво. Письмо кошевого Серка к крымскому хану сообщает, что гетман или кошевой, носивший имя Самийла Кишки, воевал против турок около 1575 года (см. Летоп. Величка, II. 380. Симоновск. 7). Если допустить, что плен Самийлы Кишки происходил около этого времени, то заметим, что в думе говорится о Семене Скалозубе, а летопись Самовидца называет Семена Скалозуба гетманом, бывшим после 1577 года (Летоп. Самов. 2). По другим известиям той же летописи Самовидца и Летописного Повествования Ригельмана (Летоп. Самов. 4. Ригельм. 36—37), гетман Самийло Кишка попался в плен около 1619—1620 годов. Из книги: Listy Stanisława Żolkiewskiego 1584—1620 гг. — мы узнаем, что Самийло Кишка был старшим у козаков запорожских в январе 1602 года, участвовал в лифляндской войне, которую вела Речь Посполитая против шведов, и пребывал в этом звании до марта того же года, когда старшим козацким подписался другой — Гаврило Крутневич, который также недолго начальствовал, потому что в декабре того же года козаки ворочались из лифляндского похода в Украину, а старшим у них был Иван Куцькович. Из этого можно заключить, что Кишка воевал на море и был взят турками прежде похода в Лифляндию, именно около 1575 года, как указывает письмо Серка к хану крымскому, а возвратился в 1598 или 1599 г., когда на Запорожье начальствовал Семен Скалозуб, называемый в современном письме есаулом (Listy Żolkiewsk. 80. 104). Так думают издатели исторических малорусских песен — гг. Драгоманов и Антонович. (Ист. песни малор. народа, I, 228). Но могло быть, что событие плена и освобождения случилось после похода в Лифляндию, и Самийла Кишка, утративши свое старшинство над козаками, мог снова его получить по выбору и потом уже отправиться в морской поход и достаться в плен туркам. Не раз в действительности случалось то, что описывается в этой думе: когда козаки, находясь в плену, успевали воспользоваться случаем, истребляли турок и, овладевши неприятельским судном, возвращались в отечество. Об одном таком событии известие мы случайно встретили в делах Архива Юстиции: оно относится к девяностым годам XVII века и представляет такое сходство с тем, что описывается в думе о Самийле

Кишке, что мы бы не затруднились признать тождество событий, если бы нас не удерживала хронологическая несообразность.

Можно указать, как на думу, самую близкую по духу и содержанию с думою о Самийле Кишке, на думу об Иванце Богуславце, гетмане запорожском. Нам она известна по двум вариантам: один сообщен г. Котляревским в его старинном рукописном сборнике, о котором мы говорили; другой вариант помещен в исторических малорусских песнях, изданных гг. Драгомановым и Антоновичем (т. I, стр. 241—242). Дума эта представляет такую близость с думою о Самийле Кишке, что кобзари при пении нередко смешивали части двух этих дум, и пашу, который действует в думе о Богуславце, называли Алкан-пашою. Кроме того, в одной части этой думы видно сходство с думою о Марусе Богуславке, напечатанной в записках о Южной Руси Кулиша (т. I, стр. 210).

Действие происходит в крымском городе Козлове. Там стоит каменная темница, вделанная в землю глубиною на семь сажен. Там сидят уже десять лет невольники: их числом семьсот, а между ними гетман запорожский Иванец Богуславец:

У городе Козлове стояла темница камьяная,
Сем сажен в землю вмурованная,
У той темнице пробовало сем сот козакив.
Бедных неволникив.
Меж ними старшины козацькою не бувало.
Був один старший старшиною
Иванець Богуславец, гетман запорозький,
Вони десять лет пробовали в неволе.

Далее рассказывается: Иванец Богуславец извещает их, что в этот день у христиан великая суббота, а завтра будет Светлое Воскресенье. Невольники за это проклинают его, а он говорит им, чтоб они его не проклинали, что он их освободит. Весь этот разговор Иванца Богуславца с невольниками есть не что иное, как перенесенный из другой думы кобзарями разговор Маруси Богуславки с такими же невольниками. Сходство образа темницы и сидящих в ней невольников, и, еще более, быть может, сходство имен Богуславец и Богуславка произвели это смешение дум. Проклятие, произносимое невольниками в думе об Иванце Богуславце, совершенно некстати, тогда как оно у места в думе о Марусе, где отступница говорит то же самое невольникам, как бы ругаясь над ними.

Здесь оканчивается сходство думы об Иванце Богуславце с думою о Марусе Богуславке. Далее вся дума об Иванце относится уже к иному событию.

Вдова паши, названная в варианте Котляревского Алкан-пашою (имя Алкана перенесено из думы о Самийле Кишке), а в варианте Драгоманова и Антоновича «пане Кизлевская» входит в темницу и предлагает Иванцу принять бусурманскую веру и пановать в городе Козлове, а всех невольников обещает отпустить в христианскую землю. Иванец Богуславец соглашается и обещает жениться на ней с тем, если она не будет упрекать его христианскою верою (то-есть, отступничеством от христианской веры).

У неделю рано пораненьку
 Алкан-пашовая турецькая от мужа зоставала,
 Свого мужа поховала,
 До темнице прихожала,
 Темницю отмыкала,
 Помеж невольниками походила,
 Иванця Богуславця за белую руку брала,
 Словами промовляла:
 «Иванче Богуславче! колиб ты веру христьянську поламав,
 «А нашу бусурманську на себе брав,
 «Уже-б ты в городе Козлове пановав!
 «Я-б твоих невольников всех з темнице выпускала,
 «В землю христьянську хорошенько провожала!..
 Иванец Богуславец те зачуває,
 Словами промовляє:
 — Алкан-пашовая; пане молодая!
 — Як не будеш ты мене христьянською верою урекати,
 — Буду я за жону тебе брати! —

В варианте Драгоманова и Антоновича пане Кизлевская предлагает ему то же, но он отвергает предложение, и рассерженная Кизлевская приказывает своим мурзакам связать ему руки сыромятною кожею и положить против солнца. Когда солнце стало пригревать его, а рассыхавшаяся сыромятная кожа начала его беспокоить, он закричал, что согласен покинуть христианскую веру и перейти в бусурманство. Тогда Кизлевская приказала мурзакам развязать его и вести в ее терем на пир свадебный.

«Покидай-же ты, Иванце Богуславце,
 «Веру свою христьянскую пид ноги,
 «А восприймай нашу бусурманскую у руки,
 «Да будем пити-гуляти,
 «Мене за тебе пропивати!
 — Да бодай-же, пане Кизлевская, веро бусурманская,
 — Да не диждала того говорити,
 — Щоб я свою веру христьянскую пид ноги пидтопав,
 — А твою бусурманскую на руки восприняв! —
 Як крикнула пане Кизлевская, вера бусурманская,
 Да на бесовых мурзакив;
 — Да возьметь-же Иванця Богуславця
 — Козака днестрового, отамана вийскового,
 — Да свяжеть ёму руки сырою сырицею,
 — Да положеть ёго перед праведным сонечком. —
 Як стало сонечко пригревати,
 Стала сыриця ссыхати,
 Став Иванец Богуславец да на пробу кричати:
 «Покидаю веру христьянську пид ноги,
 А восприймаю вашу бусурманську на руки!»
 Тогде крикнула пане Кизлевская, вера бусурманская,
 Да на бесовых мурзакив:
 — Развяжеть Иванцю Богуславцю
 — Козаку днестровому, отаману вийсковому белыи руки,
 — Да возьметь ёго пид пышныи боки,

- Да ведеть ёго у терем высокий:
— Будемо пити-гуляти, мене за ёго пропивати!

На этом обрывается вариант Драгоманова и Антоновича. Но вариант Котляревского ведет рассказ далее. После того, как Иванец Богуславец согласился принять бусурманскую веру и сделать-ся мужем турецкой госпожи, семь недель прошло. Алкан-пашовая не брала в рот ничего опьяняющего и не делала упреков своему мужу, а всех его товарищей-невольников отпустила в христиан-скую землю. Но на восьмой неделе, отведав хмельного, стала она гулять с молодыми турецкими господами, а мужа своего упрекну-ла. — Смотрите, — сказала она своим туркам, — какой у меня прекрасный муж. Только он побусурманился ради роскоши турец-кой! — Тогда Иванец бежит к Черному морю, садится в ладью и догоняет своих козаков.

То вже Алкан-пашовая, пане молодая,
Сем недель хмелю не заживала,
Християнською верою не урекала,
Як стала на восьму неделю хмель заживати,
Стала с молодыми турецькими панами гуляти,
Стала Иванцеве Богуславцеве
Християнською верою урекати:
«Диветься, панове, який у мене муж прекрасный,
Да вин у нас побусурманився для роскоши турецької».
Иванец Богуславец те зачуває,
До Чорного моря швиденько прибегає,
У човен седає,
Козакив серед Чорного моря догоняє,
До козакив в судно вступає.

Затем описывается, как покинутая турецкая госпожа броса-ется к берегу моря и проклиная Иванца: «чтоб Господь милосерд-ный лишил тебя этого света, как ты мне, молодой, изменил!»

Образ этой женщины перенесен в думу о Самийле Кишке по варианту Лукашевича, приложен к девке Санджакивне и неуме-стно, тогда как здесь, в думе об Иванце Богуславце он совершенно у места.

Козаки, по требованию Иванца Богуславца, повернули вместе с ним назад в Козлов, напали неожиданно ночью на сонных турок, изрубили их, забрали много сокровищ. Сам Иванец Богуславец не пощадил своей освободительницы. Наконец, все козаки уплыли в Сечу и там разделили награбленные в Козлове богатства, а Ивану Богуславцу произнесли такую же похвалу, какая была произнесе-на Самийлу Кишке за то, что он не потерял ни одного козака из своего войска. Дума оканчивается молитвою, или воззванием к Богу об избавлении и о возвращении в христианскую землю не-вольников.

Як стала темная ничка наступати
Стали козаки до города Козлова назад прибувати,
Стали на туркив сонных набегати,

Стали их рубати,
 Город Козлов огнем-мечем воевати,
 Стали турецькии лёхи розбивати,
 Сребро-золото, дорогую одёжду забирати.
 Став Иванець Богуславець Алкан-пашовую молодую рубати,
 Став от пристане Козловської поспешати,
 И ще до свету до города Сечи прибувати,
 В городе Сече сокровища турецькии розделяти.
 Стали козаки словами промовляти:
 — Иванець Богуславець, гетмане запорозький!
 — Десять лет ты в неволе пробував,
 — Не одного козака не втеряв!
 Вызволь, Господи, неволники з неволе,
 У край веселый между народ хрещеный!
 (Вариант Котляревского).

Лицо, под названием Ивана Богуславца, является в псевдо-истории Конисского при описании похода Скалозуба. По известию, сообщаемому этим сочинением, Скалозуб, взятый в плен турками, был отвезен в Царьград и там заморен голодом, а писарь его Богуславец, захваченный в плен при городе Козлове, был выручен запорожцами, при содействии жены турецкого пашы Семиры, которая выехала вместе с Богуславцем в Украину и стала его женою (Ист. Русов, стр. 32). Хотя История Русов, неправильно приписываемая Конисскому, преисполнена лжи и бесцеремонных вымыслов, но указываемое нами место может служить доводом, что составители не всегда произвольно выдумывали сами, но иногда заимствовали свои известия из народных дум, песен и преданий. По крайней мере, вероятно, им была известна дума об Иванце Богуславце; трудно только решить: сами ли они выдумали развязку, более счастливую для турчанки и более безукоризненную для Иванца Богуславца, или существовала редакция этой думы с такою развязкою.

Максимович, доверяя вполне рассказам Конисского, отнес к тому же Ивану Богуславцу песню, где после некоторого лишнего вступления, в котором прославляется Днепр, принимающий в себя семьсот четыре реки, представляется козак, управляющий ладьею на Черном море. Он видит, что плывет одинокое судно; в нем сидит турок с турчанкою; турчанка вышивает ручник. Кому-то он достанется: турку ли, татарину, или козаку молодому? Он достанется молодому кошевому.

Гей з устья Днепра да до вершины
 Сем сот речок и чотыре,
 То усе вони у Днепр впали,
 У Днепр правный (?) несказанный.
 Да повейте, ветры низовьи,
 Да на парусы безоднии (?).
 Ой сидит козак да на демене,
 И вин деменом повертае,
 И на Чорнее море поглядае.
 Ой плыве судно одним одно:

У ёму турчин сидить, с туркенею,
А туркенья сидить, вона не гуляе,
Шовковенький рушник вышивае.
Ой кому сей рушник буде?
Чи турчину, чи татарину,
Чи козакове молодому?
Ой се буде кошовому молодому!

Заключение Максимовича о том, что здесь разумеется Иван Богуславец — произвольно. Смысл песни темен. Неизвестно, что думает козак, встречая турецкое судно: ограбить ли его или овладеть турчанкою и взять ее к себе в жены. И то, и другое можно подозревать, но ни то, ни другое не идет исключительно к одному Иванцу Богуславцу. Более вероятности имеет предположение Драгоманова и Антоновича: не относится ли эта песня к событию, бывшему в 1602 году, когда козаки овладели на море турецким купеческим судном, шедшим из Кефы; событие это в свое время произвело такое впечатление, что по этому поводу чуть не последовало разрыва между Речью Посполитою и Оттоманскою державою. (Ист, песни малор. нар. I. 245).

Выше замечено, что некоторые части думы об Иване Богуславце представляют сходство с думою о Марусе Богуславке. В думе этой, до сих пор известной нам по одному варианту, напечатанному в записках о Южной Руси Кулиша, и по другому, записанному Метлинским, но похожему на первый, изображается малороссиянка-пленница, уже сжившаяся с своим положением: она отрелась от христианства и находится в милости у своего господина. Все живые связи ее с отечеством порваны, но при случае в ней пробуждаются воспоминания детства: она вспомнила, что наступает день Светлого Воскресения — великое празднество на ее родине, и в этот день хочет освободить христианских невольников, которые тридцать лет томились в каменной тюрьме, где-то на скале, на Черном море, не видя Божьего праведного солнца. Маруся Богуславка приходит к ним и спрашивает: какой сегодня день? Почему нам знать? — говорят невольники. Сегодня великая суббота, завтра Светлое Воскресенье, говорит им Маруся. Воспоминание о великом дне христианского мира раздражило невольников. Они проклинают отступницу, которая известила их об этом, как будто для растравления их горя. Маруся Богуславка обещает их освободить, когда пан ее поедет в мечеть.

Що на Чорному море, на камене беленькому
Там стояла темниця кам'яная.
Що у тей темниці пробувало сем-сот козаків,
Бедних невольників.
То вони тридцять лет у неволі пробують,
Божого свету, сонця праведного у вичі не видають.
То доних дівка бранка,
Маруся попівна Богуславка,
Приходить,
Словами промовляє:
— Гей козаки,

— Бедне неволники!
 — Угадайте, що в нашей земле христианської за день тепера?
 Що тогде бедне неволники зачували,
 Девку бранку
 Марусю попивну Богуславку
 По речах пизнавали,
 Словами промовляли:
 «Гей девко бранко,
 «Маруся, попивна Богуславко!
 «Почим мы можем знати, що в нашей земле христианської за день
 тепера?..
 «Що тридцять лет у неволе пробуваем,
 «Божого свету сонця праведного в вичи не видаем?
 «То мы не можем знати, що в нашей земле христианської за день
 тепера?»
 Тогде девка бранка,
 Маруся попивна Богуславка,
 Тее зачуває,
 До козаків словами промовляє:
 — Ой козаки, вы бедне неволники!
 — Що сёгодня у нашей земле христианської великодна суббота,
 — А завтра святыи праздник роковийи день Великдень!
 То тогде те козаки тее зачували,
 Бёлым лицем до сыройи земле припадали,
 Девку бранку,
 Марусю попивну Богуславку,
 Кляли-проклинали:
 «Да богдай ты, девко бранко,
 «Маруся попивна Богуславка,
 «Счастя й доле не мала,
 «Як ты нам святыи праздник роковийи день Великдень сказала!»
 То тогде девка бранка,
 Маруся попивна Богуславка,
 Тее зачувала,
 Словами промовляла:
 — Ой козаки, вы бедне неволники!
 — Да не лайте мене, не проклиняйте!
 — То як буде наш пан турецький до мечети видъезжати,
 — То буде мене девце бранце,
 — Марусе попивне Богуславце,
 — На руки ключи видавати;
 — То буду я до темнице прихожати,
 — Темницу видмыкати,
 — Вас всех, бедных неволников на волю выпускати! —

На другой день, в праздник Пасхи, Маруся исполняет свое
 обещание — выпускает невольников и говорит им: «Бегите в горо-
 ды христианские, только прошу я вас, не пропустите города Бо-
 гуслава; скажите там моим родителям: пусть не сбывают ни
 гуртов, ни великих имений, пусть не собирают капиталов, пусть
 не выкупают меня из неволи: я уже отуречилась, обусурманилась
 для турецкой роскоши, для несчастного лакомства».

То на святыи праздник, роковийи день Великдень,
 Став пан турецький до мечети видъезжати,

Став девце бранце
 Марусе попивне Богуславце,
 На руки ключи виддавати.
 Тогде девка бранка,
 Маруся попивна Богуславка,
 Добре дбае:
 До темнице прихождае,
 Темницю видмыкае,
 Всех козакив,
 Бедных невольникив,
 На волю выпускае,
 И словами промовляе:
 — Ой козаки,
 — Вы бедне невольники!
 — Кажу я вам: добре дбайте,
 — В города христианськи утекайте;
 — Тильки прошу я вас: одного города Богуслава не минайте,
 — Моему батьку и матери знати давайте! —
 — Нехай мий батько добре дбае,
 — Гуртив, великих маетков нехай не збуває,
 — Великих скарбив не зберае,
 — Да нехай мене девки бранки,
 — Марусе попивны Богуславки,
 — З неволе не выкупае.
 — Бо вже я потурчилась,
 — Побусурманилась.
 — Для роскоши турецької,
 — Для лакомства несчастного!

Невозможно решить: послужило ли какое-нибудь событие к составлению этой художественной думы; несомненно, однако, что в ней много историческибытовой правды. Пленников и пленниц было всегда множество у мусульман, по временам большая часть их была русского происхождения. При многих достоверных известиях о зверском обращении мусульман с христианскими невольниками, в наших архивных делах есть не мало показаний возвратившихся из турецкой и татарской неволи русских полоненников, которые приносили известия о примерах человеческого и доброго отношения мусульманских господ к невольникам. Иной русский полоненник, прослуживши где-нибудь в Сирии или Аравии лет десять или пятнадцать у господина, получал свободу и даже деньги для возвращения в отечество. Так поступали даже с такими, которые оставались христианами, ренегатам же почти везде жилось недурно у мусульман. Пленницу могла ожидать судьба лучшая, чем пленника: пленница могла понравиться господину и стать его женою. В истории мусульманского мира указываются женщины малороссийского происхождения, игравшие важную роль. В XVI веке жена турецкого султана Сулеймана I-го, Роксана или Роксолана, малороссиянка, поповна из Рогатина, имела огромное влияние на султана и на всю его политику. В XVII веке любимая жена Османа II-го была малороссиянка и притом незнатной породы. В XVIII веке султанша, мать Османа III-го, отличавшаяся мусульманскою набожностью, была также русская

по происхождению (Драгоманова и Антоновича «Народные Исторические песни» I, стр. 237). Кто знает: может быть, и образ Маруси Богуславки создан под впечатлением слухов об этих женщинах, достигших величия, а слухи эти могли доходить до запорожцев, часто делавших набеги на турецкие области. В особенности под Марусею Богуславкою могла укрыться знаменитая Роксолана, которая так же, как и Маруся нашей думы, была поповна, место же ее родины — Рогатин легко мог, при долговременном обращении думы в устах народа, превратиться в Богуслав. В думе не досказывается, но с вероятностью можно подразумевать, что Маруся Богуславка поступает в уверенности, что господин не сделает ей ничего дурного, или же освобождает своих земляков с предварительного согласия самого господина. До какой степени ренегатка могла принимать близко к сердцу горе своих прежних единоверцев и соотечественников, показывает пример судьбы крымского хана Ислама-Гирея, которого, говорят, отравила его любимая жена, родом малороссиянка, отомщая ему за то, что, бывши несколько лет сряду помощником козаков в их борьбе с поляками, хан вдруг повернул на сторону поляков-врагов и позволял своим ордам разорять южнорусские поселения. Мы не в силах объяснить причину замечательного факта, но укажем на его существование. Имя Богуславца в народной поэзии козацкой прильнуло как-то к образу козацкого героя, сошедшегося с неверными и служащего им; кажется, по этому соотношению и поповна Маруся, ренегатка, стала «Богуславкою». Есть еще дума *о соколе*; дума аллегорического содержания, где козаки являються под видом соколов. Старый сокол летит в чужину доставать себе живности и теряет своего сына, которого стрельцы, схватив, завезли в Царьград и отдали Ивану Богуславцу, проживающему в Царьграде в бусурманской вере. Иван Богуславец опутывает молодому соколу ноги, закрывает ему глаза и употребляет его на потешную охоту. Между тем, старый сокол возвращается в свою сторону и тут встречает сизокрылого орла, который сообщает ему, что его дитя проживает в Царьграде у Ивана Богуславца в бусурманской вере, на турецкой каторге. Орел советует старому соколу полететь в Царьград и сказать своему дитяти правду: чтоб оно не прельщалось ни серебряными путами, ни жемчугом, которым у него закрыты глаза, ни хорошею жизнью в Царьграде, где есть что пить и есть; пусть поступит оно по-козацки; как будет господин носить его на руках, пусть соколенок начнет как бы в изнурении склонять голову: Иван Богуславец умиласердится, прикажет своим слугам снять с ног соколенка путы, с глаз жемчуг, велит выпустить его за Царьград на высокий вал, чтоб там его обвеяло ветром. Затем Иван Богуславец приказал своим слугам вынести соколенка за Царьград и оставить его на высоком валу. Старый сокол подхватил свое дитя на крылья и унес. Дума оканчивается тем, что старый сокол пролетает над Цареградом и проклинает его за то, что хотя в нем много серебра и злата, вдоволь яств и питья, но нет там человеку отрады.

Старый сокил ясный через Царьград город перелетает,
Вин жалобно квелить проквивляет,
Царьград город кляне, проклиная:
Хоч ты, Царьграде городе, на все не жадень
На серебро, на злато,
У тебе хороше жити, ё в чим людям ходити,
Ё цо ести й пити,
Тилько човековес-нема отрадости...
(Эта дума напечатана в «Беседе» 1872 г. № 11, стр.14—16,
по поводу народной песенной символики птиц, а потому считаю
излишним снова повторять ее здесь).

До сих пор в ряду народных произведений, касающихся морских походов козацких, мы приводили только думы. К таким произведениям, которые следует означать собственно названием песен, принадлежит песня о взятии Варны, напечатанная в Сборнике галицко-русских песен Жеготы Паули. Она не записана из уст народа, а выписана из старого рукописного собрания XVII века, хранившегося в Старосамборском замке и писанного каким-то Юрием Ковалем Грушатицким вместе с другими малорусскими памятниками. Песня эта разбивается на две части, почти не имеющие между собою связи: это, должно быть, два песенных отрывка, попавшие случайно в одну песню, может быть, по сходству мотивов, как это нередко бывает в народных песнях.

В первой части какая-то царица проклинает Черное море за то, что оно взяло к себе ее единственного сына. Разве бы я — говорит потом эта царица — не заплатила войску золотыми червонцами и белыми талерами, разве бы не одела его красною китайкою за козацкую услугу.

Кляла царица, вельможна пане,
Чорнее море проклинала:
Богдай же море не процветало,
Вечными часы высыхало,
Да цо мого сынка единачка,
Единачка у себе взяло!
Чи бы я вийску не заплатила
Червоными золотыми
Да беленькими талерами?
Чи бы я вийско не придела
Червоною китайкою,
За услужейку козацкую?

Затем уже начинается собственно песня о взятии Варны. Козаки в раздумье, с какого конца брать им Варну: с моря ли или с поля, или с небольшой речки. Они поймали турка, старого знахаря, который сказал им, что надобно приступить к Варне не с моря, не с поля, а с небольшой речки.

И так поступили козаки: поплыли челнами по речке, ударили из ружей и пушек: турки покинули Варну, убежали и проклинали реку, наделавшую им беды. Песня оканчивается словами: была Варна издавна славною, но славнее ее козаки, которые взяли Варну и забрали в ней турок.

А в неделеньку поранейку
 Зебрали ся громадойки
 До козацькой порадойки,
 Стали рады додавати;
 Отколь Варны места достати:
 Ой чи с моря, чили с поля,
 Чили с той речки невелички?
 Послали посла аж под Варну,
 Поймав же посев турчанина,
 Старейкого ворожбита.
 Стали ёго выпытовати:
 Отколь Варны места достати,
 Ой ци с поля, цили с моря,
 Цили с той речки невелички?
 А не с поля, а не с моря,
 Ино с той речки невелички.
 А в неделейку поранейку
 Бегнуть, плынуть човенцями,
 Поблискують веселцями.
 Вдарили разом з самопалов
 В седми пятьдесят запалов,
 Як полсоткою з гарматы,
 Стали козаки до ней ся добувати,
 Стали турки утекати,
 Тую речку проклинати:
 Богдай речка не процветала
 Вечными часы высыхала,
 Шо нас туркив у себе взяла!
 Була Варна здавну славна,
 Славнейшии козаки,
 Шо той Варны места достали
 И в ней туркив достали.

Событие, воспеваемое в этой песне, Жегота Паули отнес к 1605 году.

То же принимают и издатели исторических песен малорусского народа гг. Драгоманов и Антонович (т. I, стр. 248); ссылаясь на Историю Малой России Бантыша-Каменского (т. I, стр. 182).

В «Истории о козаках Запорожских», составленной в 1739—1740 годах, по изысканиям Бодянского, инженер-подпоручиком князем Мышецким и напечатанной в Чтениях Московского Общества Истории и Древностей в 1847 году, об этом событии сказано, что неизвестно, за давностью времени, в каком году оно происходило, а в «Кратком описании о козацком малороссийском народе Симоновского», напечатанном в тех Чтениях того же 1847 года, и по поводу этих козацких подвигов возгорелась война между Портою и Польшею (стр. 11). Также и польский историк Шайноха к этому последнему времени относит это событие. (Dwa lata Dziejow naszych, т. I, 85).

Б. Сухопутные козацкие походы против мусульман.

Байда. — Козак Голота. — Атаман Матьяш. — Иван Коновченко. — Козак Михайло. — Козак Василь. — Козак и конь. — Атаман Федор Безродный. — Самарские братья. — Азовские братья. — Морозенко. — Дети Серка. — Долина Кодына. — Супрун. — Чупрун. — Головатый. — Последняя борьба Сечи с мусульманами.

Самую старинную песню в этой области можно признать песню о козаке Байде, под именем которого справедливо усматривают князя Димитрия Вишневецкого. О нем составилось предание, записанное у польских историков, будто он, взятый в плен турками и привезенный в Царьград, за то, что отказался принять мусульманство, как ему тогда предложили, по приказанию турецкого султана Селима II, был сброшен с высокой башни, зацепился за крюк ребром и в таком положении провисел два дня, прославляя Христа и проклиная Мугамеда. Другие прибавляют, что он просил лук со стрелами и убил нескольких турок, пустивши стрелы, одну вслед за другою, в собравшуюся глазеть на него народную толпу. Султан Селим, услышавши об этом, сам приехал посмотреть на него. Вишневецкий пустил в него оставшуюся еще стрелу, но промахнулся от изнеможения, и тогда султан приказал расстрелять его стрелами. (M. Bielski kron. str. 614. Starowolski Bellatores Sarmatorum. stron. 188. Stanisł. Temberski Chronologia synoptica palmitis Coributei) Это предание, зашедшее в польско-латинские книги, было народным, и оно-то послужило основой для настоящей песни.

Турецкий царь подговаривает козака Байду, чтоб он взял за себя его дочь, а козак Байда отвечает, что его, султана, вера проклятая, а дочь поганая (по иному варианту дочь хорошая, да вера проклятая).

В Цареграде да на рыночку

(поют еще вместо «в Цареграде» «в Берестечку» и «в Киеве»)

Да пьеть Байда да горелочку,
Да пьеть Байда да кивається,
На свого цюру (или на свого хлопця) поглядається:
Ой цюро ж мий молодесенький,
Да чи будеш мене вернесенький?
Да турецкий царь заезжає,
Либонь Байду пидмовляє:
Возьми в мене доньку царевноньку,
Да будеш мати за жиноньку.

(Или: «будеш паном на всю Украиньоньку»).

Твоя, царю, вера проклятая,
Твоя, царю, дочка поганая!

(Или: твоя, царю, дочка хорошая, твоя, царю, вера поганая!).

Турецкий царь приказал схватить козака Байду и повесить ребром на крюк.

Ой, крикнув царь на гайдуки,
«Возьмет Байду добре в руки,
Возьмет Байду, извяжете,
На гак ребром зацепете».

Байда висит и говорит своему цюре (правильнее — джуре оруженосцу): подай мне лук и стрелы; убью я три голубки на ужин для царя и для его дочери. Как выстрелил Байда, так и попал в царя, а царице попал в затылок, дочери же его, царевне, в головку. Вот тебе, царь, — произнес тогда Байда: — за кару над Байдою. Было б тебе знать — как его карать: снять бы с него голову, на вороном коне его самому бы ездить, а его слугу приглубить к себе.

Ой висить Байда да не день не два,
Да не одну ничку да годиночку,
Ой висить Байда да и гадае,
Да на своего хлопця (или цюру) поглядае:
Ой ты хлопче (или цюро) молодесенький,
Подай мене лучок да тугесенький,
Подай мене лучок и три стрелочки,

(или: подай мене лучок и стрелочок пучок)

«Ой бачу я три голубочки,
Хочу я убити для его дочки,
Нехай же я убью царю,
Да на славную вечерю.
Где я вмерю, там я вцелю,
Еде я ввижу, там я врежу!
Як стрелив — царя уцелив,
А царицю у потылицю,
А его дочку в головочку.
«От тебе, царю, за Байдину кару!
Було тебе знати, як Байду карати:
Було Байде голову изтяти,
Его тело поховати,
Вороним конем ездити,
Хлопця (или: цюру) себе зглубити.

Замечательно, что эта песня о событии XVI века, ранних времен козачества одна только уцелела и дошла до нас, по крайней мере, если не считать таких, которых подлинность народного происхождения может быть оспариваема. Много, вероятно, содействовала тому затейливость рассказа, но, должно быть, память о Вишневцеком (оставшемся под кличкою Байды) надолго врезалась в народное сердце. Это был один из ранних предводителей козацких, положивший почин поступательному движению козачества на юг и, так сказать, указавший на грядущие века козакам дорогу

в турецкие области. Несмотря на его знатное происхождение, в этом человеке было то, что всегда могло нравиться козакам: он не слишком слушался верховной власти и не слишком дорожил ее милостью к себе, самовольно ходил воевать, самовольно поступал на службу московскому государю и самовольно оставил ее. Войско козацкое, состоявшее под его начальством, не было княжескою или панскою дружиною, а скорее было оно вольною шайкою, добровольно признававшее князя Вишневецкого своим излюбленным предводителем. Он не долюбивал ни панов литовских, ни Великого Княжества Литовского, а тем паче польских панов и Польши. Уклоняясь от польского и от литовского, он стал сам по себе в своей Украине, и если признавал над собою первенство короля польского и великого князя литовского, то только уступая необходимости. Что-то его как будто тянуло прочь из государственных пределов, и следствием такой тяги был его поход в Молдавию, где он попался в плен туркам для того, чтоб быть отправленным в Царьград на мучительную расправу. Димитрий Вишневецкий был более козак, нежели пан, и уж никак не походил он на такого пана, какого тип стал козакам ненавистен в образе пана-ляха. По этим-то признакам личность Вишневецкого-Байды оставалась долго в светлом воспоминании у козачества, а его трагическая кончина сделалась предметом песнопения, удержавшегося даже и тогда, когда память о Вишневецком совершенно испарилась.

В малорусской народной поэзии есть целая группа дум и песен, изображающих степные битвы и схватки козаков с татарами и гибель козаков в степи. Некоторые из этих песнопений — с собственными именами козацких богатырей, другие же без собственных имен, с одним нарицательным — козак; но вообще и там, где есть собственное имя, трудно бывает содержимое в песне приурочить к тому или другому событию и ко времени. Песни эти вообще для истории гораздо важнее по изображению бытовых черт прошедшей жизни и по выражению народных взглядов, чем по отношению к фактической правде.

Со второй половины XVI века и весь XVII век между козаками и татарами в степях происходило непрестанное состязание: кто кого одолеет, кто с кого возьмет добычу. Татарам главная и желательная добыча была человек — ясырь. У них развился своего рода промысел: ловить русских людей, забирать их в полон и продавать. Опустошительные набеги на украинские городки и села (о чем подробно скажем в своем месте) вызывали и со стороны козаков походы против татар в степи; кроме того, козак ездил на юг в степи ради звериной и рыбной ловли и соляной добычи; но ездить туда нельзя было иначе, как совершая в то же время военный поход, потому что всегда можно было встретить татар, ищущих своего рода промыслов. Таким образом, часто завязывалась борьба между козаком и татаринком на широкой степи. Татарин не старался убить противника, напротив, домогался схватить его живого и здорового, зацепить на чамбул и потом везти на продажу. Козак же всегда думал убить встречного татарина: брать его в полон было ему не для чего, и пленник был бы для него лишнею

тягостью. — Если татарин, не в силах будучи обороняться, сдавался козаку, то козак часто без жалости убивал его; не делал он этого только в таком случае, когда попадался ему татарин заведомо ему знатный и за него можно было взять выкуп или променять на плененного козака; щадил козак татарина еще и тогда, когда тот мог служить языком во время войны с крымцами; но и в последнем случае козаки из многих попавшихся им в полон татар оставляли для языков только небольшое число, а остальных побивали. И вот в одной думе татарин представлен глуповатым. Он заранее хвалится поймать козака и продать его. Встречая в степи козака, татарин сразу бросается на него и кричит: Я тебя схвачу, продам и возьму за тебя серебряные деньги. — Не богат ты умом! — отвечает козак. — Не бывал ты, меж нами, козаками, не едал нашей козацкой каши, не знаешь козацких шуток. У меня карман набит пулями. Я дам тебе гостинец. Выстрелит козак, убьет татарина, возьмет себе его двух коней: одного поведет к шинкарке пропивать, а на другом, которого при себе вел татарин для будущего пленника, станет сам гулять по Киеву и будет вспоминать единого Бога.

Ой гдесь за Килимом городом козаченько гуляе,
А з Килима города татарии выезжае.
Загадав татарин татарце пару коней седлати,
Да того козаченька догоняти.
Як выбег татарин старый, бородатый,
На розум небогатый,
Выбег того козаченька догоняти,
— Ты, козаченьку молоденький,
— Пид тобою кинь вороненький!
— Коли б я тебе пиймав,
— Я б тебе у Килим город запродав,
— И сребне б за тебе гроши побрав. —
А козаченько оглядається,
И карбачем отбивається.
«Ой ты, татарин, старый, бородатый,
«Да на розум небогатый!
«Ты меж нами козаками не бував,
«И козацької каши не едав,
«И козацьких жартів не знаєшь!
«Гдесь у мене був с кулями гаман,
«Я ж тобі гостинця дам!»
Як став ему гостинця посылати,
Став татарин с коня похилати.
«Ой, ты, татарин старый, бородатый,
«На розум небогатый!
«Еще ты мене не пиймав,
«Да вже в Килим город запродав!
«От теперь твого одного коня вороного
«Поведу до шинкарки пропивати,
«А другим твоим конем вороньим
«Буду по Киеву городу гуляти,
«Ой гуляти, гуляти, гуляти,
«Да единого Бога вспоминати!»

В прекрасной думе, записанной г. Кулишом от кобзаря Архипа Никоненка и напечатанной в Записках о Южной Руси (том I, стр. 14), козак, таким образом побеждающий татарина, промышляющего ловлею людей, называется козак-Голота, то-есть голыдьба-козак. Это один из резких типов того времени. При бурных потрясениях, какие испытывала Южная Русь, многие впадали в крайнюю нищету, в особенности при господствовавшем между козаками пороке пьянства, как говорится в одной песне, что козак коли не бьет врагов, так пьет и допивается до того, что и сорочки не имеет.

Козак душа правдивая сорочки не має.

При иных условиях общественного строя обнищавшие должны были бы отправляться для поправления своего положения в большие города, в места скопления людей, и там добывать себе хлеб заработками. Так теперь обыкновенно делается. Но в давние времена в Украине обнищавший молодец уходил в степь на юг, и если не приставал к запорожской морской экспедиции, то, доставши коня и оружие, искал себе счастья на степи. Там, при случае и при счастье, мог он сделать, как говорится в наше время, для себя какую-нибудь аферу, хотя часто неверную и всегда не безопасную, но в те времена опасностей нигде нельзя было избежать, и опасностей не боялись. Дума с обычным народным юмором изображает нищенскую наружность козака-Голоты и его одежду, которую для смеха называет дорогою. На нем три сермяги: одна плохая, другая негодная, а третья стоящая того, чтоб ее бросить в хлев. На козаке лапти из вязовой коры, а онучи, названные в насмешку китайчатами — из настоящей бабьей дерюги, оборы к ним шелковые, из настоящей бабьей сурови. На голове у него шапка баранья, сверху в ней дыра, сшита она травкою, подбита ветром; как ветер подует, так ее и продует: молодого козака прохлаждает.

Правда: на козакове шаты дороги,
Три семерязе лихий,
Одна недобра, друга негожа,
А третьтя и на хлев не згожа.
А ще правда: на козакове постолы вязове,
А унучи китайчате,
Щире жиночи рядняне,
Волоки шовкове
Удвое жиноцьки щире валове.
Правда: на козакове шапка бирка,
Зверху дирка,
Травкою шита,
Ветром пидбита;
Куды вее, туды провевае,
Козака молодого прохоложае.

Но при таком наряде у козака одно большое достоинство: он не боится ни огня, ни меча, ни болота.

Не бояться не огня, не меча, не третьего болота.

Таков украинский аферист давних лет. Против него выступает аферист татарин. На последнем наряд совсем иной: татарин, отправляясь на людоловлю, надевает на себя дорогое платье, обувается в сапоги, на голове у него бархатная шапка; он садится на коня и смело гонится за козаком.

...Дороге платья надевае,
Чоботы обувает,
Шлык бархатный на свою голову надевае,
На коня седае,
Беспечне за козаком-Голотою ганяе.

Еще сидя в доме своем, он завидел разъезжающего козака и говорит своей татарке, что поедет ловить его с тем, чтобы продать. Как только в степи он догнал козака, тотчас кричит, что хочет поймать и продать его в город Килию, и тут же прибавляет, что уже похвалился перед великими господами пашами взять за свою добычу много червонцев и дорогих сукон.

Я тебе хочу живцем в руки взять,
В город Килию запродати,
Перед великими панами нашими выхваляти,
Много червонных не лечачи набрати,
Дорогии сукна не мерячи посчитати.

Не промах козак-Голота, знает козацкие обычаи: посмотрел он на татарина искоса, как волк, и говорит ему те же слова, которые привели мы в предыдущей думе, потом стреляет в татарина и убивает наповал, но не доверяя себе — точно ли он убил врага, подъезжает к нему лежачему, бьет чеканом по затылку и тогда только удостоверется, что у татарина нет более дыхания.

Без меры пороху-насыпае
Татарину гостинця в груди посилае,
Ой ще козак не примерився,
А татарин и к лихий матери с коня покотився!
Вин ему веры не диймае,
До его прибувае,
Келепом межи плечи гримае,
Колиж огядядиться — аж у его и духу не мае.

Тогда начинается переодевание. Козак-Голота снимает с убитого татарина сапоги, платье, бархатный шлык, все это надевает он на себя, берет за поводья коня и отправляется на нем в Сечу, притон всех подобных ему молодцов. Там он пьет, гуляет и благословляет поле, на котором ему удалось достать кое-какую добычу

Вин тогде добре дбав,
Чоботы татарськии истягав,
На свои козацькии ноги обував,

Одежу истягав,
На свои козацькии плечи надевав,
Бархатный шлык издиймае.
На свою козацьку голову надевае,
Коня татарського за поводы брав,
У город Сечу припав,
Там себе пье-гуляе,
Поле Килимське хвалить выхваляе:
«Ой поле Килимське.
«Богдай же ты лето и зиму зеленело,
«Як ты мене при несчастливей године сподобило!»

Козак-Голота — не эгоист; он добрый товарищ: он кончает выражение своего восторга желанием, чтоб и все козаки пили и гуляли, да получали от неприятелей добычу, еще лучшую, чем он, чтоб топтали под ногами врагов своих.

Дай же, Боже, щобы все козаки пили да гуляли,
Хороши мысли мали,
От мене ще бильшу добычу брали,
И неприятеля пид нозе топтали!

Дума оканчивается восхвалением подвигов, которым приписывалось нравственное достоинство.

Слава не умре, не поляже!
От ныне и до века,
Даруй, Боже, на многии лета.

В драгоценном рукописном сборнике Котляревского есть одна дума, где представлен счастливый подвиг над мусульманами атамана Матьяша с своею козацкою шайкою. Действие происходит на устье «Самарки Богу» (быть может, Савранки, впадающей в Буг), на урочище Семенов Козацкий Рог.

На устьи Самарки Богу
Семенова козацкого Рогу.

Двенадцать козаков бравославцев (вероятно Брасланцев) небывальцев (новичков в воинском деле), —

Дванадцять козакив бравославцев небывальцев, —

расположились на отдых, разложили «терновый» огонь, расседлали коней и распустили пастись по полю, а свои семипядные пищали сложили в уголку.

Стали козаки вечера дожидати,
Стали терновый огне роскладати,
Стали по чистому полю козацькии коне пускати,
Стали козацькии седла от себе далеко покидати,
Стали козацькии семипядне пищале по закутам ховати.

Они — небывальцы, оттого и неосторожны. Но атаман их Матьяш — человек старый и бывалый; он советует им не поступать так, напоминает, что место, на котором они находятся — долина Кайнарская, а от ней недалеко и земля татарская. Молодежь подсмеивается над старым воином в таких выражениях, какими в предшествовавшей думе козак-Голота угощает татарина.

Козаки панове молодце!

Небеспечне вы майте,

Козацький коне из припоны не пущайте,

Седла козацьки пид голову пидкладайте,

Бо се долина Кайнарська,

Недалече здесь земля татарська.

Где-сь ты козацькою каше не едав,

Где-сь ты козацьких звичаев не знав,

Що ты нам, козакам бравославцям, великий страх задав!

Матьяш не отвечал им, отошел от них, разложил себе, отдельно от других, терновый огонь и держал при себе оседланного коня. Чуть наступила ночь, как налетели с горы в долину турки-янычары и захватили в полон двенадцать бравославцев-небывальцев. Но атаман Матьяш тотчас выручает их.

Не буйныи ветры повевали,

Як турки-янычары з чистого поля, з горы в долину припали,

Дванадцять козаків бравославців в полон забрали.

Атаман Матьяш на доброго коня седає,

Шість тисяч турок-яничар перемагає,

Бравославців небувальців из полону отбиває.

Тогда, по его приказанию, все вскакивают на коней и одерживают над турками победу. Дума преувеличивает число победенных турок до десяти тысяч: шесть тысяч из них побеждает один Матьяш, а четыре тысячи одолевают бравославцы. Они набирают у побежденных золота и серебра и спешают в Сечу; там делят они между собою добычу и молят Бога за старого атамана Матьяша. Видно, — говорят ему, — твоя мать присвятилась в небе; ты был в чистом поле и не утратил никого из нас бравославцев-небывальцев.

На коне козацький сядайте,

Мене старому допомоги давайте!

Тогде козаки на коне садали,

Чотыри тисячи безбожних бусурменів перемогали,

Сребло-золото турецьке от их забирали,

До города Сечи швиденько поспешали,

В городе Сечи беспечне себе мали,

Сребло й золото турецьке между собою розделяли,

За атамана Матьяша Господа Бога прохали:

«Где-сь твоя мати в небе присвятилась,

Що ты в чистом поле пробував,

Из нас бравославців небувальців

Не одного козака из вийска не втерав!

Тем и кончается дума, которая сохранила бы строго исторический характер, если бы не примешано было — конечно позднейшими кобзарями — тысячных чисел побежденных турок.

В ряду песнопений этого отдела пользуется до сих пор большою распространенностью у кобзарей дума об Ивасе Коновченке, известная нам по шести главным вариантам: один из собрания Котляревского; второй, записанный нами в Харькове в 1840 году от бандуриста, очень похожий на предыдущий, но отличающийся более новыми выражениями; третий, напечатанный в сборнике Лукашевича, записанный от того же бандуриста, который сообщил думу о Самийле Кишке, пространный с признаками позднейшей амелификации; четвертый, напечатанный в сборнике Метлинского, записанный г. Кулишом от кобзаря Андрея Шута в Сосницком уезде; пятый, сообщенный нам Д. К. Морозом, и шестой, напечатанный в сборнике Максимовича 1834 года. Кроме этих записано было нами от кобзарей еще три варианта, но с пропусками, и они не представляют большой важности.

Действие начинается в городе Корсуне. Перед нами одно из важных явлений козацкой жизни: вербовка охотников в поход против бусурман. Мы знаем, что кроме козаков реестровых, признаваемых законом и правительством бесспорно принадлежавшими к козацкому сословию, в козачество постоянно порывались посполитые люди, и они-то, составляя шайки, убегали на Низ, где, называя себя козаками самовольно, задирали татар и турок. Козаки, легально носившие это звание, нередко не только не противодействовали этому стремлению народа, но содействовали ему. Сами гетманы и полковники, при случае, когда им нужно было военной силы поболее, устраивали из таких удальцов охотные козацкие полки. В приводимой нами думе такого рода сбор охотных происходит в Корсуне, по приказанию тамошнего полковника Хвилоненка. Полковник (по вариантам Метлинского и Лукашевича) через своих асаулов (которым он дал для этого значок — красный прапор) скликает в народе охотников идти с ним под бусурманский город Тягинь (Бендеры), на долину Черкень доставать «славы рыцарства».

Асаулы по улицах рассылав,
Червоныи праперки у руки дав;
Асаулы по улицах пробегали
Червоныи праперки у руцях проношали,
Козакив на Черкень долину у охотне вийско выкликали.

Это не была праздная риторическая фраза; это значило приглашение сделаться козаком из мужика, потому что кто поступит в ряды охотников и пойдет с прочими в поход, тот, воротившись из похода, уже будет считать себя козаком как бы по праву, и ни за что не захочет возвратиться к прежним мужичьим повинностям, чего так домогались польские паны, когда властвовали над козаками. Охотники, которых приглашает к себе в поход Хвилоненко — винники и броварники, то-есть батраки, работа-

ющие на винокурнях и пивоварнях, народ, конечно, бедный, молодой и бессемейный.

Корсунський полковник Хвилон як став в охотне вийско виражати,
Крикне-покрикне на винники, на броварники,
На п'яниці, на костерники:

Которому не хочеться по винницях горелок курити,

Которому не хочеться по броварнях пив варити,

Которому не хочеться в кости дурно грати,

Идєть зо мною в охотне вийско гуляти!

(Вариант Котляревського).

Вариант Лукашевича присоединяет к ним грубников (печников или истопников) и лазников (банщиков), а вариант Котляревского заставляет Хвилоненку приглашать еще всяких п'яниц и игроков; Харьковский же вариант присоединяет к ним еще воров и разбойников.

Збирайтесь охотники,
Вы воры розбойники,
П'яниці, костерники,
Винники, броварники.

Нет ничего мудреного, если в набираемые ополчения попадали нечистые народные элементы разом с честною молодежью, и начальники умышленно допускали к себе всякий сброд. Есаулы, отправленные для созыва охотников, закликая такой народ, тут же и подсмеиваются над ним: полно вам, валяясь по печам, кормить мух своими толстыми рожами, глаза дымом выкуривать, пачкать сажею свои плечи

Где вам по винницях горелок курити,
По броварнях пив варити,
По лазнях лазень топити,
Годе вам по грубах, по запечках валятися,
Товстым видом мух годувати,
Очей своих молодецьких дымом выкурятн,
Своими молодецькими плечми сажн вытиратн;
Ходєть с Хвилонем Корсунським полковником
На Черкєнь-долину в охотне вийско гуляти.

(Варианты: Харьковск. Лукашевича: Малор. и Червонор. думы и песни, стр. 37).

По варианту Лукашевича, есаулы собирают только чернорабочий народ: винников, броварников и прочую братию, а сам Хвилон или Хвилоненко приглашает в охотники людей, более степенных и зажиточных как из козаков, так и из посполитых, таких, что носят желтые сафьянные сапоги и красные суконные одежды (едаманы).

Которыи козаки то и мужики
Не хотять по рильє спотикати,
За плугом спины ломати,

Жовтого сап'яну каляти,
Чорвоного едаману пылом набивати.

Такая вербовка не ограничилась городом Корсуном и его ближайшими окрестностями. Корсунский полковник Хвилоненко отправляется в другой полковой город Черкасы, водружает там цветное знамя с изображением креста и делает призыв к тамошней полковой старшине, к молодым козакам и войсковым слугам.

Цветную хрещатую короговставляе,
То вже крикне-покрикне на сотники, на полковники,
На отаманы, на асаулы,
На козаки молодіи, на слуги вийсковии.

В Черкасах (по варианту Метлинского, в Крылове) жила вдова Грициха Коновчиха (то-есть, вдова Григория Коновки) с молодым сыном. Было это, как видно, семейство не козацкое, а посполитое, земледельческое, зажиточное в своей среде. Мать не отпускала сына в наемники, на работу к чужим людям, хотела дожить при нем век свой, а по смерти своей надеялась от него поминования.

Вона его до зросту лет держала,
В наймы не пускала,
Чужим рукам на старание не давала,
При старости лет дожити дожидала,
По смерти славы-пам'яті сподевала.

По одним вариантам, Ивась Коновченко услышал призыв Хвилоненка на рынке¹, по другим — в поле, куда мать услала его из предосторожности, чтоб он не увлекся призывом в охотники.

Ище ж то вдова глас козацький зачуває,
Сына свого Ивася вдовиченка у поле до плуга отсылає.

Денег готовых не было. Ивась просит мать свою продать жиду волов и купить ему коня: хочется ему идти на Черкень-долину сражаться за веру, добывать рыцарской славы.

Мати моя, мати удово, старая жоно!
Когда бы ты, мати, чотыри волы половыи а три чабаныи позаймала,
До города Крылова отогнала,
До жида орендара, ще п'ятдесят золотых приплатила,
Коня мене на славу козацькую купила,
Що моя душа козацькая, молодецькая, дуже возлюбила.

Характеристичен ответ матери, которая вообще в думе представляется законченно-очерченной личностью. Она, как женщина простая, посполитая, хочет, чтоб сын ее оставался в обычной для нее земледельческой среде; как любящая мать, она страшится в козачестве военной опасности для сына; но, вместе с тем, следуя

¹ Котляревск. Лукашесв. 37.

за общим мнением своего века, питает уважение к козачеству, хочет, поэтому, дружить с козаками и думает достичь этого тем, что сын ее, оставаясь земледельцем, будет приглашать к себе в гости козаков и оказывать им хлебосольство.

Сыну мий, Ивасю Коновченку,
Чи у тебе нечого з'єсти,
Чи не в чим хорошенько походити?
Чи тебе городова старшина не знає,
Чи тебе мешчанська челядь не поважає?
Чи тебе козацька громада не поважає?
Лучше ты будешь те волы чабаныи и половыйи у плуг запрягати,
Будешь по рилье хлеб орати,
Будешь козакив и мужикив на хлеб на силь к собе зазывати,
Будуть тебе козаки и без льщарсьтва знати.

Но сын понял несогласимость того, что так легко возможным казалось женскому воображению матери. Хотя я, отвечал он, и буду зазывать к себе козаков на хлеб на соль, но козаки будут прикладывать ко мне прозвища, станут величать меня домоседом, лентяем, гречкосеем.

Мати моя, старенькая жоно!
Не хочеться мене на волы козацьким голосом гукати,
Не хочеться мене в пылу китайки пылити;
Хочь я буду козакив до себе на хлеб на силь зазывати,
Будуть мене козаки прозвание прикладати,
Домонтарем, гречкосеем, полежаем прозывати,
Лучше я пийду, мати, на Церкень долину гуляти,
За веру христианську одностойно стати.

Козак-воин, в тот воинственный век, смотрел свысока на земледельца, а страсть малоруссов прикладывать насмешливые прозвища, столь обычные в иароде до сих пор, в старину служила ие для одного поводом ко ступлению в охотное козачество. И Ивася Коновченка судьбу решил страх насмешки.

На другой день после того, в воскресенье, мать, отправляясь в церковь, заперла все оружие, но забыла запереть висевшую на стене семипядную пицаль, а по другому варианту еще и саблю.

В неделю рано пораненьку
Вдова старенькая до Божей церкви отхожала,
Все оружие в кимнату позамыкала,
Тилько одну семипядну пицаль на стене zostавляла.

или:

Всю зброю козацькую замыкала,
Сабле булатныйи, пицале семипядныйи на стене zostавляла,
Давин зачувала —
До Божого дому до церкви отхожала.

Оружие в доме не только козаков, но и посполитых в тот век было не редкостью, особенно в пограничных краях, подвергавшихся внезапным татарским набегам.

Ивась, вышедши утром на рынок, услышал опять призыв Хвилененка; тот призыв был последний и сопровождался едкою насмешкою над всяким, кто почему-нибудь станет медлить сбором в поход. Кто будет ожидать отцовских да материнских обедов, тот будет догонять меня за шесть миль.

Ивась из постеле вставае,

На рынок выхожае,

Слухае, послухае,

Що Корсунський полковник промовляе:

— Который козак буде батькивських и матчиных обидив дожидати,

— Той буде мене за шесть миль от города Черкас доганяти! —

Не утерпел Ивась, схватил попавшееся ему на глаза оружие и пешком пошел за войском.

Саблю булатную у руки бере,

Пищаль семипядную на плече кладе,

За вийско пешки иде.

Соседи сказали об этом его матери в церкви.

Соседи в церковь уходили, вдове сказали:

Ты, вдово, в церкви стоишь, нечего не знаешь,

Що твого сына Ивася в доме не мае.

Старуха Коновчиха, добродушная и глубоко любящая сына, но, вместе с тем, самолюбивая и своенравная, привыкши до сих пор видеть от сына повиновение материнской воле, не вынесла, когда услышала, что сын затеял распоряжаться без ее воли своею судьбою и разразилась проклятиями; о, чтоб ты, сын мой Иван, не имел счастливой доли за то, что ты меня, вдову старую, покинул на хозяйстве.

Щоб ты, сын мий Иван, счастья-доле не мав,

Як ты мене вдову, жону стареньку, на господарстве покидав!

По вариантам Мороза и Лукашевича, проклятие это еще резче: поднявши руки к небу, мать просит Бога, чтоб сын ее погиб от пули на третьей стычке с неприятелем:

До господы прибувала

По зброе козацький пизнала,

Що Ивася у госпде не застала,

Слезми плакала рыдала,

До небес руки пидиймала,

Свого сына Ивася проклинала:

Богдай мий сыну, слезы на тебе упали,

Богдай вони тебе на третей стрельбе спотыкали!

По варианту Метлинского, для такого проклятия представляется иного рода побуждение: Ивась Коновченко отбил запертую ком-

нату, куда мать припрятала оружие, вооружился и, выходя из своего двора, встретил в воротах мать; он обошелся с нею грубо, сказал ей, что ее место сидеть в углу да качать ребенка, хотя бы чужого. Вот эта-то выходка и раздражила огорченную мать.

Тогде Ивась Коновченко шаблю булатну и пицаль семипядну забирае.

Козацьке собе запалчиве сердце мае,
Келепом кимнату отбивае,

Всю козацьку зброю на плечи забирае,

Пехотою в охотне вийско поспешае,

Матер старенькую на воротах стречае,

Изгорда словами промовляе:

— Эй мати моя вдово, старенька жоно!

— Не подобало-б тебе козакове молодому и дороги переходити,

— Подобало-б тебе в кутку сидети,

— Да хоть чужую дитину малую колыхати,

— Абы як з успокоем хлеба-соли уживати.

Тогде то вдова, старенька жона, удариться об-полы руками,

Обильється дрибными слезами.

Промовить стиха словами:

«Эй Ивасю вдовиченку, дитя мое,

«Богдай ты и туды не дийшло,

«И видти не прийшло!

Щоб тебе перва куля не миновала,

У перше вийськової потребе споткала!

Но скоро, по варианту Лукашевича, в тот же день,

Знову от великого сердца отхожала,

Обедати седала,

У загороду вхожала,

Словами промовляла:

Господи милосердый! будь мене мои слова старую на постеле споткали,

Що я на свого сына Ивася нарекала.

а по варианту Котляревского на другой, —

Рано в понеделок от сна вдова прочинала,

Словами промовляла:

— Бедна, победна моя голова вдовина!

— Що я свого сына ругала проклинала,

— Счастъя-долю его козацьку потеряла! —

а по варианту Метлинского, через два дня мать стала жалеть, просила Бога не исполнить ее желания зла сыну и обратиться на нее самую произнесенное ею на сына проклятие.

Два дне свого сына кляне-проклинае,

На третий день подумает, погадае,

Руки до Бога здиймае,

Господа с небес благае:

«Дай мене, Господи, се слова перед собою мати,

«А свого сына Ивася вдовиченка хоч раз у вичи повидати!»

Видоизменения в вариантах нашей думы не лишены важного значения для исследователя народных воззрений, так как здесь идет речь о важнейшем нравственном понятии, охраняющем дружелюбные отношения между родителями и их детьми. Вообще, в этой думе несчастье, постигшее впоследствии Ивася Коновченка, состоит в связи с проклятием, произнесенным матерью в пылу досады; хотя, по варианту Метлинского, сила проклятия не столько выражается по своему существу, как произнесенный роковой способ выражения материнской досады, сколько по дурному поступку, который подал повод к произнесению проклятия.

Опамятовавшись от увлечения гневом, мать скорее спешит доставить сыну то, чего он просил у нее — коня; воображение матери беспокоит образ Ивася, который, вслед за конными, должен бежать пешком и томить себе ноги.

• Нехай вин по походах пешки не ходить,
Своих молодецких нижок не врывае.

Денег у нее не было: чтоб купить что-нибудь ценное, земледельцу приходилось всегда сбывать что-нибудь из хозяйства. Денежным человеком и тогда, как теперь, был жид корчмарь (орандарь), к которому, собственно, и стекалась вся добыча козацкая. К нему отправляет вдова своих волов (по другому варианту, с прибавкою двух лошадей), доплачивает пятьдесят (по варианту Мороза сто) золотых, покупает коня, —

Чотыре волы чабаныи, а три половыйи
До города Крылова до жида орандаря,
Ще пятьдесят золотых приплатила,
Коня на славу козацьку купила.

или:

Тогде вона добре дбала, чотири волы чабаныи
и два коне вороныи з стада выручала,
До жида орандаря отгонила,
Сто золотых еще доплатила *и пр.*

и посылает с нанятым для того козаком, да еще прибавляет подарок козаку на горелку и на жупан за то, что доставит сыну ее коня.

И з жидом рандаром торг торговала,
Ивасю вдовиченку коня на славу сноровляла,
Ще козаку запорозькому сем кип на жупан даровала,
А три копы на мед да на оковиту горелку:
Эй козаче, козаче, колиб ты добре дбав,
Где мого сына нагонишь, там его оконишь!

Этот козак догнал отряд Хвилоненка за двенадцать миль (по варианту Метлинского, на Гайман-долине) от Черкас между пехотою.

За дванадцать миль корсунського полковника догоняе,
Скоро полковника дигнав, меж пехоту вбегав,
Ивася Коновченка меж пехотою пизнав,
Доброго коня ему в руки подав.

Я думал, сказал молодец, что меня мать знать не хочет и проклинает,

Я ж думав, братце, що обо мне мати не знае не ведае, —
а она обо мне старается!

Я ж думав, що мене мати у доме клене-проклинае,
Аж вона обо мне велике старание мае!

Если б то Бог дал мне совершить этот поход, не пошла бы моя мать по чужим дворам спотыкаться, занимать хлеба-соли; я бы содержал ее до смерти и уважал:

Колиб мене Бог помиг сиею дорогою у потребу сходити,
Не пишла б моя мати по чужих дворах спотыкати,
Хлеба да соли позычати,
Миг бы я ей при себе до веку содержати.
.....
Знав бы я як свою матер у доме споважати.

А в варианте Котляревского Ивась хотел бы даровать матери в услужение двенадцать пленных турок.

Миг бы я ей дванадцять турок на послугу даровати.

Здесь оканчивается первая половина думы. Вторая содержит в себе описание подвигов Ивася Коновченка, его смерти и погребения.

Козаки прибыли к цели. Вот Черкень-долина. По козацкому обычаю, битва открывалась герцами: то были передовые схватки: с обеих сторон выступали на поле отважнейшие молодцы и вступали между собою в единоборство. Герцы в козацком быту имели особенно поэтическое значение: здесь могла проявиться личная храбрость ярче, нежели тогда, когда козаки выступали в бой дружным строем (лавою). Полковник Хвилоненко вызывает охотников на герцы.

Козаки молодец!

Который меж вами козак обереться, щоб на доброго коня сидати,
Щоб и з крымцями да с нагайцями на распутье погуляти.

Дума, для увеличения славы своего героя, заставляет всех замолчать.

То все козаки замовчали.

Вызывается с согласием один Ивась Коновченко.

Благослови ты мене, пане Хвилони, на доброго коня седати,
С крымцями да с нагайцями на поединку погуляти!

Корсунский полковник заметил, что он еще молод, не видал
козацкой крови: как увидит, так и сомлеет!

Ты Ивасю Коновченку, дитина молода,
На поле й на море не бувала,
Козацкой крови не видала,
Як кров христьянську узришь —
Так и зомлеешь!

или:

Корсунський полковник до его словами промовляє:
Сыну, Ивасю вдовиченку, ты дитя молодее,
Ты козацкого звычайу не знаешь,
Ты не способен гаразд козакам и каши наварити,
А то-б то ты выйшов перший раз на герец погуляти,
Славы козацкой спробовати.

У полковника найдется для этого постарше козак.

Еще у мене оббереться старейший козак на долине Чер-
кене погуляти.

Ивась Коновченко поражает полковника своею смышленостью,
которая, по народному воззрению, проявляется метким и удачным
сравнением. Ивась представляет Хвилоненку в пример старую и
молодую утку: молодая так же хорошо плавает, как и старая.

Пане Хвилони! пийди ты на реку
Да пиймай ти утя старее и малее,
И пусти ты их на тихий Дунай,
Чи не поплыве малее як и старее.

Полковник отвечал, что если он ему загадал такую загадку, то
благословляет его погулять на герце.

Коли ты миг мене загадку таку загадати,
Благословляю тебе на герце погуляти.

Следует битва. Коновченко показывает чудеса храбрости.

Меж крымце и нагайце вбегае,
Шестьдесят крымцев да нагайцев с коней знемае,
Головы збивае,
Чотырнадцять рыцарей турецьких на аркан хватае,
Живцем до козацкого намету пригоняе.

Или:

По три янычары артельникив турецьких у стен заганяе,
По чотыри арканами накидае,
До палаты притягае,
Коло их чересы червоне обирае:
То вин хорошенько по-козацьки велику сдобыч мае.

Или:

На турецьки таборы набегав,
Турецьки наметы поперевертав,
Туток пядесят пид меч узав,
Девятеро живцемь извизав.

Или:

Первого рицаря стречав, чолом дав: с плеч голову зняв,
Другого состречав — и тому такий ответ подаровав,
Самих найстарших пядьсот человек рыцарей пид меч пускав,
Шести живцем пиймав.

Вариант Лукашевича замечает, что Ивась Коновченко, встречая старого человека, оказывает ему уважение, как отцу, а встречая молодого, обращается с ним, как с родным братом,

Старого человека состречает,
За ридного батька поважае,
Молодого состречает —
За ридного брата почитае.

а по варианту Метлинского прибавляется, что Ивась, едуци на бой, снял шапку, положил на себе крестное знамение, вспомнил отцовскую и материнскую молитву и сердечно попрощался со всяким козаком.

Шлик с себе скидав,
Хрест на себе складав,
Отцеву й матчину молитву споминав,
И з усяким козаком сердечне прощение мав.

По возвращении с боя корсунский полковник оказывает Ивасю Коновченку почет, называет его братом, приглашает его в свой шатер поговорить о козацких приметах.

Эй Ивасю вдовиченку, братец мий ридный!
Где-сь ты, каже, у походах бував,
Козацьких звычаев пизнав:
Прошу ж тепер до мого намету,
Сядем мы с тобою, поговоримо об козацьких приметах.

По варианту Лукашевича, полковник Хвилоненко, сохраняя свой постоянно шутиливый и насмешливый характер, говорил: я думал, что ты дитя молодое еще не дошел до разума и не знаешь

козацких обычаев, а ты, видно, за плугом ходил да все козацкие обычаи собирал.

Я казав: ты дитя молодее с розумом ие дийшло,
Звычайю козацького не знаешь,
Аж бачу: ты за плугом похожав,
Все звычайи козацькии собирав!

Ивась Коновченко садится рядом с полковником, —

Тогде Ивась Коновченко

С Хвилоном полковником корсунським по-плеч седае, —

радуется, что полковник зовет его братом и говорит полковнику: благослови мене, пан полковник, напиться оковитой: я еще лучше побьюсь с крымцами и нагайцами. Ивась Коновченко — отвечал полковник: — я слышал от старых людей, что эта оковитая (водка, лат. aqua vitae) очень вредная вещь: не одного человека она со света свела!

Ивась Коновченко тее зачувае,
Великую радисть мае,
Що корсунський полковник братом его называе.
То вин словами промовляе:
— Корсунський полковнику пане Хвилони,
— Благослови мене оковитою горелкою напиться,
— То я могу еще и лучше с крымцами и нагайцами побиться. —
Полковник словами промовляе:
«Ивась Коновченко! я слыхав от старых людей,
«Що сая оковитая горелка барзо вадить,
«Не одного человека з сего света збавить».

По варианту Котляревского, полковник после этой речи вышел на время из шатра, а Ивась Коновченко без спросу сам хватил достаточное количество горелки, сел на коня и пустился в бой с крымцами и нагайцами.

У той час годину где-сь корсунський полковник отгодився,
Ивась Коновченко довольно горелки напився,
На доброго коня седае,
Меж крымцев и нагайцев вбегае.

По другим вариантам, сам полковник дозволил ему выпить, но тут же предрекал ему беду, если он пьяный пустится в бой.

Ой Ивасю Коновченку, ще ты дитя молодее,
Будешь ты хмель уживати,
Будешь перед мене, пана молодого,
На долине Черкене голову козацьку покладати.

Или:

Не велю я тебе, сыну, оковитою напивати,
Да ийти с бусурманами на долину гуляти,

Коли ж уже ты хочешь ей напивати,
То велю в моем намете лягти спочивати.

По варианту Мороза, Ивась Коновченко два раза, один за другим, выезжал на бой и ворочался с победою, но в третий раз, не послушавшись полковника, напился водки из бочки, через трубочку, и пустился в битву.

А вин на радощах, як узав пити-гуляти,
Смелости сердцю пиддавати,
То ще в третии раз на герец вихожав гуляти.
А корсунський полковник до его словами промовляє:
Сыну Ивасо вдовиченку! Я тебе не велю в третий раз вихожати,
На герец гуляти,
Бо ты тепер горелочку попиваешь, а горелочка часом израдлива,
Хоть якого козака з света избавляла.
А вин от полковника те слова зачував,
Та ще себе хорошеньку цевочку до рук прибрав,
Да и до кухвы дохватился,
Да з кухвы нишком цевочкою горелки напився,
Сам молодец добрый на коника схватился...

По вариантам Лукашевича, Мороза и Метлинского, в этот раз Ивась Коновченко является уже не таким благочестивым и благонаправленным, как при первом его выезде в бой, и от этого-то Бог не помог ему.

Шлыка не здиймає, хреста на себе не слагає.

Или:

Старого козака стречает, гордым словом зневажает.
Молодого стречает, опрощенья не принимает, стременом о грудь поторкает.
То Бог ему не помог.

Или:

По табору поезжает, да з казанив козакам каши перевертает,
Да старого й молодого козака уништожает,
Сам у себе выхваляется, що вин у себе велике лыцарство мае;
Що-ж-то я козак добрый, да пидо мною шей кинь добрый.

В прочих вариантах этой черты нет. По варианту Котляревского, Ивась Коновченко и в этот свой последний выезд на бой успел еще свалить с коней семьдесят человек врагов; но потом бусурманы догадались, что козак в хмелю, отбили его от козацкого табора, окружили, свалили с коня, покрыли смертельными ранами, но коня его не поймали. Полковник, увидя, что козацкий конь без всадника мечется по полю, посылает козаков ловить его и найти тело убитого козака.

Меж крымце да нагайце вбегает,
Семдесят человек с коней збивает.

Стали безбожнии бусурманы козака в хмелю пизнавати,
Стали от табора козацького дале отбавляти,
Скоро от табора козацького отбавляли,
Округ ёго оступали,
Там ёго посекали — порубали,
Смертельными ранами даровали,
Тильки козацького коня не пиймали.
Кинь козацький по табору играе,
Небы ясен сокил летае.
Корсунський полковник зобацае и промовляе:
«Не дурно нашего Коновченка кинь по табору играе,
«Знати: ёго в живых ни мае.
«Вы, панове, сами не добре учинили,
«Що пьяного человека з своих рук спустили.
Добре, вы братия, дбайте,
На коне козацькии седайте,
Козацькое тело позбирайте,
До козацького намету привезете».

По варианту Лукашевича, для этой цели отражается огромное число козаков.

Сам Хвилоненко у полудню годину з намету выступае,
На табор поглядае,
Що кинь козацькии полем гуляе,
Вин до козакив промовляе:
Эй козаки молоде, добре дбайте,
Кости да карты покидайте,
По-меж собою висем тысяч вийска на вибир выбирайте,
Штыри тысячи по телю посылайте,
А штыри тысячи коня козацького пиймать посылайте.

Затем во всех вариантах следует погребение Коновченка.

Шаблями надилками суходил копали,
Шапками, приполами персть выбирали,
Ивасю Коновченку могилу насыпали,
В семипьядне пицале гримали,
У суремки жалибно выгравали,
Славу козацьку выхваляли.

Или:

Высоку могилу насыпали,
У головоньках червоный прапор постановили,
Из семипьядных пицалей прозвонили.

Но в варианте Метлинского и в Галицком его принесли к полковнику, хотя израненного, но еще живого. Так как, по этому варианту, Ивась Коновченко оскорбил мать свою при выступлении из дома в поход, то смерть его является как бы карою за такой дурной поступок, и он сам произносит, что его покарала родительская молитва. Затем следует разговор с полковником Хвилоненком. Полковник спрашивает: похоронить ли его здесь на месте

смерти, или отвезти в Крылов? Нет, — ответил умирающий, — не причиняйте печали и тоски моей матери; похороните меня на Черкен долине.

Козаки добро дбали,
На коне садали,
На Черкен долину пробегали,
Ився вдовиченка у трупу тело находили.
Вжеж вин и очима не згляне,
И руками не здийме,
И ногами не пийде,
Тилько словами промовляе:
«Помалу, братця, не вразте моих смертелных ран:
«Не булатными шаблями мене порубали,
«Не ордынськими стрелами з коня збивали,
«Се мене отцева молитва да матчины слёзы побили!»
Оттогде козаки добре дбали,
Ився вдовиченка взяли,
Перед Хвилона корсунського полковника у намет представляли
Тогде-ж то Хвилон корсунський полковник з намету вихожае,
И стиха словами промовляе:
— Где-ж тепер, Ивасю вдовиченку, повелишь себе поховати!
— Чи до города Крылова отбавляти?
— Чи на Черкене долине по-козацьки поховати! —
«Эй, Хвилони, полковнику корсунський, батьку старый!
«Не вею я тебе до города Крылова отбавляти,
«Моей матери тоски й печали задавати,
«А велю на Черкене долине по-козацьки поховати!»

В Галицком варианте умирающий Ивась Коновченко говорит полковнику:

Ой, не кажеь маме, шо так марне згибаю;
Але кажеь, шо три барвы (три цвета) на рик убераю,
Ой, убераю на весне зелененькую,
А в осени чорненькую, а в зиме беленькую.

И было поступлено так, как желал он.

Оттогде-ж козаки добре дбали,
Штыками суходил копали, шапками землю выносили,
Ився вдовиченка похоронили
Из ризных пищаль подзвонили,
По Ивасю вдовиченку похорон исчили.

Здесь конец второй части думы. Следует затем еще третья, посвященная матери убитого в бою богатыря.

В ночь с субботы на воскресенье, перед днем смерти Ивася Коновченка, приснился матери его такой сон. Виделось ей, будто сын ее женился и взял себе женою турчанку, гордую, пышную девицу; она ни на кого не работает барщины, никому не платит дани, никто к ней в угол не стучит (то-есть, не вызывает к исполнению повинностей, как обыкновенно делали в малороссий-

ских городах и селах); она одета в зеленую одежду с белыми шнурками, она такова, что ни царю, ни королю не поклонится. Старуха пошла к соседкам и стала рассказывать свой сон. Соседки сразу поняли, что этот сон не к добру, но не стали тревожить старухи, а уверяли ее, что сон ее предвещает благополучие: сын ее вернется и будет дарить ее кармазином (красным сукном).

В субботу на неделю вдове старенькей Коновчисе

Снился, приснился сон чуден на причуд,

Барзо дивен да й предивен.

Вдова от сна прочинала,

На рынок выходжала,

С суседами говорила:

— Суседу, приснился мене сон чуден да причуден,

— Шо видиться мене: сын в вийску оженився,

— Поняв собе жону туркеню, горду да пышну,

— В зеленой сукне, с белыми басанами:

— Вона подачи не дае,

— Никто до неи в угол не товкае,

— Вона панщины не робить,

— Цареве й королеве головы не склонить,

— Тильки вона собе правдивого судию Господа на небе мае! —

Суседи тее зачували,

Вдовин сон отгадали,

Тильки вдове правды не сказали.

«Вдово небого! Буде твий сын з вийска прибувати,

«Буде тебе козацьким кармазином даровати!»

По народному южнорусскому поверью, брак, виденный во сне, предвещает смерть тому, кого видели вступившим в брак. Но в думе старуха-мать представляется как бы вовсе незнающею такого общераспространенного поверья, и вообще она представляется во всем очень простоватою.

Ожидая возвращения козаков из похода, старуха prepares угощения их мед и горилку.

Цебер меду, кинву горелки наточила.

Или:

Вдова не убога бувала:

Чогъри бочки горелки и шесть меду на браме становила.

Козаки появляются. Идет первая сотня. Вдова спрашивает о сыне. Козаки сказали ей, что сын ее женился на турчанке и простоватая старуха принимает их слова в буквальном смысле, угощает козаков и благодарит Бога, что дал ей дожждаться невестки.

Вдово небога! Не журися!

Твий сын оженився,

Поняв собе жинку туркеню

Горду да пышну невесту,

Вдова тес зачувала,

Кождаго козака частовала,
Словами промовляла
«Хвала тебе, Господи,
Що я собе тихои да веселои невестки диждала,
«Хочь буду козакам курене пидметати,
«Абы мене могли при старости лет у себе держати!»

Идет другая сотня (по варианту Котляревского дивизия). Вдова еще раз спрашивает о сыне. Козаки говорят ей аллегорический образ брака, приведенный уже выше, из которого можно было бы догадаться, что случилось; но вдова остается недогадливою, не смотря на то, что они ей рассказывают, почти дословно, ее собственный сон.

Эй, мати, вдово, старенька жоно!
Не журися по своему сыну Ивасеньку!
Ужеж теперь твий сын на Черкень-долине оженився,
Поняв вин туркеню, препышную панну,
Ужеж теперь вин в вийско не ходить,
Не якои подачи не дае,
Никто в козацкий угол не стукае,
Оттогде-то вдова недогадлива була.

Идет, наконец, третья сотня: ведут коня убитого Ивася Коновченка — (по одним вариантам, ведет его сам корсунский полковник, —

Корсунский полковник иде,
Коня в руках за поводы веде, —

по другим, — хоружий, —

Третья сотня пид полковою корогвою;
По переду хоружий иде,
Вдовиного коня за поводы веде, —

по третьим, — два козака.

Два козаки козацкого коня на поводах веде.

Тут только поняла вдова, в чем дело, и в ужасе упала.

Вдова на воротах стае, коня пизнае,
Коня пизнала, до земле впала,
И слезьми плакала рыдала.

По варианту Котляревского, судьба Коновченка и теперь объясняется последствием непреодолимой силы произнесенного матерью в пылу досады проклятия. Вдова упрекает и клянет полковника; а Хвилоненко отвечает ей, что, виновата во всем она сама: зачем не пускала сына в охотное войско и проклинала его.

Скоро тее удрела то барзо зомлела,
На ногах не устояла, к сырей земле грудью упала,

В гору руки пидиймала, полковника проклинала:
Богдай ты, полковнику, счастья-доле не мав,
Як ты мого сына зо всёго вийська потеряв.
Полковник сам не пышен буває,
З козацького коня злезає.

Вдову, старенькую жону, з земле пидиймає, словами промовляє:

- Вдово небога мене не проклинай,
- Счастья мого, доле козацькою не теряй!
- Ты сама недобре починала,
- Що свого сына в вийсько охотнее не пускала,
- Сына своего проклинала,
- Счастья его и долю потеряла.

В вариантах Лукашевича и Мороза полковник оправдывается перед вдовою тем, что не он посылал Ивася, а молодец сам, напившись пьян, выехал на бой и оттого пал.

Я твого сына на герецы не пускав,
Вин сам охоту козацькую мав.

Или:

Я ему не велев третий раз выхожати,
Бо вин горелочку попивав,
А вин постився да до кухвы дохватився,
Да з кухвы нищечком цевочкою горелки напився.

В заключение, по всем вариантам, вдова угощает и одаривает козаков, отправляя тем и свадьбу, и похороны своему сыну.

Тогде вдова небога ся мала,
Три сотни вийська у свой дом закликала.
— Оттепера козаки, панове молоде, пийте и гуляйте,
— Разом похорон и веселья отправляйте! —
Тогде козаки пили да гуляли
Из семипядных пищалей гримади,
Славу козацькую выславляли.

Или:

Тогде вдова небога ся мала,
Сорок тысяч (?) козацького вийська в свий двор зазывала,
Трое суток не ести, не пити не забороняла,
Всех козаків як бояр даровала,
Давала хустки ткане вышиване,
Заразом похорон и веселья отправляла,
Козацькую славу прославляла.

Или:

До себе всех козаків зазывала,
Медом, вином да горелкою наповала,
За сына своего Ивася вдовиченка похороны да й веселья отправляла,
Словами промовляла:

Гости мои миле да любе, пийте, гуляйте,
Да мого сына Ивася вдовиченка по смерти споминайте!

Или:

Всех козаків на хлеб, на силь зазывала,
Похорон и веселья Ивася отбувала,
Полковникове коня козацького даровала,
Старшим шабле пищале Ивасевы, роздавала.

Или:

Всех козаків на хлеб, на силь зазывала,
Усем рушники подавала
Тож вона Ивасеве похорон и веселья справляла.

Дума заканчивается прославлением героя.

Событие, составляющее предмет этой думы, Максимович, в своем издании Украинских песен 1834 года, отнес к 1684 году, Его мнению последовали и другие издатели (Метлинский, Жегота Паули). Нельзя с этим согласиться. Обстановка жизни, представленная в этой думе, скорее может указывать на времена, предшествовавшие эпохе Хмельницкого; и спокойное пребывание в крае иудеев-арендаторов и денежные средства в их руках, все это — черты времени до восстания и до избиения жидов. В конце же XVII века, именно около 1684 года, край правого берега Днепра был разорен и обезлюден. Полковник Хвилоненко действительно существовал в первой половине XVII века и известен, как товарищ Гуни и Острицы в восстании против поляков: вместе с ними он, кажется, ушел в Московское государство, по крайней мере, его имя не встречается после усмирения тогдашнего козацкого восстания.

Едва ли мы ошибемся, если отнесем к периоду до Хмельницкого две песни; впервые у нас записанные Максимовичем и теперь известные нам уже и по другим вариантам.

Вядкиль едешь? От Дунаю.
А що чував про Михайлу?
Эге! Чував? Я сам видав:
Ишли ляхи на три шляхи,
А козаки на чотыри,
А татары поле крыли
А в тим вийську козацькому
Ехав возок да й покритый
Чорвоною китайкою
Заслугою козацькою,
А в тим возку беле тело,
Порубане, почорнеле:
За тим возком кинь льшарський,
Веде коне хлоп козацький,
Держить в руце спис довгенький,
А у другей — меч ясенький

А из меча кривця тече;
По Михайле мати плаче.
Не дуже вин порубаний:
Головонька на три часті,
Беле тело на чотыри.
Шукай, доню, лікароньки,
— Зеленої муравоньки. —
«На що, мати, леки дбати.
Треба досчок добувати,
Хоромину будувати,
Без дверь хата, без виконець
Бо вже прийшов ему кінець».

Галицкий вариант:

Долив, долив долинами,
Едут турки с татарами,
А меж ними виз кований,
А в тим возе Михай лежить,
Порубаний, постреляный,
Капле кривця у кирницю,
С кирниченьки речка тече,
Над речкою ворон криче,
По Михе мати плаче.
— Не плач, мати, не журися.
— Не дуже го порубано,
— Не дуже го постреляно,
— Головонька на четверо,
— А серденько на шестеро,
— А ниженьки на гишечки,
— Беле тело як мак мело (мелко).
— Не плач, мати, не журис,
— Бо вже сына поховано,
— Вже му хату збудовано,
— Без дверь хата, без виконец,
— Михеєве вечный кінець! —

В первой из этих песен описывается привоз тела убитого козака-богатыря с берегов Дуная, куда ходили козаки разом с ляхами. Богатырь называется Михайлом, а в Галицком варианте Михаем. Имя Михайла подало повод подозревать в этом богатыре отца Богдана Хмельницкого — Михайла, убитого в сражении под Цецорою. Это, разумеется, одна догадка, впрочем, имеющая за собою известную степень вероятия, если допустить, что уважение к освободителю Южной Руси распространилось и на его родителя. Еще более вероятия, что эта песня во всяком случае относится к эпохе совместного движения поляков и козаков против турок, когда происходили битвы Цецорская и Хотинская.

Другая песня изображает прощание козака с матерью и сестрами, а потом мать напрасно ожидает своего сына из «Гостина». Вместо сына возвращаются козаки и на вопрос матери: не видали ли ее сына? — говорят ей: — не тот ли твой сын, что семь полков разбил, за восьмым полком голову сложил? Над ним летала и куковала кукушка, кони ржали, когда везли его тело, скрипели под ним колеса и плакали слуги, следуя за ним.

Ой мала вдова сына сокола
Выговдала, в вийсько отдала,
Ой старша сестра коня седлала,
А середульша хустку качала,
А наймолодча випровожала,
А мати ёго выпытовала:
Сыну мий, коли прийдешь до нас?
— Тогде я, нене, прийду до вас,
— Як павине перье на спид потони,
— А млыновый камень на верх выплыне, —
«Вже ж млиновий камень на верх выплынув,
«А павине перье на спид потонуло,
«А мого сына з Гостина не видно».
Выйшла на гору — ой все полки йдуть,
Да мого сына коника ведуть.
Пыталась вона всеи старшины:
Чи не бачили сына сокола?
Чи не то твий сын, що семь полки вбив,
За восьмым полком головку схилив?
Зозуля летала над ним куючи,
А коники ржали ёго везучи,
Колеса скрипели пид ним котючись,
Служеньки плакали, за ним идучи.

В Галицком варианте этот богатырь назван Василем. Галицкий вариант:

Ой мала вдова сына сокола,
Выговдала, в вийсько отдала,
Ой старша сестра коня седлала,
А середульша хустку качала,
А наймолодча шаблю подала,
Як подавала, то й промовляла:
— Ой, брате милый, брате Василю!
— Коли ж ты прийдешь до нас в гостину?
«Выйди, сестричко, на круту гору
«Да выглядай мене по край Дунаю».
Выйшла сестричка на круту гору
Да гляне очком на край Дунаю!
На крутей горе бел камень лежить,
Там все сестричка за братом тужить.
Выйшла сестричка на круту гору
Да гляне очком на край Дунаю:
Аж там козаки купоньками йдуть.
Брата Василя коника ведуть.
Ой вы козаки, ой вы шалеверы,
Где-сь вы мого братонька дели?
Чи не той-то твий брат, що три вийська збив,
А за четвертым голову положив?
Зозуля летела над ним куючи;
Коники ржали ёго везучи,
Колеса скрипели под ним котючись,
Служеньки плакали за ним идучи.

Максимович догадывался, что название «Гостин» есть испорченное название Хотина, и песня эта относится к эпохе Хотинского сражения, но в Галицком варианте вместо из «Гостина» поется «в-гостину», т. е. к нам в гости. И таким образом смысл изменяется. Во всяком случае, всяк, у кого есть чутье настолько, чтобы в народной поэзии отличить старое от более позднего, должен будет согласиться с мнением Максимовича, находившего, что весь склад этой песни обличает древнее происхождение: между прочим, указывалось на размер стиха в этой песне и на сравнение невозвратимости козака с невозможностью тонуть тому, что по своей природе плавает, и плавать тому, что должно тонуть; это напоминает известное выражение мирного договора князя киевского, Владимира Святого с Болгарами Волжскими. Из древнейших элементов, продолжавших существовать в народной поэзии в отрывочном виде, складывались песни применительно к событиям позднего времени. Так делается теперь, так делалось и прежде. Поэтому, если бы эта песня составила в ее данном виде в эпоху Хотинской войны, то основа ее, вероятно, еще старше.

Так же точно, по своей основе, принадлежат глубокой древности те песни, где убитый козак представляется беседующим с своим конем: он посылает его с вестью к своим родным и приказывает сказать, что он женился: могила в этом случае аллегорически изображает невесту. Общность такого образа с малорусским в песнях великоруссов, сербов и даже греков свидетельствует о его древности. В южнорусской народной поэзии такой образ приурочен к явлениям степной борьбы козаков с бусурманами. Вот, например, над убитым козаком стоит его конь и спрашивает: кому отдает его господин? Турку или татарину? Тебя турок не поймает, а татарин не оседлает, отвечает козак, —

— Кому мене вручаешь
— Кому коня покидаешь,
— Чи турчину, чи татарину? —
«Тебе, коню, турчин не пиймае,
А татарин не оседлае», —

и приказывает бежать к матери козака и известить, что сын ее женился и взял жену боярышню в чистом поле землянку.

Прибежи, коню, до двору,
Да вдарь копытом в болону,
А выйде до тебе ненька старенька,
Козацькая матусенька,
Да не кажи, коню, що я убився,
А скажи, коню, що я оженився.
Да поняв собе паняночку,
В чистем поле земляночку,
Куды ветер не веє,
Куды сонечко не грее.

Подобных песен такое множество, что приводить их было бы и утомительно, и бесполезно.

Описание смерти козака в степи, естественно, должно было сделаться любимым образом в народной песенности. Такие образы были милыми сердцу и воображению многих. Родители вспоминали своих детей, не возвратившихся из похода в степь, сыновья своих отцов, погибших в степях; много в Украине было женщин, лишившихся в степях своих мужей и братьев, или томившихся незнанием о постигшей их судьбе, после того как они, покинувши свой дом, отправились на степные подвиги. От таких-то сердечных движений исходили эти грустные песни, часто сложенные на старой подкладке, усвоенной бессознательно от прежних поколений. Тогда же слагались о таких предметах думы, и распевали их кобзари; слушались те думы народом с любовью, и несколько таких дошло до нас.

Такова, во-первых, дума о смерти атамана Безродного, иногда называемого Хведором, иногда Хомою Безродным. Максимович, на основании исторических соображений, пытался определить: кто такой именно был этот атаман Безродный, но кажется, что это имя в начале было не собственное, а нарицательное. Это тип козака сироты, без рода, без племени. Это подтверждается тем, что иногда к слову безродный прибавляют еще слово «бесплеменный». Это кличка, которая могла даваться многим в разных местах и в разное время; хотя эта кличка легко могла перейти и в собственное имя, как прозвище, но также могла даваться и такому, который уже носил другое прозвище. У нас четыре варианта этой думы: один напечатан в сборнике Максимовича, другой — в сборнике Метлинского, третий — в Записках Юго-западного Отдела Географического Общества напечатан со слов кобзаря Вересая, четвертый — в рукописном собрании Котляревского. Есть между ними отличия, но общего между ними то, что козак Хведор (Федор) безродный, бездольный, бесплеменный умирает на берегу Днепра от полученных ран, разговаривает с своим чурой, называемым в одном варианте Вересая собственным именем «Ярема», посылает его отыскать козаков. Стекаются товарищи и погребают испутившего дух от ран.

По варианту Максимовича, молодой козак обедал над днепровским заливом; вдруг набежали ушкалы (татарские наездники), изрубили его, но не поймали его чуры (иначе джуры). Чура возвращается к своему раненому господину и промывает его глубокие раны.

По над сагою Днепрвою,
Молодой козак обед обедае,
Не думает, не гадае;
Що на ёго молодого, ще й на чуру малого беда настагае,
То не вербы луговыйи зашумели,
Як безбожне ушкалы налетели,
Хведора Безридного, отамана куренного, постреляли, порубали,
Тильки чуры не пиймали.
То малый чура до козака прибуває,
Раны ёму глыбокийи промывае.

По вариантам Котляревского и Вересая, изображается поле битвы, много козаков побито, —

Тиси дороги потребы вийськової против земле цесарської
Не багато вийска козацького понажено
И перед мечем положено,
Не одной души живої козацької не оставлено, —

и один Хведор Безродный чуть жив лежит, по варианту Вересая, между трупами,

По потребе, по потребе барзе царської,
Ей то там-то много вийска понажено
То через мечу положено,
То там-то между тем трупом Хведор Безридный, бездолыный пробувае.

по варианту Котляревского, — под увесистою вербою над днепро-
вским заливом, и чура промывает ему раны.

Тільки під зеленою похилою варбою,
Над днєпровою сагою, над холодною водою,
Лежить козаچه молодий товарищу вийськовий,
Хведир Безридный, отаман куренний,
Пострелений, порубаний на раны смертельнии знемогає,
Не отец, не мати, не родина крєвна сердечна того не знає,
Тільки у його слуга сидить,
Из днєпровой саги холодної води набирає,
Раны козацькиї смертельниї промыває.

В варианте Метлинского подобный же образ: козак лежит из-
раненный, но неизвестно, где и как, и кем; близ него слуга, за-
жженная свеча в руках (эта свеча, должно быть, позднейшее
измышление):

Над сагою днєстровою
Лежить Хведор Безридный, бесплеменный,
Пострелений, порубаний,
На раны смертельниї знемоганий.
У годинах сивый кинь стоить,
А в ниженьках слуга сидить,
А в рученьках свеча горить.

Далее, по варианту Максимовича, израненный Хведор Безро-
дный слышит шум и посылает чуру узнать, что это такое, и если
ушкалы, то приказывает ему укрыться, а если козаки, то пригласить
их к нему. Чура, пробежавши по берегу, увидел козаков, замахал на
них шапкою, и когда козаки, плывя в челнах, причалили к берегу,
просил их поспешить к его раненому господину.

Чуро мий, чуро верный слуго!
Пийди ты степом по-над-Днєпром.
Послухай ты, чуро: чи то гуси кричать, чи лебеди ячать,
Чи ушкалы гудуть, чи козаки Днєпром идуть?

Коли гуси кричать, або лебеди ячать — то зжени,
Коли ушкалы идуть — то схорони,
Коли ж козаки идуть — то объяви,
Нехай вони човны до берега привертають,
Мене, Хведора Безридного, наवेशають.
То чура малый по берегу пробегав,
Козакив зобачав,
Шапкою махав, словами промовляв:
Панове молодце, добре вы дбайте, човны привертайте,
До отамана куренного прибувайте.

В варианте Котляревского, напротив, слуга советует своему господину через войско днепровское подать весть родителям и родным, чтоб доставили ему покрывало для погребения.

Пане мий молодый, Хведоре Безридный,
Добре мы дбаймо,
До твого отця — пане-матки, до родины сердечной вийськом Днєпровым
накажемо.
Нехай твий отец и мати добре дбає.
Покрывало тонесеньке тебе пересылає,
Нехай бы мы могли знати,
Як тебе на чужей стороне поховати!

Надобно при этом знать, какое важное значение придают вообще южноруссы такому покрывалу: многие, особенно старые люди, заранее приготавливают себе покрывало на смерть. «Не поможет мне — говорит умирающий — тонкое покрывало: ты, мой слуга, на чужой стороне — мне и отец, и мать, и брат, и сестра».

Хведир Безридный тее зачуває
Словами промовляє:
Слуго мий молодый,
Не поможе мене на чужей стороне покрывало тоненьке,
Ты в мене слуга на чужей стороне отец и мати риднєньки,
И брат и сестриця — вернєньки.

Он приказал снять с его вышитого золотом воротника шелковые снурки и, севши на его коня, ехать в козацкое войско.

Добре ты, слуга молодой, дбай,
Из мого злоцистого комера шовкову тягину знемай,
На доброго коня седай, промежду вийськом козацьким проезжай,
Чи будеш ты угоден вийську Днєпровому, отаману кошовому!

В варианте Вересая о покрывале нет речи, но Хведор отдаст своему джуре Яреме двух коней, красные снурки, от пол до воротника вышитые золотом, оружие и велит проехать, чтоб на него посмотреть.

Ой джуро Яремо! дарую тебе по смерти своей коня вороного,
А другого белогривого,
И тягеля червоний от пил до комера золотом гаптоване,

И шаблю булатную й пищаль семипядную.
Ой да добре ж ты дбай, да на коня седай,
Да предо мною повертай,
Да нехай я буду знати,
Чи удобен ты будешь помеж козаками пробувати.

Когда джура Ярема исполнил приказание, Хведор поблагодарил Бога, что его достояние достанется такому доброму козаку, а потом, слыша шум, послал узнать, что это такое, и если то козаки плывут Днепром-Славутою, то объявиться перед ними и поклониться кошевому и всему козацкому товариству.

Ой ты едь да над лугом Базавлуком,
Да по над Днепром-Славутою,
То як ушкалы гудуть, то ты схоронися,
А як козаки йдуть Днепром-Славутою, то ты объявися,
Та шличок на копию искладай,
А сам низько уклоняй,
Наперед Господу Богу
И батьку кошовому, отаману вийськовому,
И всему товариству кривному й сердечному.

По обоим вариантам — и Котляревского и Вересая - кошевой и запорожцы заподозревают чуру: не убил ли он своего господина. Слуга объясняет им, что его господин израненный лежит при смерти и упрасивает прибыть к нему, хотя бы, по крайней мере, для того, чтобы похоронить его тело и не дать на растерзание хищным зверям и птицам.

Слуга молодой добре дбае,
Меж вийськом козацьким поезжае.
Отаман кошовый тее зобачае,
Словами промовляе:
Слуго молодой, не своим ты конем поезжаешь,
Не своею збрую выхваляешься!
Где-сь ты свого пана вбив либо ранив,
Либо козацькои души тела збавив!
Слуга молодой добре дбае,
Из коня вставае, словами промовляе:
Отаман кошовый! Я свого пана не вбив и не зрадив,
Не козацькои души тела не збавив;
Тож ёго турецька булатна шабля порубала,
Тож ёго стрелка татарська постреляла.
Отаман кошовый тее зачувае,
Словами промовляе:
Панове молоде, добре вы дбайте,
На коне козацькии седайте,
Коло лугу Базавлуку объезжайте,
Хведора Безридного живого заставляйте!

В варианте Вересая:

«А мий пан лежить у лузе Базавлуце,
Постреленый, порубаный на раны смертелнии знемогае.

То прошу я милости вашої всенижающе
У луг Базавлук прибувати,
Тело козацьке молодецьке в чистем поле знаходити й поховати,
Зверу-птице на поталу не дати».
Ой то кошовый отаман вийськовый добре дбав
Из семсот козаків п'ятдесят вибирав
Да в луг Базавлук в субботу посилає.

По варианту Максимовича, запорожцы, извещенные чурою, застали еще в живых Хведора Безродного, и он, давши своему слуге наставление служить верно войску, умер.

Козаки тее зачували, до берега привертали,
Отамана наवेशали.
Тогде козак чуро выхваляе,
Словами промовляе:
— Чуро мий, чуро верный слуго!
— Коли ты будешь верно пробувати,
— Будуть тебе козаки поважати! —
То тее промовляв, опрошенье зо всеми брав,
Милосердому Богу душу отдає.

По варианту Котляревского:

Козаки добре дбали
Коло лугу Базавлуку объезжали,
Хведора Безридного живого не застали.

По другим вариантам, Хведора уже не застали живым козаки, прибывшие по извещению чуры.

Описание погребения почти в одних и тех же чертах во всех вариантах. Подробнее всех оно в варианте Вересаея. Козаки, найдя тело Хведора Безродного, обмыли его, положили на красную китаюку, выкопали саблями могилу, вынося из нее землю шапками и лапами, похоронили в ней Хведора Безродного, насыпали над ним высокую могилу, воткнули на ней значок и помянули умершего заплесневелыми сухарями.

То вои у луг Базавлук прибували,
У субботу проти недели у четвертей полуночней године
Да тело молодецьке знаходили.
На червону китаюку клали,
Тело козацьке молодецьке обмывали,
А шаблями суходил конали.
А шапками да приполами персть выносили,
Глубокую яму копали,
Хведора Безридного-бездольного похоронили,
Высокую могилу высыпали
И прапорок у головы устроили
И премудрому лыцареве славу учинили.
А тим вони ёго поминали, що у себе мали,
Цвельнякими сухенькими вийськовыми сухарями.

В варианте Максимовича после сходного с предшествовавшим описания погребения приводится такое изречение: еще знала хорошо козацкая голова, чтоб не умирать без козацкого войска.

То ще добре козацька голова знала,
Що без вийська козацького не вмирала.

Эти слова составляют смысл того впечатления, какое должна была оставлять в душе слушателей дума-чувство войскового товарищества и братства; козаку будто легче оттого, что привелось ему испустить дух среди товарищей бранной жизни. Не меньше знаменателен финал думы, по варианту Метлинского, хотя вообще неполному и случайно разорванному: слава его не умрет, не погибнет между нами, народными головами, пока солнце будет сиять и свет светить, будем славу его всегда прославлять.

Слава ёго не вмере, не поляже
Между нами,
Народными головами,
Покудова буде свет светити
И сонце сяяти,
Будем славу ёго всегда прославляти.

Слова: между народными головами показывают, что думы слагались между людьми, считавшимися передовыми в козачестве, и пелись в их кругу ими самими, прежде чем становились достоянием бродячих кобзарей. Слава, игравшая такую важную роль, выражалась тем, что о славном козаке слагалась дума и песня и расходилась в народе, и подвиг богатыря переходил от поколения к поколению.

За думою о Хведоре Безродном мы укажем на думу о трех братьях, умирающих на берегу реки Самары у криницы Салтанки. Вся дума составляет одну только картину: трое братьев, изстреленных, изрубленных, борются со смертью. Старший просит среднего достать ему воды, середний не в силах этого сделать; оба просят меньшого заиграть, чтоб услышали козаки и подали им помощь. Но меньшой также лишился сил и не может этого сделать. Наконец все трое умирают. Перед нами четыре варианта этой думы: 1) из рукописного сборника Котляревского, 2) записанный нами в 1840 году в Харькове, 3) напечатанный в сборнике Метлинского, 4) напечатанный в сборнике Максимовича. Варианты Котляревского и Харьковский отличаются от двух последних тем, что в них нет нравственной причины несчастья, постигшего трех братьев.

В начале сходно во всех вариантах изображается положение раненых братьев.

Ой усе поля самарськи погорели, почорнели,
Тільки zostалися два терны дрибненьки,
Два байраки зелененьки,
У речки Самары, у кринице Салтанки

Там лежало три брати ридненьки,
Як голубоньки сивеньки,
Пострелене, порубане, на раны смертелне знемогали,
Порубане кровью зийшли,
Пострелене к сердцю прийшли.

Или в варианте Метлинского:

Порубане кровью исхожають,
Пострелене к сердцю прилягають,
Куле душу с телом розлучають.

Слова старшего брата, который просит у середнего воды, также сходны, за малыми отличиями:

Озоветься старший брат до середульшого словами.
Обильеться гиркими слезами:
Братику мий милый,
Голубоньку мий сивый!
Добре дбай,
На ноги козацькии вставай:
До речки Самарки, або до кринице Салтанки
Холодной воды зайди;
Раны мои смертелньи охолоди.

Только в варианте Котляревского старший брат прибавляет, чтоб середний взял жбан:

Колиб ты, братику добре дбав,
Щоб ты на ноги козацькии вставав,
Збанок козацький в руки брав —
До речки Самарки, до кринице Салтанки
Холодной воды заходив
Раны мои смертелньи охолодив.

А в варианте Метлинского, чтоб он связал голову тетивую из лука.

Добре ты вчини,
З мого лука шовковую тетиву зними,
Козацькую годову звяжи.

Ответ середнего брата представляет уже немаловажные отличия по вариантам; в особенности же следующее затем обращение, чтоб меньший заиграл на трубе.

Як-же мене, брате, на ноги козацькии вставати,
Що у мене ноги козацьки порубане,
Руки козацьки пострелене,
Голова моя козацька пробита.
Попросимо мы свого меньшого брата:
Нехай наш найменьший брат на ноги козацьки вставае,
У тонкии вийсковии суремки заграе.

Или:

Братику мий ридненький,
Як голубонько сивенький!
Чи ты мене, брате, веры не диймаешь,
Чи ты мене на-смех пидиймаешь?
Чи не одна нас шабля порубала,
Чи не одна нас куля постреляла?
Що маю я на себе девять ран рубане широки.
А чотыри стрелене глыбоки.
Так мы, брате, добре вчинемо,
Свого найменьшого брата попросемо,
Нехай найменьший брат добре дбае,
Хочь на вколюшки вставае,
Вийскову суремку в головках достягае,
У вийскову суремку добре грае — програвает.

Здесь повод к игранию на трубе, по вариантам Харьковскому и Максимовича, тот, чтоб козаки, услышавши их, прибыли к ним и похоронили их в чистом поле,

Нехай бы нас странне козаки зачували,
До нас дохожали, смерти нашої доглядали,
Тело наше козацьке в чистом поле поховали.

(Харьк. у Максим. вм. зачували: стали зачувати, до нас дохожати и пр.). а по варианту Котляревского изъясняется желание, чтоб козаки сообщили родителям израненных, чтоб они приезжали к сыновьям и совершили над ними приличное погребение.

То будуть козаки чистым полем проезжати, гуляти,
Будуть наши игры козацьки зачувати.
Будуть вони до нас приезжати.
Будем мы добре дбати,
Отцеве й матере в землю християнську поклон передавати,
Щоб нас отец и мати добре знали,
Вони-б до нас прибували,
Вони-б нас хорошенько поховали.

В варианте Метлинского собственно то же, но с признаками амплификации вероятно, позднейшего происхождения.

А вже в нас отец мати все добристь себе мали-б,
Да в чисте поле вони вихожали-б.
Кошуге тоненьки, покрывала тоненьки вони выношали-б
Наше тело козацьке-молодоцьке
Хорошенько в чистом поле поховали-б,
Зверу и птице на поталу не дали-б.

Ответ меньшого брата представляет еще больше отмен в вариантах Котляревского и в Харьковском (в последнем не упоминается вовсе об отце и матери): меньшой брат отвечает среднему, что если он заиграет на трубе, то их услышат не козаки, а те же

турки янычары, которые их изрубили, и теперь они, враги, явятся снова для того, чтоб их живьем задать на каторги, и лучше им помирать в чистом поле, не увидавши ни отца, ни матери.

Меньший брат тее зачувае,

Слово промовляе:

Брати мои миле,

Голубоньки сиве!

Чи не те ж мене сабле турецьки порубали як и вас?

Чи не те ж мене стрелки анычарськи постреляли як и вас?

Як вам, братце, не можно на ноги козацьки вставати, также й мене.

Хочь я буду в тонкии суремки жалибненько грати,

То будуть турки-янычары, безбожныи бусурманы чистым полем гуляти.

Будуть наши игры козацьки зачувати,

Будуть до нас наезжати,

Будуть нам житьем каторгу задавати.

Лучше нам, братце, оттут, в чистом поле помирати.

Отця й пане матки и родини сердечной в вичи не видати.

Затем следует смерть всех троих.

Стала чорная хмара на небе наступати,

Стали козаки в чистом поле помирати,

Стали свои головы козацьки на речце Самарце покладати.

Чим тая Самара стала славна,

Що вона много вийська козацького у себе видала.

Но в вариантах Максимовича и Метлинского меньшой брат представляет смерть всех троих братьев, как наказание, посланное от Бога за то, что они отправились в охотное войско без позволения родителей и не прощаясь с ними:

Не есть се нас шабля турецька порубала.

Не есть се нас куля янычарська постреляла,

А есть се отцева й панематчина молитва нас покарала,

Як мы в охотне вийсько от отца от матере от роду отъезжали,

Мы с отцем с матерью и с родом опрощенья не брали.

Или:

Не добре мы, братця, сами починали,

Що все три охотою в вийско выступали,

Нас отец и мати спиняли,

Мы великую гордость себе мали,

Воспощенья не приймали.

А вариант Максимовича прибавляет еще, что они, проезжая мимо церкви, не снимали шапок и не призывали к себе помощи милосердного Бога.

А як против церкви дому божого проезжали,

Мы шапок с головы не снимали,

Милосердного Бога на помич не прохали.

Последняя черта, сохраненная вариантом Максимовича, при-
шита в думу в позднейшее время кобзарями из других дум, между
прочим, из думы о Черноморской буре. Впрочем и вся эта нрав-
ственная сентенция, влагаемая меньшому брату, едва ли есть при-
надлежность первоначальной редакции думы. Цель настоящей
думы — изобразить картину страдальческой смерти израненных
козаков в дикой безлюдной степи, что постигало одинаково и до-
брых, и худых; поэтому нравоучение здесь как-то мало вяжется с
содержанием.

Есть другая дума о трех братьях, распространенная более
предшествовавшей. Эта дума о братьях, убежавших из Азова, где
они находились в неволе у турок. Нам известна эта дума по пяти
вариантам: 1) из рукописного сборника Котляревского, 2) запи-
санный нами в 1840 г. в Харькове от бандуриста, 3) из сборника
Максимовича, напечатанного в 1849 году, 4) из записок о Южной
Руси Кулиша, напечатанных в 1856 году, 5) кобзаря Вересая,
напечатанный в первом томе Записок Юго-Западного Отдела Гео-
графического Общества. Сущность этой думы состоит в описании
страданий и смерти одного из трех братьев, убежавших из азов-
ской неволи; меньшой брат погибает оттого, что принужден бе-
жать пешком, тогда как другие два брата ехали верхом.

В Азове сделался большой туман — так начинается эта дума,
по Харьковскому варианту, и в это-то время двое братьев убежали
из неволи, покинувши третьего пешехода:

Ой у городе Азове великии туманы вставали,
Тогде три браты ридненьки кинно з тяжкой неволе втекали,
Меньшого брата пешого-пешеницю покидали.

По вариантам Максимовича, Кулиша и Вересая, туман не сопро-
водит побега и не содействует ему, как это видно по Харьков-
скому варианту, а приводится вместе с поднявшеюся пылью в
качестве сравнения в отрицательной форме.

Из города из Азова не великии туманы вставали,
Три браты ридненьки з тяжкой неволе втекали.

Или:

Из города из Азова не пылы туманы вставали,
Текав полчок малый невеличок,
Текали три братики ридненьки.

Или:

Ой то не пылы пылили, не туманы уставали,
Як из города Азова из тяжкой неволе три братика втекали,
Два кинных, третий пеший-пешениця.

По этим вариантам, все три разом убежали, по Харьковскому
же, третий пустился после вслед за конными пеший.

В этом начале Харьковский вариант, вероятно, ближе к первоначальной редакции думы, так как он заключает более правды: вполне естественно, что бежавшие воспользовались таким временем, когда настал большой туман, и погоня за ними по первым следам была трудна. Также естественно, что они двое, овладевши двумя конями, не имели времени позаботиться о средствах побега для третьего брата.

Пеший бежит за конными. По варианту Котляревского, он разбивает себе ноги о сырое коренье, а по другим, обжигает себе ноги на пожарище.

На сыре коренья ноги козацьки збивае.
На пожар нижки попадае,
Кровью следы заливае.

Или:

За кинными бежить-подбегае
Чорный пожар пид беле ноги пиднадае,
Кровью следы заливае.

Пожар степной травы — явление очень обыкновенное, и татары часто умышленно производили его, чтоб не допускать через степи русских и польских военных сил; но в настоящую думу образ этот внесен, вероятно, позже, потому что если бы в самом деле бежавшие из неволи наткнулись на степной пожар, то едва ли могли бы спастись и конные. Несчастный пешеход умоляет едущих впереди конно братьев остановиться и посадить его с собою, —

Станьте, братце, пидождете
Мене, меньшого брата пешу-пешенцю з собою визьмете, —

провезти хоть на милю, —

— Хоть на одну милю в города христианськи пидвезете, —

хоть на полчетверти мили, —

Хоть на полчверти миле пидвезете, —

чтоб он, по крайней мере, знал дорогу: куда ему следовать в христианские города.

Вин своих братив догоняе, междо коне вбегае,
Словами промовляе,
Гирко слезами рыдае, за стремена хапае:
Браты мои старшии миле,
Як голубоньки сиве!
Ей то станьте, коне понасите,
Мене, меньшого брата, пидождете,
Або назад завернете, да на коня возьмете,

Хочь мало подвезете,
Нехай я буду знати
Куды в города христианьски до отца до матки в гости прибувати.

По Кулишовскому варианту, он просит братьев скинуть с лошадей добычу, —

Добыч из коней скидайте,
Мене брата пехотинця междо коней берете, —

которую они везли, чтоб дать ему место с собою, но, кажется, это позднейшая прибавка; у таких беглецов едва ли могла быть добыча, — да и в прочих вариантах этого нет. Старший брат отвечает: по варианту Котляревского, что неудобно брать на себя такую тяжесть: из Азова за ними может пуститься погоня; мы — говорит он — и сами не уйдем, и тебя не увезем.

Чи подобно, брате, дело, щоб я тебе, ваготу, на коня брав,
Свого коня томив:

Будеть из города Азова тяжкая великая погоня,
Мы и сами не втечем
И тебе не увезем,
А як ты жив и здоров будешь,
То и сам в землю христианську дийдешь.

По варианту Вересая, —

Як из города Азова тяжка велика погоня буде,
То ты будешь на тернах по байраках схоронятися,
А нас погоня буде догоняти, —

старший брат прибавляет, что он может пешим схорониться в терновниках и оврагах, а их скорее догонят и побьют! То же и по варианту Кулиша.

— Будуть крымце нагайце безбожне бусурмане
Тебе, пешого-пешенцю, на спочинках минати,
А нас будуть киньми догоняти
И назад у Турещину завертати.

Окажите же мне милосердие, говорит несчастный, отрубите мне голову и похороните в чистом поле, не дайте на растерзание хищным зверям и птицам.

Добре вы, братцы, зробете —
Мени найменьшому брату с плеч голову знимете,
Мое тело козацьке в степу на дорозе поховайте,
Зверу-птице на поталу не дайте.

На это, по варианту Кулиша, старший брат отвечает, что на такое дело у него рука не поднимется и сердце не осмелится.

Чи подобенсьтво, брате, тебе рубати?
Одначе шабля не визьме,

Рука не звездеться.
Сердце не осмелиться тебе рубати.

Но, по варианту Вересая, подобный ответ исходит от обоих братьев,

То те братья промовляют словами,
Обильлються гирко слезами:
Ой братику наш менший, милый,
Як голубонько сивый,
Ой хоть у нас ясен меч,
Так наше сердце козацьке молодецьке не осмелиться,
И рука наша козацька молодецька не воздйме,
И наш ясен меч твоеи головоньки не име.
На прах роспаде!

А в вариантах Котляревского, —

Середнии брат тее зачувае,
Словами промовляе:
Брате мий милый, голубонько сивый;
Наша рука козацькая на тебе не здийметься,
Сердце наше козацьке на тебе не осмелиться,
Меч наш булатный твоеи шии не иметь
На дрибный мак весь падеть, —

и Максимовича, —

Сего, брате, зроду не чували,
Щоб ридною кровью шабле обмывали, —

этот ответ влагается в уста только среднему брату, который представлен вообще мягче и добродушнее старшего брата, рассудительного практика и сухого эгоиста. Тогда меньшей брат обращает к братьям последнюю просьбу; он умоляет их, когда они доедут до терновых кустов — наломать ветвей и разбросать по своему пути, чтобы пеший, идя вслед за конными, мог найти дорогу на родину.

Коли не хочете, братце, мене рубати,
То прошу вас, братце, як будете до байракив прибувати,
Тернове ветки в запильля брати,
Мене признаку покидати.

Или:

Хочь один же вы милосердие майте,
Будете до тернив, до байракив прибувати,
Так у боки забегайте,
Вети терновии рубайте,
По шляху покидайте!

.....

Нехай бы я мог знати,
Куды в землю християнську до отця, до матери прибувати.

В Харьковском варианте нет трагического разговора между братьями. На просьбу меньшого брата подождать братья не дали ответа и побежали от него:

Тее братики зачували,
Видить побегали.

Но потом, по тому же Харьковскому варианту, происходит между уехавшими верхом братьями такая сцена. Середний брат желает остановиться, отдохнуть в кустах, подождать меньшого брата, взять его с собою на коня и подвезти, хоть немного. Старший брат с своею бессердечною рассудительностью возражает на это: Какой ты глупый! Разве тебе не надоела тяжелая неволя? Если мы станем ожидать своего меньшого брата, то тем временем нагонят нас и изрубят, либо возьмут в неволю, которая для нас будет горше прежней.

Скоро стали вони до Миуса до байрака добегати,
Став середульший брат до старшого словами промовляти:
«Брате мий старший ридненький!
«Прошу я тебе тут спочиньмо,
«Бо тут хочь и буде нас погоня догоняти,
«То буде вона нас на спочинку в байраках минати,
«Станьмо хочь трохи, меншого брата пидождемо,
«На коней возьмемо, у веру християнську хочь трохи пидвеземо.
«Нехай наш найменший брат буде знати,
«Куды у веру християнську до отця, до матери прибувати».
То старший брат тее зачувае
Словами промовляе:
«Брате середульший! дурный розум маешь:
«Чи то тебе не далася тяжкая неволя знати?
«Бо як мы будемо свого меншого брата дожидати,
«Буде за нами з города Азова великая погоня угоняти,
«Буде нас в байраках находжати,
«На три штуки рубати,
Або в горшюю неволлю буде нас живцем завертати».

Середний брат — человек с добрым сердцем, но со слабою волею: у него не достало решимости воспротивиться брату и остаться самому ждать пешего. Он упросил только согласия срывать вершины терновых ветвей и разбрасывать на пути за собсю для приметы меньшому пешему.

Тогде середульший брат тее зачувае,
Словами промовляе:
Нумо, брате, хочь верховетья тернове стинати
Меншому братове, пешому-пешенице, на прикмету покидати.
Щоб знав з тяжкои неволе в християнську землю куды втекати.

Таким образом, в других вариантах это представляется выдумкою самого пешего брата, а в Харьковском — выдумкою среднего брата. Затем, в вариантах: Харьковском, —

Скоро став менший брат пеша-пешениця
До Миуса до байрака добегати,
Став верховетья тернове знахожати,
Став до свого сердця козацького молодецького прикладати,
Слезми заливати, —

Котляревского:

Став менший брат девятого дня до тернив до байракив пробувати.
Став тернове ветья знахожати,
Словами промовляти:
Я-ж то думав, що обо мне браты нечего не дбали,
Вониж на мене великое милосердие мали.
Терновее ветья стинали,
Мене, наименшому брату, на прикмету покидали, —

и Кулиша:

Боже мий милый, сотворителю небесный!
Видно, то мои братики сюды з тяжкой неволе втекали,
Об мене велике старание мали!
Колиб мене Господь помиг из сеи тяжкой неволе озовської втекати,
Мог бы я своих братиков при старости лет шановати й поважати, —

описываются чувства кроткого меньшого брата, выраженные в то время, когда он находил ветви, брошенные на примету ему. В варианте Максимовича этого нет, и терновые ветви бросает один только середний брат.

Середульший брат милосердие мае,
Верховетья у тернив стинае,
Меншому брату на прикмету покидае.

Скоро потом, однако, братья выехали из кустарников в открытое поле на Муравский шлях.

Скоро стали два братика ридненьки до шляху Муравського добегати.
Не стало уже ни байраков, ни тернив,
Тільки поле лелеє, трава в поле зеленее.

Тут происходит между братьями такой разговор: средний брат предлагает, за недостатком древесных ветвей в степи, обрывать, по Харьковскому варианту, красные кисти, —

Ну-мо червоне киты з пид чорного жупана выдирати,
Меншому брату, пешей-пешенице, на прикмету покидати, —

а по другим — подкладку своих жупанов.

Нумо, брате, мы з себе зелене жупаны скидати,
Червону да жовту китайку выдирати,
Пешому брату меншому на признаки покидати.

Но старший брат слишком дорожил своею одеждою турецкою, захваченною при побеге, чтобы в ней пощеголять перед родителями и перед соседями, которые, по случаю их возвращения из неволи, станут почитать их и созывать в гости.

Чи подобенство, брате, щоб я свое добро турецьке на шматы драв.

Брате середульший, дурный розум маешь,
Що ты свою дорогу хвантину на дурную охоту теряешь!
Як мы будем до отця, до ньеньки прибувати,
Як то мы будем перед отцем перед ньенькою гостевати.

Буду я до отця, до ньеньки в землю християнську прибувати,
Будуть мене ближнии соседы почитати, поважати,
Будуть проти мене шапки знимати,
Будуть мене на хлеб — на силь зазывати.

По Кулишовскому варианту, он еще прибавил: будет наш брат жив-здоров, так и без наших примет прибудет в землю христианскую.

Як вин жив-здоров буде,
То и сам в землю християнську без наших признаков прибуде.

Но на этот раз слабохарактерность среднего брата уступила силе любви к меньшому брату. Он не повиновался старшему брату, отстал от него, стал — по вариантам Котляревского, —

Середульший брат тсе зачувае,
Назад отставае,
З пид свого жупана червону китайку выдирае,
Свому брату найменшому на прикмету покидае, —

Кулиша —

То брат середульший милосердие мае,
Из своего жупана китайку червону да жовту выдирае,
По шляху стеле покладае,
Меншому брату признаки давае, —

и Вересая —

Ей то брат середульший добре дбае,
З пид лудану червону китайку выймае,
Дере шляхом роскидае,
Меншому брату, пешей-пшенице, прикмету давае, —

вырывать из-под своего жупана подкладку и разбрасывать за собою. У Максимовича описание разбрасывания подкладки совершается без предварительного разговора со старшим братом, а в Харьковском варианте есть этот разговор, но самое разбрасыванье не описывается, хотя из последующего затем видно, что оно происходило.

Это не принесло, однако, пользы бедному пешеходу, а только ускорило его гибель, Увидав куски одежды, меньшой брат подумал, что погоня догнала и изрубила его братьев; несмотря на собственные страдания, несмотря на суровость, с какою обошлись с ним братья, юноша плакал и тосковал о них, хотел найти их тела, чтобы предать погребению и не дать на растерзание хищным животным.

Став до Муравського шляху добегати,
Став червонии киты (по вар. Котляревського: червону
китайку) знаходити,
Сльозми обливати, к сердцю прикладати, словами про-
мовляти:
От сеж сюды братив моих двоих кинных побегало,
От сеж на их озовська орда (в вар. Котляр. погоня)
набегала,
Мене на спочивку минала,
Моих братив у пень секла-рубала,
Коли-б то мене Бог дав хоча тело их неживее в степу
находити,
Миг бы я их у степу поховати,
Миг бы суходил шаблею копати,
Шапкою, приполом землю носити,
Тело козацьке в степу закопати,
Зверу, птице на поталу не дати.

Подобное произносит меньшой брат и по варианту Вересая.

Ей и знать-то Азовська орда велики збытки мала,
Мене на спочивку минала,
А моих братив догонила, стреляла рубала,
А може живых в полон займала.
Ей Господи Боже мий, колиб я мог знати, чи моих братив постреляно,
Чи их порубано, чи их живых у руки забрано?
Ей да пийшов бы я по тернах, по байраках блукати,
Тела козацького-молодецького шукати,
Да тело козацьке-молодецьке у чистем поле поховати,
Зверу, птице на поталу не дати.

По варианту Кулиша, на девятый день пути, ничего не евши, не пивши, достиг он Савур (или Осакур) могилы.

До Осакур-могили прибуває,
На Осакур-могилу зихожає,
Там себе беспечне девятого дня опочивок має,
Девятого дня из неба воды погоды вижидає.

Но по варианту Котляревського выходит, что он страдал долее, так как в девятый день он только нашел терновые ветви, разбросанные братьями.

Став менший брат девятого дня до тернив, до байракив прибувати,
Став тернове ветьця знаходити.

«Полно, — сказал он, достигши Савур-Могилы, — полно уже мне гоняться пешему за конными братьями! Пора дать отдых козацким ногам».

Ой годе мене за кинными братами угоняти,
Час мене козацким ногам пильгу дати.

Он взошел на Савур-Могилу и плакал на ней о братьях.

Став же вин до Савур-могили прибувати,
Став на Савур-могилу всхожати,
Став своих братив ридненьких оплакати.

Три горя его свалили: безхлебье, безводье и безродье.

Що одно безхлебье, а друге безвидье, а третье безридье,
Що братив своих ридненьких кинных не нагнав,
Стали те три недоле козака з ниг валяти.

Или:

Одно безхлебье, друге безвидье, третье бездорожье.
На Савур-могиле голову склоняе,
Гирко рыдае.

Ветер буйный сбивает его с ног.

Буйный ветер в поле повевае,
Бедного козака з ниг сбивае.

Он все более и более изнемогает: трудно стало ему и глазами смотреть, и телом двинуться, и голову повернуть: куда ветер поведет, туда он и клонится вместе с травой!

На очи не гляне, на ноги не встане,
Головки козацкою не зведе,
Куды ветер повене, туды похилиться,
Куды траву поклонить, туды и поклониться.

Чернокрылые орлы заглядывают ему в глаза.

Стали тогде орлы чорнокрыле налетати,
Пилно в очи козакове заглядати.

Или:

Ой тож орлы сизопери налетали,
Да на чорни кудри наступали.

Орлы черноперые, гости невеселые, — произносит он, — пождите пока я не перестану видеть свет Божий: тогда уже будете выбирать у меня изо лба очи.

То вин тее помечает,
Словами промовляет:
Орлы чернокрыле, гости не миле (или не веселе),
Хочь мало подождете;
Тогде я прошу вас налетати,
З лобу очи выбирати (или высмыкати),
Коли я не буду вже свету Божого видати.

Или:

Зождеть на малую часинку,
Як буде чорная хмара наступати,
Буде дрибен дощик накрапати,
Буде козацька душа с белым телом розлучати.

Но вариантам Харьковскому, Максимовича и Вересая, он затем умирает;

То тее промовляв,
За час, за годину милосердому Богу душу отдав, —

но, по варианту Кулиша, —

Мало не много спочивав,
От руками не визме, ногами не пийде,
И ясно очима на небо не гляне,
На небо зриае, тяжко вздыхае:
Голово моя козацька! Бувала ты в землях турецьких,
У верах бусурманських.
А теперь припало тебе на безхлебье, на безвидье погибати,
Девятыи день хлеба в устах не маю,
На безвидье, на безхлебье погибаю.

Он еще приговаривает обращение к собственной козацкой голове: бывала ты, голова, в землях турецьких, — в верах бусурманских, а пришлось тебе погибать от безхлебья и безводья: девятый день в устах хлеба не было: погибаю от безводья и безхлебья! Но это, как нам кажется, поздняя амплификация; перенесено сюда место из другой думы. В варианте Котляревского наступает черное облако, когда козацкая душа разлучается с телом:

Тогде вже чорная хмара наступила,
Як душа козацька с белым телом розлучила.

В вариантах Вересая, —

Да тож не чорна хмара наступала.
Як душа козацька молодецьма с белым телом рострявала, —

и Кулиша, —

Не чорная хмара налетала,
Не буйне ветры венули,
Як душа козацька молодецька з телом розлучалась, —

эта мысль обращена в форму отрицательного сравнения. Но, кажется, здесь вариант Котляревского правильнее, и черное облако здесь — остаток древнего, конечно, еще языческого представления души в виде облака; а дождь, о котором выше говорит умирающий козак орлам, состоит в связи с этим облаком.

Сообразно тому же древнему представлению души в виде дождевого облака, в одной свадебной южнорусской песне встречается явление умершей матери невесты в образе облака и дождя.

Умершему, по народному южнорусскому понятию, нужны погребальщики и плакальщицы: мать, сестра, жена.

И вот для козака, испутившего дух одиноко в степи, на Савур-Могиле, все это является. Похороны отправляют орлы и волки, терзая его тело, а оплакивает его добрая птица кукушка. В варианте Харьковском сначала оплакивает его кукушка, а потом уже совершаются ужасные похороны;

Где ся взяла сива зозуленька...

В головках седала,

Жалибно кувала,

Як ридна сестра брата жалковала,

Так вона меншого брата, пешу пешеницю, оплакала,

Тогде орлы налетали з лоба очи высмыкали,

Тогде дрибна птица налетала,

Коло жовтои кости тело оббирала,

Тогде ще й вовки сероманце набегали.

Беле тело рвали, жовту кисть по тернах, по балках розношали,

Жалибно квилили-проквляли,

Тож вони меншому брату, пешей пешевице, похорон видправляли.

В варианте Максимовича — прежде похороны, потом кукушка.

Сб. Укр. Пес. 1849 г. 23 о кукушке: Як сестра брата,
або мати сына оплакала.

В варианте Кулиша кукушки нет вовсе; а в вариантах Котляревского, —

Стали орлы чорнокрыльце налетати,

В головках козацьких седати,

На чорнии кудри наступати,

Из лоба очи выдирати,

Коло жовтои кости тело козацьке обдирати.

Стали вовки сероманце нахожати,

Козацькии кости розношати,

По долинах, байраках,

По козацьких прикметах,

Тильки козацька голова на Савур-могиле пробуває;

Никто теи головы не дбао,

Кроме: сива зозулейка прилетала,

В головах козацьких седала,

Жалибненько закувала, небы словамм промовляла:

«Голово, голово, козацькая!

«Як ты спила зъела, хорошенько сходила.

«По чужих землях пробовала,
«Козацьки звичаи добре знала, —
«Теперь ты ни об чим не дбаешь,
«Кроме суда праведного Судии Господа с небес жадаешь!» —

и Вересая, —

Орлы сизопере налетали,
От жовтых костей тело оббирали,
А из лоба очи виймали, —
Тож вовки сероманце з великих степив набегали,
От сустав кости отрывали,
Да по тернах, по байраках розношали:
Ей да тоже буйныи ветры повевали
Да комышами жовтыи кости покрывали;
Ей то тоже козака не отец не мати оплакала,
Як сива зозуля прилетала,
Да у головках седала, да жалибно закувала:
«Ой голову, голову козацька молодецькая!
«Сеж ты не допила, не доела, а не хороше сходила,
«А и довелось валятися,
«Зверу-птице на поталу податися», —

сначала отправляются похороны козака, состоящие в том, что орлы и волки терзают труп его и разносят кости; остается на Савур-Могили одна голова козака, и к этой голове прилетает кукушка и оплакивает ее судьбу таким причитаньем: «Голова, голова ты козацкая! Ты пила-ела, хорошо поживала, по чужим землям пробывала, хорошо козацкие обычаи знала; теперь тебе нет ни о чем заботы, ничего ты не желаешь, кроме праведного суда над собою от Судии Господа!» Место это есть в другой думе, и не беремся решать, отсюда ли сюда, или отсюда туда оно перешло. Скорее предположить можно первое, потому что обращение к голове приличнее может относиться к козаку бывалому, пожилому, чем к юноше, каким был меньшей из трех бежавших братьев.

Но вот конные братья приближаются к христианским городам.

Стали кинне братья до городив христианських доезжати.

У реки Самарки, близ криницы Салтанки, —

До речки Самарки, до кринице Салтанки, —

(это, должно быть, случайный перенос из другой думы об иных трех братьях, приведенной нами выше), они расположились отдыхать, уже не опасаясь погони за собою.

Стали два братики кинне до Самарь речки прибувати,
Там три дне спочивати,
Меншого брата, пешу пешеницю, дожидали,
Зеленым сеном коне годовали.

Старший брат уже теперь согласен дожидаться меньшого. В сердце середнего брата закрадывается тоска предчувствия: верно уже нет на свете меньшого брата.

Брат середульший у велику тугу вступае,
Словами промовляе:
Щось недурно до мого сердца велика туга наступае,
Мабуть нашого меншого брата, пешей пешенице, на свете не мае.

По варианту Максимовича, эта тоска сразу овладевает обоими братьями, —

Стала к их сердцам велика туга налягати, —

а по варианту Кулиша, сам старший брат соболезнует о судьбе меньшого и хочет его подвезти, но середний брат напоминает, что уже девятый день прошел, и верно теперь их меньшой брат умер от голода и жажды.

Стала их темна ничка обиймати,
Став брат старший до середульшого промовляти:
— Станьмо, братику, тута коне попасемо,
— Тут могилы высоки, трава хороша
— И вода погожа,
— Станьмо тутечка обождемо, поки сонце обьетрее,
— Чи не прибуде к нам наш пеший пехотинец,
— Тогде на ёго велике усердие маю,
— Усю добыч скидаю,
— Его, пешого, междо коней хватаю! —
«Було-б тебе, брате, тогде як я казав хватати;
«Теперь, девятый день минув,
«Як хлеб-силь ев, Воду пив,
«Досе й на свете не мае!

Такой припадок милосердия в этом брате практике-эгоисте очень естествен в то время, когда можно оказать добро другому, самому не подвергаясь опасности. Затем, здесь, на берегу Самары, происходит между братьями разговор, в котором снова резко высказываются характеры двух братьев. Старший брат задает вопрос: что им отвечать родителям, когда те спросят их о меньшом брате, и сам дает совет сказать, что они были в неволе не у одного господина, и когда собрались бежать, то и меньшого брата будили, да не добудились:

Старший брат тее зачуває,
Словами промовляе,
Уже й дрибными слезами поливає:
— Що мы, брате, будем думати, гадати,
— Як будем мы до отця, до пане матки прибувати?
— Як мы будем отцеве й матце казати,
— Як будуть нас вони пытати?
— Як будем мы отцю й матце по-правде казати,
— Будуть нас отец и мати проклінати! —

Середний брат тее зачуває,

Словами промовляє:

«Будем мы, брате, отцю й матце правду казати,

«То може, буде отец-маты на нас великее милосердие мати!»

Старший брат тее зачуває,

Словами промовляє:

— Оттак мы, братеку, скажемо:

— Що у городе Азове не у одного пана в темнице пробували,

— Не одному панове слуговали,

— Мы сами два нас утекали,

— Свого найменшого брата от сна будили не збудили.

А по варианту Кулиша, старший брат прибавляет, что надобно родителям сказать, что меньшой брат сам не захотел бежать с нами, надеясь лучшего для себя счастья, когда останется в неволе.

Не в одного пана пробували, не одну неволю мали,

И ночной добы з тяжкой неволе втекали,

Так мы до ёго забегали,

Устань, брате, з нами козаками, з тяжкой неволе втекати!

Либонь-то вин так отказав:

Текайте ж вы, братцы, а я буду тут оставаться,

Чи не буду собе лучшего доле-счастья мати.

При этом, по обоим вариантам, Котляревского и Кулиша, старший брат, верный своей эгоистической натуре, замечает, что им двоим будет теперь лучше: когда родители помрут, то они достояние их разделят себе на две, а не на три части.

То будуть отец-мати помирати,

Будеть худоба зоставати,

Будем мы худобу на две части паювати,

Меж нами третий не буде мешати.

Или:

А буде отец-мати помирати,

И будем грунта-худобу на две части паювати,

И третьте меж нами не буде мешати.

В вариантах Харьковском и Максимовича есть та же речь старшего брата к середнему, но без намека о наследстве; зато в Харьковском, как и в других вариантах, есть ответ середнего брата, что за ложь перед родителями будет их карать родительская молитва.

Як не будем отцю й матере правды казати,

То буде нас отцевська й материнська молитва карати.

Или:

Будемо мы перед отцем маткою неправду казати,

Буде нас Господь милосердый видимо й невидимо карати.

Затем варианты Харьковский и Котляревского оканчиваются сходно между собою: оба брата приезжают домой. Старший брат на вопросы родителей начал отлыгаться таким способом, какой придумал прежде.

Стали вони до отця, до матусе приставати,
Стали отец-матуся за ворота выходжати:
Сыны мои ясне соколы!
Где вы вашего меншого брата подевали?
Чи вы разом з неволе втекали?
(В варианте Котляр. прибавляется: «Чи вы его за коне турецький, за се шаты дорогины янычарам отдали?»)
То старший брат им рече:
Отец-матуся! не в одний неволе бували,
Не одному пану слуговали,
Не разом з неволе втекали.
(В варианте Котляревского здесь прибавляется: «сами з темнице втекали, свого брата будили не збудили»).

Но середний брат обличил его ложь.

Отец-матуся! У одний неволе бували
И одному панове слуговали,
Из одной неволе втекали
Сами себе коне похватили,
Свому наменьшому брату коня не ухватили.
Тильки не добре мы учинили,
Що свого брата на коне не брали,
По пивчверти миле до отця до матусе в города
християньски не пидвозили,
Я добре знаю, ще нашего меншого брата
на свете не мае,
Знать его козацькая голова в степу при дорозе полягае

Тогда родители прогнали от себя и проклинали старшего, а среднего приняли к себе.

Тогде отец-мати старшого сына з двора зигнали,
Кляли-проклинали:
Богдай ты, сынку, от ныне до веку счастья-доле не
знав,
Що ты нам об меншем сыне правды не сказав!
А середнёго сына в свий двир прийняли,
(Вар. Котляр. но Харьк. тоже, но вместо: «в свий двир
прийняли» — у гости прийняли).

Но по вариантам Максимовича, —

В той час безбожныи бусурманы набегали,
И тих двоих братьев порубали
Тело козацьке карбовали,
Головы на шабле здиймали,
Довго глумовали, —

И не сизы орлы заклекотали,
Як их турка-яныченки з за могилы напали.
Постреляли, порубали,
Коне з добычею назад у город у турецину позавертали.
Полягла двох братьев голова выпще речки Самарки
А третя у Осагур-могили.
А слава не вмере, не поляже
Отныне и до века, —

братья не достигли родительского дома: на берегу Самары их настигнули и изрубили бусурманы.

Первая редакция — по вариантам Харьковскому и Котляревского, должно быть, и ближе к первоначальной редакции думы, и правильнее, а вторая, по которой братья погибли от бусурман, есть позднейший перенос в эту думу содержания думы о трех братьях самарских, приведенной выше, по случайному совпадению в обеих думах реки Самары. Конец настоящей думы, по вариантам Харьковскому и Котляревского, гармонирует с предшествовавшей беседою братьев о том, что им говорить родителям, когда те станут их спрашивать о меньшем брате тогда, как при окончании думы, по вариантам Максимовича и Кулиша, беседа эта останется вне связи с думою. Притом же, во всем тоне этой думы чувствуется потребность нравственной цели, которая превосходно достигается концом по вариантам Харьковскому и Котляревского.

Было бы напрасным и бесполезным трудом доискиваться с точностью, когда составлена эта дума и к какому событию она относится. С большою вероятностью она относится вообще к XVII веку, так как в этом веке, как нам известно, было много случаев действительных побегов русских пленников из Азова. Едва ли даже определенное, действительное какое-нибудь событие легло в начале в основание этой думы; скорее всего это плод народного творчества из бытовых материалов.

Едва ли не самая распространенная в народе песня этого отдела — песня о Морозенке. Это народное произведение при настоящих наших сведениях в бытовой истории южнорусского края едва ли может быть отнесено к какой-нибудь эпохе или к какому-нибудь историческому лицу. Одна личность с именем Мороза или Морозенка является в числе сподвижников Богдана Хмельницкого. Но одно ли это лицо с песенным Морозенком — решить нельзя, тем более что в песне рассказывается о битве Морозенка с бусурманами, а мы не знаем ничего такого за историческим Морозенком, современником Хмельницкого.

Песня о Морозенке, несмотря на многочисленные варианты, несомненно одна, и все варианты заключают общие для всех их черты. Песня эта сложена по смерти героя, как это видно из того, что она начинается плачем Украины о нем.

Ой, Морозе Морозенку! Ты славный козаче!
За тобою, Морозенку, вся Вкраина плаче.

Следует затем разговор козаков с Морозихою, матерью Морозенка. Козаки, видя ее тоску, стараются развеселить ее и приглашают вместе с ними выпить меду и вина, а Морозиха им отвечает, что ей не пьется мед-вино оттого, что ее сын, Морозенко, где-то бьется с турком.

Не так тая Украина, як те горде вийско.
Заплакала Морозиха, идучи на мисто.
«Не плач, не плач, Морозихо, об сыру зимлю не бийся,
«Иди с нами, козаками, меду вина напийся».
— Ой, що-сь мене, миле братьтя, мед-вино не пьється.
Ой, гдесь мий сын, Морозенко, да из турком бьється.

Пусть бьется, пусть рубится — он этим тешится! —

Нехай бьється, рубається,
Вин у тому кохається, —

прибавляется в одном варианте.

Песня затем переносит нас на поле битвы. Из-за горы крутой выступает войско, которое называется гордым во всех вариантах, где только есть имя Морозенка.

Из-за горы, из-за кручи горде вийсько выступає,
По-сам перед Морозенко сивым конем выграває.

Впереди Морозенко на сером коне. Во многих вариантах затем поется: «Он склонил голову коню на гриву; бедная моя голова: это чужая сторона!»

Склонив же вин головоньку коню на гривоньку:
Бедна моя головонька, се чужая сторононька!

Подобная сентиментальность не вяжется с характером всей песни, и мы думаем, это случайная позднейшая прибавка, тем более, что не во всех вариантах песни о Морозенке мы ее встречали.

Следует битва с бусурманами. В иных вариантах делается только намек на эту битву в образе кровавой реки, сопоставляемой с красною лентою, которую носит на себе Морозенко:

А в нашого Морозенка да на шие стричка
(Или: червоня стричка).
Где проеде Морозенко — кровавая речка.
Ой выехав Морозенко за керебердою.

В других вариантах описание битвы прямее и подробнее.

Ой зустревся Морозенко с вражею ордою.
Ой бьється вин три дне, три дне, три години,
Ой лежить труп, лежить орды на три миле.
Ой и став же Морозенко да в поле гуляти,

Стали тогде Морозенка бусурманы оступати. В другом варианте:

Стали ёго турки й ляхи оступати.

Морозенко попадает в неволю к татарам.

Морозенко, козаченько, як мак роспускався,
Морозенко, козаченько, в неволю попався.

Или:

Ой чия то корогивця, що на ратище вьється,
Ой то того Морозенка, що с ордою бьється.
Ой чия то корогивця, що ратище изломила?
Ой то того Морозенка, що орда изловила!

Или:

За речкою за быстрою покопане шанце —
Взяли, взяли Морозенка в неделонку вранце.
Бежить, бежить татарюга Морозенка вязати,
Ой став ёму Морозенко всю правду казати:
Хочь ты звяжешь, татарюго, мои руки стуга,
Буде на вас, козаченьки, велика потуга.

Или:

Хочь ты звяжешь, татарюго, мои беле руки —
Не завдавай молодому смертельной муки.

Его ведут на Савур-Могилу и в насмешку велят ему посмотреть на свою Украину;

Ой повели Морозенка на Савур-могилу,
Дивись, дивись, Морозенку, на свою Вкраину.

Понимается, что это значит: в последний раз посмотреть на нее. В заключение его казнят мучительным способом: по одним, отобравши у него червонцы, снимают с него красную рубашку, то-есть кожу, (Или: кроваву сорочку). по другим, вынимают сердце

Посадили Морозенка на тесовем стильце,
Сняли-сняли с Морозенка з чересив червинце.
Посадили Морозенка на жовтем песочку,
Сняли-сняли с Морозенка червону сорочку,
.....
Вони ж его и не били не в чверти рубали,
Тильки з его молодого живцем сердце взяли.

Или:

Невелику Морозенкове да кароньку дали,
Тильки з его молодого да серденько взяли,

Или:

Посадили Морозенка на беле ряденце,
Да выйняли з Морозенка кривавое сердце.

И потом сердце бросают в воду, а труп несут на Савур-Могилу и произносят те же слова, которые в других вариантах говорятся ему еще живому;

Ой выйняли серденько да кинули в воду;
Теперь дивись, Морозенко, на свою вроду.
Ой вынесли Морозенка на Савур-могилу,
Теперь дивись, Морозенко, на свою Вкраину.

Песни оканчиваются прощанием с Морозенком, которого оплакивает вся Украина.

Прощай, Морозенку, ты найславный козаче,
За тобою, Морозенку, вся Вкраина плаче. В одном
варианте прибавляется:
На явору зеленому сизый орел крыче,
За Морозом матусенька силнесенько плаче.

В рукописном сборнике Котляревского мы нашли одну, до сих пор нигде не слышанную и не читанную, думу о вдове Ивана Серка и о его сыновьях. Вероятно, это одна из множества таких, которые бесследно исчезли для науки, не подпавши, подобно этой, счастливой случайности, извлекающей ее из забвения.

Вдова знаменитого в XVII веке кошевого атамана Ивана Серка представляется в этой думе жительствующею в городе Мерехве. Из современных XVII в. актов мы знаем, что в Мерефе, в слободской Украине, в двадцати восьми верстах от Харькова действительно имел владение Серко, и там жило его семейство. В думе вдова Серчиха живет с двумя сыновьями Петром и Романом.

Дума о жене кошевого Серка и о ее двух сыновьях рассказывает следующее: однажды старший сын Серка, Петр стал спрашивать свою мать: что значит, что он не видит отца? Хотел бы он знать: куда ему идти, чтоб искать своего отца?

Мати моя старенькая жоно!
Скільки я у тебе пробував,
Отця свого Івана Серка в очі не видав.
Нехай би я миг знати,
Где свого отца Серка Івана шукати?

Вдова отвечала, что отец их отправился к стародавнему Тору, чтобы там положить свою козацкую голову.

До стародавнього Тору пийшов пробувати,
Там став він свою голову козацьку накладати.

Петр подговорил с собою мерехвянского сотника Пилипа (Филиппа) и взял с собою своего джуру Голуба волошина (молдава-

нии). Доехали они до стародавнего Тора и встретили там торско-го атамана Якова Лохвицкого. Петр объявляет, что он сын Серка, уже семь лет не видал своего отца и не знает, где он. Ответа на это нет в думе; вероятно он был, но утратился. Петр отправляется к трем зеленым байракам (оврагам). Козаки предостерегают его, чтоб он не пускал далеко от себя своих лошадей, но Серченко не послушал такого совета и поручил присмотр за лошадьми своему джуре волошину Голубу.

Козаки до Серченка Петра словами промовляли:
Серченко Петре! не беспечно себе май,
Коней козацьких от себе не пускай!
Серченко Петро на те не поверяе,
Пид тернами байраками лягае-спочивае,
Коне свои козацьки далеко от себе отпускае,
Тильки Голуба волошина до коней посылае.
Турки тее зобачали,
Из тернив з байракив выбегали,
Голуба волошина у полон до себе брали,
И ще словами промовляли:
Голубе волошине! не хочем твоих коней вороньих,
Хочем мы добре знати,
Щоб твого пана молодого изрубати.
Голуб волошин словами промовляе:
— Турки! коли вы можете мене от себе пускати,
— Могу я сам ёму с плеч головку сняти! —

Вдруг из лесистых оврагов нападают на этого джуру турки и берут в плен. Турки ошиблись; они хотели схватить самого Петра Серченка, а схватили его слугу. «Турки», сказал им волошин, чужой для козачества человек: «отпустите меня на волю; я за это услугу вам; сам сниму с него голову с плеч».

Турки доверились ему и отпустили его. Тогда Голуб волошин коварно выманил Петра Серченка на битву с турками и сам снял с него голову.

Голуб волошин, до Серченка Петра прибуває,
Словами промовляе:
Серченко Петре, пане молодый.
На доброго коня седай,
Меж турками поспешай!
Не успеv Серченко Петро меж турки-янычары вбежати,
Стаv ёму Голуб волошин з плеч головку знимати.

Турки между тем убили Пилипа мерехвянского сотника.

Но горские «стародавние» козаки догнали турок, победили их, собрали козацкие тела и привезли их в свой стародавний курень. Там убитые козаки были погребены; при этом в думе являются черты, которые сделалась в думах вообще, так сказать, рутинными в описаниях козацких похорон в степи.

Козацьке беле тело посбирали,
До стародавнёго куреня привозили,

Суходил шаблями копали,
Шапками приполами землю выносили.

Эпитет «стародавний», который дается и реке Тору, и козацкому поселению (курению), и козакам, там живущим, показывает уверенность в том, что в упомянутом крае было издавна жительство козаков, хотя, на основании исторических документов, этот край, принадлежавший к области слободских полков, является населенным козаками не ранее второй половины XVII века.

В заключение торский атаман Яцько Лохвицкий написал к матери Серченка о смерти ее сына. Письмо это пришло к старухе в то время, когда в ее доме случилось ей другое горе: меньшей сын ее Роман был при смерти. Серчиха, получивши известие о смерти Петра, падает на землю и произносит: «на мою голову три печали разом легло: первая печаль — уже семь лет не вижу я своего мужа Ивана; вторая печаль — нет в живых моего сына Петра, а третья печаль — умирает мой другой сын Роман.

Яцько Лохвицкий тее зачуває,
До вдови старенької Серчихи Іванихи в город Мерехву лист посилає.
Серчиха Іваниха в городе Мерехве письмо читає,
Словами промовляє,
К сырей земле крыжем упадає.
— Що вже тепер на моей голові три печалі пробуває:
Первая печаль — що я семь год пробувала,
Серка Івана в вичі не видала;
Другая печаль — що Серченка Петра на світє живого не має;
Третья печаль — що Серченко Роман умирає! —

Этим дума и оканчивается.

При настоящих средствах мы не в силах сказать: было ли какое-нибудь происшествие поводом к составлению этой думы, хотя это вероятно. Несомненно, дума эта возникла не ранее конца XVII века. Более чем вероятным признать можно, что когда-то о самом Серке Иване существовали думы, так как в самых летописях этот богатырь представляется в поэтическом свете. Трудно допустить, чтоб народная поэзия не коснулась его. Настоящая дума могла быть последком дум о Серке.

Участие к детям Серка до такой степени, чтоб они могли стать предметом особой думы, можно предполагать плодом того интереса, какой возбуждали думы или дума о самом Серке, умершем, как известно, в 1680 году, после тридцатилетней богатой деятельности в истории козачества, преимущественно в звании кошевого атамана, которое он многократно принимал и слагал с себя для того, чтобы, по желанию уважавшего его запорожского товарищества, снова принимать на себя. Характер думы о детях Серка, о которой мы теперь говорим, носит, однако, на себе признаки упадка этого рода поэтического народного творчества: вял и отрывочен рассказ, мало энергии в выражениях; только конец, изображающий плач Серчихи, при своей крайней простоте, дышит истинным глубоким чувством. Думы, как кажется, прекрати-

лись создаваться с конца XVII века. По крайней мере о событиях XVIII века дум нет и даже такие бурные народные эпохи, как восстание в правобережной Украине в 1768 году и разорение запорожской Сечи, отразившись во множестве народных песен, не выразились ни в одной думе.

К последним, по времени появления, думам принадлежит очень замечательная дума о смерти козака на долине Кодыме или Кодени (как поют некоторые). К какому событию может относиться эта дума — определить нельзя, потому что на долине кодымской, по которой течет река Кодыма, впадающая в Буг (Херсонской губернии), были частые схватки козаков с татарами, а в 1759 году Миних одержал там над турками победу, в которой участвовали козаки. Но дума наша не относится к этому событию, тем более, что в ней нет и намек на какое-нибудь бывшее там сражение. Речь идет о козаке, который прибыл на эту долину, где ему суждено было умереть не в ряду войска с другими, а одному. Несмотря на некоторые красоты этой думы, в ней видны признаки упадка творчества этого рода произведений народной поэзии; они выказываются уже в том, что в нескольких местах она повторяет другие нам известные думы, напр., выражения о ранах: «пострелени — кровью зийшли, порубани — к сердцю прийшли» — взяты целиком из думы о трех братьях, погибших на речке Самарке. Самый конец думы сложен по образцу думы о Хведоре Безродном; аллегорические цвета на море показывают влияние думы о Самойле Кишке, где три аллегорические цвета применяются к галере. Нам кажется, что дума эта сложена под давлением влияния прежних дум; сюжет ее — смерть козака в степи — самый избитый, нового, своеобразного здесь только две черты: проклятие, посылаемое долине Кодыме, и борьба умирающего козака с хищными птицами, выражаемая усилием выстрелить в них, когда они налетели на него в ожидании его смерти. Но самый образ появления хищных птиц к умирающему козаку и разговор с ними сильно напоминает думу об Азовских братьях. Выше мы показывали образчики того, как под струнами кобзарей думы перемешивались и части одной думы заходили в другую, например, из думы о Богуславце в думу о Богуславке и наоборот, или из думы о Самойле в думу о Богуславце; но за исключением частей, которые можно сейчас же признать привнесенными из одной думы в другую, в каждой из указанных нами дум есть так много самобытного, оригинального, ей самой принадлежащего, и самый сюжет ее содержит в себе цельность и своеобразность. В думе же о смерти козака на долине Кодыме не представляется таких условий. Поэтому-то и вероятно, что и она сложена в такую эпоху, когда хотя еще совершенно не прекратился обычай слагать думы, но уже мало хватало творчества к созданию их в той свежести и силе, в какой оно являлось в прошедшие времена; первобытная редакция таких дум невольно являлась сшивкою образов и приемов, заимствованных из прежних дум, и расходясь между кобзарями, новая дума не находила творческих элементов для своей переработки. Для незнакомого с ранними образцами и это подражательное народное

произведение может показаться замечательным поэтическим явлением. Действительно, народная поэзия, как и литература вообще, как и всякое умственное, духовное движение, непременно достигает эпохи упадка, сменяющей эпоху рассвета; но явления времени упадка, нося на себе свойственный ему отпечаток, могут иметь различное достоинство: одни могут еще показывать проблески старого, другие, напротив, более свидетельствуют о близости полного увядания. Наша дума принадлежит к явлениям первого рода.

На узбочьче долины беля двох сокорив (?) козацьких,
Там козак постреленый, порубаный на раны смертне знемогає,
И праведного судию з неба бажає:
При себе отця-неньки не має.
Раны постреляне — кровью зийшли,
Порубане — к сердцю прийшли.
Тогде козак долину Кожину трома клятьбами проклинає:
Бодай ты, долино Кожино, мхами, болотами западала,
Щоб у весну Божу неколи не зоряха не позоряла,
Що я на тебе третей раз гуляю,
В тебе козацкое здобычи себе неякое не маю;
Первый раз гуляв — коня вороного втерав,
Другий раз гуляв — товарища сердечного втерав.
Третий раз гуляю — сам голову козацькую покладаю.
Орлы чернокрыльце,
Козацькии дозирце,
Налетают,
Козацькую душу доглядають.
То вже козак молодой отця й неньку споминає:
Поможи мене, отцева й матчина молитво, на колених стати,
Семип'ядную пищаль у руки достати,
По три мерце пороху пидсыпати,
По три кульке свинцевых набивати,
Орлам чернокрыльцям,
Козацьким дозирцям,
Великий подарунок посылати.
То вже козак молодой
Товарищ вийсковый
По три мерце пидсыпає,
По три кульке набиває,
Орлам чернокрыльцям,
Козацьким дозирцям,
Великий подарунок посилає...
Сам на себе в землю щирим сердцем впадає;
Тисячу (?) пищаль на колених одкидає.
Ще й на море поглядає,
Що море трома цветами процвітає:
Первым цветом — островами,
Другим цветом — кораблями,
Третем цветом — молодыми козаками.
Що козаки добри молодце,
На долину Кожину прибували,
Сребла — злота много набирали,
Козака постреленого порубаного знахожали,
Шаблями надилкамм яму копали,
В семип'ядну пищаль прозвонили,

Славу козацьку учинили,
Шапками приполами семикинну висипали,
На могиле прапорок устроили,
Славу козацьку учинили.

Так как борьба с могомеданством на юге России собственно не окончилась иначе, как с приобретением всего северного побережья Черного моря, то и есть песни этого разряда, относящиеся сравнительно к поздним временам. Таковы песни о Супруне или Чупруне. Супрун помещен у Метлинского в двух вариантах: в первом Супрун современник Калныша, последнего кошевого (следовательно, событие, воспеваемое в песне, отнесено ко временам прежде 1778 года). Он просит у Калныша дозволения идти в поход в воскресенье, а Калныш велит ему ждать до понедельника,

А вже Чупрун до Калныша листи посилає:
Ой чи звелишь, пане Калнышу, у неділю рушати?
Ой чи звелишь, пане Калнышу, понеділка ждати?
Ой не велю тобі, козаچه Супруне, у неділю рушати,
А велю тобі, козаچه Супруне, понеділка ждати.

Зачем это делается, что из этого выходит — остается темным. Супрун (неизвестно послушавшись или не послушавшись Калныша) отправляется под Очаков бить орду, но попадает в плен. По этому варианту Супрун обманул двух мурзаков, своих стражей, уприсов их повести его на Палееву могилу посмотреть — где ему придется погибнуть. Простак-мурзак исполнили его желание, как видно из смысла дальнейших стихов песни, так как Супрун очутился в таком положении, что видит перед собою свою великую силу, то есть козацкое войско, и приказывает арестовать мурзаков, у которых находится в плену.

Ой не знав же козак Супрун як славы зажити,
Веде вийсько запоризьке під Очакив, велить орду бити.
Ой вистрелив з малої пушки, а з одної двечи,
А сунула вража орда, а осою в-вечи.
Ой козакове Супрунове да назад руки в'яжуть,
А козак Супрун двом мурзакам правдоньки не каже,
Ой поведеть мене, да два мурзакі, да на Палееву могилу,
Нехай же я сам побачу, где марно загину.
Ой як глянув да козак Супрун а на свою велику силу:
А берете двох мурзаків, бо я ще не згину.

По другому варианту Метлинского же, в котором перепутана география (едут из Кубани под Очаков, да заехали в Варшаву; — должно думать, стихи, сюда принадлежащие, занесены случайно из другой какой-то песни).

А в середу пораненьку з Кубане рушали,
А восьмої неділоньки у Варшаві стали.

Супрун попався в неволю, но освобожден козаками:

А в неделю пораненьку коник розигрався,
А к вечеру наш пан Супрун в неволю попався.
Над речкою, над Дунаем орлы загравали,
А козаки отамана з неволе достали.

Потом он вступает в битву с татарами снова, и ему беда — его ведут губить: он опять в плену. Песня завершается словами: «поведите меня, враги, на высокий курган: пусть знает Украина, где погиб Супрун».

Над речкою над Дунаем короговка вьється,
Ой там-то, наш да пан Супрун з татариним бьється
Над речкою над Дунаем короговка мае:
Здесь нашего да Супруна на свете не мае.
Ой не стрнлы громовии, гармати ворожськи
Напирають на козаків да на запорозьцев.
Бийте, бийте да Супруна, пана коменданта,
Бийте, бийте, не жалуйте, хочь ридного брата.
Ой не орла не сокола збираються вбити,
Ой то ж то пана Супруна ведуть загубити.
Ой не ведеть мене, братце, в глыбоку долину,
Ой поведеть мене вороги на високу могилу,
Нехай буде знати Украина, где пан Супрун згинув.

Есть еще у нас под руками вариант, записанный нами в Харьковской губернии: Супрун отправляется с запорожцами бить Орду, но не под Очаков, как в предшествовавших вариантах, а неизвестно куда. Он попадает в плен. Он обращается неизвестно к кому, просит передать весть в Сечь атаману, чтоб он сбыл имущество Супруна за бесценюк и выручал его:

Ой не знав козак не знав Супрун як славы зажити,
Забрав вийсько запоризьке — та пийшов орду бити.
Ой у субитоньку проти неделеньки и з ордою стявся,
А в неделю в обедню годину в неволю попався.
Ой накажете або напишете до отамана в Сече,
Ой нехай же вин Супруново добро за безценюк збуває,
Нехай козака Супруна з неволе выручає.

Вслед затем следует как бы ответ атамана. «Зачем мне сбывать за бесценюк Супруново имущество, когда мне уже не видать в глаза козака Супруна».

На що мене Супрунове добро за безценюк збувати,
А вже мене козака Супруна в вичи не видати.

Потом идут слова Супруна, обращенные, видимо, к татарам, у которых он в плену, чтоб они вывели его на Савур-могилу, а затем описывается, что «стоит запорожское войско», которое сравнивается с блестящим золотом и с цветущим маком.

Хочь вывести, хочь вынести на Савур-могилу:
Хай гляну подивляюся, где я марно загину.

А Савур-могила; глыбока долина, сизый орел пролетает...
Стоить вийсько славне запоризьке як золото сяє;
А Савур-могила, глыбока долина сизый орел пролетает...
Стоить вийсько славне запорожське як мак процвітає.

По этому варианту здесь песня прерывается. К сожалению, все три известные нам варианта не принадлежат к лучшим, и потому остается ждать собрания других для определения смысла и значения этой песни.

В 1770—1774 годах было деятельное участие запорожцев в войне, происходившей тогда между Россией и Турцией. В «Истории Новой Сечи» Скальковского приведено несколько современных известий о подвигах запорожцев и, между прочим, под самым Очаковым; однако имени Супруна нет. Но, во-первых, у запорожцев был обычай, сверх фамильного прозвища, придавать какое-нибудь другое — большею частью характерное или насмешливое, и, следовательно, под именем Супруна здесь могло укрыться имя, известное в исторических сочинениях и официальных документах совсем иначе; во-вторых, народная память могла почитать такие личности и события, которые в писанных бумагах прошли вовсе незамеченными. В самом деле, если какой-нибудь простой козак, попавшись в плен, умел ловко обмануть схвативших его татар и ускользнуть от них, а потом, быть может, опять попался в плен и погиб, — этого было достаточно, чтоб на его личность поэзия народная обратила свое внимание более, чем на какого-нибудь атамана, который за свою храбрость получил от правительства золотую медаль. Наконец, могло быть, что песня о Супруне существовала ранее, и событие, описываемое в ней, позже применилось, через смешение воспоминаний, ко временам Калныша.

У Метлинского помещена особая песня о Чупруне. Хотя названия Супрун и Чупрун кажутся принадлежащими одному лицу, потому что певцы в своих пениях их смешивают, однако здесь описывается нечто другое: козак попадает в неволю на море.

Ой у суботу пораненьку Чупрун розигрався,
А в неділю пораненьку в неволю попався,
Ой почали превражии мурзальце Чупруна в'язати:
Бежить, бежить Петро Кошовенко руками махає;
Где ж наш пан Чупрун молоденький на море пропаде.

Но потом, подобно как Супруна, и Чупруна вводят татары на могилу и приказывают ему взглянуть на свою Украину:

Ой повели превражии мурзальце да на високу могилу:
Поглянь, поглянь, Чупрун молоденький, на свою Вкраїну.

Мотив, занесенный из песни о Морозенке. Песня прерывается сожалением Чупруна о том, что в Украине у него остается чернобровая девица.

Уже-ж мене превражии мурзальце Вкраїна не мила,
Остається на тей Україні девчинонька чорнобрива.

После разрушения Сечи остатки запорожцев, не последовавшие за своими братьями, убежавшими в Турцию, участвовали во второй турецкой войне и об этом остались также песни: одна, записанная Скальковским (Ист. Нов. Сечи. III. 222), о подвигах Антона Головатого под Кинбурном и Очаковым, где запорожцы овладели островом Березанью; другая — о взятии Измаила, записанная черноморцем Вареником и сообщенная Метлинскому для его Сборника (Нар. Южнор. II. 431);

Ой стояли на Таване проти Яниколя;
Ой там була хуртовина из Чорного моря.
Ой в неделю пораненьку як стало светати,
Ой став наш Головатый на хлопцев гукати.
«Пидымайте, добре хлопце, парусы все в гору;
Ой бье турок из Кинбуру з пупок на тревогу».
Пидняли добре хлопце все парусы в гору,
Пийшли Днепром против воды корабли на воду,
Пишли наши добре хлопце Днепром против воды,
Набралися сердечнии превеликои беды.
Ой поглянув наш Головатый в прозорную трубу,
Ой теперь вражих туркив бояться не буду.

.....
Вид Килии до Измайлова покопане шанце,
Ой вырубали турки новодинцев у середу вранце.
А Чорноморце храбре запорозьце через Дунай переездили,
Вони ж тую проклятую измайливську орду з батареи збили.
Ой дали ж дали измайливські турки Надольскому баше знати,
Що не мусишь, Анадольский бапо, против Чорномирцев стояти.
Ой став же Измайливський баша белый флаг выкидати,
Ой тогде стали славне Запорожьце запасы и ружья видбирати.
Ой брали ружья й кони дороги
Брали и сукна дороги...
Усе размилеше...(!)
Которых порубали —
То тых у вострове поховали,
А которе поранене — у Килию одправляли.

В этой песне приписывается запорожцам победа. Вообще, однако, все песни последнего времени, относящиеся к циклу борьбы с могомеданским миром, носят сильно отпечаток эпохи упадка песенного творчества в народе. Недостаток одушевления, подражательность старым приемам, отсутствие оригинальности, неясность и аляповатость изображения, вялость и несвязность мыслей в повествовании отличают их.

В. Вторжение татар и турок.

Ордынский разгром. — Зять и теща. — Три пленные девицы. — Две сестры. — Выкуп пленницы. — Невыкупленный пленник. — Брат покупает сестру. — Продажа сестры братом. — Коваленко. — Козак на

сторожевой могиле. — Нападение орды на чумаков. —
Почаевское чудо. — Дорошенко.

Бедствия от вторжения «бусурман» в южную Русь были некогда явлениями частыми и должны были отражаться в памяти и скорбном чувстве народа. Однако, песен, относящихся к этой стороне прошедшей жизни, до сих пор собрано было не так много, как можно было ждать, и, собранные — преимущественно галицкие. Конечно, наши этнографические работы такого рода, что не дают нам права делать заключения о несуществовании того, что нам неизвестно, но и при той недостаточной степени знакомства нашего с народной песенностью, на которую до сих пор мы себя осуждаем, все-таки мы бы могли надеяться встретить их более, чем встречали, особенно принимая во внимание то обстоятельство, что там, где мы находили изустные предания о бывших татарских набегах, не отыскивали или мало встречали песен об этих событиях. В настоящее время, при всех наших добросовестных усилиях, мы бы уже не в силах были вообще овладеть и десятою долею того богатства, какое представляла эпоха расцвета песенного народного творчества, а потому, вероятно, много народных песнопений, относившихся к упомянутой стороне прошедшей жизни, испарилось наравне со множеством песен иного рода; но едва ли мы ошибемся, если обратим внимание на такие свойства татарских набегов, которые предоставляли мало долговечности слагавшимся о них песням. Были эпохи громадных бедствий, потрясавших весь край и оставлявших впечатление на весь народ. Таково, например, было разорение, постигшее от татар южнорусские земли, в 1653 году, после Жванецкого договора, когда поляки купили себе мир постыдным дозволением татарам брать ясыр в русских странах. Бедствие это ускорило присоединение Малороссии к Московскому государству; и это бедствие отразилось в песне, в которой изображается, что Украине некуда деться: орда топчет лошадьми детей, рубит старых, берет в плен взрослых и — как последствие этого — малоросс отказывается служить и пану католику, и пану бусурману, а решается служить восточному царю.

Зажурилась Украина що негде ся дети:
Вытоптала орда киньми маланькии дети,
Малых потоптала, старых порубала,
А молодых середульших у полон загнала.
Ой служив же я служив пану католику,
А теперь ёму служити не буду до веку!
Ой служив же я служив пану бусурману,
А теперь служити стану восточному царю.

Но большая часть татарских набегов имели единичный характер, происходя то в том, то в другом крае, поражая то ту, то другую группу селений, и в каждом таком случае татарский набег касался только одного угла — часто небольшого; при том набеги эти были все однообразны; везде одни и те же черты: везде народ,

заслышавши о приближении татар, разбежался в города или леса; иногда татары нападали на села нечаянно, сожигали дома и уводили пленников, иногда ловили последних по полям и лесам. Понятно, что если где-нибудь составитя былевая песня о таком событии, то она должна была походить на другую такую же, которая составила бы в крае отдаленном от первого. Эти песни стушевывались; черты их были до того общи, что одной песне нельзя было распространяться далее того края, где она возникла, потому что она встречала другую подобную себе и, сталкиваясь с нею, утрачивала первичный вид, так как признаки их сливались. Таким путем, как мы думаем, невозможно было составиться и распространиться таким песням о татарских набегах, которые бы могли интересовать народ на далеком пространстве; поэтому-то рассказов об этих событиях много, а песен почти совсем нет. Если же в некоторых песнях найдутся черты бытовые, повидимому, указывающие на эту эпоху, то это такие, которые, равным образом, пригодны ко всякому краю малороссийского народа и не могут быть относимы исключительно к известной одной местности и к одному времени. Из песен этого разряда укажем прежде всего на песню, которой содержание таково: татары взяли в плен женщин, девиц и детей.

Один полон з женочками,
Другий полон з девочками,
Третий полон з деточками.

Теща достается зятю, —

А тещенька зятенькове, —

то-есть татарину, который прежде взял в плен дочь ее и женился на этой дочери. Не зная, как видно, что везет мать своей жены, татарин не обращается с нею лучше того, как обыкновенно обращались татары с пленными в то время, как угоняли их к себе. Привязанная ремнем, она бежала за конем, на котором сидел взявший ее в плен татарин; колючие растения до крови пробивали ей ноги, черный ворон летел по ее следам и пил ее кровь.

Взяв вин еи по при коне,
По при коне на ремене.
Ой кинь бежить дорогою;
Тещу веде терниною,
Терня ноги пробивае,
Кривця следы заливае,
Чорный ворон залетае
То-ту кривцю испивае.

Татарин привез ее к себе и говорил своей жене: «выходи, татарка, я привез тебе невольницу; она будет тебе работать до смерти».

Выйди, выйди, татаронько:
Привев ем те кухароньку,

Привев ем те невилънницу,
Аж до смерти робетницу!

Дочь не узнала матери и приказывала ей исполнять разные работы: пасти стадо, прясть пряжу и качать ребенка. Когда пленница качала ребенка, то приговаривала: «баю, баю, татарченоч, а по дочке мой внученоч! Пусть околеет все стадо, пусть сгорит пряжа, пусть окаменеет ребенок».

Три роботи загадала:
Оченьками стадо пасти,
Рученьками кужель прясти,
Ниженьками колысати.
Теща дитя колысала
Дай дитине приспевала:
Люли, люли, татарчятко,
А по доньце унучятко!
Богдай стадо выздыхало,
Богдай кужель спепелела,
Богдай дитя скаменело!

Слуга услышал эти проклятия и донес госпоже. Госпожа прибежала и ударила мать свою по лицу.

Ой прибегла татаронька,
Вбегла боса без пояса,
Да вдарила по личеньку
Свою ридну матеночку.

«Дочь моя любезная!» — сказала тогда мать, — «я не только тебя кормила, но и никогда тебя не била по лицу». — «Мать моя старая! Как ты меня узнала и назвала дочерью!» — воскликнула дочь.

Доню моя прелюбезна!
Не тильким ты годовала,
По личиньку м ты не била.
Мамко ж моя старенькая,
По чомъ же с мя испизнала,
Що съ мя доненьков назвала?
В неделю с барвеноч резала
Дась си пальчик видрезала,
Потому м ты испизнала!

Мать объяснила, что у дочери остался признак: когда-то в воскресенье резала она барвинок и обрезала себе пальчик: по этому признаку узнала ее мать. Здесь делается намек на то, что обрез, вероятно, совершился в наказание за то, что она резала ножом, следовательно, работала в воскресный день. Барвинок — символ любви и резать барвинок значит на песенном языке предаваться любви. Дочь предлагает матери скорее скинуть свое рубище и надевать дорогие одежды, обещает ей, что она будет госпожою

вместе с нею. — Мои убогия лохмотья лучше твоих дорогих одежд — сказала мать.

Мати моя старенькая,
Скидай з себе свои латы,
Вбери дорогии шаты:
Будешь с нами пановати!
— Лучше мои вбоге латы,
Неж дороге твои шаты.

Хочешь ли здесь быть госпожею или поедешь на родину? — спрашивает ее еще дочь. — Лучше жить в бедности на родине, чем в чужбине быть мне госпожою! — был ответ.

Чи схочешь тут пановати
Чи поедешь в ридне край?
Волю дома бедовати,
Неж в чужине пановати!

Тогда дочь, исполняя ее волю, приказывает слугам везти мать ее на родину.

Слуги ж мои да верные!
Впряжеть коне вороные,
Везеть мамку в ридный край.

Песня эта очень старая. Подобного содержания, даже со сходными выражениями, есть песня великорусская и притом распространенная. (Она помещена в сборнике песен, собранных мною и г-жою Мордовцевою и напечатанных в «Летописях» Тихонравова).

Другая галицкая песня изображает, как турки гонят в плен трех девиц: одна привязана к ремню при лошадях, другая при возе, третью везут в черной татарской маже.

Коли турки воювали,
Белу челядь забирали,
И в нашої понадоньки
Взяли воны три девоньки.
Едну взяли по при коне,
По при коне на ремене,
Другу взяли по при возе,
По при возе на мотузе.
Третю взяли в чорне маже.

Первая с воплем взывает к своей косе, которую не матушка расчесывает, а растрепывает бичом возница.

То та плаче: ой Боже ж мий!
Косо моя жовтенькая,
Не мати тя росчесуе,
Визник бичем рострепуе!

Вторая жалуется, что ноги ее не мать умывает, а песок разъедает, — с ножных пальцев льется кровь.

Ой Боже ж мий — нижки мои,
Нижки мои беленькии!
Не мати вас умывае,
Песок пальце розьедае,
Кривця пуки заливае.

Третья обращается к своим глазам; но здесь песня оканчивается непонятым выражением.

Ой Боже ж мий, очка мои.
Очка мои чорненькии,
Тилько орсак (?) проходили,
А белый свет не видели.

В другой подобной песне две сестры, идущие босиком по сжатому полю с окровавленными ногами, плачут о потерянном девстве: «пусть турок-муж отрежет косу и пошлет к матери: пусть мать не беспокоится, не готовит приданого; мы его потеряли под явором с молодым турком.»

Повели их по жернице (по скошенному полю),
А жерница нижки коле,
Чорну кривцю проливае,
Чорнний ворон залетае,
Тую кривцю попивае.
Сестра сестре промовляе:
Проси, сестро, турка-мужа,
Нехай косу русу утне,
Най до мамки неи пошле,
Най ся мамка не фрасуе,
Най нам вена не готуе!
Бо мы вено утратили
Под явором зелененьким
За турчином молоденьким.

Черты чрезвычайно живые, правдивые, драгоценные для истории народа.

Иногда несчастным пленникам и пленницам (а последних было больше, потому что их-то более всего ловили наездники) была надежда на возвращение, на выкуп: их похитители падки были на деньги. Но не всегда родители были в состоянии выкупить детей, когда сами были бедны. В одной песне бедная пленница кланяется своему господину турку и просит не губить ее: придет отец или мать — привезут выкуп. Но ее надежда не сбывается: не везут выкупа. Девушка горько плачет.

Перед ним девча поклон бье;
Турчин, турчин, турчинойку,
Не губ мене молодейку:
Иде тато, одмен несе,
Одмен несе, возом везе,

Не дасть вин ме загинути.
Одменойки да й не стало,
Девча гирько заплакала!

Эта песня оканчивается счастливо для девицы; если родные ее не выкупили, то выкупил ее молодец и стал для нее лучше родного брата.

Мильй прийшов, да й одменив,
Лепший мильй, як брат ридный.

В другой песне изображен молодец, страдающий в неволе, вероятно, татарской или турецкой, и напрасно через письма умоляющий о выкупе отца, мать, братьев, сестер; за него требуют по четыре штуки лошадей, волов, коров, овец, все родные отвечают ему, что лучше им поминать его в неволе, чем так дорого за него давать.

Волею ты сынку в неволеньце поминати,
Неж так дорого за тя дати.

Бедный молодец сидит в неволе, окованный сизым железом, обвязанный белыми ремнями.

Сидит ледень (молодец) у неволе,
Гей у синем залезячку,
Да й у белым ременячку.

Продажа пленных женщин выразилась в одной песне, где рассказано предание о том, как брат купил сестру у турка.

Представляется образ турка, продающего на рынке девицу: много требует он за нее серебра и золота.

Ходить турок по рыночку,
Водить з собов девчиночку,
Править за ню сребло-злото,
Править сребло не мерене,
А золото не важене.

Нашелся господин, —

Ой знайшовся один панок, —

купил девицу, приводит ее домой: вот он приказывает ей стлать постель. Девица, исполняя приказание господина, горько заплакала.

Вона тую постель стлала
Да й ревненько заплакала.

Господин спрашивает ее: есть ли у нее родные, и отчего она погибает в неволе?

Яку маешь родиненьку
Чи богато роду маешь,
Що в неволе погибаеть?

Деввица рассказывает, что у ней было три брата: —

Ой мала я три братчики,
Три братчики риднесеньки,
Где ж вони ся подели.
Три братчики риднесеньки? —

один ушел в Волощину, другой в Угорщину, третий в Туречину.
«Узнала ли бы ты их? — спрашивает, господин. Нет, — говорит пленница, — не узнаю: мне погибать в неволе!» Тогда господин открывается, что он ее брат.

Один пийшов в Волощину,
Другий пийшов на Вгорщину,
Третий пийшов в Туречину.
Чи ж бы ты их не пизнала
Свои браття риднесеньки?
Вже их теперь не пизнаю,
Я в неволе погибаю!
Що теперь за свет настав,
Що брат сестры не пизнав!

Но были и такие бесчувственные злодеи, которые сами продавали своих родных. Эта сторона древней жизни отразилась в песне о Романе, продавшем сестру свою Олену, — песне, помещенной в собрании галицких песен (Чт. 1863. III. 37-42); она напечатана в трех вариантах — одном пространном и двух более кратких.

Ой поехав Романонько
До Сучавы на ярмарок.
.....
На зеленом цариночку
Пили турки горелочку.
Ой пив и Роман у Сочаве
Целый тыждень и з турчином.

Какой-то Роман поехал на Сучаву на ярмарку и там турки (по вариантам № 2 и 3, подпоивши его) искусили его продать сестру. Прельстившись деньгами, —

Дам те сребла не вагою,
Дам те злота не личбою (вариан. 1), —

и (по варианту 2-му) богатою сбруюю, —

За коники вороныи
И за седла серебряныи,
За уздѣла шовковыи и пр. (вар. 2), —

Роман возвратился домой и пришел в раздумье.

Прийшов Роман до домочку,
Склонив на стил головочку,
Да й гадає си думочку,
Чи продати Оленочку.

Но корыстолюбие превозмогло. Он приказывает сестре убрать дом и домашнюю утварь, —

Помый дворы мостовыйи,
Застель столы кедровыйи,
Помый миски серебряныи,
И лижечки золотыйи (вар. 2), —

а по варианту № 1-й и самой сестре велит принарядиться.

Ой сестричко Оленочко,
Русу косу себе измый,
Да й краснейко заплетайся,
Гостей завтра сподевайся.

Бедная жертва увидала приближающуюся толпу: брат объявляет ей, что это турки и татары: это ее свадебные бояре.

Лишь-то турки и татаре,
А все твои суть бояре.

Тогда Олена умертвила себя — по варианту 2-му мечом, —

До светлицы хутко впала,
Меч вхопила, шыю стяла.
Ой Олено, сестро моя!
На щось себе шыю стяла?
Лучче тутка погібати
Неж з татари пробувати.

по варианту 1-му — ножом, который выпросила у кухарки, как будто для того, чтоб отрезать покрывало, —

Ой кухарко, кухарочко,
Дай ме ножа остренького
До завоя тоненького;
Тонкий завой укроила,
Ниж у серце си встромила, и пр., —

по варианту 3-му, допустив турок приехать за нею и, попросив нож у самого турка, под предлогом срезать калину — свадебную ветвь.

Ой, турчине, турчиночку,
Дай ме ножа остренького,
Най я пийду в лужиночку,

Вырезати калиночку.
Жде годину, жде другую,
Далей пийшов по самую.
Волев ем ся сам пробити,
Неж мог е'м то тебе дати.

Вариант прибавляет, что турки изрезывали и расстреливали с досады ее мертвое тело, а калиновые леса начали качаться от тоски.

Вбегли турки до светлоньки,
Вздрели тело Оленоньки;
Ой взяли ю за реберце,
Да й кинули через дверце,
Стали до его стреляти,
А потим в штуки рубати.

Есть довольно распространенная песня о Коваленке, который собрал в воскресенье жнецов; вдруг нахлынула орда и взяла его в плен.

Ой жнуть женце розжинаються,
На чорну хмару озираються;
Ой тож не хмара, то орда йде,
А Коваленко передок веде,
Изъвязане руки сырицею.

Это представляется карою от Бога за работу в воскресный день.

Оттож будешь, ковалю, знати
Як неделоньку шановати.

Едва ли из бытовых песен этого разряда есть песня, распространенная в различных вариантах более той, где козак, высланный по наряду на караул к сторожевой могиле, —

Гонять мамко на сторожу,
Пид чорный лес на могилу, —

засыпает под могилой (или на могиле); вдруг является девица, будит его и извещает о приближении орды.

Теперь ничка да темненькая
А дороженька далекая...
Еде козак поле, еде другое,
На третьему полю козак изъезжае,
Став кинь вороный спотыкаться.
Мене молодому да дрематися.
Привязав коня до лециноньки (или до дубиноньки)
А сам спать лег край моголоньки (или на моголоньце)
Де ся взяла молода девчина,
Та вырвала вона да былиночку

Та вдарила козаченька по личеньку.
«Вставай, козаче, годе тебе спати,
Наступае орда — хоче коня взяти,
Коня взяти, тебе порубати.
Коня визьмуть — кинь другий буде,
Тебе порубають — на свете не буде.

Или вместо пяти последних стихов:

Вставай, козаче, годе тебе спати,
А вже твого коня давно не видати.
Пишли татары да стороною,
Взяли вони твого коня з собою;
Кинувся козак коня догоняти,
Кинулась девчина его переймати,
Хай кинь пропадае — другий кинь буде,
Тебе зарубають — мене жаль буде.

В чумацких песнях встречаются образы нападения орды на чумаков. Сокол спрашивает орла: не был ли ты, орел, в Украине, не видал ли ты чумаков? Орел отвечает: всех чумаков орда взяла, старух порубала, а молодых взяла в полон.

Всех чумакив орда взяла,
Которых старых порубала,
А молодых в полон заняла.

В другой песне коротко описывается нападение орды на чумацкий обоз.

Из-за лесу з за реки,
Выходили чумаки.
Ой у яру становились,
Без опаски спать лягли;
Где взялася орда,
Порубала чумака,
Порубала, посекала
И у полон зайняла.

Все приведенные нами песни, несмотря на их малочисленность, однако, живо и наглядно воскрешают для нас несколько сторон тех несчастных отношений, в каких находился украинский народ к посещениям татар и турок. Из крупных явлений этого рода ничто не достигло такой популярности, как нашествие турок на Почасев, обыкновенно указываемое в 1675 г., и чудо Божией Матери, совершенное по этому поводу. На событие это, имевшее религиозное значение, сочинено много вирш; многие были в разные времена напечатаны; но хотя их распевают лирники и слушает народ, они, большею частью, не потеряли первоначальной книжности, дубоватости и далекости от народного выражения. Из слышанных нами вирш только одна, и то сравнительно, несколько живее и народнее.

Над Почаевом ясная скала:
Ой там вийсько турецьке бусурманське

Гору оступило, як чорная хмара,
 Ой обточило и обсочило,
 Хотели Почаев звѣвати...
 Матко чудовна! почаевська!
 Ходи нас рятовати!
 Отец Залезо з келии вийшов,
 Слезьми ся обливає:
 — Ой рятуй, рятуй Божая Мати,
 — Монастыр загигає!
 «Ой не плач, не плач, отец Залезо,
 «Монастыр не загине!
 «Мусимо стати, чуд показати
 «Монастыр рятовати!»
 Ой як же вийшла Божая Мати,
 Да на крижеве стала
 Куле вертала, киньми дрясовала,
 Воевати не дала.
 А тыи турки хочь недоверки,
 Дизнали що Божая Мати,
 Обецалися до Почаева
 Що року дань давати.
 А тыи турки й сами татары.
 Неславы наробили,
 В славному месте Вишнівце
 Песок кровью змочили.
 А мы люде, мы християне,
 Бога выхваляймо,
 Матце чудовней — Почаевської
 Усе поклон оддаймо!

В сборнике Галицких песен (Чт. 1863. III, стр. 30) между песнями, обозначенными названием дум былевых козацких и относящихся к известным событиям, помещена одна — скорее вирша, чем песня, о Дорошенке. Так как мы до сих пор в народной поэзии не встречали отражения богатой событиями и чрезвычайно бурной эпохи этого гетмана, то это стиходействие не без значения для истории. Обозначая в резких выражениях печальную эпоху руины, опустения края, —

За Дорошенка гетмана
 Пуста Украина стала.

разрушения и поругания церквей, —

Церкви Божии опустели,
 Обители розорили,
 Оскверненная земля
 Чрез турецькое племя.

отдачу народа в неволю и всеобщий плач на Украине и в Подо-
 лье, — оно тем важнее, что явно сочинено еще при жизни До-
 рошенка сторонником московской власти и, вероятно, духовным;
 все это показывают стихи в виде молитвы к Богу.

Вкраина тяжко вздыхае,
Подолье плаче рыдае
Чад своих заполенных
И в неволю отведенных;
А в Уманьском повете
Брали жоны й дети
Самых уманьских мешчанив,
Звоеванных от поганив,
Головы им лупили
До цезаря возили, —
Ой Боже наш милостивый,
Ты-сь судия справедливый,
Не даждь бисурману
И Петру Гетману
В замыслах тое чинити,
Рач их отомстити
Абы юж перестали...
А московскому цареве
Дай силу Судареве.
Покори бисурмана
Петра Гетмана...

Но упоминая о нем, мы все-таки не причисляем его к народным произведениям и потому не входим в его рассмотрение.

2. Борьба южнорусского народа с Польшею

А. Хмельница

Дума о похищении королевской привилегии. — Первая война Хмельницкого. — Песни о Желтоводской битве. — Думы об утеснении народа от иудеев, об их изгнании и о корсунской победе. — Перебийнос, народный богатырь восстания 1648 года. — Збаражская осада. — Насмешки над поляками. — Дума о походе в Молдавию. — Нечай, народный богатырь второй войны Хмельницкого. — Берестечское поражение. — Дума о состоянии народа после второй войны. — Татарское опустошение 1653 года и присоединение Малороссии к России. — Ропот на Хмельницкого. — Дума о смерти Богдана Хмельницкого.

В существующих сборниках южнорусских народных произведений находятся песни и думы, относимые к событиям ранней борьбы козаков с поляками до Богдана Хмельницкого¹, но многие

¹ Мы разумеем: думу и песни о Серпяге, под которым думают видеть козацкого гетмана Подкову, думу и песни о Наливайке, песню о Лободе, песню о Чурае, песню об отступнике Тетеренке, думу о трех полководцах, относимую к периоду временного упадка козачества после восстаний Павлюка, Остранина и Гуни, и некоторые менее крупные и отрывочные произведения, выдаваемые за народные. Есть еще несколько песен об эпохе Хмельницкого, как, например, две песни о пилявском деле, песня о взятии Бендер и песня о жванецкой битве, которых касаться здесь не считаем уместным, не имея достаточных оснований рассеять сомнения в их подлинности.

признаки сочиненности в языке этих произведений, выдаваемых за народные, анахронизмы в изложении исторических событий, сходные с известиями подложных летописных сочинений, и, наконец, то важнейшее обстоятельство, что до сих пор в народе не отыскано не только этих дум и песен, но даже и ясного следа, чтоб они когда-нибудь прежде существовали, — все это возбуждает сомнение в их подлинности, и мы считаем уместным в настоящем сочинении не касаться их вовсе, оставляя критический разбор их другому исследованию. Займемся только тем запасом, в принадлежности которого к народному творчеству не является сомнений.

Славная эпоха освобождения части южнорусского народа при Богдане Хмельницком оставила по себе последовавшим векам обильную сокровищницу произведений исторической былевой поэзии. Вероятно, этот запас был бы еще богаче, если бы, даже относительно в недавнее время, — тогда уже, как у нас стали дорожить народными памятниками, — собирание их происходило с большим участием к этому делу и с большею добросовестностью, чем это делалось.

Из дум и песен, относящихся к эпохе Хмельницкого, первая по времени излагаемого события есть дума о Хмельницком и Барабаше, — дума, где рассказывается, как Богдан Хмельницкий, напоивши допьяна Барабаша, назначенного от короля Владислава старшим над всеми козаками, похитил у него королевскую привилегию и потом воспользовался ей, чтобы возбудить в народе восстание.

Поступок этот отмечен у всех малорусских летописцев с особым вниманием; он, как по всему видно, занимал долго и народные воспоминания. О нем ходили и до сих пор ходят в народе изустные рассказы; о нем-то в оное время сложилась дума, которая широко распространилась и долго слушалась из уст кобзарей с сочувствием. Тон этой думы чрезвычайно прост, но силен; нет в ней поэтического увлечения, нет сравнений и сопоставлений, зато рассказ драматичен. У нас два варианта этой думы и один другому, по смыслу, не противоречит. Первый напечатан в Сборнике Максимовича, второй — в Сборнике Метлинского. Последний отличается от первого отчасти амплификацией, отчасти же и тем, что сохранил некоторые характеристические черты, потерявшиеся в первом, и ведет повествование далее, излагая в сжатом виде начало народного восстания и смерть Барабаша, чего в варианте Максимовича нет.

Дума начинается посольством козаков к королю Владиславу. В последние дни сделалась тревога в Украине. Никто не мог отважиться стать за христианскую веру; отважились только Барабаш да Клим белоцерковский (в варианте Метлинского он, вместо Клим, назван Клиша белоцерковский), да Хмельницкий.

Из день-години
Як сталась тревога на Украине,
То некто не може обибрати

За веру християнську одностойно стати.
Тільки обибрались Барабаш да Хмельницький
Да Клим (Клиша) белоцерковський.

Под именем Клим или Клиши, вероятно, надобно разуметь или Нестеренка, который ездил тогда к королю вместе с другими козацкими старшинами, или же Ильяша Караимовича, которого летопись Самовидца смешивает с Барабашем, повествуя, что Хмельницкий сделал с Ильяшем то самое, что, по другим источникам и по свидетельству самой разбираемой нами думы, сделал он с Барабашем. В варианте Метлинского, вместо выражения: сделалась тревога в Украине, говорится: начинались великие войны; и здесь, быть может, следует понимать намерение Владислава начать войну с Турцией, направивши на турецкие пределы козаков, — намерение, которое и открыло путь ко взрыву, происшедшему в Украине.

Три личности, обозначенные в думе, просят у короля универсалов. Король дал их в руки Барабашу, —

То король на версалы писав,
Самому Барабашу до рук подавав, —

назначил его гетманом, Клим (иначе, Клишу) сделал белоцерковским полковником, а Хмельницкого войсковым писарем).

Будь ты, Барабаш, у городе Черкаському гетманом,
А ты Клиша в Белей-церкви полковничим,
А ты, Хмельницький, у городе Чигирине писарем вийсковым.

Барабаш, взявши королевские грамоты, держал их в секрете и не давал о них знать козакам — по одному варианту три года, —

А Барабаш листы як узяв,
Три годы козакам знати не давав, —

по другому полтора года, пока был гетманом.

Не багато Барабаш гетьман
Молодый гетмановав,
Тільки пивтора года.

Далее: в обоих вариантах драматически рассказывается похищение Хмельницким у Барабаша королевского письма, и рассказывается согласно тому, как это событие изложено в летописях. Хмельницкий пригласил Барабаша быть у него кумом. Хмельницкий подпоил своего гостя и тогда говорил ему: дай мне хоть прочитать королевские грамоты, —

Годе тебе, пане куме, листы королевськи держати:
Дай мене хоть прочитати! —

или, как выразительнее, в варианте Метлинского: «Нельзя ли, кум Барабаш, молодой гетман, нам вдвоем прочитать королевские грамоты, дать козакам порядок, стать дружно за христианскую веру?»

Эй пане куме, пане Барабашу, гетьмане молодой,
Чи не могли бы мы с тобою у-двох королевських листив прочитати,
Козакам козацьки порядки подавати,
За веру християнську одностойно стати?

Влагаемое Хмельницкому вариантом Метлинского ближе к правде и потому, вероятно, ближе к первоначальной редакции думы. Хмельницкий, ездивший к королю вместе с Барабашем, конечно, уже прежде знал, что такое заключается в королевской грамоте, и странно было для него просить Барабаша дать ему прочитать эту грамоту, как что-то ему неизвестное и новое. Хмельницкий именно мог убеждать Барабаша вместе с ним воспользоваться ей для пользы козакам. «Эй, кум Хмельницкий! — отвечал Барабаш: — зачем нам вдвоем читать королевскую грамоту и давать козакам порядок?»

Эй пане куме, пане Хмельницький, пане писарю вийськовий,
На-що нам с тобою королевськи листы читати,
На-що нам козакам козацьки порядки давати?

Ведь мы дани не даем, в польском войске не служим. Не лучше ли нам с ляхами милостивыми панамы жить мирно, да водить с ними хлеб-соль, чем идти натирать луга, да кормить комаров своим телом?»

Ми дачи не даем, у вийсько польске не йдем:
Не лучше б нам с ляхами милостивыми панамы мирно пробувати.
.....
С-упокоем хлеб-силь на век вечный уживати.
.....
А неж пийти лугив потирати,
Своим телом комарив годовати.

Хмельницкий, слыша такие речи, подавал куму лучшие напитки до тех пор, пока Барабаш не упился и не заснул, упавши на постель.

Тогде-то Хмельницький на кума свого Барабаша
Велике пересердие мае,
Ще красчими напитками витае.
Оттогде-то Барабаш гетьман молодой,
Як у кума свого Хмельницького дорогого напитку напився,
Так у ёго спать повалився.

У Максимовича:

То Барабаш як упився,
На лижко спати повалився.

Тогда Хмельницкий берет у сонного: по варианту Максимовича — одни только ключи, —

Тогде Хмельницкий ключи отбирав,
Чуру свого до города Черкас посылав, —

а по варианту Метлинского — еще, кроме ключей, перстень и платок:

Из правої руки из мизиннёго пальця щиро-золотый перстень зняв,
Из левої кишене ключи виймав,
Из пид пояса шовковый платок высмыкав.
— Эй слуго мий, поверенный Хмельницкого,
Велю я тебе добре дбати,
На доброго коня седати,
До города Черкаського до пане Барабашевої прибувати,
Кравельськи листы до рук добре приймати.

И с этими вещами посылает своего чуру (или джуру) в Черкасы к панье Барабашевой за королевскими грамотами. В варианте Максимовича описывается коротко, как чура отдал ей ключи и потребовал королевские грамоты:

— Пане Барабашова! Твий пан став у нас гуляти,
А тебе велев листы кравельськи подати.

А в варианте Метлинского явление чуры излагается с подробностями, впрочем мало видоизменяющими сущность. Барабашиха изображается в думе женщиною сметливою; она поняла, что из этого выйдет дурное; она клянет охоту своего мужа гулять с Хмельником, но она не противится его воле:

Эй не-з-горя-беда моему пану Барабашу
Схотелось на славний Украине с кумом своим
Хмельницким велики бенкеты вчиняти;
На-що им кравельськи листы читати?
Не лучше им с ляхами мостивыми панамы с упокоем
хлеб-силу уживати?
Теперь нехай не зарекається Барабаш гетьман молодой
На славний Украине огнев да тернив изгашати;
Телом своим панським комары годовати,
От пана кума свого Хмельницкого.

Не хочет она своими рукам творить того, что будет иметь вредные последствия, только указывает чуре место, где хранятся требуемые документы.

Не могу я тебе листы кравельськи до рук подати,
А вилю я тебе до ворит отхожати,
Кравельськи листы у шкатуле з земле виймати.

Или:

Где-сь моему панове лихом занудилось,
Що с Хмельницьким гуляти схотелось!
Пийди в глухим кинце пид воритьми
Листы королевськи в шкатуле визьми!

Чура взял их в шкатулке, зарытой в земле под воротами, привез в Чигирин и отдал Хмельницкому.

Скорым часом, пилною годиною до ворит отхожав,
Шкатулу з земле с кравевськими листами выймав,
Сам на доброго коня седав,
Скорым часом, пилною годиною до города Чигирина прибував,
Своему пану Хмельницкому кравевськи листы до рук добре отдавав.

Барабаш, пробудившись, тихо съезжает со двора Хмельницкого и советуется с Кречовским (который в думе назван старостою, а в самом деле был в то время переяславским полконником), как бы найти способ поймать Хмельницкого и отдать ляхам.

Да на старосту свого Кречовського кличе, добре покликає:
Эй старосто, каже, ты мий старосто Кречовський!
Коли-б ты добре дбав,
Кума мого Хмельницького живцем узяв,
Ляхам мостивым панам до рук подав,
Щоб нас могли ляхи милостиве паны за белозорив почитати!

Или:

Тогде Барабаш рано прочинає,
У карманы поглядає, аж ключев не має!
Вин старосту Кречовського пробужає,
Двома коньми тихо с двора зъезжає,
Думає-гадає:
Як пана Хмельницького до рук прибирати,
Ляхам оддати.

По варианту Максимовича дума на этом и кончается, сохраняя за собою значение думы исключительно об отнятии Хмельницким у Барабаша королевской грамоты. Но вариант Метлинского присоединяет сюда восстание Хмельницкого и расправу с Барабашем.

Оттогде-то припало ему з правои руки,
Чотыри полковники:
Первый полковниче: Максиме Ольшанський,
Другий полковниче: Мартине Полтавський,
Третий полковниче: Иване Богуне,
А четвертый: Матвей Боруховичу.

Хмельницкий совещается с четырьмя полковниками, в которых не трудно узнать четырех главных деятелей восстания, сподвижников Богдана Хмельницкого; Максима Кривоноса, Мартина Пушкаря, Ивана Богуну и Матвея Гладкого (ошибочно переиме-

нованного в думе в Боруховича — имя гадяцкого полковника, бывшего уже после Хмельницкого, в конце XVII века). Хмельницкий возбуждает козаков, приказывает им читать русский «Отче наш», бить ляхов, мешать кровь их с желтым песком, не давать на поругание веры. Козаки исполняют повеление: исполнение выражается теми же словами, в каких дает им приказ Хмельницкий. Место это встречается целиком в другой думе, которую приведем ниже и которая относится только к жидам. Кобзари здесь перепутали думы. Но далее в думе следует казнь над Барабашем: она состоит в связи с рассказом о похищении королевской грамоты, составляющим сущность содержания думы. Барабаш укоряет Хмельницкого за его поступок и еще раз, как бы в виде совета, произносит те же слова, которые произносил прежде, когда отказывал Хмельницкому в просьбе читать вместе с ним королевскую грамоту.

Эй куме, куме пане Хмелницький,
Пане писарю вийськовий!
На щоб тобе кралевськи листы у пане Барабашовои вызволяти,
На що тобе козацьки порядки козакам давати?
Не лучше-б тобе с нами ляхами мостивими панами хлеба-соле
с упокою уживати.

За это Хмельницкий обещает (почти такими же выражениями, которые встречались в думе о Самийле Кишке) снять с него голову, а вслед затем исполняет свою угрозу.

Як ты будеш мене сими словами докоряти,
Не зарекаюсь я тобе самому с плеч головку як галку зняти.

.....
Так гаразд добре й учинив:

Куму своему Барабашеве гетьманове молодому с плеч головку
як галку зняв,
Жону его и детей живцем забрав,
Турському салтану в подарунок одислав.
С того часа Хмелницький гетмановати став.

Дума, по варианту Метлинского, оканчивается обращением козаков к Хмельницкому с желанием, чтоб козакам под его начальством жилось хорошо, чтоб они пили да гуляли и не давали бы никому на поругание православной веры.

Оттогде-то козаки, дети друзе молоде, стиха словами промовляли:
Эй гетьмане Хмелницький,
Батя наш Зинове Богдане Чигиринський,
Дай Боже, щоб мы за твоею головою пили да гуляли,
Веры своєї христьянської у поругу вечными часы не подавали.

Затем следует многолетие всему народу и слушающим думу. Ясно, что последнее обращение к Хмельницкому принадлежит первоначальной редакции, так как Хмельницкий изображается еще живым.

В приведенной думе три действующих лица. Все они представлены выпукло, типично и исторически верно, сообразно своему времени. Барабаш живой тип мелкой, узкосмотрящей, эгоистической натуры, которая более всего занята собственной безопасностью, часто не понимая того, что именно там-то и нет безопасности, где она думает найти ее. Для такой натуры ничего не значат ни горе ближних, ни их счастье и свобода — священные идеи, оживляющие добродетельного человека в его общественной жизни: Нередко такие натуры горько платят за свою слепоту и бессердечие. Таких личностей везде и всегда бывает много там, где один народ подпадает под материальное или духовное господство другого народа: из порабощенной и унижаемой массы выходят эти люди, отрываются от соотечественников и прилипают к поработителям; иные поступают так ради эгоистических видов, другие просто по трусости. Это такие люди, которых в обыкновенное спокойное время называют практическими, житейски-благоразумными людьми. Пока поработители сильны, они действительно выигрывают; если же угнетенная сторона поднимает голову, то они первые делаются жертвою своего прежнего малодушия. В XVII веке в Украине и вообще в Южной Руси такою личностью был ожиревший и ошляхетневший козацкий или мещанский урядник, целовавший руки вельможным панам, ползавший у их ног и содействовавший им к утеснению своих русских православных земляков. Таким был Барабаш: таким является он в современных исторических известиях, таким представляется он и в приведенной думе. Жена его представляется в думе умнее своего мужа; она способна усматривать опасность там, где тот не видит, но она женщина своего времени: чуя и предвидя грядущую беду, она только заявляет об этом, но не смеет сопротивляться мужнину приказанию, — сама только не хочет быть участницею такого дела, в гибельных последствиях которого уверена. Хмельницкий в этой думе — человек умный, ловкий, хитрый, но преданный всею душою народному делу, истинный вождь своего народа. Нельзя не обратить внимания, что в обоих известных нам вариантах этой думы Хмельницкий несколько различен: по одному варианту — он уже давно знает Барабаша, ему не нужно его испытывать; ему остается каким-нибудь хитрым способом похитить у него спрятанный важный для козаков документ. По другому варианту, напротив, Хмельницкий обращается к Барабашу с последнею попыткою склонить его к служению народному делу и прибегает к хитрости только тогда, когда эта его попытка разбивается о бездушный эгоизм его кума. Хмельницкий в думе не отличается великодушием: он не только убивает Барабаша, но продает в рабство его жену и невинных детей и за эту жестокость народная дума нимало не порицает его: такая жестокость была в народных нравах того времени. Сам Барабаш представлен не только до крайности неисправимым, но вместе с тем и чересчур оглупелым: видя Хмельницкого уже торжествующим, он и теперь не в состоянии отнестись к нему иначе, как со своей прежней философиею; выше ее он нигде и никогда стать не может; он не умеет даже и притвориться.

За эту характерную думою следует в народной поэзии ряд песен и дум, относящихся к первому году восстания, как к эпохе народного торжества Из всего гетманствования Хмельницкого, продолжавшегося около девяти лет, только время от весны 1648-го до осени 1649 года было вполне эпохою всенародного дела, и только это время было в равной степени дорого всему южнорусскому народу, так как Зборовский договор, состоявшийся в августе 1649 г., начертал роковой рубеж между козачеством и посполыством. Рубеж этот впоследствии был непрочен и очень часто стирался, и сам Хмельницкий, проводивший его, принужден был уступать напору народной волны; но южнорусский народ уже никогда после того не доходил до такого единодушия, до такого напряженного воодушевления, как в непродолжительный период от Желтоводской битвы до Зборовского мира; и потому-то лучшие песни и думы о временах Хмельницкого принадлежат преимущественно этому периоду. Отличительное качество этих песнопений — восторг и вместе юмор, расточаемый над побежденными поработителями, которым народ припоминает содеянные несправедливости. Резко при этом выступает на вид игра слов и рифм; вообще свойственная южнорусскому способу поэтического выражения. В песне, в которой главным образом вспоминается Желтоводская битва — первая (а поэтому особенно дорогая народной памяти) победа козаков над поляками, мы встречаем игру слова «хмель» с прозвищем гетмана Хмельницкого.

Чи не той-то хмель, хмель, що по тычине в'ється?
Гей то наш пан Хмельницький, що з ляхами б'ється!

Сопоставление это, независимо от сходства, возбуждаемого именем Хмельницкого, само по себе в народном духе, так как в малорусской песенности вообще растение хмель — символ удалства и отваги. Современники звали Богдана Хмельницкого «хмелем» или (быть может) хмелем, и такая кличка была, вероятно, всеобщая, так что проезжавший через Украину араб Павел диакон в своих записках иначе не называет славного козацкого вождя, как «Ахмиль», конечно, перенявши это название от тогдашних малоруссов. «Не пей, Хмельницкий, этой Желтой воды через меру», — обращается к нему песня, символически выражая этим мысль: «будь осторожен, не отваживайся!» «Идет, — продолжает та же песня, — на тебя сорок тысяч отборного ляхского войска!» — Сорок тысяч — число символическое, означающее вообще на песенном языке мысль: много войска, — подобно тому, как встарину говорились: «тьма» или «тьма тем». «Я не боюсь ляхов, — отвечает Хмельницкий в той же песне, — я не тревожусь; знаю, что у меня немалая сила, да еще и орду веду за собою, а все это, враги ляхи, вам на беду!»

«Ой не пий, Хмельницький, дуже той Жовтої води;
Іде ляхів сорок тисяч хорошої вроди!»
— А я ляхів не боюся і гадки не маю:

За собою потугу великую знаю;
Да ще й орду за собою веду:
А все, вражи ляхи, на вашу беду!

Песня не вдаётся в описание битвы, а одною чертою рисует поражение ляхов: сказавши, что не боится ляхов, Хмельницкий едет к Желтому Броду, и немало ляхов лежит, погрузивши головы свои в воде.

Гей, поехав Хмельницкий и к Жовтому Броду:
Гей не один лях лежить головою в воду!

Затем изображается бегство врагов и их гибель с намеком на потери их богатств, выраженным в образе растерянных ими шуб:

Утекали ляхи, погубили шубы,
Не один лях лежить, выщипавши зубы.

Делается намек и на их неудавшееся стремление водвориться навсегда в Украине: они строили там себе дома, а теперь придется им бежать в свою Польшу.

Становили ляхи на Украине хаты:
Придется ляшенькам у Польшу втеcati.

Песня оканчивается словами: после многих ляхов плакали дети, остались вдовы.

Гей там поле, поле, а по полю кветы,
Не по одним ляху заплакали дети;
Гей там речка, речка, через речку глиця,
Не по одним ляху зосталась вдовиця.

Как по мысли, так и по поэтическим образам и по юмористическому тону песня эта представляет некоторое подобие с другою, относящеюся к той же битве Желтоводской песнею, теперь уже исчезнувшею. Мы списали эту песню с рукописи XVII века, но, по неразборчивости почерка и по ветхости рукописи, не все слова могли надлежащим образом прочитать. Без сомнения, это произведение народного творчества также некогда ходило в народе. Здесь также сопоставляется прозвище гетмана Богдана Хмельницкого с символическим хмелем. «Хмель высыпался из мешка и наделал беды ляхам. Научил он их уму-разуму, выбил из них чертовскую спесь. В Жолтую воду наложили для них чересчур много хмельной травы: не устояли они на ногах, пустились бежать».

Высыпався хмель из меша
И наробив ляхам лиха,
Показав им розуму,

Вывернув дедчу думу;
До Жовтои водице,
Наклав им дуже хмелнице,
Не могли на ногах стати,
Волили утикати.

Песня обращается к сыну коронного гетмана Потоцкого, Стефану, погибшему в этой битве: он хвалился прежде разорить Запорожье. «Что, гетманич бедняжка! Не попал на Запорожье, дороги не нашел в Сидоровом овраге!»

Гетманичу небоже,
Не туды на Запороже!
Не найшов гаразд шляху
У Сидоровем байраку.

Далее в той же песне козаки приглашают ляхов вести в таборы молодцов козаков и отдавать им деньги за хутора, которые у них паны отнимали.

Не утекай же, ляху,
С самого перестраху.
Вождай юнаков в таборы,
Готуй деньги за хуторы.

«Уже теперь, лях, не будешь отдавать козацкие хаты негодяям, не будешь брать пересудов (пошлина за панский суд, несносная для козаков, всегда хотевших судиться только своим собственным судом), не будешь воевать козаков! Вам милее жида разбойники, чем запорожцы молодцы! Вот крымские овчины: снабдите их (ляхов) теперь тулупами. Вот что может Хмельницкий! Помогай ему, Боже, бить этих куроедов (то-есть роскошно ядущих, так как куриное мясо считается в народе праздничным кушаньем) и не оставлять в живых и жидов. Уже они убегают с валов: боятся ружьев! Татарской похлебки лучше хотят, чем козацкой плети».

Юж не будешь их хаты
Поганцям отдавати;
Не будешь пересудив брати,
А не их воювати!
Милешь вам жида збойце,
Неж запорожце молодце.
От же маєте крымчухи:
Дайте им теперь кожухи.
От-же Хмельницький може,
Поможи ему, Боже,
Тых куркоедив бити
И жидив не живити.
Юж утекають з валов,
Боятся самопалов.
Волять татарської юки,
Неж козацької пуки.

(Последние два стиха в рукописи, бывшей в нашем распоряжении, искажены переписчиком; вероятно вместо «татарської юки» — следует читать: «татарської юхи», а вместо «козацької пуки» — «козацької пуги»)

В летописи Ерлича, современного Хмельницкому православному шляхтича в Южной Руси, есть несколько стихотворений на южнорусском языке, по содержанию относящихся к событиям эпохи Хмельницкого. Некоторые — явно произведения шляхетской стороны и ни в каком случае не могут быть включены в ряд народных южнорусских песнопений. Но два останавливают наше внимание. В одном изображается торжество русского народа и прославляется Богдан Хмельницкий.

Честь Богу, хвала, на веки слава вийську днепровому!
Що с Божой ласки загнали ляшки к порту вислянному.
А рид проклятий жидивський стятий, чиста Украина!
А вера святая вцале (в целости) зостала: щаслива година!
И ты, Чигирине, место украинне, не меншую славу
Теперь в себе маешь, коли оглядаєш в руках булаву
Зацного Богдана мудрого гетмана, доброго молодця,
Хмельницького чигиринського давнего запорожца.

Песнопение это, как показывает его язык и склад, могло быть сначала сложено бурсаками того времени; но, будучи по своему содержанию и духу сочувственно тогдашней народной массе, вероятно, оно было усвоено и пелось народом, и оттого-то Ерлич поместил его в своей летописи. Второе, по своему строю, более народное, чем первое, очень сходно с несомненно народными произведениями той эпохи и не обличает в себе следов единой авторской головы. Это настоящая народная песня. В этой песне, с обычным тому времени юмором, козаки отправляют к татарам пленных ляхов, взятых после корсунского погрома. «Вот как гордость наделала беды коронному гетману Потоцкому! Да и тебе приключилась скорбь, польный гетман Калиновский! Идите-ко, жолнеры, смело идите на зимняя квартиры! В Белгороде (Акермане, в орде Белгородской) будет вам помещение в загони! Пусть тем временем христиане ваши (подданные) подоляне поразведут кур, а то у них выносили и выловили их ваши слуги. Вы же сидите у татар до смерти в тяжелых кандалах! Как мы от вас терпели, так вы от нас теперь потерпите!»

Оттак пыха наробила лиха коронному Потоцькому.
Оттак була и тебе скрута польному Калиновському!
Оттак, жолнере, идете смело на зимовиско,
В Белгороде у загороде майте становиско.
Нехай христиане ваши подоляне пороспложують куры,
Що выловили и выносили ваши дзюры.
А вы в татарах в тяжких кайданах до смерти сидете:
Як мы от вас, так вы от нас тепер потерпете!

По духу к этому произведению подходит первая половина стихотворения, занесенного в Летопись Грабянки при описании Кор-

сунской победы. Она гласит так: «Вот как пышно поехали в Крым рыдваны. Это — Потоцкий и Калиновский, польские гетманы с своими — советниками. А возы с сокровищами стались козакам, чтоб им было чем поправить свою скудную рухлядь».

Поехали бучно до Крыму рыдваны,
С советниками обое польский гетманы,
А возы скарбовый козакам zostали,
Абы с них худобу свою полатади.

Затем следует другая половина, ясно присочиненная бурсаками или дьячками в ни в каком случае не принадлежащая к народной поэзии.

Таким же духом насмешки над пораженными врагами проникнуты две прекрасные думы, относящиеся к 1648 году: одна — о Корсунской битве, другая — об утеснениях, причиняемых южнорусскому народу иудеями, и о народном мщении над этими утеснителями. Перед нами по два варианта обеих дум: варианты первой напечатаны — один в Сборнике Максимовича 1849 года, другой — в «Записках о Южной Руси» Кулиша. Из вариантов второй думы напечатан один у Кулиша, а другой не был еще нигде напечатан и доставлен был нам в рукописи Д. К. Морозом. Эти варианты двух дум иногда смешиваются между собою: части второй думы заходят в первую, и наоборот; иное в одном варианте поставлено впереди, тогда как в другом то же самое поставлено после. Поэтому мы рассмотрим эти две думы вместе по предметам, входящим в их содержание. Эти предметы следующие.

- 1) Угнетение народа от иудеев.
- 2) Начало восстания.
- 3) Варение пива: образ битвы и поражение поляков
- 4) Взятие в плен Потоцкого.
- 5) Бегство поляков.
- 6) Плач польских женщин.
- 7) Бегство и плач иудеев.

Угнетение русского народа иудеями, бывшее до восстания Хмельницкого, изображено очень картинно во второй из рассматриваемых дум. Оно состояло: а) в устройении шинков или «оранд» при дорогах; б) во взятии на откуп речных угодий; в) в собирании мыт с проезжих; г) в арендовании церквей.

«Земле Польша, Украина подолька! (вероятно, земля подольная, равнина — подолье). Вот уже не год и не два прошло, как в христианской земле нет добра. Запечалилась, затруднилась бедная вдова: то не бедная вдова, то королевская земля».

Земле Польша, Україно подолько!
Да вже не рик не два минає,
Як у христьянській землі добра не має,
Як зажурилась да заклопоталась бідна вдова;
То не вдова-то кравельська земля!

Такой приступ делает дума о жидях, по варианту, записанному Морозом.

У Кулиша это выражается так: «От Кумейщины (от поражения козаков под Кумейками) до Хмельнищины, от Хмельнищины до Бранщины (вероятно, эпоха забраня края к русскому государству) в королевской земле не было добра».

Як от Кумейщины да до Хмельнищины,
Як от Хмельнищины да до Бранщины,
Як от Бранщины да и до сего ж дня
Як у земле кралевськей да добра не було.

Нам кажется, здесь вариант Мороза древнее, у Кулиша же старое начало переделалось позднее кобзарями, но во всяком случае знакомыми с главными чертами прошедшего своей родины.

Постановка шинков или оранд по дорогам изображается в варианте Кулиша так: «как жида арендаторы взяли в аренду все дороги козацкие, то на одной мили заводили по три шинка, устраивали шинки на долинах, а на высоких курганах водружали большие шесты».

Як жида рандаре все шляхи козацьки заорендовали,
Що на одній милі да по три шинки становили,
Становили шинки по долинах,
Зводили щогли по високих могилах.

В варианте Мороза объясняется, почему именно заведение шинков было стеснительным. «Жида стали давать панам большой откуп и заводили оранды одна от другой за милу. Идет украинский козак мимо корчмы: жид выбегает и хватает за вихор украинского козака, да еще бьет его кулаками в затылок. Козак-молодец, — говорит он, — чем буду я ляхам платить арендную плату, когда ты проходишь мимо корчмы и не заходишь туда? Да еще жид отнимает у козака все оружие, а козак величает жида вельможным паном. Тогда жид говорит своей жидове: — Хозяйка моя Рейза! Вот до какой чести дожил я в Украине: меня украинский козак величает вельможным паном».

Ще стали жида великии откуп давати,
Стали один от одного на милу оранды становити.
Як иде український козак да и корчму минае,
А жид выбегає да українського козака за чуб хватає,
Да ще его двома кулаками по потылице затинає.
— Козаче-левице! А що я буду ляхам рату платити,
Що ты мимо корчмы идешь да и корчму минаешь?
Коло українського козака всю зброю отбирає,
А на Україні козак с жидом похожає.
Ще его вельможным паном называє.
А жид до жидивки словами промовляє:
Хозяйко моя Рейза! Якои-то я на Україні славы заживав,
Що мене український козак вельможным паном назвав!

В варианте Кулиша этот разговор жида с своею женою ставится после. Отбирание жидом у козака оружия в думе есть ос-

тавшаяся в народе память о том, что перед восстанием Хмельницкого паны, предвидя скорую вспышку народного мщения, действительно отбирали у своих подданных южноруссов оружие, и это исполнялось панскими подручниками — жидами.

Арендование иудеями рек выражается по варианту Мороза так: «одна речка — Капрочка (?), другая — Гнилобережка (вероятно, Гнилой Тикач, или Гнилопять, впадающий в Тетерев), третья речка — Самарка за Днепром. Если пойдет человек к воде для питья или ловить рыбу, то еще не добежит до реки, а уж обещает жиду самое лучшее из улова.

Щеж и тым жида не сконтентовали;
Ще речки в откуп закупляли, —
Одна речка Капрочка, другая речка Гнилобережка,
А третья за Днепром Самарка.
Що ишов бы чоловік пити або риби ловити,
Да ще вин до речки не добегає,
Уже вин жидове за откуп найкраще обещает.

По варианту Кулиша это излагается с большими подробностями: «Жида взяли в аренду на славной Украине все козацкие реки: на Самаре, на Саксане (Саксагане), на Гнилой, на Пробойной (?), на Кудеске (?). Если какой-нибудь козак, либо мужик, вздумает половить рыбы, чтобы покормить жену свою с детьми, то должен идти за позволением не к пану, а к жиду и посулить ему часть улова. Идет козак мимо шинка, несет мушкет за плечами, хочет застрелить утку, а жид-арендатор посматривает из окна и говорит своей жидовке: — Жидовка моя Рася, что этот козак затевает? Что это он не войдет в кабак, да не купит на денежку водки и не попросит меня, чтоб я дозволил ему на реке застрелить утку и покормить ей свою жену и детей? Потом жид-арендатор подкрадывается к козаку и хватает его за волосы. А козак поглядывает на жида съискоса, как медведь, и называет жида милостивым паном. — Жид-арендатор, — говорит он, — милостивый пан! Позволь мне на реке застрелить утку — накормить жену и детей. Жид входит в кабак и говорит потихоньку своей жидовке: — Жидовка моя Рася! Быть мне в Белой Церкви наставным раввином: козак назвал меня милостивым паном».

Ищеж то жида на тим не перестали:
На славне Украине все козацьки реки зарандовали,
Перва на Самаре, друга на Саксане,
Третья на Гнилей, четверта на Пробойней,
Пята — на речце Кудесце.
Который бы козак альбо мужик исхотев рыбы вловити,
Женку свою с детьми покормити,
То не иди до пана благословиться,
А пийди до жида рандаря да поступи ему часть оддати,
Щоб позволив на речце рыбы вловити.
Женку свою с детьми покормити.
Тогде-ж то один козак мимо кабак иде,
За плечима мушкет несе,

Хоче на речце утя вбити,
 Женку свою с детьми покормити.
 То жид рандарь у квартиру поглядае,
 На жидивку свою стиха словами промовляе:
 Эй жидивка моя Рася, що сей козак думае що вин у кабак не вступить,
 За денежку горелки не купить,
 Мене, жида-рандаря, не перепросить,
 Щоб позволив ему на речце утя вбити,
 Женку свою с детьми покормити?»
 Тогде-то жид-рандарь стиха пидхождае,
 Козака за патлы хватае;
 То козак на жида-рандаря скося як медведь поглядае
 Ище жида-рандаря милостивым паном узывае.
 «Эй жиду, каже, жиду рандаре,
 Милостивый пане,
 Позволь мене на речце утя вбити,
 Женку свою с детьми покормити!»
 Тогде жид-рандарь у кабак вхождае,
 На жидивку свою стиха словами промовляе:
 — Эй жидивочко моя Рася!
 Будь мене теперь у Белей Церкви наставным равом:
 Назвав мене козак милостивым паном!»

Собирание жидами мыт в Украине, по варианту Мороза, производится на мостах, построенных через большие реки. Жиды берут с верхом едущего по два гроша, с Пешего по грошу и даже у бедного нищего отбирают то, что тот выпросил: пшено и яйца.

Где була велика речка — мосты в откуп забрали,
 От верхового по два шаги брали,
 От пешого по шагу, а от бедкого старця,
 Що вин выпросить, те отбирали: пшено и яйца!

По варианту Кулиша: жиды взяли в аренду торги и брали с едущего возом ползлота, а с пешего по три денежки, у бедняги же нищего брали кур и яйца и еще спрашивали (здесь дума передразнивает иудейский выговор): нет ли еще, котик, чего-нибудь?

На славней Украине все козацьки торги заорандовали,
 Да брали мыто-промыто:
 От возового
 По пив-золотого,
 От пешого пещенице по три денежки мыта брали,
 От неборака старця
 Брали куры да яйца,
 Да еще пытае: «Чи нема, котик, сче цого?»

Почти то же повторяется в думе о Корсунской победе, по варианту Кулиша, там поляки после своего поражения, понесенного от козаков, с досадою упрекают жидов: «Ах, вы, жиды, неверные сыны! Зачем произвели вы этот великий бунт, эту тревогу? Вы ставили на каждой миле по три корчмы, брали большие мыта: от едущего возом ползлота, от пешего по два гроша, да еще не

пропускали и бедного нищего: и у него отбирали пшено и яйца? Теперь собирайте свои сокровища, да умиловляйте Хмельницкого».

Тогде ляхи чогось догадались,
На жидив нарекали:
Гей вы, жидове,
Поганськи сынове!
На що-то вы великий бунт тревоги зрывали,
На мило по три корчмы становили,
Великие мета брали:
Вид возового
По пив-золотого,
Вид пешого по два гроши,
А ще не минали й сердешного старця —
Видбирали пшоно да яйца!
А теперь вы тьи скарбы сберайте,
Да Хмельницького едняйте.

Народные предания о жидовских откупах и мытах, вошедшие в думы, не всегда отличаются строгою точностью и верностью в подробностях, как это можно видеть из того, что названия рек, которые брали в откуп иудеи, перепутаны. Не говорим уже о том, что количество мытного сбора в одном варианте не то, какое в другом, так как оно в разных местностях могло быть не одинаково и на самом деле. Сущность от этого не утрачивается. Ясно, что в народной поэзии отразилось впечатление тяжести, лежавшей на жизни народа, память об унижительном положении, в каком находился южнорусский человек под произволом зазнавшегося иудея.

Не летописцы, которых личностей нужно бывает доискиваться, чтоб определить верность их взгляда, не акты, которых подлинность и достоверность иногда бывает труднее доказать, чем им верить, — сам народ, целый народ, устами нескольких своих поколений, заявляет нам и свидетельствует, что экономические стеснения от иудеев были одною из главных причин восстания южнорусского народа, — восстания, составившего славнейшую страницу в нашей истории.

Тот же народ в своих песнопениях сообщает нам еще и о другой, более, по-видимому, духовной причине восстания. По варианту Кулиша говорится: «Жида арендаторы этим не удовольствовались: они взяли в аренду все козацкие церкви в Украине. Когда, случится, козаку или мужику Бог даст дитя, то не ходи за благословением к попу, а иди к жиду-арендатору и положи ему *шестак*, чтобы позволил отворить церковь да окрестить ребенка. Когда какому-нибудь козаку или мужику даст Бог сочетать браком дитя свое, то не ходи к попу за благословением, а иди к жиду-арендатору да положи ему битый талер, чтобы позволил отворить церковь да совершить бракосочетание».

И еще ж, то жида-рандаре на тим не перестали;
На славней Украине все козацки церкви заорандовали.

Которому б козаку альбо мужику дав Бог дитину появи́ти,
То не иди до попа благословиться,
А иди до жида-рандаря,
Да полож шостак, щоб позволив церкву отчинити.
Тую дитину охрестити,
И ще ж то: которому-б то козаку альбо мужику дав
Бог дитину одружити,
То не иди до попа благословиться,
А пийди до жида-рандаря,
Да полож битый тарель, щоб позволив церкву отчинити,
Тую дитину одружити.

Как ни особенно возмутительным кажется для нас теперь это оскорбление религиозной святыни, но по духу этой думы можно полагать, что и оно тяжелее и чувствительнее для народа отразилось более в смысле экономического утеснения, чем собственно религиозного, и отметилась в народной песенности зауряд с другими утеснениями. Из двух вариантов думы о жидовских утеснениях только в одном оно приводится и то не после всех прочих, как бы можно было ожидать, признавая его самым невыносимым и унижительным; напротив, после описания поруганий церкви следует фраза: «еще этим жи́ды не удовольствовались», а далее рассказывается, что жи́ды взяли в аренду козацкие реки в Украине. Самый способ известия об арендовании церквей и церковных треб, где читателю бросаются в глаза шестаки и битые талеры, показывает как будто, что здесь южнорусскому мужику всего чувствительнее было то, что жи́ды его обирали.

Касаясь начала восстания, вариант Мороза восходит к тому событию, когда Хмельницкий обращался к польскому королю, которого дума ошибочно титулует императором. Хмельницкий подал ему в руки просьбу, называемую в думе указом, а король послал в Черкасы (к Барабашу) свой указ. Хмельницкий, чигиринский житель, реестровый козак, войсковой писарь, достал этот указ, вышел с ним на рынок и стал клич кликать всему миру таким же способом, какой придается в думе об Иване Коновченке полковнику Хвилоненку. Он созывает охотников — пивоваров, винокуров, приглашает их идти вместе с ним прогонять жидов и ляхов из Украины, обещает охотникам хоть три дня погулять по-козацки.

Як то був пан Хмельницький житель чигиринський
Козак лейстровый, писарь вийсковый,
Як вин сее зачував, то указ писав,
Императору до рук подавав;
А император указ писав,
В Черкасы до рук отдав.
А пан Хмельницький як того указу до рук достав,
На рынок вихожає, знамена виставляє,
Друзев панів молодцев на герець викликає:
— «Друзе панове молодце охотники винники броварники,
Годе вам по броварнях пива варити,
По винницях горелок курити,

Годе вам по провальях валятися!
Да идеть вы жидив да ляхив з України згоняти,
То будете вы себе мать хочь на три дне хорошенько
по козацьки погуляти».

В последних словах как будто слышится ирония над судьбою той громады народа, которая, по призыву Хмельницкого, так горячо бросилась к восстанию во имя обещанного всем козачества, а на самом деле, как последствия показали, большинство восставших трудилось только для того, чтоб одна часть из них поступила в привилегированное сословие, остальных же силою стали принуждать к пребыванию в мужичестве, оставивши им одно воспоминание, что и они каких-нибудь дня три были козаками. Впрочем, для некоторых с этим воспоминанием соединилось и кое-что вещественное: дума вслед затем поясняет нам, что эти оборвыши, которых Хмельницкий тащил к себе в войско из винокурень и оврагов, все-таки да поносили жидовские кармазины и, погулявши недолго по-козацьки, успели-таки наполнить себе карманы серебряною монетой.

Як почали молодце жидив да ляхив з України згоняти,
То в кого не було и драной неверной козушину,
То и той надевав жидивськи кармазины,
То вони себе хорошенько по-козацьки погуляли,
Да ще по кишенях сребне гроши мали.

Началом думы о Корсунской битве и о плене Потоцкого, по обоим вариантам ее, служит символический образ варения пива в смысле битвы козаков с поляками. Хмельницкий взывает к козакам: «Друзья молодцы, братья козаки запорожцы! Подумайте хорошенько, да постарайтесь: начинайте-ко варить пиво с ляхами! Будет ляхский солод, а козацкая вода, — будут ляхские дрова, а козацкие труды».

Ой обизветься пан Хмельницький
Отаман батько чигиринський:
Гей друзе молодце,
Браття козаки запорожце!
Добре знайте (у Кулиша: дбавте),
Барзо гадайте,
И з ляхами пиво варити затирайте (у Кул. начинайте);
Лядський солод, козацька вода,
Лядськи дрова, козацьки труда.

В варианте другой думы, о жидовских откупах, по списку Мороза, встречаем подобный же символический образ, но только по отношению к несколько позднешему событию — к битве на реке Случе.

Як почали жида да ляхи
С паном Хмельницьким спалятися,
Щоб пополам пива наварити,
То вжеж то бували лядськи дрова,

А Хмельницького вода,
Да був жидивський ячмень,
А Хмельницького хмель,
То як вони на річці Случи пива наварили,
Тоді Хмельницькому славу на-веки сотворили.

За этим аллегорическим воззванием Хмельницкого к своим козакам в обоих вариантах — как Максимовича, так и Кулиша — следует игривое изображение этого варения пива: вся сила впечатления сосредоточивается на рифмах, из которых одна относится к символическому образу варения пива, а другая, соответствующая первой, к поражению ляхов.

Ой за тее пиво
Зробили козаки с ляхами превеликое диво,
Ой за той-то пивный молот
Зробили козаки с ляхами превеликий колот;
Ой за той-то пивный квас —
Не одного ляха козак як бы скурвого сына за чуба потряс.

У Кулиша это все относится в Корсунской битве, происходившей между Корсуном и Стебловом:

Пид Стебловом вони солод намочили;
Ще й пива не сварили,
А вже козаки с ляхами барзо посварили;
За тую бражку
Счинили козаки с ляхами велику драчку,
За той молот
Зробили ляхи с козаками превеликий колот,
А за той незнать-який квас
Не одного ляха козак як-бы скурвого сына за чуба стряс.

А в варианте Максимовича видно, что дума эта воспекает не только Корсунскую, но и предшествовавшую ей Желтоводскую битву, и образ варения пива относится к последней, происходившей в день Преполовения, называемый по-малорусски правою середою.

Бо на праву середу
Заняли козаки ляхив як-бы череду.

Вариант Кулиша, описывая собственно только одну Корсунскую битву, говорит, что ляхи, догадавшись, в чем дело, пустились бежать, а козаки кричали на них: «Ах вы ляхи, собачьи сыны! Что это вы не дожидаете, нашего пива не допиваете?!».

Ляхи чогось догадали
Вид козаків утекали,
А козаки на ляхів нарекали:
Ой ви ляхове
Песьки синове!
Чом ви не дожидаете,
На шого пива не допиваете?

Вслед за этим рассказывается, что козаки поймали Потоцкого и привели, связав, как барана, к своему гетману Хмельницкому

Тогде козаки ляхив догоняли,
Пана Потоцького пиймали,
Як барана связали,
Да перед Хмелницького гетьмана примчали.

В варианте Максимовича, напротив, за варением пива, которое относится, как выше было сказано, к Желтоводской битве, следует бегство поляков и жидов и плач побежденных (о чем скажем подробно ниже), а потом уже Хмельницкий приказывает козакам перекопать в своем дорожку от села Ситников до города Корсуна и поймать Потоцкого, —

Гей обзоветься пан Хмелницький
Отаман батько Чигиринський:
Гей друзе молодце,
Браття козаки запорожце!
Добре знайте, барзо гадайте,
От села Ситників до города Корсуна шлях канавою перекопайте,
Потоцького пиймайте,
Мене в руки подайте. —

черта, относящаяся к корсунскому делу, и притом черта исторически верная, так как действительно важнейший оборот, сделанный козаками в этой битве и давший им победу, состоял в том, что они успели в пору перекопать дорожку и вообще путь, по которому приходилось идти отступавшему перед ними польскому войску.

В обоих вариантах за пленением Потоцкого следует насмешливое обращение к нему козаков. У Кулиша оно полнее и живее. «Ах ты, пан Потоцкий! Что это у тебя до сих пор ум бабий? Не умел ты проживать себе в Каменце-Подольском да есть жареного поросенка и курицу с перцем и шафраном: и теперь не сумеешь ты воевать с нами козаками да уплетать ржаную саламать с тузлуком (по объяснению Кулиша, рыбный рассол). Велю-ко я тебя лучше отдать в руки хану крымскому, чтоб научили тебя крымские нагайцы жевать сырую кобылятину.

Гей пане Потоцький,
Чом у тебе й досе розум женоцький?
Не умев ты еси в Камянце Подольським пробувати,
Печеного поросяти, курице с перцем да с шафраном уживати.
И тепер не съумеешь ты з нами козаками воевати,
И житнѣй соломахи с тузлуком уплетати,
Хиба велю тебе до рук хану крымському дати,
Щоб научили тебе крымськи нагаи сырои кобылины жовати.

Бегство разбитого польского войска, по варианту Максимовича, после битвы, в день Преполовения, изображается снова так, что сила впечатления опирается на рифмах, из которых одна вы-

ражает географическую местность, чрез которую бежали поляки, а другая, соответствующая первой, признак трудности, сопровождавшей их бегство.

Бо на праву середу
Заняли козаки ляхив як-бы череду.
Ой которых гнали до Прута —
Була дориженька барзо крута,
Которых до Бузька

(Буз — город Тараш. уезда, уже ныне не существующий) —

Була дориженька барзо грузька,
А которых до Хотина —
Те бежучи попотели,
То кидали козаки ляхив в воду,
К чортовой матери на прохолоду.

В варианте Кулиша такое же описание, относясь правильное к Корсунской битве, с подобными оборотами речи изображает более бегущих иудеев, чем поляков.

Жидове чого-сь догадались
На речку Случ текали.
Котории текали до речки Случи,
Те погубили чоботы й онучи,
А которых до Прута,
То була вид козакив Хмелницького дориженька барзо крута;
На рече Случи
Обломили мист идучи,
Да потопили все клейноты и все ляцьки бубны;
Котории бегли до речки Росе,
Те zostалися голе й босе.

Плач польских женщин о своих погибших в бою мужьях открывается сравнением вдовства их с черною тучею, нависшею над Польшею.

Ой не чорная хмара над Польщою встала,
Тож не одна ляшка удовою стала.

Затем выступают четыре плачущие польки: одна плачет о своем Грице, поехавшем смотреть, как будет вариться козацкое пиво, —

Ой обизветься перва пане ляшка: нема мого Гриця,
Где-сь поехав дивиться,
Як буде козацьке пиво вариться. —

другая — о своем Яне, которого козаки где-то связали, как барана,

Ой обизветься друга пане ляшка — нема мого пана Яна.
Где-сь извязали козаки, як-бы барана, —

третья — о Кардаше, которого козаки увели в свой кош, —

Озоветься друга пане ляшка: нема мого Кардаша!

Где-сь ёго Хмельницького козаки повели до свого коша, —

четвертая — о своем Якубе: «Ах, Якуб, Якуб, — говорит она по варианту Максимовича, — тебя уже во веки не будет с Желтой-Воды, с быстрого Прута!»

Ой обизветься третя пане лишка: нема мого Якуба!

Ой Якубе, Якубе!

Где-сь тебе з Жовтои-воды з быстрои речки Прута и до веку не буде! —

«Нет моего Якуба, — говорит она по варианту Кулаша: — взяли сго козаки Хмельницкого и повесили на дубе».

Озоветься третя пане ляшка: нема мого пана Якуба!

Где-сь узяли Хмельницького козаки да либонь повесили ёго где-сь на дубе.

Так народ издевается над горем семейств своих пораженных утеснителей. Еще с большим злорадством тешится он над иудеями; придавая им черты растерянности и подлой трусости, постигшей их при первом ударе после прежнего, еще недавнего, нахальства. В думе о Корсунской победе выводится разом несколько иудеев с выражениями ужаса и горя. Один, сам не зная, что ему делать, хватается за бич, как будто думая защищаться таким слабым оружием, —

Обизветься первый жид Гичик,

Да й хапается за бичик, —

другой восклицает, что ему уже не придется быть дома на шабаше, —

Обизветься другой жид Шлёма:

Ой я нак не буду на сабас дома!

(при этом дума передразнивает иудейский говор); третий, Абрам, спешит собрать свой мелочной товар, иглы, кремни, курительные трубки, все складывает в коробочку и улепетывает от козаков, —

Ой озоветься третий жид Оврам:

У мене не великий крам,

Шпильки, голки,

Кременья, люльки,

Так я свий крам у коробочку склав

Да козакам пятами наживав! —

четвертый с своим товарищем смотрит вдаль и видит выступающий из-за горы козацкие знамена, —

Обизветься четвертый жид Давидко:

Ой брате Лейбо, ужеж пак из-за горы козацки корогвы видко! —

пятый по этому поводу кричит: давайте скорее уходить в Полонное.

Обизветься пятый жид Юдько:
Ой нумо до Полонного утекати прудко.

Всех характеристичнее и забавнее один, называемый в варианте Максимовича Юдкою, а у Кулиша Лейбою. Он с горестью и ужасом обращается к своей иудейской школе или синагоге и говорит: «Школа моя, школа каменная! Теперь тебя нельзя ни в пазуху взять, ни в карман спрятать! Придется тебя отдать на отхожее место козакам Хмельницкого».

Тогде жид Лейбо бежить,
Аж живит дрижить,
Як на школу погляне,
Ёго сердце жидивськи зивьяне:
«Эй школо-ж моя, школо мурована!
Теперь тебе не в пазуху взяти,
Не в кишеню сховати,
Але-ж доведеться Хмельницкого козакам —
на срач на балаки покидати».

Или по варианту Максимовича:

Ой школо-ж моя школо!
Чи тебе продати,
Чи в карман забрати?
А чи тому пану Хмельницькому,
Отаману батьку Чигиринському
На срач подаровати?

В другой думе, о которой мы уже выше упоминали и которую г. Кулиш озаглавил думою о жидовских откупках, по двум ее вариантам: Кулиша и Мороза — иудеи рисуются еще полнее. Здесь описывается их бегство и добывание козаками Полонного, куда беглецы тогда укрылись. Проносится зловещая тревога. Иудеи-арендаторы собираются на свой сейм в Белую-Церковь. «Что слышно в славной Украине?» — спрашивают они друг друга. — «Слышно, — говорят знающие, — проявился там у нас гетман Хмельницкий!» — «Э, теперь от Белой-Церкви до славного Запорожья не так, как прежде было, везде стоит наша жидовская сторожа!» — говорят самонадеянные арендаторы-богачи, разумея, что иудеев теперь населилось много и они через их посредство могут узнать заранее обо всем, что затевают против них русские. Но тут является наш знакомый бедняк Абрам с своим мелочным товаром, которым, по замечанию думы, одурачивал он за Днепром козацких женщин. Этот иудей лучше прочих знает народ в Украине и предупреждает зазнавшихся арендаторов: «Ах вы жида, жида-арендаторы! Только повеет ветер с Низу (т. е. из Запорожья), вся ваша жидовская сторожа погибнет».

Жи́ды-ранда́ре у Бело́ую-Церкву́ на сейм собира́лись,
Один до одного стиха словами промовляли.
«Э́й жи́ды вы, жи́ды-ранда́ре,
Що те́перь у вас на сла́вней Укра́ине слы́шно?
— Слы́шен, — гово́рять, —
Те́перь у нас ге́тман Хмелни́цкий —
Я́к от Бело́ой-Церквы́ да до са́мого Запоро́жья
Не та́ка стои́ть жи́дивська́ сторо́жа».
Тогде́ озове́ться один жи́д Овра́м:
У того́ був не ве́ликий кра́м,
Ти́льки шпи́льки да го́лки,
Що ходи́в по за Дне́про да ду́рив коза́цьки же́нки.
— Э́й жи́ды вы, жи́ди-ранда́ре!
Я́к из ни́зу ти́хий ве́тер по́вене,
Вся ва́ша жи́дивська́ сторо́жа по́гине!»

Является Хмельницкий, во святой Божий день во вторник (на Ду́ховой неде́ле) отпра́вляет в по́ходы коза́ков истребля́ть жи́дов-аренда́торов, не дава́ть на пору́гание хри́стианской ве́ры, не допу́ска́ть жи́довского ша́баша.

Тогде́ ж-то я́к у святы́й боже́ственны́й де́нь у ви́второк
Ге́тман Хмелни́цкий коза́ки
До сходу́ сонця́ у по́ход выправля́в,
И сти́ха сло́вами промовля́в:
Э́й коза́ки вы, де́ти дру́зе,
Про́шу вас, до́бре дба́йте,
От сна́ встава́йте,
Ру́сский отче́ наш чита́йте,
На сла́вну Укра́ину прибу́вайте,
Жи́див ранда́рев упе́нь руба́йте,
Кров их жи́дивську́ у по́ле с жо́втым пе́ском меша́йте,
Ве́ры сво́ей хри́стианськой у пору́гу не пода́йте,
Жи́дивському́ ша́башу не пи́льгуйте.

Но жи́ды были́ догадли́вы: они́ бежа́ли; Хмельни́цкий, прибу́вши в Укра́ину, не на́шел там уже́ ни одного́ иуде́я-аренда́тора.

Тогде́-то Хмельни́цкий на сла́вну Укра́ину прибу́вав,
Не одного́ жи́да не заста́вав.

Зде́сь дума́, по ва́рианту Моро́за, игра́я рифма́ми, изобража́ет, как иуде́и бежа́ли: один хвата́ет доску́, друго́й — ру́жье, тре́тий — ось, че́твертый — би́ч, тот — подге́рсть (па́лку, кото́рой прикре́пляют шворе́нь в ма́лору́сском во́зе), а ино́й просто́ дубину́; ме́жду ними́ встре́чаем и зна́комого на́м иуде́я — мело́чного торго́ша: это́ созданны́й наро́дною изобре́тательностью́ тип, кото́рого призна́ки подме́чены ей в бесчи́сленном мно́жестве иуде́йских личносте́й в натуре́; он явля́ется в наро́дных пе́снях в разны́х положе́ниях и под разны́ми и́менами: зде́сь он называ́ется Хвайды́ш; он уже́ ста́рик, но забы́л сво́ю ста́рость, ко́гда при́шлось спа́саться от Хмельни́цкого.

Котории жида шабашовали,
 А котории до города Польного утекали,
 — Вжеж ты, рабине Мошку, бери на виз дошку,
 Ты, Срулю, бери порох да кулю,
 А ты, Ицю, бери ручницю,
 А ты, Гершку, бери пидгерстя,
 А ты, Юсю, бери на погодове осе,
 А ты, Шмулю, бери дружья да двилю,
 А ты, Ицек, бери бичик,
 Да будемо коня погоняти,
 Да будемо от пана Хмельницького
 До города Польного втекати.
 А як був собе жид старый Хвайдыш,
 Да мав собе крам: шпильки да голки,
 А трете люльки,
 То и той у клунки складав,
 Да за ними пешки бежав;
 Той старисть свою утерав,
 От пана Хмельницького утекав!

Иудеи укрылись, по варианту Кулиша, в Полонном, по варианту Мороза — в Польном городе. Местечко Полонное на Воляни было в тот год действительно сценою, истребления иудеев, но такие сцены тогда происходили и в других городах и местечках; в думе местечко Полонное или Польный город, по сродству своего названия с именем Польши, играет здесь роль идеального города, означающего вообще польский край с городами и местечками, где запирались тогда бежавшие из Украины иудеи и где козаки их истребляли. В варианте Мороза название Польный город ближе к такому значению. Хмельницкий, по словам думы, двинулся к этому городу.

По варианту Мороза, иудеи, запершись в Польном городе, посылали одного из своей братии, иудея Майорку, проведывать, далеко ли Хмельницкий, но жид Майорко сбился с толку и сам едва на третий день убежал все в тот же Польный город.

А як у Польный город убралися,
 То стали жида Майорку на пидслуки высылати:
 Чи ще-ж то далеко пан Хмельницкий з вийском пробуває?
 А жидок Майорка с глузду спав
 Да ледве и сам вин третёго дня до города Польного припав.

По варианту Кулиша, Хмельницкий, подступивши к Полонному, посылает в город собственноручное письмо и требует выдачи жидов-арендаторов, но осажденные отвечают, что лучше все погибнут, а жидов-арендаторов не выдадут.

До города Полонного прибував,
 От своих рук листы писав,
 У город Полонне подавав,
 А в листах прописовав:
 «Ой полоняне полонянська громадо!
 Коли-б вы добре дбали,

Жидив-рандарев мене до рук подали».
Тогде-то полоняне ему отписали:
«Пане гетьмане Хмельницький!
Хоть будем один на одному лягати,
А не можем тебе жидив-рандарев до рук подати».

Черта историческая того времени. Подобные требования выдачи иудеев со стороны козаков в тот роковой год бывали во многих местах и ответы получались разные: бывали случаи, когда шляхта и мещане некрепко стояли за иудеев, но случалось и иначе. По словам думы, Хмельницкий, получив отказ, в другой раз послал в город письмо и грозил горожанам пушкою-сиротою, которая должна отворить для козаков железные ворота города.

От тогде-то Хмельницкий у-другий раз листы писав,
У город Полонне подавав:
«Эй полоняне, полонянська громадо!
Не хороша ваша рада!
Есть у мене одна пушка сирота:
Отчиняться ваши залезне широкі ворота!»

Об этой пушке, кроме настоящей думы, сохранилось известие у историка козацких войск Самуила Грондского; описывая осаду Замостья Хмельницким, он рассказывает, что козаки страшали осажденных скорым привозом в козацкий стан пушки-сироты, представлявшей орудием огромнейшего размера. В настоящей думе именно это фантастическое орудие послужило Хмельницкому для овладения Полонным или Польным городом. Когда козаки стали палить из пушки-сироты, иудеи завопили: «Полоняне! ах, если б вы отбили ворота, что со стороны Польши, и выпустили нас хоть бы в одних рубахах! Жили бы мы себе за Вислою, да учили бы детей своих добру, чтоб они на козацкую Украину и съискоса никогда не посматривали».

Тогде-то у святыи божественный день четверток
Хмельницкий до сходу сонця уставав,
Пид город Поляное ближей прибував,
Пушку Сироту упереду постановляв,
У город Поляного гостинця подавав,
Тогде-то жиды-рандаре
Горьким голосом заволали:
— «Эй полоняне полонянська громадо!
Коли-б вы добре дбали,
От Польши ворота отбивали,
Да нас за Вислу реку хоч у одних сорочках пускали!
То-б мы за речкою Вислою пробували,
Да собе детей дожидали,
Да их добрыми делами наущали,
Щоб на козацкую Украину и кривым оком не поглядали».

Здесь, как и в других песнях, народ начертывает как для иудеев, так и для поляков границею реку Вислу; все пространство за этой рекою по направлению к Руси он считает своим, русским

достоянием. Не было в Польном городе спасения иудеям, как и в действительности в то время нигде им не оказывали пощады козаки, распаленные не столько религиозным изуверством, сколько духом справедливого мщения за крайние нахальства и поругания над русским народом. Хмельницкий, взявши Полонное или иначе Польный город, дал козакам три часа с половиною времени погулять и пожитья на счет жидов-арендаторов,

Отъогде-то козакам у городе Полонозе
Дана воля на три часа с половиною:
«Пийте, гуляйте,
Коло жидив-рандарев себе здобу хорошу майте!» —

а по варианту Мороза — он жидами орал, жидовками бороновал, а маленьких жидовских детей лошадьми потоптал.

До города Польного прибував,
Да старыми жидами орав,
А жидивками бороновав,
А которыи були мале дети,
То вин их киньми порозбивав!

Те иудеи, которым удалось убежать, проклинали своих богатых единоземцев за то, что прежде брали на Украине чрезмерные поборы по откупам и через то вооружили козаков. «Вот, — говорили они, — если б ты, Мошка, брал с откупа понемногу, то мы бы себе в Украине проживали и нас козаки величали бы вельможными панами».

Богдай ты, Мошку, счастья-доле не мав,
Як ты по богату на Украине откупу брав!
А як-бы ты, Мошку,
Да брав на Украине откупу по-трошку,
Так мы-б на Украине проживали,
И нас бы козаки вельможными панами величали!

При этом является опять наш знакомец, тот иудей, который в думе о Корсунской победе — в одном варианте под именем Юдька, в другом под именем Лейбы — плакал о грядущем поругании своей синагоги. И здесь он плачет о ней же, хотя называется Янкель, и не употребляет слишком резких названий предметов. «Не бывать нам более в тебе, наша школа богомольница! — восклицает этот иудей. — Нельзя нам тебя ни продать и получить за тебя деньги, ни в карман спрятать, — придется тебя в Украине покинуть, козаки тебя уничтожат, станут загонять в тебя свиней неопрятных».

А як то був жид Янкель,
То вин коло школы похожае,
Да по школе плаче рыдае:
«Школо наша, школо богомільнице!
Уже нам у тебе не бувати,

И тебе не продавати,
И за тебе грошей не брати,
И у кишеню не ховати:
Треба тебе на Україне покидати:
Да ще будуть тебе козаки уничтожати
Да ще в тебе будуть нескребене свине загоняти!»

В думе, но варианту Кулиша, козаки, взявши Полонное и овладевши достоянием иудеев, возвращаются в свою Украину и там делят свою добычу тем же способом, о каком говорится в думе о Самийле Кишке: одна часть поступила на церковь Покровскую в Сече и на Межигорского Спаса, другая пропивалась, а третья шла в дележ между козаками. И не один козак тогда просил Бога за пана Хмельницкого, за то, что сносил на себе не один жупан жидовский.

Тогде-то козаки в городе Полонозе пили-гуляли,
Здобу хорошу себе коло жидив рандарев мали.
Обратно на славну Украину прибували;
Очертом садали,
Сребло й злато на три части паёвали:
Первую часть на Покров сечовую
Да на Спаса Можигорського отдали,
Другу часть на меду да на оковитей горелце пропивали,
Третю часть междо собою, козаками, паёвали,
Тогде-то не один козак
За пана гетьмана Хмельницкого Бога просив,
Що не один жидивський жупан зносив.

Вариант Мороза ведет повествование далее. Хмельницкий из Польного города направляется к реке Случи и еще раз приказывает своим козакам рубить ляхов и жидов, а притом приговаривать так: «Примечайте, ляхи: по ту сторону реки Случи — ваше, а по сю сторону — пана Хмельницкого».

То пан Хмельницкий,
Житель чигиринський.
То вин ночей не досыпляе,
Коло Случи речки ляхив и жидив догоняе,
Скоро догнав у вечере пизно,
И там стало дуже по улицях тесно:
И там до их прибуває,
Ще й на козакив гукае,
Да ще й словами промовляе:
Друзе, панове молодце! До Случи речки прибувайте,
Жидив да ляхив у пень рубайте
И до их козацькими словами промовляйте:
Ото буде на той бик Случи ваше,
А по сей бик Случи буде пана Хмельницкого и наше!

Река Случь при Хмельницком сделалась первым рубежом, отделявшим козацкий край от Волыни, но постоянного значения границы русского народа от Польши никогда она не имела, ни для

всего этого народа, ни для самих козаков. Да и пределы собственно козацкой земли расширялись уже в 1649 году, когда по перемирию, последовавшему на короткое время в начале этого года, границу поставлена была уже не Случь, а Горынь.

Затем в варианте Мороза, по поводу поражения ляхов и жидов на берегах Случи; повторяется тот же образ варения пива, который указан в думе о Корсунской победе. Наконец, вариант Мороза заключается тем рутинным прославлением героя дум, которое составляет финал, удобоприменимый ко всякой почти козацкой думе.

То хотя ж то був Хмельницький
Житель чигиринський,
Козак лейстровый,
Писар вийськовый,
Лыцарь добрый да й умер, —
А таки слава его козацька молодецька
Не умре не поляже!

Вникая в смысл содержания и в тон этих двух дум в их варианте, мы легко усмотрим между ними такую связь, что обе они окажутся не только истекающими из одного источника, каким было господствовавшее настроение народного духа, но даже до некоторой степени как будто частями одного целого произведения, и эти части, от времени до времени, то распадались, то смешивались снова: это приводит нас к такому предположению, что великая, небывалая до тех пор эпоха единогодушного стремления народа к одной цели отразилась и в народной поэзии соответствующими признаками единения, а песнопения о событиях того времени, слагавшиеся вслед за самыми событиями, если бы все сохранились до наших дней, вероятно, без всяких литературных натяжек с нашей стороны предстали бы перед нами цельною народною поэмою.

Наше предположение подтверждается тем, что с этими думами, по приемам и тону, очень сходны песни, относящиеся к событиям той же эпохи. Читатели могли видеть это по тем песням, которые уже приведены выше. То же представляет и песня, очень замечательная и распространенная в народе: это — песня о Перебийносе, под которым следует разуместь лицо, известное в письменных памятниках под именем Максима Кривоноса. По источникам последнего рода, это был из самых рьяных и задорных героев народного восстания. И в народной песне о Перебийносе к его имени примыкает вся деятельность козаков, и песня эта может быть названа песнею о народном восстании 1648 года вообще. Причина, почему Перебийнос (иначе Максим Кривонос) стал до такой степени памятен и любим народом, объясняется несколькими данными, которые о свойствах и характере этого человека сообщают нам современные ему письма и повествования. Видно, что это был козак в самом обширном смысле, а не в таком, в каком заявлял себя так называемый реестровый козак, который хотя и ополчался за дело всенародное и возбуждал народную толпу сле-

довать в ряд с собою, но потом, особенно в виду неудач, становился вразрез с желанием распространить козачество на весь южнорусский народ в смысле всеобщего уравнивания сословий и полной для всех одинаковой свободы. Войско Перебийноса или Кривоноса преимущественно состояло не из рёестровых козачков, а из восставших хлопков — из тех, которым далеко не всем полагалось впоследствии остаться в козацком звании. Кривонос не ограничивался какими бы то ни было стародавними рубежами козацкого жительствова, а разосил восстание куда только мог по южнорусской земле. Пойманные поляками его соратники под пытками показывали, что у них у всех было желание разнести это восстание до самых берегов Вислы. Кривонос безжалостно истреблял шляхту и жидов-арендаторов везде, где только заставлял их среди русского коренного населения, разорял и дотла сожигал панские дворы, экономии, костёлы, — все что только пахло прежним утеснительным господством ляхов над Русью, — все, что противоречило всеобщему народному желанию не видеть на Русской земле ни пана — властителя над народом, ни ксендза — представителя панской веры, ни жида — панского слуги и финансового агента панов, — никого, кроме свободного козака, независимого, равного всем соотечественникам русского человека. В ту эпоху, по народному идеалу, не могло быть иного козака, кроме православного южнорусского обывателя, и, с другой стороны, каждый православный южнорусский обыватель имел невозбранное право быть козаком, где бы он ни жил на древле-русской земле: в черте ли, в данное время проведенной на договорной бумаге для козацких жилищ, или же за этою чертой. За таким народным идеалом шел Кривонос и недаром поляки ненавидели его более всех других козацких предводителей. Иеремия Вишневецкий, величайший противник оказачения народа, был как бы личным, непримиримым врагом Кривоноса. Сам Хмельницкий, называвший Кривоноса простаком, был им недоволен, так как Кривонос, подобно всей простонародной громаде, не хотел допускать никаких компромиссов, никаких перемирий с ляхами, преследовал одну цель — полное изгнание утеснительных элементов из среды южнорусского народа. Преследовать эту цель наравне с Кривоносом прямо, неуклонно, гетману не позволяло его польско-шляхетское воспитание. В начале восстания Хмельницкий, нуждаясь в силах, потакал народному стремлению к оказачению, и в это время он был действительно народным вождем. Но слишком скоро стал он показывать, что не может понимать общественной организации иначе, как в сословном раздвоении козака от посполитого человека, так что на первого должны падать привилегии воина, а на второго — тягости мирного работника. Не все в его время из его полковников думали так же; иные на первых порах расходились во взглядах с своим гетманом. Не видим никаких оснований не только утверждать, но даже подозревать, чтобы кто-нибудь из тогдашних второстепенных предводителей восставшего народа был способнее Хмельницкого к осуществлению народных задач; но часто бывает, что иные личности пользуются в потомстве памятью и сочувстви-

ем не по силе их исторических достоинств, а по той духовной связи стремлений, какая в свое время существовала между ними и народною громадою. К таким личностям принадлежал Кривонос, на языке народных песен — Перебийнос.

Песня, о которой идет речь, напечатана у Кулиша в «Записках о Южной Руси» (стр. 27) и в Сборнике Метлинского (стр. 329); известна нам она и по другим, записанным нами от народа, вариантам. Песня эта всегда начинается воззванием или приглашением поведать и послушать о том, что произошло в Украине.

Ой послухайте и поведайте,
Що на Украине повстало.

За этим следует известие, что за Дашевом (местечко Киевской губ., Липовецкого уезда), под Сорокою (в другом варианте под Сорочею могилою), пропало множество ляхов.

Що за Дашевом пид Сорокою
Множество ляхив пропало.

Перебийнос просит (вероятно, у Хмельницкого) немного себе козаков — по одному варианту, семьсот, —

Перебийнис просить немного
Сем-сот козакив с собою, —

по другому — немного, не означая числа.

Трохи козаченькив с собою.

Он рубит ляхам головы, а остальных топит в воде.

Рубае мечем головы с плечей,
А решту топить водою!

Разное число козаков у Перебийноса, по разным вариантам песни, — признак случайный, едва ли имеющий историческое основание; народная фантазия произвольно хочет дать своему герою меньше воинской силы, чтобы тем более поднять и возвысить его подвиг, а может быть, первоначально это в песне имело тот смысл, что у Перебийноса было немного настоящих козаков, уже прежде считавшихся в этом звании и присланных ему гетманом. Но это не значит, что у Перебийноса было мало военной силы, так как отряд его беспрестанно наполнялся восставшими хлопами, которые отовсюду примыкали к нему, добиваясь сделаться козаками. Песня от имени Перебийноса и его соратников говорит ляхам, бросаемым в воду: «пейте, ляхи, из грязных луж воду, болотную воду, за то что пивали в Украине пива и вина хорошия».

Ой пийте, ляхи, з калюжи воды,
Воды болотянии,

А що пивали на тий Україні
Пива да вина сытныи.

Это, очевидно, намек на бражничанье польских панов в южнорусской земле. Их чрезмерная роскошь, самодурное мотовство, широкое гостеприимство для лиц своего сословия — все это падало тягостью на подвластный им русский народ. Проснувшись от долговременного рабского усыпления, этот народ со злорадством припоминает своим прежним утеснителям их свойства. В противоположность роскошной жизни панов, доведшей их до того, что за давнее питье хороших вин пришлось им теперь захлебываться в болотной воде, южнорусский раб сопоставляет свою горькую жизнь, всегда проводимую в скудости, исполненную лишений, зато закаленную в терпении, и заставляет теперь панов удивляться: как это козак с плохими средствами пропитания может их одолевать. — Чем козак питается? — «Питается козак рыбищем: щукою да саламатью на воде», — говорят паны, которым песня тут же придает эпитет собачьих сынов. — Оттого-то, — продолжает песня, — козак и славен, что наелся саламат с водою. Как станет с ружьем, так сердце вянет (глядя на его жалкую фигуру), а лях все-таки умирает от одного духа козацкого.

Дивують паны песькии сыны
Що козак уживае!
Вживае козак щуку-рыбаху
Ще й соломаху з водою.
Ой по тим козак да дуже славен:
Наевся соломахи з водою,
З мушкетом стане, аж сердце вьяне,
А лях от духу вмирае!

Видишь ли, лях, — поется далее, — как пан Хмельницкий поднялся вверх на желтом песку? (намек на Желтоводскую битву, первую победу Хмельницкого). От нас, козаков; от нас, богатырей, ни один лях не укрывся и за Вислою.

Ой бачишь, ляше, як пан Хмельницький
На Жовтим песку пидбився;
Од нас козаків, од нас юнаків
Не один ляшок не скрився.
.....
Семи (?) козаків добрых юнаків
И за Вислою не скрився.

(Г. Кулиш толкует, что под этими семью козаками разумелись какие-нибудь герои эпохи Хмельницкого, особенно любимые и отличаемые народом).

Видишь ли, лях, как козак пляшет за тобою на вороном коне? Ты, лях, испугаешься, упадешь с коня, прикроешься землею.

Ой бачишь, ляше, як козак пляше
На вороним (в другом варианте: на сивим) коню за тобою!

Ты, ляше, злякнешь и с коня спаднешь,
Сам прикроешься (в другом варианте: присыплешься) землею.

Здесь песня, очевидно, касается того панического страха, который овладел застигнутыми врасплох поляками, когда в продолжение нескольких месяцев сряду они, вместо сокрушенного под Корсуном войска, едва могли выставить другое, но такое, которое на Пилявском поле разбежалось при одном появлении мстящего врага. Уже по самую реку Случь не было в Украине ни одного поляка, ни одного иудея и песня восклицает: вот видишь, лях, по Случь все наше, по Костяную могилу.

Ой бачишь, ляше, да и по Случ наше, по Костяную могилу.

Есть ли где-нибудь такое урочище, которое носило бы название Костяной могилы — не знаем, но, кажется, здесь надобно разуместь идеальную Костяную могилу, соединяющую в себе представление о многих могилах, наполненных костями, и выражающую совокупность жертв, принесенных за очищение южно-русской земли. Как не захотели, — продолжает песня, обращаясь к врагам, — забунтовали и утерали Украину.

Як не схотели забунтовали да й утерали Украину.

Здесь намек на то упорство, с каким паны сопротивлялись всему тому, что могло охранить народ южнорусский от их произвола. Но для русского народа мало того, что «ляхи» потеряли Украину, — на этом одном народное восстание, видимо, не остановится. Песня произносит такое решение: нависли ляхи, нависли словно вороны на вишне: не уступим мы Польшу ляхам, пока в нас жизни есть сила.

Нависли ляхи, нависли
Як вороны на вишне...
Не попустимо ляхам Польши
Поки нашої жизноти!

Но какую же это Польшу хочет народ не уступать ляхам? — Конечно, ту Польшу, которая населена южнорусским народом, сочувствующим восстанию Украины. Это та Польша, о которой говорил Хмельницкий приезжавшему к нему послом от Речи Посполитой пану Адаму Киселю, выражаясь такими словами: «поможет мне вся чернь по Люблин и по Краков, я не отступлюсь от ней: она верная порука наша, чтоб вы, усмиривши хлопов, не ударили на козаков. Будет с меня Украины, Подоли, Волини, довольно достатка в княжестве нашем русском, по Холм, по Львов, по Галич». В это время Хмельницкий выражался перед панамы вполне искренно, без тех дипломатических приемов, которые употреблял в другие разы, — говорил то, что думал и чего желал весь народ. Это самое желание и выразилось в разбираемой нами народной песне. Что русская земля названа в песне Польшею, это

естественно, так как она перед тем принадлежала Польскому государству и слово Польша для южнорусского народа имело только географическое значение, а не означало тот панско-шляхетский государственный организм, против которого так усиленно боролся русский народ. Козаки и окозаченные хлопы воевали не с Польшею, а с панами-ляхами. Выгнать ляхов из Польши не значило уничтожить Польшу: страна, населенная русским народом и называвшаяся Польшею по ее зависимости от Польского государства, не перестала бы еще долго, по давней привычке, называться Польшею. Далее песня заканчивается указанием, что пределом притязания на изгнание ляхов из Польши была река Висла. Ну-те, козаки, теперь скачите, беритесь в боки, — загнали мы ляхов даже за Вислу: не возвратятся к нам никогда (по другому варианту — не возвратятся и в три года.

Ну-же, козаки, ну-же у-скоки,
Поберемся в-боки:
Загнали ляхив геть аж за Вислу,
Не вернуться *николи!*
Или: — и в три роки!

За Вислою — другая Польша, настоящая ляхская Польша: до ней и до ее обитателей народу южнорусскому нет никакого дела, лишь бы тамошние ляхи оставили его навсегда в покое. Сообразно с этим народным мировоззрением Хмельницкий в той же приведенной выше своей речи к Адаму Киселю и его товарищам говорил: «Дойду до Вислы, стану над нею и скажу живущим далеко за нею ляхам: сидите себе, ляхи, да молчите: вашу всю знать, всех ваших князей туда загоню, а если станут за Вислою кричать, я их и там найду!»

Таким образом в этой превосходной песне высказались все заветные желания, вся политическая программа стремлений южнорусского народа в его отношениях к полякам.

В Сборнике Метлинского, кроме этой песни, помещены еще две песни о Перебийносе, которых содержание — битва с ляхами и смерть Перебийноса. К сожалению, песни эти записаны в Черноморской земле, в сбитом и, кажется, даже искаженном виде. Они смешиваются с песнями о козаке Нечае, да кроме того сюда подмешаны места из известных нам бытовых песен. В первой из этих песен о Перебийносе ляхи собираются убить Перебийноса, но он их не боится и выступает против них — совершенно так же, как в песне о Нечае. Битва Перебийноса с ляхами происходит близ Сорочей могилы и описывается такими же чертами, как битва Неча с ляхами в песне о последнем, которую мы приведем ниже. Во второй песне о Перебийносе ляхи поймали джуру Перебийноса и стали ему крутить пальцы, допрашивая: чем можно убить Перебийноса? Джура, как видно, не вытерпел пытки и объявил врагам, что для этого надобно употребить в дело серебряную пуговицу.

Ой догнали ляхив вражих сынив да до речки Жулины;
Ой уже ляхи вражи сыны джуру уловили.

Ой стали джуре да й пальце крутити.
— Скажи, джуро, скажи малый, да чим Перебийноса вбити! —
— «Ой видрежете або видирвете да сребного гудзя:
То чи не вбьете, або чи не скараете мого верного друга!» —
— Ой не схотев ты мене, хлопку, хлопковати:
Будешь ты ляхам стадо наповати! —
— «Ой рад бы я тебе, пане Перебийносе, хлопковати,
Да угнались мы далеко за ляхами: доведеться погитати.

У козаков было поверье, что между ними были *характерники*, то есть люди, знавшие тайные средства, охраняющие от неприятельского оружия; но верилось также, что существуют средства против таких характерников. Одним из таких средств считалась серебряная пуля, вместо свинцовой, или серебряная пуговка, вложенная в ружейный ствол вместо пули. Таким характерником, очевидно, изображается и Перебийнос. Песня не говорит прямо, что он погиб от невольной измены своего джуры, а дает только подразумевать, что именно так произошло. Песня оканчивается разговором Перебийноса с своим джурую, как бы происходящим уже после гибели Перебийноса и приводимым в песне как бы для смягчения вины джуры. — «Не захотел ты служить мне, — говорит Перебийнос, — будешь же ты ляхам стадо поить» (то есть дурно ляхи тебе заплатят за измену). Джура отвечает: «Рад бы я служить тебе, пан Перебийнос, да угнались мы чересчур за ляхами и пришлось погибать!»

В другой песне, помещенной в том же Сборнике, джура не попадает в плен к ляхам; говорится о смерти Перебийноса после выстрела из пистолета, сделанного джурую, так что, по-видимому, Перебийнос погибает от измены слуги своего. Сцена происходит близ Сорочей могилы.

Ой поедьмо, малый джуро, да на Сорочу могилу,
Отведаем, джуро малый, вражу лядську силу.
Не вспев козак Перебийнис да до могилы доехати,
Як узав джуро, узав малый пистоле зарядати.
Ой не вспев козак Перебийнис на могилу съездити,
Як узав джуро, да узав малый да з пистолев палити.
Ой теперь же, ляхи, ой теперь же, паны, вы славы зажили,
Що неживого Перебийниса пид могилую положили.

Как ни искажены и ни перебиты эти отрывки, но они показывают, что имя Перебийноса или Кривоноса было славно в народной памяти, как имя любимого народного богатыря.

В польских исторических повествованиях XVII века рассказывается, что при осаде поляков под Збаражем, происходившей в течение летних месяцев 1649 года, русские отпускали насмешки над стесненными до крайности и терпевшими голод польскими панами. Образчики таких насмешек передаются тогдашними писателями в польских и латинских переводах. Собственно нет у нас никакой думы или песни, о которой бы ясно и несомненно можно было сказать, что она относится к этой осаде непосредственно. Но следы воспоминания об этом событии, нам кажется, можно видеть

в одной песне, которая должна быть приспособленной к этому событию переделкою обрядной весенней песни. В южнорусских веснянках есть обычный мотив, что девицы насмеваются над молодцами и изображают их в комическом положении. Тем же веснянкам присущи припевы, повторяемые после известного количества стихов. В числе таких припевов, после каждых двух стихов песни, есть такой:

Выступцем
Тихо иду,
А вода по каменю,
А вода по белому
Ище тихше.

В одном из вариантов этой песни припев этот изменяется так:

Выступцем,
Пане Вишневецкий,
Воеводо грецкий,
Да выведи танчик
По-немецки!

(То есть: мерным ходом, пан Вишневецкий, отважный воевода, пусться-ка в пляс по-немецки!)

Далее следует песня с повторением такого припева после каждых двух стихов: изображается, как молодцы сидели под клетушкою и облупливали собак: они поломали свои ножи и тянули зубами собачьи шкуры.

Ой що-то за хижка
Там на вырижку.
Выступцем,
Пане Вишневецкий
Воеводо грецкий
Да выведи танчик
По-немецки!
Пид тою хижкою
Паничи сидели
Выступцем и проч.
Паничи сидели
Собак лупили,
Выступцем и проч.
Собак лупили,
Ножи поломали.
Выступцем и ироч.
Ножи поломали,
Зубами тягали,
Выступцем,
Пане Вишневецкий,
Воеводо грецкий,
Да выведи танчик
По-немецки!

Полагаем, что эта песня, по форме своей и по голосу несомненно хороводная весенняя, была в начале насмешкою над теми поляками, которые, будучи осаждены под Збаражем, дошли до такой степени голода, что ели собак, кошек, мышей, грызли зубами сапожную кожу. На это отношение нашей веснянки к збаражской осаде 1649 года указывает имя воеводы Вишневецкого, под которым легко узнать знаменитого князя Иеремию — героя этой осады, свирепого и лютого врага русского народа и православной веры. Есть того времени известие, что во время збаражской осады был он ранен в ногу; и вот поэтому-то настоящая песня приглашает его пуститься в пляс по-немецки.

Заметим между прочим, что козаки и поляки в те времена называли битву танцем в переносном смысле. Южнорусские люди, участвовавшие в войне под Збаражем и издевавшиеся там над стесненными врагами, сложили эту песню, а возвратившись в свои дома, передали ее своим семьям; итак, эта песня, переходя от бабушек ко внукам, утратила для последующих поколений свой первоначальный смысл и осталась до сих пор простою веснянкою, но сохранивши некоторые черты, которые и теперь еще могут указывать на ее происхождение. Иначе, как в веснянку, песню чисто девичью, могло попасть имя воеводы Вишневецкого с приглашением пуститься в пляс по-немецки, посреди каких-то молодцов, которым пришлось грызть зубами собачьи шкуры?

Зборовский мир, постановленный Хмельником с польским королем Яном-Казимиром, не покончил борьбы южнорусского народа с Польшею, но еще создал новые поводы к недоразумениям и кровопролитиям. Весь южнорусский народ единодушно поднялся за свою свободу, домогаясь всеобщего уравнивания под формою козачества, а по силе Зборовского договора получали желанную свободу только сорок тысяч в значении привилегированного сословия. Остальные, во время войны считавшие себя козаками, обращались в посольство или чернь, то есть простонародие, которому тогдашние общественные условия угрожали прежним, быть может, еще и более тяжелым, порабощением. Из этого посольства люди, не мирившиеся с своим положением, порывались в козаки, то есть на свободу. Делаться свободным в тот век в Украине значило то же, что сделаться козаком, иначе, по нашему способу выражения, стать военным человеком. Иного пути в те времена и быть не могло; везде желавшие сбросить с себя какое бы ни было ярмо должны были браться за оружие. В Украине всякая война способствовала приобретению свободы для известного числа людей именно потому, что тогда удобнее было и льготнее людям из посольства вступать в козачество, и существовавшим в Украине властям было тогда желательно увеличение числа военных людей; а кто только вступал в козаки, тот уже считал себя вольным человеком, по крайней мере до тех пор, пока неблагоприятные условия не вернули его силою к прежнему положению. Оттого всякая внешняя война в Украине для многих была более или менее популярным делом. Так было и в 1650 году, когда Хмельницкий двинул свои силы на Молдавию. Грубые, драчливые

инстинкты естественно господствовали издавна в козачестве, как в военном обществе, рядом с другими более высокими и нравственными побуждениями, а в последнее время развивались при побратимстве с татарами и высказались ярко в этом походе. Так, по крайней мере, объясняет нам побуждения к этому походу в козацкой громаде малорусский старинный повествователь, которого правдивое сказание, дошедши до нас, получило название «Летописи Самовидца» (стр. 16). Пospолитые люди увеличивали собою козацкие силы и шли в поход с реестровыми в качестве охотного войска в видах стать вольными людьми.

Об этом-то походе сохранилась дума, известная в печати по двум вариантам: один — в Сборнике Максимовича (изд. 1849 года, стр. 71), другой — в Сборнике Метлинского (стр. 391—395).

По своему духу эта дума отклоняется от поэзии всенародной к поэзии козацкой, принимая это слово в смысле близком к военно-сословному. Здесь не то, что в прежних думах и песнях, где Хмельницкий является народным заступником, двигателем народных потребностей для всех южнорусских людей, вообще доступных и дорогих, — здесь козаки идут за своим гетманом, сами не зная зачем идут; ни с кем из них он не советуется, а они слепому повинуются; одному Богу предоставляют они знать, зачем любимый предводитель ведет их.

Из низу Днепра тихий ветер вее, повевает;
Вийсько козацьке у поход выступає;
Тільки Бог святий знає,
Що Хмельницький думає-гадає,
Об тим не знали не сотники,
Не отаманы куреннии, не полковники;
Тільки Бог святий знає,
Що Хмельницький думає-гадає.

Недавняя слава слишком, видно, ослепила их, просвечивает уже обычный в истории пример, когда толпа, недавно оживленная единодушным порывом борьбы за свою свободу, сразу и легко становится способною попасть под деспотизм того, кто руководил ей в этой прошлой борьбе. По варианту Метлинского приводится черта, намекающая на, то, какого рода частные интересы могли тогда подвигать многих, которые тогда пошли за Хмельницким в Молдавию. «За ним козаки идут — как молодые пчелы гудут; у иного нет ни сабли булатной, ни пищали семипядной: тот взваливает на плечи дубину и поспешает в войско за гетманом Хмельницким».

А ще сам з города Чигирина рушав.
За ним козаки йдуть,
Як ярая пчола гулуть,
Который козак не має в себе
Не шабле булатной,
Не пищали семипядной,
Той козак кий на плечи забирає
За гетьманом Хмельницьким у охотне вийсько поспешає.

Здесь, конечно, надобно разуместь таких, которые по силе Зборовского договора не вошли в козацкое звание и теперь спешили на войну, чтоб иным путем, через вступление в охотное войско, снова сделаться козаками. За самим Хмельницким дума не знает какого-нибудь нравственного побуждения к этой войне, а набрасывает на него тот поэтический отсвет, какой в сказках и былинах дается древним богатырям. У Хмельницкого развернулась охота к бранным подвигам; он вызывает на бой «Василия Молдавского» и заранее требует от него уступок, если не захочет с ним биться. Прибывши, по варианту Максимовича, в Хотин, —

Як до Днестра прибували,
Через три перевози переправу мали,
Сам Хмельницький наперед рушав,
До Хотини прибував,
У старшого капітана на квартирі став,
До Василя Молдавського листи посилав, —

а по варианту Метлинского — в Сороку, —

Під городом Сорокою шанце копав,
У шанцях куренем став,
И ще от своїх рук листи писав,
До Василя Молдавського посилав.

Хмельницкий посылает к Василию Молдавскому требовать, по первому варианту, половину Волосчины, —

Що ти со мною будеш гадати?
Чи будеш битися,
Чи будеш мириться?
Чи на перемир'є будеш приймати,
Чи славної Волосчини половину отдавати?

а по другому — волошских городов, либо же полумисков, наполненных червонцами.

Чи будеш со мною битися,
Чи мириться?
Чи городи свої волоськи уступати?
Чи червинцями полумиски сповняти?
Чи будеш гетьмана Хмельницького благодати?

По варианту Максимовича, Василий Молдавский посылает просить помощи у польского коронного гетмана Потоцкого. Дума заставляет Василия Молдавского обращаться к Потоцкому в таком точно тоне, в каком, в другой думе, говорят с этим самым Потоцким козаки после Корсунской победы. «Ах ты Потоцкий! Ум у тебя-то бабий! Ты хлопчешь только о дорогих напитках да о пирушках. Зачем не удерживаешь Хмельницкого? Вот уже начал он орать конскими копытами землю молдавскую и поливать молдавскую кровью».

Василий Молдавський тее зачував,
До Потоцького листы посилавав,
Словами промовляв:
Гетьмане Потоцький!
У тебе розум женоцький!
Ты за дорогими напитками, бенкетами уганяєш,
Чем ты Хмельницького не еднаєш?
Уже почав вин землю кинськими копытами орати,
Кровью молдавською поливати.

Но в варианте Метлинского Василь Молдавский, прежде своего обращения к Потоцкому, отвечает Хмельницкому отказом на богатырские запросы последнего и притом делает замечание, что приличнее было бы Хмельницкому, считая себя меньшим, покориться Василию Молдавскому, как старейшему.

Господарь волоський листы читає,
Назад отселає,
И в листах приписує:
Пане гетмане Хмельницький,
Батьо Зинов Богдане Чигиринський,
Не буду я с тобою не битися,
Не мириться,
Не городив тебе своїх волоських уступати,
Не червинцями полумискив сповняти;
Не лучше б тебе покоритися меншому
Не нужли (нижли) мене тебе старшому!

Такой ответ раздражил Хмельницкого; подступает он к городу Сороке и говорит такую речь: «О, город, город Сорока! Не испугать тебе моих детей козаков! Я покорю тебя, я возьму с тебя не малыя сокровища, обогащу тем свою голытьбу, стану выдавать ей месячное жалованье, каждому по битому талеру».

...Хмельницький як сеи слова зачував,
Так вин сам на доброго коня седав,
Коло города Сороки поезжав,
На город Сороку поглядав,
И ще с-тиха словами промовляв:
— Эй городе, городе Сороко!
Ще ты моим козакам детям не заполоха.
Буду я тебе доставати,
Буду я з тебе великии skarбы мати,
Свою голоту сповняти,
По битому тарелю на місяць жалованья давати. —
От-тогде-то Хмельницький як похвалився,
Так гаразд и учинив:
Город Сороку у неділю рано задобедья взяв,
На рынку обед пообедав,
К полудней године до города Сичавы припав,
Город Сичаву огнем запалив
И мечем сплюндровав.

Видно, надежда на поживу была приманкой в охотное войско неимущим; голь, как мы уже видели и прежде, отправлялась на войну как на промысел, чтобы там добычею от неприятеля поправить скудное житеие свое. В предшествовавший перед тем год, 1649, южноруссы-таки достаточно поживились грабежом панского и шляхетского достояния (шарпаниною добр панских и шляхетских), но очень многое из добытого было скоро спущено с рук московским и волоским купцам, устремившимся в Украину покупать за бесценок вещи, которых значения ценить не умели продавцы. Кроме того, был большой отлив народонаселения на войну в 1649 году, и поэтому много пахотных полей оставалось не обработанными: на следующий год почувствовалась скудость и дороговизна хлеба. Не мудрено, если условия тех лет делали возможным появление голи, бросившейся за поживою в Молдавию; где Хмельницкий наделял ее на счет чужой земли. Вслед затем в думе не подробно упоминается о сожжении и разграблении Сочавы. Тогда, по рассказу думы, сочавцы, еще не повидавши в глаза Хмельницкого, убегают в Ясы, извещают господаря о вторжении козаков и грозят отдаться под власть иного властителя, если Василь не постоит за них. Василь едет из Яс в Хотин и оттуда посылает письмо к Потоцкому.

От-тогде-то сочавце гетьмана Хмелницкого у-вичи не видали,

Усе до города Яс повтекали,
До Василя Молдавського с-тиха словами промовляли:
Эй Василю Молдавський,
Господарю наш волоський!
Чи будешь за нас одностойно стояти,
Будем тобе голдовати;
Колиж не будешь за нас одностойно стояти,
Будем иншому пану голдовати.
От-тогде-то Василь Молдавський,
Господарь волоський,
Пару коней у колясу закладав,
До города Хотине отъезжав,
У Хвилецького копитана станцею став,
Тогде-ж-то от своих рук листы писав,
До Ивана Потоцкого кроля польского посылав.

Обращение господаря к Потоцкому в варианте Метлинского приводится образнее, чем в варианте Максимовича, который, должно быть, есть позднейшее сокращение и в нем уже многие существенные черты выпали из думы.

Щож то в вас гетьман русин
Хмелницкий всю мою землю волоську обрушив,
Все мои поле копьем изъорав,
Усем моим волохам як галкам с плеч головки зняв,
Где були в поле стежки-дорижки,
Молдавськими головками повымощовав.
Где були в поле глыбоки долины,
Волоською кровию повыновнював.

Следует затем — в том же варианте Метлинского — ответ Хмельницкому от Потоцкого, которого дума называет «кролем» польским (не беремся решать — ошибка ли это, или же дается ему такой титул в том смысле, в каком южноруссы в насмешку звали польских панов корольками или королевенятами). Польский коронный гетман вспоминает, как Хмельницкий когда-то победил его. Дума говорит о пятнадцати рыцарях, высланных к Жолтой Воде, которых перебил Хмельницкий. Кроме того, в думе сообщается, что трех сыновей Потоцкого Хмельницкий, взявши в плен, отдал в неволю турецкому султану, наконец самого отца их, Потоцкого, продержал три дня прикованным к пушке.

Оттогде Иван Потоцкий,
Кролю польский,
Листы читает, назад отсылае.
А в листах приписуе:
Эй Василю Молдавський
Господарю волоський,
Колиж ты хотев на своей Украине проживати,
Було-б тебе Хмельницкого у-вечне часы не займати,
Бо дався мене гетьман Хмельницкий добре гаразд знати:
У первой войне
На Жовтей Воде
Пятнадцать моих лыщарев стречав,
Невеликий им ответ давав,
Всем як галкам с плеч головки поздиймав,
Трох сынив моих живцем узяв,
Турьському салтану в подарунку одислав,
Мене Ивана Потоцкого три дне на прикове край пушки держав,
А не пити мене не ести не давав.

Здесь один из многих образчиков того, как в исторических песнопениях искажаются действительные события, оставляя, однако, на себе следы правды. Гетманы польские отправили против Хмельницкого отряд, который чуть не весь был истреблен козаками при Жолтых Водах: это в думе выражается в образе высылки пятнадцати рыцарей, которых перебил Хмельницкий. Сын коронного гетмана Потоцкого, Стефан, был убит в Желтоводской битве, а сам гетман, отец его, взят в плен под Корсуном и отдан татарам. Вместо одного сына в думе явилось любимое сказочною поэзией число три, а потом их троих Хмельницкий отправляет турецкому султану. На этих вымышленных сыновей дума переносит — впрочем, в измененном виде — то, что на самом деле случилось со старым Потоцким. О приковании Потоцкого к пушке говорят и некоторые украинские летописи: факт сомнительный, хотя подобные приемы практиковались в козацкой жизни, но едва ли Хмельницкий, человек, получивший и образование, и лоск, мог позволить себе такую грубость.

Вариант Максимовича оканчивается сокращенным воспоминанием о подвигах Хмельницкого и прославлении его времени. «Тогда-то была честь и слава, тогда был и строй добрый в войске, не давали мы себя на посмеяние, а топтали ногами неприятеля».

То пан Хмельницький добре учинив
Польшу засмутив,
Волосчину победив,
Гетьманщину звеселив.
В-той час була честь слава,
Вийськова справа.
Сама себе на смех не давала,
Неприятеля під ноги топтала.

Это окончание, быть может, взято сюда из другой думы, или присоединено к думе о молдавском походе уже после кончины Богдана Хмельницкого, когда воспоминания о нем были еще очень свежи и дороги в противоположность с тем общественным расстройством, какое наступило в Украине тотчас после его смерти.

Вторая война Хмельницкого с Польшею совсем иначе кончилась для козачества, чем первая. Козаки были жестоко поражены под местечком Берестечком, и Хмельницкий принужден был заключить с поляками белоцерковский мир, по которому рубежи края, где допускалось существование козачества, ограничены были киевским воеводством вместо прежних трех воеводств: киевского, черниговского и брацлавского. Таким образом, наперекор народному стремлению распространить козачество на все южнорусские земли, остававшиеся в непосредственной власти панства и шляхетства, пришлось потерять и то, что уже по Зборовскому договору состояло во владении козацкого гетмана. Само собою разумеется, новые условия, какие возникли после белоцерковского мира, еще менее могли обещать спокойствия в будущем, чем те, которыми народ был недоволен после мира Зборовского.

Вторая война не могла уже создать в народе таких песен, какие создала первая война, — песен, в которых слышатся и восторг победы, и поругание над побежденным тираном. В песнях этой эпохи отразилась поэзия поражения. Народным героем этой эпохи представляется Нечай, лицо, известное в истории под именем брацлавского полковника Данила Нечая. Песня о поражении и смерти этого козацкого вождя распространена повсюду в западной части южнорусского края. Народ любит эту личность. Давние события сбились между собою, смешались в народной памяти, и Нечай представляется как бы главным богатырем в бывшей когда-то борьбе с ляхами. В местах, где поются о Нечае песни, составились и различные представления об этой личности: то он — верховный предводитель козаков против ляхов, то он — соперник Хмельницкого. В местечке Берестечке, где сохранились вещественные памятники эпохи поражения козаков, одни из местных обывателей на вопрос: что означают на их полях окопы и курганы, отвечали, что здесь когда-то бились козаки с ляхами и у козаков был тогда главный богатырь Нечай, который здесь и погиб. Другие, там же, рассказывали, что на их полях когда-то бились друг против друга двое козацких предводителей: один — Нечай, другой — Хмельницкий.

Но как ни видоизменились в течение долгого времени прежние предания о Нечае, как ни искажилась в современных представлениях историческая действительность, а все-таки несомненно, что Нечай песен и преданий есть Данило Нечай, брацлавский полковник, погибший в битве с поляками, происходившей в феврале 1651 года в местечке Красном. Едва ли мы ошибемся, если в летописях наших отыщем причины, почему именно этот, а не другой какой-нибудь из сподвижников Хмельницкого, стал песенным народным героем этой эпохи второй войны козаков с поляками. В 1650 году народ сильно взволновался против исполнения Зборовского договора, по которому сокращалось число козаков сорока тысячами, а не входившие в составленный козацкий реестр предавались снова произволу панов. Нечай заступался за народ, Нечай стал на челе недовольной громады, Нечай отважно заговорил с гетманом, и Хмельницкий, который вообще не любил себе противоречий и расправлялся решительными способами со всяким, кто осмелится не слушать его повелений, должен был перенести эту оппозицию и даже, по возможности, мирволить народным стремлениям. Понятно, что такого человека, каким был Нечай, народ любил и передал свою любовь к его имени грядущим своим поколениям. Вероятно, это и было причиною, почему имя это вошло в народную поэзию. В песнях, однако, удержалось воспоминание не о его энергическом заступничестве за народ, а о его смерти в бою за народное дело. Смерть — любимый мотив козацких песен; смерть завершает подвиги и поприще героя, и чтущие его память невольно обращаются к этому грустному, но торжественному и замечательнейшему моменту славной жизни богатыря.

Нам известно множество вариантов песни о смерти Нечая. Пять их (стр. 403, под литерами: а, б, в, г, д) напечатаны в Сборнике Метлинского, два в Сборнике Максимовича, изд. 1834 г. (стр. 97—101), один в Сборнике галицких песен Вацлава из Олеська (стр. 482), один в Сборнике галицких же песен Жеготы Паули (стр. 145): оба последние соединены в собрании галицких песен, помещенном в «Чтениях Московского Общества Истории и Древностей» (1863 г., ч. III, стр. 7); сверх того у нас в руках было два писанных варианта, из которых один был записан мною в Волынской губернии, другой г. Руданским в Подольской. Наконец, в издании «Исторических песен малорусского народа», напечатанных в 1874 году гг. Антоновичем и Драгомановым, помещено 38 вариантов (конечно, со включением приведенных выше) этой песни, показывающих, до какой степени популярно было воспеваемое в ней лицо.

Все эти варианты замечательно сходны между собою и различаются друг от друга сравнительно большею или меньшею полнотою. Если мы сравним содержание песни с известиями о битве и смерти брацлавского полковника у современных ему деэписателей, то смело можем сказать, что мало таких песен, в которых бы отразилась до такой точности историческая действительность, как в песне о Нечае. Во всех вариантах за Нечаем удерживается один тип, один характер. Это — козак во всей полноте козацкой нату-

ры, отважный, разгульный, беспечный и безрассудный. Свойства эти общенародные, а потому народ их легко извиняет и даже они возбуждают к герою более сочувствия. Нечай на масленице гуляет с «кўмасею», попивает с нею вино и не обращает внимания на предостережения, которые ему делаются.

На него внезапно нападают ляхи, он их не боится, самонадеянно пускается в битву, совершает чудеса храбрости и погибает под наплывом огромного числа неприятелей.

Первый образ в этой песне тот, что козаки обращаются к Нечаю с советом, чтоб он стерегся и убежал бы с ними.

Ой из темного лесу из Чорного гаю,
Ой крикнули козаченьки: утекай (или втекаймо) Нечаю!
(У Жеготы Паули первый стих так:
У Краснем при ставе з Зеленого гаю (географическая точность').

«Не бойтесь, козаки, — отвечает Нечай, — я поставил сторожу по всем путям.

Ой не бийтесь не бийтесь паны отаманы:
Я поставив стороженьку усема шляхами.

По другому варианту, он восклицает: «как я могу убежать отсюда и топтать ногами свою козацкую славу! У меня есть Шпак, он молодец; он мне дает знать, когда нужно убежать!»

Як я маю козак Нечай звидсесь утекати,
Славу свою козацькую пид ноги топтати!
Ой е у мене Шпак, Шпак... От-той добрый хлопець,
От-той мене дае знати, коли утекати!

Этот Шпак есть то самое лицо, которое в истории Веспасияна Коховского, описывавшего своего времени события, значится под именем Шпаченка (сына Шпакова) сотника. Обстоятельство, что в песне сохранилось верно собственное имя, имевшее второстепенное участие в сообщаемом песнею событии, придает в наших глазах большую важность самому народному произведению: сохранились такие черты, которые могли только составлять принадлежность самой древней редакции, следовательно, песня мало подвергалась искажениям в последующие времена, по крайней мере в лучших своих вариантах.

Далее в песне Шпак говорит, что он не успокаивает его, Нечая, насчет опасностей, что во всяком случае надобно ему быть наготове — держать коня своего под седлом, а саблю под епанчою, чтоб можно было обороняться от ляхов, когда те явятся рубить Нечая.

А я тебе, мий Нечаю, не убеспечаю,
Держи коня, держи в седле для свого звычайю.
Ой я тебе мий Нечаю неубеспечаю,
Держи свою шабелечку да пид опанчею.

Коли прийдуть тебе ляхи, Нечаю, рубати,
Що бы ся мав, мий Нечаю, чим обороняти!

По галицким вариантам, Нечай посылает молодца проведать о
ляхах, и молодец, сбегавши до Полонного, извещает, что ляхов
идет сорок тысяч без единого

Седлай, седлай, малый хлопче, коня вороного,
А побежи в чисте поле — чи йде ляхкив много?
Вертається малый хлопець аж из Полонного,
А йде ляхкив сорок тысяч тилько без одного.

(эпическое число). Здесь Полонное — идеальная местность, как
и в думе о расправе с жидами; иначе, если бы разуместь местечко
Вольнской губернии, носящее это название, то Нечаю незачем
было посылать туда гонца на проводки при тех обстоятельствах,
в каких он тогда находился.

Нечай не обращает внимания на угрожающие вести. Он ста-
вит в городе караул, а сам идет пить мед-вино и есть шуку-рыбу
к куме, называемой по одному варианту Хмельницкою, а по дру-
гому — Ведельскою, по третьему — кумой любасею, то есть ку-
мою любезною.

Ой поставив Нечай козак да сторожу (в др. вар. три сторожи) в месте,
А сам пишов до кумоньки шуку-рыбу ести (Метл. вар: подольский).

.....
Козак Нечай, козак Нечай на тее не дбае,
Да с кумою, Хмельницкою, мед-вино кругляе:
Ой поставив козак Нечай да сторожу в месте,
А сам пишов до кумоньки шуки-рыбы ести.

.....
Да с кумою любасею мед-вино кругляе.
(У Антон. и Драг., стр. 66: по с кумою Ведельскою мед-вино кругляе).

Вдруг взглядывает он в оконную форточку и видит ляхов: их
там так много, как кур на рынке.

Як погляне козак Нечай у викно в квартиру,
Аж там ляхкив вражих сынив як курей по рынку.

Или:

Подивиться козак Нечай в горешню квартиру.
А вже ляхив вражих сынив повнесенько в рынку.

По варианту Метлинского, Нечаю приносят весть, что постав-
ленная им в городе сторожа уже пропала.

Ой сев же да Нечаенко да шуки-рыбы ести,
Ох и прилетели до Нечаенка да не мудрыи вести.
Ох иже ты, Нечаенко, да мед-вино кругляешь,
А вже твоей стороженьки да на месце не мае.

Нечай приказывает седлать коня и вместе с своим джурою выезжает на битву.

Ой крикнув да Нечаенко да на джуру малого:
Седлай, джуро, коня вороного, а пид мене гнедого.
Ой подтягай, да малый хлопче, да попруги истуга:
Буде на ляхив да на тих панив велика потуга.

Во всех вариантах битва изображается сходными чертами. Нечай рубит ляхов, как капусту:

Не вспев Нечай, не вспев козак на коника сести, —
Як взяв ляшків вражих сынив на капусту секти, —

кладет их, как снопы, в четыре ряда,

Проехався козак Нечай от башты до башты,
Дай став ляшків вражих сынив як снопики класти, —
.....
Обернувся козак Нечай от брямы до брямы,
Выклав ляшків вражих сынив у чотыри лавы.

Или:

Переехав козак Нечай вид брамы до брамы,
Сколотив ляшеньками як вовк вивцями.

Сбивает с коней, как солому:

Ой проехав козак Нечай от дому до дому:
Почав класти вражих ляхив с коней, як солому.

Кровь течет рекою:

Повернувся козак Нечай на левее плече,
А вже з ляхив вражих сынив кров речками тече.

Или:

А за ним же Нечаенком кровавая речка тече.

наконец, Нечаев конь уже не может выскочить из кучи ляшских трупов и козак приходит в опасное положение от избытка собственной победы.

Повернувся козак Нечай на правую руку, —
Не выско́чить Нечаев кинь из ляцького трупy.

(Варианты: галицкие, волынский, подольский).

Или:

Конь вороный сам молодой да не выско́чить з трупy.

Черты эти составляют главные признаки песни о поражении Нечая, но переносятся иногда и в песни о Перебийносе, Морозенке, Савве Чалом, так что могут с первого взгляда показаться типическими песенными изображениями битвы вообще; но, присмотревшись внимательнее, легко заметить, что в песнях о всех личностях, кроме Нечая, черты эти являются случайно, и во многих вариантах песен об этих личностях их нет, тогда как они неизбежны во всех вариантах песни о поражении Нечая.

По варианту Метлинского, Нечай, видя за собою множество врагов, пытается бежать, а пан Потоцкий пустился за ним в погоню:

Ой бросився козак Нечай з места утекати,
За ним, за ним пан Потоцький да почав здоганяти.
Ой побиг же да Нечай козак в поле на долину,
Да исхвativ пан Потоцький Нечая ззаду за чуприну.

По всем другим вариантам, на самом месте боя конь Нечаев споткнулся, и в это мгновение поймал его за чуприну, по одним вариантам, пан Потоцкий, —

Ой питкнувся Нечаев кинь на малу тычину,
Пойняв ёго пан Потоцький с коня за чуприну, —

по другим — пан Калиновский, —

Гей ниткнувся пид Нечаем да кинь на корыню,
Добрав го ся Калиновський с верха за чуприну.

по третьим же — пан Хмелевский, —

Пимава ёго пан Хмелевський с заду за чуприну, —

а по галицким — какой-то неизвестный лях, называемый в песне бранною кличкой.

Ношпотався пид Нечаем коник на купинку:
Зловив ляшок скурвый сынок его за чупринку.

Схвативший за чуприну Нечая лях заговаривает с ним с издевками и сравнивает его с хмелем.

А що теперь, козак Нечай, що теперь думаешь,
Що з ляшками и с панками вийну починаешь?
Чи не ты той хмель, хмель, що по тычки вьешься?
Чи не ты той козак Нечай, що з ляшками бьешься?
Чи не ты той хмель, хмель, що у пиве граешь?
Чи не ты той козак Нечай, що ляшкив рубаешь?
Чи не ты той хмель, хмель, що у ниве киснешь?
Чи не ты той козак Нечай, що лященькив тиснешь?
Годе тебе, годе, хмелю, да по тыну виться;
Годе тебе, козак Нечай, вражий сыну, из ляшками биться!

Козак Нечай, находясь уже в руках врагов, кричит своим козакам, — (У Жеготы).

Ой который козаченько буде з вас у месте:
Поклоняться моей женце несчастней невесте, —

а по галицкому варианту — своему брату, —

Гей зобачив козак Нечай свого брата в мести:
Поклонися моей женце, а своей невесте, —

чтобы передали поклон его жене: пусть выкупает, по крайней мере, его тело:

Мае вона, нехай бере сребла злота досыть,
Нехай мене выкупляе и останку просить.

Посылает также поклон матери, несчастной женщине:

Вы молоде козаченьки, чи не були в месте:
Поклоняться матусеньце несчастней невесте.

Будет она только плакать, да уже ничего не выплachtet: над ее сыном вьется черный, ворон.

Нехай вона плаче да вже не выплаче,
Бо над сыном над Нечаем чорний ворон кряче.

Поляки не хотели брать ни серебра, ни золота за его тело: они изрубили его и пускали по воде.

Не хотели вражи ляхи сребла-злота брати,
А волели Нечаенка в дрибный мак ссекати.
.....
Ой не дбали вражи ляхи на козацьку вроду
Рвали тело по кусочку, пускали на воду.

Осталась только голова Нечая и катается по рынку.

Тогда козаки стали думать, где им похоронить голову козака Нечая, и говорят они: похороним ее, братцы, в церкви Св. Варвары. Приобрел ты себе, козак Нечай, великую славу! По другому варианту, козаки хоронят его на могиле и сажают над ним калину.

Не за довгий довгий час за малу годинку,
Качається Нечаева головка по рынку.
Стали тогдe козаченьки думати-гадати:
Где козаченька Нечая голову сховати.
Поховаймо, пань братце, в церкве у Варвари.
Зажив еси, козак Нечай, великою славы!

По варианту, записан. в Харьковской губ. (Антон. и Драгом., стр. 81).

Ой нумож мы премилее браття думати-гадати:
Где нам сее тело Нечасво бело где нам его поховати.
Гей зийдемося, премилее браття, на високу могилу,
Да выкопаем, премилее браття, глыбокую яму,
Да посадим, премилее браття, червону калину,
Гей щоб зайшла лыцарська слава на всю Украину!

Это погребение головы Нечая встречаем только в варианте, записанном нами на Воляни, и в другом, напечатанном у Метлинского. В других нет о погребении, а в одном из вариантов у Метлинского все тело убитого Нечая козаки похоронили в польском костеле.

Похоронили его тело у польском костёле,
А сами розийшлися козаченьки по своей госпде.

Это, быть может, позднейшее искажение. У Максимовича после всего задаются Нечаю такие вопросы: где его воронье кони, окованные повозки, суконные и шелковые одежды? На эти вопросы следуют такого рода ответы: его воронье кони у полного гетмана, его повозки завезены в кусты верболоза под Берестечком, а его одежды забрали и истребили ляхи. Но эти стихи собственно принадлежат к другой песне, к песне о Берестечском поражении, и относятся не к Нечаю, а к Хмельницкому, имя которого здесь заменилось Нечаем, что вполне естественно, так как вообще берестечское дело приписывается в народном предании Нечаю, хотя действительного Нечая во время Берестечской битвы уже не было на свете.

Поражением и смертью Нечая не ограничилась память об этом козаке богатыре в произведениях народного песенного творчества. Еще в тридцатых годах текущего столетия привелось мне увидеть записанную неизвестным любителем песню о Нечае совсем иного склада и пошиба чем та, которая описывает его поражение и смерть в Красном. Через несколько времени услышал я сам из уст народа первую половину этой песни, но не с именем Нечая, а с неопределенным именем козака. Первая половина (именно та, которую слышал я в народе) изображает приезд козака к своей возлюбленной, встрече его девицею, угощение и грусть девицы, чувствующей, что козак приехал с нею прощаться перед походом.

Ой по горах по долинам,
По козацьким украинам,
Сив голубонько летае,
Собе пароньки шукае,
Ой тож Нечай похожае,
В свистелочку выгравае,
Чи мене, каже, жениться,
Чи мене, каже, журиться?
Чи мене листы писати?
Будуть мене люди знати.
Напишу я дрибне листы
Да положу за пазуху,

Конишенька оседлаю,
Конишенька вороного,
Да пид себе молодого.
Где козак дорогою
Светить месяц дибровою.
Ты, місяцю, свети ясно,
Ты, конику, бежи страшно!
Ой став місяц примеркати,
Став коничок приставати,
До дворика привертати.
Выйшла с двора миленькая,
Голубонька сивенькая:,
Взяла коня за уздечку,
А милого за ручечку,
Повела коня в ставницю,
А милого у светлицю,
Дала коню вивса й сена,
А милому меду й вина,
Сама села в кінець стола,
Сама села задумала,
Карє очі зарюмала.
Чого, мила, задумала,
Карє очі зарюмала?
Ни жаль тобі вивса й сена,
Чи жаль тобі меду й вина?
Не жаль мене вивса й сена,
Не жаль мене меду й вина;
А жаль мене миленького
Голубонька сивенького.

Вторая половина (которую я не слышал, а только читал в списке) изображает, как входят отец и мать этой девицы, оказывающейся уже прямой невестой Нечая. Родители девицы спрашивают Нечая, когда им ждать его для венчания с их дочерью. Нечай загадочно говорит, что, быть может, его поджидают к себе волны и стелят ему белую постель, и он ляжет на ней спать и станет поджидать к себе милую, но она, черноокая, не придет к нему.

Ой и вийшов старий батенько,
Ще й стара нянька..
Ой колиж тебе, наш зятеньку,
До домоньку ждати,
До домоньку ждати,
Белу постель стлати,
С донькою венчати.
Ой Бог знає, святе знають
Да що починають,
Ой Бог знає, може хвиле
Мене пиджидають...
Пиджидають Нечаєнка
Постель стелють белу,
А я ляжу на їх спати,
Пиджити милу.
А я буду пиджити,
Да й просплю до ночі,

Да й не прийдуть да до мене
Мои чорне очи.

Слова Нечая о том, что его поджидают волны, как нам кажется, по своему смыслу состоят в связи с тем местом в песне о смерти Нечая, где говорится, что ляхи рвали по кусочку его тело и бросали в воду.

По стихосложению обе половины отличны между собою и могли быть, отдельно каждая, самобытными песнями и притом козацко-бытовыми с нарицательным именем козака, заменившимся впоследствии собственным именем Нечая, потому что в народном представлении он сделался идеалом козака. Это особенно возможно предположить относительно первой половины.

В том предположении, что имя Нечая, как идеала козацкой красоты, легко заменять могло нарицательное имя козака, подкрепляет нас еще и то, что в одной песне сокол купается с орлом и спрашивает орла, не бывал ли он на Дунае, не слышал ли про Нечая? Затем говорится, что уже три дня и три недели прошло с тех пор, как убили Нечая.

Сокил з орлом купается,
Сокил в орла пытається,
Чи був, орле, на Дунае,
Чи що чував про Нечая,
А вже три дні, три тижні
Як Нечая в війні вбили.

Следует после того вариант очень распространенной песни о том, как убитый в степи козак посылает своего коня к родным известить, что он женился, и при этом в переносном смысле вместо новобрачной изображается могила. В галицком варианте без предисловия о соколе и орле эта песня прямо относится к Нечаю.

А вже три дні, три тижні
Як Нечая в війні вбили.
Над ним коник зажурився,
Копитами в землю вбився.
Не стій, коню, надо мною,
Бо я вижу верность твою.
Бежи, коню, дорогою,
Зеленою дубравою,
Як прибежиш до-домоньку,
Так ударь ты копытами
Перед нашими воротами;
Вийде отец — утешиться,
Вийде мати — засмутиться.
— Где-ж ты, коню, подев Ивана,
Мого сына твого пана? —
— «Нас ляшеньки догнали,
Твого сына с собов взяли.
Но ты, мати, не журися,
Взяв вин себе дружиноньку
Высокую могилоньку».

Выше было замечено, что в народных воспоминаниях о старинной битве под Берестечком приписывается то Нечая, то Хмельницкому, но имя Нечая усвоено более Хмельницкого. В песне о Берестечской битве несколько лиц, певших эту песню, произносили имя Нечая, и только одно лицо (после нашего замечания, что вместо Нечая, вероятно, поют — Хмельницкий) согласилось с этим замечанием, так как действительно знало, что под Берестечком воевал против поляков Хмельницкий.

Выступали козаченьки з високои горы,
Попереду козак Нечай на воронем коне.
Ступай, коню, дорогою широко ногами!
Недалеко Берестечко и орда за нами.
Стережися, пане Яне, як Жовтои Воды:
Йде на тебе сорок тисяч хорошой вроды.
Як став джура, як став малый коника седлати —
Стали пид тим кониченьком ниженьки дрижати.
Заговорить козак Нечай до коня словами:
Не доторкайсь, вражий коню, до земле ногами!
Чи не ты той хмель зелений, що коло тычки вьешься?
Чи не ты той козак Нечай, що з ляхами бьешься?
Ой не я той хмель зелений, по тычки не вьюся,
Ой не я той козак Нечай, з ляхами не бьюся.
А где-ж твои, Нечаенку, вороньи коне?
У гетмана Потоцького стоять на пригоне!
А где-ж твои, Нечаенку, кованьи возы?
Под местечком Берестечком заточене в лозы!
Що я з вами, вражи ляхи, не по правде бився
Як припустив коня вороного — мист мене вломився!

Эту песню слышал я не в ином каком месте, как в самом Берестечке. Некоторые стихи этой песни (в которой, без всякого сомнения, имя Нечая вставлено анахронизмом вместо имени Хмельницкого) встречаются в вариантах приведенной выше песни о поражении и смерти Нечая в Красном. Седьмой и восьмой стихи являются, хотя несколько в ином виде, одиннадцатым и двенадцатым стихами варианта песни о Нечае, помещенного в Сборнике Метлинского под знаком б.

Гей а выскочив козак Нечаенко сам коника седлати;
Гей пид кониченьком пид вороненьким стали ноженьки дрижати!

Стихи одиннадцатый и двенадцатый сходны с тридцать девятым и сороковым первого из вариантов, напечатанных у Максимовича, —

Чи не той-то хмель, хмель, що високо вьється!
Чи не той-то козак Нечай, що з ляхами бьється? —

стихи пятнадцатый и восемнадцатый похожи на стихи девятнадцатый и двадцать четвертый второго варианта у Максимовича.

Ой гдєж твої, Нечаєнку, кованіи возы?
Пид местечком Берестечком заточєне в лозы.
Ой гдєж твої, Нечаснку, вороніи конє?
У гетьмана у польного стоять на пригонє!
Ой гдєж твої, Нечаєнку, сукне, блаватасы?
Гей посекли, порубали ляхи в шабельтасы!

Ясно, что две народные песни, относившиеся ко второй войне Хмельницкого против поляков: песня о поражении и смерти Нечая в Красном и песня о несчастном для козаков сражении под Берестечком сбивались в одну, и при этом имя Хмельницкого заменялось, даже некстати, именем Нечая, — именем более любимым народом.

Есть основание отнести к Берестечкому поражению песню, записанную на Волини и самими певцами относимую к этому событию.

Кину пером, лыну орлом, конем поверну,
А до свого отамана таки прибуду.
Чолом, чолом, наш гетьмане, чолом батьку наш!
А вже нашого товариства багацько не маш!
Ой як же вы, паны молодце, ой як вы ставали.
Що вы своє товариство навеки втерали?
Становились, наш гетьмане, плечем о-плече.
Ой як крикнуть вражи ляхи: у пень посечем!
Ой щож вы, паны молодце, що за здобыч мали?
Вели коня у нарядє, а ляхи отняли!
Зима прийшла — хлеба нема: тож нам не хвала!
Весна прийшла, лес розвила, всех нас покрыла.

Песня эта представляет черты, напоминающие обстоятельства того времени, когда после страшного поражения, нанесенного козакам и восставшему с ними народу, остатки сражавшихся под Берестечком сходились с своими полковниками к Хмельницкому: по свидетельству польских дневников, это происходило в Паволочи. Стихи девятый и десятый о каком-то коне — непонятны, относясь к какому-то неизвестному для нас обстоятельству. Что касается до двух последних стихов этой песни, то здесь выражается печальное состояние Украины зимою после несчастной второй войны Хмельницкого против Польши, и потом поправлений народного дела весною, когда вспыхнуло опять восстание.

Самый крупный памятник эпохи после второй войны козаков с поляками при Хмельницком — дума о состоянии Украины после Белоцерковского договора и о восстании южнорусского народа в 1652 году. Дума эта известна нам по двум вариантам: один напечатан у Кулиша в «Записках о Южной Руси», другой — в Сборнике Максимовича в издании 1849 года по списку, доставленному ему г. Мурзакевичем. В подробностях есть в этих вариантах отличия, но в содержании и тоне — полное единство. Дума заключает в себе последовательно следующие предметы:

а) Угнетение южнорусского народа от польских жолнеров, последовавшее оттого, что Хмельницкий допустил в Украине квартировать польским войскам.

б) Первое столкновение козаков с ляхами в корчме.

в) Послание козаков к Хмельницкому с просьбою позволить начать восстание и ответ Хмельницкого.

г) Воззвание Хмельницкого и изгнание поляков.

Дума начинается вопросом: хорошо ли сделал Хмельницкий, постановивши с ляхами договор в Белой Церкви и дозволивши им вступить в Украину, по варианту Максимовича, на четыре месяца.

Ой чи гаразд чи добре наш пан гетьман Хмельницький учинив,
Що з ляхами мостивими панам у Белей Церкви замирив,
Да велев ляхам мостивим панам по козаках
По мужиках стащею стояти.

.....
Ой чи добре пан Хмельницький починав
Як з Берестецкого року
Всех панив-ляхив на Украину на чотыре месяце высылав.

После этого вопроса описывается народное отягощение. Хмельницкий допустил стацию. Этим именем назывался постой войска, но под понятие о станции подводились всякие повинности и поборы, налагаемые с народа в пользу войска, квартировавшего в крае; говорилось не только стоять стациею, но говорилось также — давать стацию, брать стацию. Стация был предмет в высшей степени противный народу, тем более, что польские жолнеры, под предлогом стаций, совершали над жителями крайние неистовства и нахальства, и оттого в одном варианте вместо слова стация употреблено слово кривда.

Да не велев великои стации вмышляти.
А не козаку, а не мужику жодной кривды починати.

Обращение жолнеров с жителями под предлогом стации изображается так: когда наступил четвертый месяц, паны-ляхи стали отбирать и у козаков, и у мужиков ключи от кладовых и сделались хозяевами над козацким и мужицким достоянием.

Стало на четвертый месяц повертати,
Стали паны-ляхи способ прибирати,
От козацких и от мужицких комир ключи отбирати,
Над козацким над мужицким добром
Господарями знахожатись.

Нахальство их пошло далее: лях отсылает хозяина на конюшню, а сам ложится с его женою.

Хозяина на конюшню отсылає,
А сам и з ёго жоною на подушках спочиває.

Бедный хозяин со двора через окно видит, что творится у него в доме, и с горя идет, по варианту Кулиша, в кабак, а по варианту

Максимовича — в корчму пропивать последнюю безделицу, какую удалось ему перед тем приобрести.

То козак альбо мужик из конюшне прихождае,
У квартиру поглядае,
Аж лях мостивый пан
Ище з ёго жоною на подушках спочивае.
То вин один осьмак у кармане мае,
Пийде с тоски да с печале в кабак
Да й той прогуляе.
То вже не один козак доброго клича и лучшой руки
Один шостака розгадав,
Да й той к катовей матере в корчме прогуляв.

Но лях и там ему не дает покоя. Хочется ляху знать: что про него и про его братию говорят козаки и мужики:

То лях мостивый пан от сна уставае юлицею иде,
Казав бы як свиня нескребена по переду ухом веде,
Ище слухае, прислухае:
Чи не судить ёго где козак альбо мужик...

Лях, словно свинья, прикладывает свое ухо к корчме и подслушивает:

То лях до корчмы прихожае,
Як свиня ухо до корчмы прикладае.

И, вероятно, он услышал тогда что-то очень неприятное: вскочил лях в корчму и схватил козака за чуб:

А слухае лях що козак про ляхив розмовляе,
То лях у корчму вбегае и козака за чуб хватае.

Козак принимает вид смирения, наливает вина, как будто подносит ляху, вдруг ударяет его скляницею промеж глаз, хватает в свою очередь ляха за чуб и прикасается дубиною к его ребрам.

То козак козацкий звычай знае,
То будто до ляха медом и оковитою горелкою припивае,
А тут ляха за чуб хватае,
И скляницею межи очи морськае,
И келепом по ребрах торкае.

Или:

То ему здається, що его козак медом шклянкою
Або горелки чаркою витае.
Аж его козак межи очи шклянкою шмагае.

«Ах ляхи, вы ляхи, господа вы милостивые! Отобрали вы у нас ключи и стали хозяевами у нас в домах; уж хоть бы вы не совались-то в нашу беседу».

Эй ляхи вы ляхи..
Мостивьи пань!
Хотяж вы от нас ключи поотбирали.
И стали над нашими домами господарями,
Хотяж бы вы на нашу кумпанию не находжали!

Так, по варианту Кулиша, говорит козак ляху; по варианту же Максимовича, раздраженный козак припоминает, в тоне издевки, преступные отношения ляхов к женам козацким.

Не лучше-б тебе, ляше, превражий сыну,
На Украине с козацькою женкою спати,
А нежь у корчму вхождати?
Да вжеж на Украине не одна жинка курку зготовала,
Тебе, ляха кручого сына, на нич чекала.

Дума живо переносит нас в условия изображаемого времени. Выведенный из терпения оскорблениями, насилиями и поруганиями, русский бежит в корчму, но не за тем только, чтоб там залить свое горе: корчма — обычное место сходбищ, а следовательно удобное и для совещаний и мероприятий; понятно, что на сильникам ляхам корчма кажется самым опасным местом и оттого-то как ни ругаются они над поработленным русским народом, а боятся корчмы и шпионят за толпою народа, который там собирается. Не удивительно, если и первое столкновение русских с своими утеснителями происходит в корчме. Собравшись там, русские совещаются, как им избавиться от врагов ляхов; тем временем лях их подслушивает, вбегает к ним, и тут случайнолагается начало новому народному столкновению. Вслед за этим приключением с ляхом в корчме дума сообщает, что козаки и мужики сходятся где-то между собою на совет и пишут к Хмельницкому: «или вели нам бежать под державу москаля, или позволь произвести великий мятеж!» Но Хмельницкий не позволяет им ни того, ни другого и только намеком дает им понять, что в скором будущем изменится порядок дел.

То ужиж то и козаки и мужики
У неделю рано Богу помолившись листы писали,
И в листах добре докладали,
И до пана Хмельницкого у Полонне посылали.
Гей пане Хмельницкий
Отамане Чигиринський
Батьку козацький!
Звели нам пид москалей утекати,
Або звели нам з ляхами великий бунт зривати.
То Хмельницкий листы читае,
До козакив словами промовляе:
Гей стийте дети,
Ладу ждете!
Не благословляю вас не пид москаля текати,
Не з ляхами великого бунта зривати.

Так по варианту Максимовича. И нельзя не видеть, как верно здесь напечатлелась в народной поэзии сущность действительности давнего времени. Мы знаем из исторических источников, что нахальства польских жолнеров в разных местах Южной Руси вызвали отдельные вспышки восстания, кончившиеся истреблением утеснителей. Другие южноруссы, не отваживаясь подвергать свою судьбу неверному исходу борьбы, предпочитали убраться заранее из родины в южные степи Московского государства, где таким образом положено было начало Слободской Украины. Хмельницкий не одобрял ни того, ни другого; несколько храбрых его сподвижников в первых двух войнах с Польшею, и в числе их миргородский полковник Гладкий, были казнены смертью за потачку народным волнениям. Хмельницкий считал долгом благоразумной политики до поры до времени, скрепя сердце, мирволить поработителям и вместе с ними укрощать преждевременные народные движения. Сам народ понимал тогдашнее свое положение и, по варианту Кулиша, беседа южнорусского народа с козацким гетманом представляется до некоторой степени искреннею и сердечною. Дума сознает опрометчивость козаков и сравнивает их с малыми детьми за то, что они преждевременно стали собираться, затевать восстание и обращаться к гетману с просьбою одобрить их предприятие.

Тогде козаки стали у раде як малыи дети,
От своих рук листы писали,
До гетьмана Хмелницького посылали,
А в листах приписовали.

Собственно козаки не просят у гетмана помогать восстанию, а только возносят болезненные жалобы на свое горькое положение.

Панс гетьмане Хмелницький,
Батьку Зинов наш Чигиринський!
За що ты на нас такий гнев положив,
На що ты на нас такий ясыр наслав?
Уже-ж мы теперь не в чому воле не маем;
Ляхи мостивьи паны от нас ключи поотбирали,
И стали над нашими домами господарями.

И Хмельницкий, с своей стороны, не огорчает их прямым запрещением, а подает дружелюбный совет подождать немного до весны, до Светлого Воскресения, когда, Бог даст, придет весна и соберется во множестве вся голытьба.

Эй козаки дети, друзе, небожата,
Пидождете вы мало, трохи, не-багато,
Як от святои Покровы
До Светлого триднейного Воскресения,

Як дасть Бог що прийде весна красна,
Буде наша голота ясна.

Окончание думы заключает воззвание Хмельницкого, последовавшее в 1652 году, и вслед затем — народное восстание и изгнание ляхов из Украины. Хмельницкий обращается, по-видимому, к запорожцам, так как приглашает козаков прибывать в Украину; следовательно обращается к таким, которые находятся не в самой Украине.

Тогде-то пан Хмелницький добре дбав,
Козакив до схид сонця в поход выпроважав,
И стиха словами промовляв:
Эй козаки, дети друзе,
Прошу вас, добре дбайте,
На славу Украину прибувайте,
Ляхив мостивых панив у пень рубайте,
Кров их лядську у поле с жовтым песком мешайте,
Веры святои християнської у поруку не подайте.

По варианту Максимовича, сам Хмельницкий приезжает к козакам, выбирает по три и по четыре из куреня, потом следует приглашение братья за дубье да за оглобли и в «ночку-четвертоньку» загонять ляхов, как кабанов.

То вжеж Хмелницький до козакив приїзжає,
Словами промовляє:
Гей нуте, дети по три по чотыре з куренев уставайте,
И до дрючків и до оглобель хватаєте,
И ляхив-панив у ничку-четвертоньку так як кабанів
заганяйте!

Это, по своему смыслу, могло относиться к массе украинских мужиков, которых должны возбудить прибывшие к ним козаки. Выражение «ночка-четвертонька» не вполне ясно, но, может быть, здесь какой-то недосказанный намек на батогское дело, где в июне 1652 года было истреблено огромное скопище вооруженных поляков, собравшихся против южноруссов. На том поле, где тогда были истреблены поляки, есть урочище, называемое «Четвертонька».

В варианте Максимовича словами возвания Хмельницкого выражается исполнение козаками гетманского приказа:

То уже-ж из куренев по три по чотыре вставали,
До дрючків и до оглобель хватали,
И ляхив-панив так як кабанів у ничку-четвертеньку загоняли.

А далее изображается в комическом виде бегущий от народного мщения лях: он заползает в куст; мимо куста скачет козак и замечает, что куст чего-то дрожит; отжиревший лях лежит там и по своей толстоте представляет подобие с буком, в каком белье бучат; козак, завидя ляха, соскакивает с коня, хватает ляха за чуб

и задевает его дубиною по ребрам. «О, лучше б мои глаза стали на затылке, — говорит несчастный лях, — чтоб я мог из-за реки Вислы глядеть назад себя в Украину».

То уже-ж один козак лугом бежить,
Коли дивиться на куш, аж куш дрижить,
Коли дивиться у куш, аж у куше лях як жлукто лежить.
То козак козацкий звичай знае
Из коня встаае,
И ляха за чуб хватае,
И келепом по ребрам торкае,
То лях до козака словами промовляе.
«Лучше-б, козурю, могли мои очи на потылице стати,
Так бы я мог из-за реки Вислы на Украину поглядати»

По варианту Кулиша, здесь — козак с ирониею припоминает врагам их волокитство за козацкими женами, то есть то, что из всех оскорблений должно было для сердца козака отзываться всего большее.

То козак ляха за кушом знаходжае,
Келепом меж плечи наганяе,
И стиха словами промовляе:
Эй ляхи-ж вы ляхи,
Мостивьи пань.
Годе-ж вам по закушам ваяться,
Пора до наших женок на опочивок ийти.
Уже наши женки и подушки поперебивали,
Вас, ляхив, мостивых панив, ожидали.

Вариант Кулиша ведет повествование далее и кончается характеристическим описанием разговора козаков с ляхами, которых они бросают в реку Вислу. Враги, прежде нахальные и высокомерные, теперь становятся кроткими, покорными; они унижаются перед козаками, называют их родными братьями, умоляют их пустить за Вислу хоть в одних рубашках. Козаки говорят им: когда-то над этой рекою козаковали наши деды и спрятали на дне этой реки большие клады. Когда найдете эти клады и поделитесь с нами, тогда мы будем с вами жить как с родными братьями. Ступайте: вам дорога одна — до самого дна!

Тогде-то ляхи козакив ридными братами узывали:
Ой козаки, ридне братце,
Коли-б вы добре дбали,
Да нас за Вислу речку хоть у в одних сорочках пускали.
Оттогде-то ляхам Бог погодив,
На речце Висле лед обломив;
Тогде козаки ляхов рятовали,
За патлы хватали,
Да ще й дале пид лед пидпихали,
И с-тиха словами промовляли:
Эй ляхи-ж вы ляхи,

Мостивьи паны!

Колись наши деды над сею речкою козаковали,
Да в сей речце скарбы поховали,
Як будете скарбы находити,
Будем з вами пополам дедити;
Тогде будем з вами за родного брата жити.
Ступаете. Тут вам дорога одна
До самого дна.

И в этой думе, как в других народных произведениях, река Висла назначается рубежом между Польшею и Русью. Козаки правый берег этой реки считают как бы наследственным достоянием русского народа и сохраняют предание о том, что их деды когда-то жили и были свободными (козаковали) на берегах Вислы. То было вековое, глубоко укоренившееся верование.

В 1653 году происходила третья война Хмельницкого с поляками. Она началась по поводу молдавских дел, в которые ввязался сын Хмельницкого Тимофей, поддерживавший своего тестя на молдавском господарстве и погибший от неприятельского оружия. За ним и сам отец гетман принял участие с татарами, своими союзниками. Поляки были на противной стороне. Осенью польский король Ян-Казимир со всеми панам Речи Посполитой был осажден козаками и татарами под Жванцем. Полякам тогда приходилось так же плохо, как под Зборовом в 1640 году, но они спасли себя тем, что купили у хана унижительный для себя мир, обязавшись платить ему ежегодную дань, а для козаков обещали восстановить силу Зборовского договора, но вместе с тем дали дозволение татарам в продолжение шести недель разорять южно-русский край и уводить в неволю пленников. Это событие, происходившее в декабре 1653 года, почти совпадает с присоединением Украины к Московскому государству, и оба эти события отразились в народном воспоминании единою песнею; в ней изображается прежде горе бедной Украины: некуда ей деться; орда потоптала коньми малых детей, старых людей изрубила, а взрослых погнала в полон.

Зажурилась Украина, що негде прожити:
Вытоптала орда киньми маленькии дети,
Малых потоптала, старых порубала,
А молодых середульших у полон забрала.

Или:

Зажурилась Украина що негде ся дети,
Гей вытоптала орда киньми маленькии дети,
Ой маленьких вытоптала, великих забрала,
Назад руки постягала, пид хана погнала.

Затем от лица украинца говорится, что служил он прежде пану католику, а теперь вовеки не станет ему служить; служил он также и пану бусурману, но теперь станет служить восточному

царю. Песня оканчивается такою картиною: лях ходит на рынке, пожимает саблю, но козак не боится ляха, не снимает перед ним шапки. Лях берется за плетъ, а козак за дубину; вот тут тебе, вражий сын, будет с душой твоей разлука!

Ой служив же я служив пану католику,
А теперь ёму служити не буду до веку;
Ой служив же я служив пану бусурману,
А теперь служити стану восточному царю.
Ходить ляшок по рыночку, шабельку стискае,
Козак ляха не боиться, шапки не снимае,
Ось ляшок до канчука, а козак до дрюка:
Теперь тебе, вражий сыну, с душею розлука!

В этом разорении южнорусского края, совершенном в 1653 году, а может быть, вообще в том дружелюбии, с каким гетман относился не раз и к крымскому хану, и постоянно к Оттоманской Порте, и находился в дружеских связях с мусульманами, надобно искать источника нерасположения к нему в народе, которое просвечивалось разом с горячею любовью и уважением. По крайней мере есть песня, где имя Хмельницкого произносится, как имя врага, а не защитника южнорусского народа. Такую песню отыскал г. Кулиш и поместил в «Записках о Южной Руси» (ч. I, стр. 322).

Ой богдай Хмеля-Хмельницкого
Перва куля не минула!
Що велев брати парубки й девки
И молоде молодежи.
Парубки йдуть співаючи,
А дівчата рідуючи,
А молодії молодії
Старого Хмеля проклинаючи:
Ой богдай Хмеля Хмельницкого
Перва куля не минула!

Другой вариант, очень похожий на предыдущий, был записан мною и напечатан в «Малорусском Сборнике» г. Мордовцева (стр. 185).

Ой Хмеле, Хмельниченку
Учинив еси ясу,
И меж панами великую трусу!
Богдай тебе, Хмельниченку, перва куля не минула,
Що велев орде брати дівки й молодії,
Парубки йдуть гукаючи, а дівчата співаючи,
А молоде молодії старого Хмеля проклинають:
Богдай тебе, Хмельниченку, перва куля не минула!

Третий вариант, очень отличный от двух предыдущих, записан был покойным Аф. Вас. Маркевичем и напечатан в «Сборнике исторических песен» Антоновича и Драгоманова (ч. 2, стр. 116).

Выйди, Василю, на могилу,
Поглянь, Василю, на Украину;
Що Хмельницького вийсько йде,
Що все парубочки да дівочки,
Да несчастні удовички.
Парубочки йдуть — у дудочки грають,
А дівочки йдуть — песне співають,
А удовички йдуть — сильно рыдають,
Да Хмельницького проклинають:
Богдай того Хмельницького перва куля не минула,
А друга устрелила,
У серденько уцелила!

По всем трем вариантам произносится проклятие Хмельницкому: по второму из приведенных вариантов за то, что велел орде забирать в полон девок и молодых женщин, а, в первом из этих вариантов хотя собственно не говорится, что Хмельницкий велел их забирать именно орде, но г. Кулиш сообщает, что Кондрат Тарануха, проговоривший ему эту песню, как отрывок какой-то большой, им уже позабытой, объяснил, что, по сохранившемуся народному преданию, Хмельницкий отдавал народ в ясыр татарам и песня эта однозначительна по своему смыслу с таким преданием. В третьем же варианте, где нет помина об орде и о забирации народа, проклятие на Хмельницкого исходит исключительно от одних вдов: из всего народа недовольны гетманом только женщины, оставшиеся вдовами после своих мужей, сложивших головы в продолжительной борьбе с поляками.

Последнее произведение народного творчества об эпохе Хмельницкого это дума о смерти гетмана, известная в двух вариантах, из которых один был напечатан в Сборниках Максимовича (1834 г., стр. 44—47, и 1849 г., стр. 78—81), другой в Сборнике Метлинского (стр. 395—399). Оба варианта в подробностях изложения довольно отличны, но единая основа показывается сразу.

«Запечалился седой гетман Хмельницкий. Нет при нем ни сотников, ни полковников. Приходит ему время умирать». Так начинается дума. Хмельницкий приказывает своему писарю Выговскому (переделанному в Луговского) писать универсальные листы, рассылать по полкам и сотням и созывать на раду старшин.

Зажурилася Хмельницького седая голова,
Що при ёму не сотників, не полковників нема.
Час приходит умерати,
Некому порады дати.
Покликне він на Івана Луговського
Писаря вийськового:
Іван Луговський,
Писарь вийськовий!
Скорейше бежи,

Да листы пиши:
Щоб сотники, полковники до мене прибували,
Хоть мало порады давали.

По варианту Метлинского место, где был сбор созываемых на раду, названо Загребельною могилой.

До Загребельной могилы прибували.

Проходили праздники один за другим: прошла Пасха, прошли Вознесение, Духова Неделя, дни Петра и Павла, Ильи Пророка, — козаки не увидели своего гетмана. И вот, собравшись на раду, порешили они идти в Суботово, местопребывание Хмельницкого. Он им (вероятно, еще прежде) хвалился устроить там ярмарок на день Спаса Преображения.

Хвалился пан гетман Хмельницкий,
Батю Зинов Богдану Чигиринский,
У городе Суботове
На Спаса Преображение ярмарок закликати.

Козаки пришли оттуда в Суботово, увидели Хмельницкого, воткнули в землю свои копья, сняли с себя шапки и отдавали низкий поклон своему гетману, спрашивая, что ему от них нужно.

До города Суботова прибували,
Хмельницкого встречали,
Штыкы в суходил встромляли,
Шлики с себе скидали:
Хмельницкому низкий поклон отдали.
Пане гетьмане Хмельницкий,
Батю Зинов наш Чигиринский,
На що ты нас потребуешь?

Хмельницкий объявляет, что он стал стар, болезнен, уже не в силах гетманствовать и велит им учинить выбор нового гетмана из своей среды. Козаки отвечают, что не хотят выбирать, а желают, чтоб он им указал.

Прошу вас, добре дбайте,
Собе гетмана наставляйте!
Вже я час от часу хорею,
Междо вами гетьмановати не здоею,
То велю я вам междо собою козака на гетманство оберати,
Буде междо вами гетмановати,
Вам козацьки порядки давати.
Тогде-то козаки с-тиха словами промовляли:
Пане гетьмане Хмельницкий,
Батю Зинов наш Чигиринский!
Не можем мы сами междо собою козаками гетьмана обибрати,
А жолаем от вашои милости послыхати.

Хмельницкий указал им на Выговского. Козаки заметили, что этот человек живет близко с ляхами, будет держаться их стороны, а козаков начнет ставить ни во что.

Есть у мене Иван Луговський,
Который у мене дванадцать лет за джуру пробував,
Все мои козацьки звичаи пизнав,
Буде междо вами козаками гетмановати,
Буде вам козацьки порядки давати.
Тогде-то козаки стиха словами промовляли:
Пане гетьмане Хмельницький
Батю Зинов наш Чигиринський,
Не хочем мы Ивана Луговського:
Иван Луговський близько ляхив мостивых панив живе,
Буде з ляхами мостивыми панами накладати,
Буде нас козакив за-не-вищо мати.

Хмельницкий указал им на Павла Тетеренка. Но и того не захотели козаки. Хмельницкий спрашивает, кого же хотят они? Козаки объявили, что желают сына Хмельницкого Юраска, названного в думе по варианту Метлинского Еврахом.

Тогде-то Хмельницький стиха словами промовляе:
— «Эй козаки, дети, друзе!
Коли вы не хочете Ивана Луговського,
Есть у мене Павел Тетеренко».
— Не хочем мы Павла Тетеренка. —
— «Дак скажете, — говорить, — кого вы жолаете?»
— Мы, кажут, жолаем Евраха Хмельниченка.

Таким образом излагается это дело в думе по варианту Метлинского, который вообще позднейшей редакции и отзывается чересчур уже простонародным тоном, сложившись уже в то время, когда дума могла быть достоянием исключительно простонародия. В варианте Максимовича чувствуется как-то более старая редакция, проникнутая козацким тоном.

По варианту Максимовича, Хмельницкий еще не давая козакам приглашения к выбору гетмана, по своему усмотрению прямо указывает сразу на четырех полковников, годных, по его мнению, быть допущенными к выбору: Антона Волочая Киевского, Грицька Костыря Миргородского, Хвилона Чичая Кропивянского и Мартина Пушкаря Полтавского.

Коли хочете, панове, Антона Волочая киевського,
Або Грицька Костыря миргородського,
Або Хвилона Чичая кропивянського,
Або Мартина Пушкаря полтавського.

Кроме полтавского полковника, которым тогда действительно был Мартин Пушкарь, прозвища остальных совсем не те, какие носили известные нам полковники тех полков, о которых в думе упоминается. Но крещеные имена их были именно те, что и здесь

в думе. Так киевским полковником был Жданович, по имени Антон, миргородским — Лесницкий, по имени Григорий, кропивянским — Джеджалий, по имени Филон. Максимович очень удачно объяснил, что в думе удержаны не официальные, значащиеся по всем тогдашним документам, а народные прозвища этих лиц, так как обыкновенно у малоруссов мимо официального или документального прозвища человеку дается еще какая-нибудь народная, иначе — уличная, кличка и по такой кличке человек бывает более известен, чем по своему родовому документальному прозвищу. Козаки отвергают всех четырех лиц, предложенных гетманом, и объявляют желание избрать его сына Юрся.

А хотим мы сына твоего Юрся молодого,
Козака лейстрового,

Хмельницкий представляет, что он еще молод, не знает козацких обычаев.

Вин, панове молодце, молодой розум мае,
Звычайеев козацких не знае.

Но козаки отвечают, что будут держать около него старых людей, которые будут его наставлять, сами обещаются оказывать ему уважение и вспоминать о своем батьке, старом гетмане.

Будем мы старых людей биля ёго держати,
Будуть вони ёго научати,
Будем мы ёго добре поважати,
Тебе, батька нашого гетьмана, вспоминати.

Хмельницкий, услышавши это, очень обрадовался, кланялся седою головою, проливал слезы. Вскоре потом, — говорит далее дума, — он заболел еще тяжелее, со всеми прощался и отдал душу милосердому Богу.

То Хмельницький тсе зачував,
Великую радость мав,
Седою головою поклон отдавав,
Слезы проливав.
Скоро після того ще й гириш Хмельницький занемогав,
Опрошеньє со всеми брав,
Милосердому Богу душу отдав.

По варианту Метлинского, козаки кладут бунчук и булаву, возводят сына Хмельницкого в гетманское достоинство, палат из пищалей, поздравляют нового гетмана.

...Бунчук, булаву положили,
Еврася Хмельниченка на гетманство настановили.
Тогде из разных пищаль погримали,
Хмельниченка гетьманом поздравляли.

По варианту Метлинского, Хмельницкий посылает своего сына на Ташлык и приказывает ему: если он там не будет долго гулять, то застанет отца в живых, а иначе — не застанет. «Еврась» долго гулял на реке Ташлыке и не застал отца в живых.

Оттожде Хмельницкий як благословение сынове сдав
Так и в дом отправився и сказав ему:
Гледиж, говорить, сыну мий,
Як будешь немного Ташлыком рекою гуляти,
На бубны, на цуромки выгравати,
Так будешь отца живого заставати!
А як будешь много Ташлыком рекою гуляти,
На бубны цуромки выгравати,
Так не будешь отца живого заставати!
Тогдеж Еврась, гетьман молодой,
Ташлыком рекою довго гуляв,
На бубны цуромки выгравав,
До дому приезжав,
И отца живого не заставав.

В своей основе это исторически верно, по крайней мере, Хмельницкий отправил сына на Ташлык в находившийся там козацкий обоз («Летопись Самов.» издания 1847 г., стр. 27. — «Летопись Грабянки, стр. 152).

Погребение Хмельницкого, по варианту Метлинского, происходит где-то на высокой горе, в Штомыном дворе, и сопровождается теми приемами, какие обыкновенно приводятся в думах при описании козака, умершего в степи.

Тогде-то велев у Штомыном дворе
На высокой горе
Гроб копати.
Тогдеж-то козаки штыхами суходил копали,
Шлыками землю выносили,
Хмельницкого похоронили,
Из розних пищаль подзвонили,
По Хмельницкому похорон счинили.

Поэтичнее и правдивее оно изображено по варианту Максимовича отрицательным сравнением туч и ветров с козацкою скорбью об умершем гетмане.

Не чорныи тучи ясне сонце заступали,
Не буйныи ветры в темнем лузе бушовали:
Козаки Хмельницкого ховали,
Батька свого оплакали.

По обоим вариантам дума, сообщивши о смерти и погребении Богдана Хмельницкого, заглядывает в дальнейшие страницы истории. По варианту Метлинского, козаки почитали гетманом сына Богданова только до тех пор, пока слышали над собою старую голову Хмельницкого; но когда не стало последнего, они сказали

ему: не идет тебе гетмановать над нами козаками, а идет тебе наши козацкие курени подметать.

...Козаки поки старую голову Хмельницкого зачували,
Поты и Еврася Хмельниченка за гетьмана почитали;
А як не стали старои головы Хмельницкого зачувати,
Не стали и Еврася Хмельниченка за гетьмана почитати.
Эй Еврасю Хмельниченку, гетьмане молодый!
Не подобало-б тебе над нами, козаками, гетьмановати,
А подобало-б тебе наши козацьки курене пидметати.

По варианту Максимовича, после Хмельницкого полтора года держал булаву «Луговский», т. е. Выговский, а потом сотники и полковники, собравшись, избрали гетманом Юрся Хмельниченка, и козаки произносили желание, чтобы дал им Бог жить при молодом гетмане, как жили при старом, вкушать от него хлеба-соль, разорять города турецкие, добывать рыцарской славы козацкому войску.

Не багато Луговський гетьмановав,
Пивтора года булаву держав.
Скоро сотники, полковники прибували,
Юрся Хмельниченка гетьманом поставляли.
«Дай Боже, — козаки промовляли, —
За гетьмана молодого
Жити як за старого
Хлеба-соле его вживати,
Города турецьки плондровати,
Славы лыцарства козацькому вийську дōставати.

И по тому и по другому варианту дума верна здесь истории: вариант Метлинского касается более раннего, вариант Максимовича — несколько более позднего времени. Действительно, козацкие старшины, угождая старику Богдану, дали ему слово возвести на гетманское достоинство его сына, но тотчас после кончины Богдана избрали Выговского, а в 1569 году, когда Выговский, отпавши от царя, соединился с поляками, отступились от него и избрали гетманом Юрия Хмельницкого.

Мы рассмотрели весь находившийся в нашем распоряжении запас памятников народной песенности, относящийся к эпохе Богдана Хмельницкого. Многое, без сомнения, унесено потоком времени еще тогда, когда наука не оценивала важности простонародных поэтических произведений и никому не являлась охота их записывать и предавать печати. Но было бы слишком самонадеянно утверждать, что этнография уже исчерпала всю народную сокровищницу в этом отношении; вероятно, в крае, населенном южноруссами, найдется не один уголок, в котором случайно собиратель народных памятников услышит неизвестную еще нам какую-нибудь старинную песню или думу о событиях славной эпохи Хмельницкого.

Б. После Хмельницкого.

Руина. — Чайка. — Перепелка. — Песня о Дорошенке. — Возобновление козачества в правобережной Украине. — Абазин. — Палей. — Палей и Мазепа. — Палей в Сибири. — Палей под Полтавой. — Орлик. — Цимбаленко и Швайка. — Гайдамащина. — Лес Чута. — Лебеденко. — Пани Марусенька. — Левенцы. — Восстание Верлана. — Савва Чалый. — Битва под Солопковцами. — Медведь. — Пятигоры. — Сотник Харько Жаботинский. — Максим Залезняк. — Гонта. — Уманская резня. — Усмирение Гайдамаков. — Казнь Гонты. — Швачка. — Пан Каневский староста и Бондаривна. — Панщина. — Песни о страдании народа под гнетом крепостного права у польских панов. — Песни об уничтожении крепостничества.

Эпоха Богдана Хмельницкого не окончила завязавшейся на живот и на смерть борьбы южнорусского народа с Польшею. Возникла и велась эта борьба за свободу южнорусского народа, а свобода не была достигнута вполне; следовательно, и вражда к полякам не могла прекратиться. В самой той части южнорусского края, который Богдан Хмельницкий успел уже освободить от польского господства и присоединить к русскому миру, возникли пререкания и недоразумения с московскою властью, и поляки по смерти Богдана Хмельницкого успели воспользоваться этим обстоятельством, чтобы образовать партию, которую можно было бы обманом отвлечь от Москвы к Польше. Отсюда отпадение Выговского и Юрия Хмельницкого. Но партия, поддавшаяся обману, состояла только из козацких старшин, да и тех большая часть недолго оставалась в обольщении; народная же масса не пошла за ними, и новые посягательства поляков на подчинение себе Украины встречены были единодушным энергическим отпором. При гетмане Брюховецком на правой стороне Днепра разлилось горячее и широкое восстание народа против поляков, но оно не могло иметь желанного успеха без руководящей главы и почти без поддержки со стороны московской. Поляки все-таки не одолели этого восстания собственными силами; им пособила московская политика, решившаяся уступить Польше обратно весь правый берег Днепра. В этом духе постановлено было Андрусовское перемирие на 13 лет, и в продолжение этого срока предполагалось заключить окончательный мир между Польшею и Московским государством. Всем малороссиянам от мала до велика ничего не могло быть противнее этого договора, так как договор этот стоял ребром против национального сознания своего единства и крепкой принадлежности к русскому миру. Вот пролетела разрушительною бурей десятилетняя эпоха Дорошенка. Ни за что не соглашаясь воротиться под ненавистное польское иго, не находя

уже более ни опоры, ни даже надежды на опору от московского правительства, украинский народ правой стороны Днепра был отдан своим гетманом под верховное господство турецкого султана; Украина подверглась опустошениям, и жители ее, убегая от господства и католических панов и мусульманских деспотов, уходили громадными толпами на левый берег Днепра искать нового отечества в землях, управляемых единым под солнцем православным монархом. Сам Дорошенко, после напрасных метаний во все стороны, отдался безусловно на милость того же монарха. Турки, не желая выпустить из-под своего господства Украины, выставили в звании своего сына славного Богдана Юрия Хмельницкого; но и это не удалось им: народ продолжает усерднее бежать из правобережной Украины в Московское государство и, наконец, вся правобережная Украина совершенно пустеет. Мы не в состоянии решить: до какой степени в произведениях народного песенного творчества отпечатлелась эта эпоха Руины, как она называется в современных ей актах и в народной памяти. Есть множество южнорусских песен, в которых говорится о переселении в чужую сторону, о грустном житье на чужой стороне, о тоске по оставленной родине, есть даже такие, где говорится о бегстве в Украину, —

Покинь батька, покинь матер, покинь всю худобу,
Иди с нами козаками на Украину на слободу.
На Украине всего много — и паши и браги,
Не стоять там вражи ляхи козацькии враги,
На Украине суха рыба из шапраном,
Будешь жити из козаком як ис паном,
А у Польщи суха рыба из водою,
Будешь жити с вражим ляхом, як с бедою! —

о житье в Украине чужой, —

Ой гаю мий гаю, гаю зелененький!
Що на тобе, гаю, ветроньку не мае?
Ветроньку не мае, гилья не колыше;
Брат до сестрице часто листы пише;
Сестро моя, сестро, сестро Украинко!
Чи привыкла, сестро, на Украине житий.
Ой брате мий, брате, треба привикати:
От роду далеко неким наказати!

(при этом может разумеется слободская Украина, главный притон переселенцев с правого берега Днепра); но будет слишком смело относить такие бытовые песни к какому-нибудь определенному историческому моменту. Гораздо с большим правом позволим себе отнести к эпохе «Руины» повсеместно распространенную песню о чайке, — песню, в которой под аллегорическим образом птицы «чайки» (по-великорусски — пиголица) изображается Украина: так, по

крайней мере, издавна понимали и так теперь понимают смысл этой песни все малороссияне. Бедная «чайка» вывела при большой дороге детей и боится за них: приближается время жатвы, и жнецы могут забрать их. Не знает бедная птица, что с собой делать: утопиться ли или броситься с горы и убиться.

Ой беда чайце, чайце небозе,
Що вывела детки при битей дорозе.
Киги! киги! злетевши в гору,
Прийшлось втопиться в Чорному морю!
Жито поспело, припело дело;
Идуть жєнце жати, деток забєрати!
Киги! киги! злетєвши в гору,
Прийшлось втопиться в Чорному морю!
Ой дєти, дєти! Гдє вас подєти?
Чи мєнє втопиться, чи с гори убиться?
Киги! киги! Злєтєвши в гору,
Прийшлось втопиться в Чорному морю!

Чайку теснят две птицы: кулик и бугай (выпь); первый хватает ее за хохольчик, другой грозит согнуть ее в дугу за то, что она кричит; первого она проклинает, второму она жалобно объясняет, что нельзя ей не кричать, потому что у ней маленькие дети, а она их мать.

И кулик чайку, взяв за чубайку;
Чайка кигичє: згинь тє, куличє!
Киги! киги! злєтєвши в гору,
Прийшлось втопиться в Чорному морю!
И бугай: бугу! гнє чайку в дугу;
Нє кричи, чайко, бо будє тяжко!
Киги! киги! и проч.
Як нє кричати, як нє летати:
Дєтки малєньки, а я их мати!
Киги! киги! и проч.

Нельзя не согласиться со всеобщим толкованием, что под этими двумя птицами разумелись два государства, спорившие за Украину — Польша и Московское государство; с первой у ней нет и не может быть ничего общего — и она ей отвечает проклятием, другой — она только жалуется; хотя и другая поступает с ней не очень дружелюбно, но она против ней не смеет стать враждебно. Есть еще иная также аллегорическая песня «перепелка»: маленькая птичка эта вылетает рано, еще до света, и ее предостерегают, что она выколет себе глаза в темноте.

Перепєлєчка, малє невєличка.
Нє вылєтай ранє по-ночи,

Перепелка говорит, что у нее маленькие детки, нужно им найти корм.

Повыколюешь на былиночку очи.
Ой як мене рано в поле не летети.
Треба годовати маленькии дети.

Тогда детки перепелята говорят матери: не печалься о нас; мы подрастем и разлетимся! Будет нас много и по горам и по долинам, будет нас много по чужим украинам.

Не журися матенко нами,
Пидростемо, розлетемося сами.
Буде нас, мати, по горах по долинах,
Буде нас, мати, по чужих укинах.

И здесь в перепелке, как и в чайке, видят аллегорический образ Украины, которая до рассвета слишком рано, когда еще везде темно, выступает в свет — то есть на историческое поприще, как привыкли мы выражаться в наше время. Ее дети заранее говорят, что они разойдутся, расселятся, что и произошло с южнорусским народом, который, вынужденный в эпоху «Руины» покидать свои древние жилища на правом берегу Днепра, все двигался переселениями своими к востоку, пока, наконец, его колонии (слободы) очутились вблизи Тихого океана на берегах Усури.

Из произведений песенного творчества, прямо относящихся к эпохе Руины с именами тогдашних исторических деятелей, мы укажем на песню о Дорошенке, которую мы привели выше, и где излагается печальная эпоха Руины.

После «Руины» и окончательного выхода жителей с правого берега в мирных договорах России с Турцией и Польшею постановлено было правобережной Украине оставаться навсегда впусте. Но не все можно привести в дело из того, что можно писать на бумаге. Украина правого берега скоро стала снова заселяться. Польский король Ян Собеский, поставивший себе задачею войну с турками, видел для этой цели полезность козацкой силы и в 1684 году издал универсал о возобновлении козачества, предоставляя ему украинские пустыни для заселения. Универсал этот, утвержденный в следующем году сеймом, произвел волнение в южнорусском народе, жившем в областях, принадлежавших Польше, и в крае, поступившем под власть московского государя. Народ бежал в пустыни правобережные отовсюду, хотя малороссийские гетманы левого берега Украины, Самойлович и преемник его Мазепа, по воле верховного московского правительства, употребляли суровые и жестокие меры против беглецов. В правобережной Украине явились козацкие полки и над ними полковники: Самусь, Искра, Абазин и славный своего времени богатырь — Палей. Разом с возобновлением козачества возобновилась прежняя вражда южноруссов с поляками. Палей основался в городе Хвостове, бывшей некогда маестности ки-

евского католического епископа, и устроил из беглецов многочисленный козацкий полк, расположенный жительство в территории бывшего белоцерковского полка. Так как Палей с своим полком находился вблизи Полесья и Волыни, где сохранялось господство польской шляхты, то его полк более других стал вести борьбу с поляками. Козаки беспрестанно нападали на панские и шляхетские имения, изгоняли поляков и жидов, обращали местности в козачества и, таким образом, расширяли пределы козацкой области. Более десяти лет велась такая борьба, поддерживаемая и другими полковниками в новозаселявшейся Украине, борьба, явно задавшаяся целью освобождения южнорусского народа от польского господства. Несколько раз Палей обращался к московскому правительству с молениями взять под свою опеку правобережных козаков и присоединить их область к левобережной Украине; но царь Петр постоянно отказывал ему, не желая вступать в неприязненные отношения к Польше. По смерти польского короля Яна Собеского, в царствование преемника его Августа II, в 1699 году сеймовою конституциею уничтожалось козачество и от всех правобережных козаков требовалось: либо добровольно поступить под власть панов и старост, либо уходить из края. Паны являлись с вооруженными командами, с ними стали наезжать ненавистные южнорусскому народу иудеи арендаторы.

Это произвело решительное всеобщее восстание в 1702 году. Главным деятелем в нем с южнорусской стороны был все тот же Палей. Его пособниками были полковники: Самусь в Богуславе, Искра в Корсуне, Абазин в Немирове и другие полковники в подольских городах. Везде по Украине козаки стали избивать польские хоругви, пришедшие в край для водворения польского порядка, и рассылать воззвания к крестьянам, призывая их подниматься против своих владельцев. Провозглашалась конечная цель: освобождение всего народа и изгнание ляхов из Украины навсегда.

Вспыхнуло разом крестьянское восстание около Каменца, Летицева, Межибожа, Бара, на Волыни около Константинова, Луцка... Вооруженные шайки нападали на панские дворы, костелы, истребляли шляхту, ксендзов и жидов, отрубали им руки и ноги, насиловали женщин и девиц шляхетского звания; другие поселяне забирали с собою семьи свои, сожигали собственные хаты и спешили переходить в Украину, в козаки, по призыву козацких полковников. Полякам нелегко было в скором времени погасить это восстание: войско польское было занято военными действиями против шведов, так как король Август II, в союзе с Петром, объявил тогда войну Карлу XII-му. Потому-то первые попытки усмирить южноруссов кончились неудачею. 16 октября 1702 года польское войско, состоявшее из шляхетского ополчения воеводств подольского и волынского, под начальством Потоцких, было разбито козаками под Бердичевом. Но в следующую затем зиму поляки поправились. Коронный польный гетман Сенявский рассеял

одну за другою крестьянские шайки, выгнал Самуся и Абазина из Немирова, вступил в Браславщину и, преследуя Абазина, осадил его в Ладыжине; Абазин с двумя тысячами восставшего народа защищался отчаянно, потерял три четверти своих сил и наконец, сам взят был в плен.

Тогда началась расправа: множество подолян с полковниками Дубиною и Скоричем успели уйти в Молдавию, жители городов и сел, участвовавшие в восстании, были осуждены поляками на безжалостное истребление и свирепые кары. По предложению Иосифа Потоцкого, как свидетельствует современный польский историк Отвиновский, всем крестьянам, кого только из них подозревали в участии в восстании, резали левое ухо и, если верить означенному историку, таким образом было тогда заклемено до 70 000 народа (Otwinowski, str. 42). Затем все оставшиеся крестьяне подольского и волинского воеводств были обложены поборами и работами, а у тех, которые участвовали в бывшем восстании, отнимали весь скот на прокормление войску. Сам Абазин был посажен на кол.

Почему именно Абазин, который не был, однако, главным двигателем этого восстания, как можно заключать из современных актов, является в народной поэзии один, как герой этой эпохи, объяснить трудно по неимению памятных, которые бы вводили нас в подробности тогдашних событий и всех бытовых условий. Быть может, этому содействовал трагический конец его. Песня об Абазине напечатана в числе галицких песен в Чтениях Московского Общества Истории и Древностей (1863 г. ч. III, стр. 13). Она начинается как бы любовною песнью: женщина тоскует о своем миле, чернобровом Абазине, козак пишет к ней, что воротится к ней через пять недель с половиною, но его возлюбленная не перестает изнывать от тоски.

Ой закурила затопила сырыми дровами;
Ой не машь мого Абазина с чорными бровами;
Ой у поле ветер дыше, былину колыше,
Козаченько до милои штыри листы пише!
Ой не тужи, моя мила, в тугу не вдавайся,
За пившести неделеньки мене сподавайся.
Видить ме ся козаченьку, в тугу не вдаюся,
Против тебе выходжаю, без ветру валюся.
Коло гаю походжаю, гаю не рубаю,
А в Вербивце пробуваю милого не маю.

Затем описывается, как Абазин едет на гнедом кони, подъезжает к Ладыжину, преследуемый ляхами. Дано знать козаку Палеенку, чтоб шел на выручку, но Палеенко не подоспел и пришлось козакам погибать.

Ой спускалися козаченьки з високои горы,
На переди Абазин да на гнедом коне,
Ой ступай ступай, гнедый коню, прудкою ступою;

Гей не далеко в Ладыжине ляшеньки за мною!
 Ой вдарено в Белой Церкви з ручної гарматы,
 Щобы ехав Палеенко козак рятовати,
 Ой не выезджав Палеенко козак рятовати,
 Гей прийшлося козаченькам марне погібати.
 Ой здыбалися козаченьки в Ладыжине в лесе,
 Не еден там козаченько головою звесив!

Уже в этой части песни в описании съезда козаков с горы и в обращении Абазина к своему коню заметно сходство с песнею о Берестечком деле, приписываемом Нечаю. Далее еще более проявляется это сходство, показывающее, что ходившие в народе образы из песни о Нечае целиком вошли в новосоставленную песню об Абазине.

Ой не встиг же Абазин на коника всести,
 Поглянесь назад себе, — повно ляхив в месте.
 Ой то тебе, Абазине, вид ляхов заплата,
 Серед рынку в Немирове головонька знята.
 Ой вдарився Абазин в кулю головою;
 Ой вжеж мене не бувати з детьми и з жоною

Те же вопросы о его жене, вороных конях, возах, одеждах и прочая, подобные же ответы.

— А гдеж твоя, Абазин, Базишиха пане?
 — Пид местечком Берестечком з усема ляхами.
 — Ой гдеж твои, Абазине, вороныи коне?
 «Ой у месте Берестечку в куны на припоне.
 — Ой гдеж твои, Абазине, оковане вози?
 «Под местечком Берестечком заточене в лозы,
 — Ой где твои, Абазине, сукне едамашки?
 «Ой побрали вражи ляхи паннам на запаски...
 — Ой где твои, Абазине, писаныи скрыне?
 «Ой побрали вражи ляхи, що пасали свине».

Сразу определить можно, что песня эта сложилась тогда, когда уже гений народного творчества руководствовался прежними старыми образцами.

Восстание народа было подавлено, но не уничтожено. Палей овладел Белою-Церковью и ни за что не хотел оставить ее вновь полякам. Самусь в Богуславе, Искра в Корсуне укрепляли свои городки, расширяли область козацкого владения и выжидали времени, чтоб снова, вместе с Палеем, подняться за освобождение Украины от польской власти. Душою народного движения был постоянно Палей. Этот человек был родом из Борзны и назывался Семен Гурко. Прозвище Палей дано было ему запорожцами. Палей по-малорусски значит зажигатель. Получивши хорошее по тому времени воспитание, может быть, в киевской коллегии, Гурко служил козаком в нежинском полку, там женился, овдовел и потом отправился в Запорожье. Это было приблизительно

в начале шестидесятых годов XVII века, так как известно, что в 1677 году у него была уже взрослая дочь, вышедшая за Танского. При короле Яне Собеском Палей вступил в королевскую службу, участвовал в войнах против турок и татар, сделался предводителем охочего полка козаков и установился, как сказано выше, в Хвастове. Там женился он на второй жене, которая была вдова, сестра какого-то Саввы, и от первого мужа имела сына; и брат ее Савва и сын Семашко были ревностными пособниками Палея во все время его деятельности. Палей преследовал неуклонно одну цель: заселить снова опустелую Украину и сделать ее свободною от господства поляков. Территория, занятая им, быстро на-селялась приходящими отовсюду малоруссами; охочий полк его возрастал числом козаков и становился все более и более опасным для поляков. Подчиненные чрезвычайно любили начальника. Палей во всей Украине обеих сторон Днепра приобрел в народе и славу и любовь именно за то, что был верен народному идеалу, стремился к такой цели, которая для всех малоруссов от мала до велика давно уже стала заветною задачею политического бытия — освободить южнорусский народ от власти всякого панства, в какой бы форме оно ни укрылось, и утвердить в нем вольный козацкий строй под верховной властью единого русского православного монарха. Того желали все малоруссы уже давно, но не желали того в Москве. Палей беспрестанно обращался к царю Петру, умоляя принять под свою царскую руку правобережную Украину и поверить ее управлению малороссийского гетмана. О том же посылали прошения Самусь и Искра. На все такие мольбы от царя давался беспрестанно один и тот же отказ. Этого мало. Поляки, занятые войною со шведами, не могли обратить достаточно военной силы для уничтожения Палея и обращались к царю Петру с просьбою оказать им с своей стороны содействие к подавлению мятежа в Украине, и царь Петр по такой просьбе давал Палею приказание сдать полякам присвоенную им Белую-Церковь, не допускать своих козаков причинять разорения польским панам и шляхетству в Полесье, на Волыне и в подольском воеводстве, оставаться в повиновении королю Августу и поставленным от него властям. Палей не слушал царя, отделялся от исполнения царской воли разными отговорками и проволочками. Между тем, в Польше произошел государственный раскол. Карл XII, победивши короля Августа, образовал в Польше противную последнему партию, которая при живом короле избрала в короли другое лицо — познанского воеводу Станислава Лещинского. Тогда все польское шляхетство раз-билось на два враждебные стана.

Одни поляки стояли за короля Августа, другие за короля Станислава и, по обычному польскому легкомыслию, многие по несколько раз перебегали то к тому, то к другому, меняя свою присягу и убеждения. Гетман Мазепа не любил втайне

Палея уже по разности принципов, которых держались тот и другой: Мазепа, по своему воспитанию, впечатлениям юности, привычкам и составившимся убеждениям, был весь душою поляк и пан; Палей — истинный козак, неумолимый враг всякого поляка и пана. Мазепа, зная, как усиливалась в народе любовь к Палею, считал его для себя и опасным соперником в будущем. Сначала Мазепа относился в своих писаниях, посылаемых в Москву, очень дружелюбно и сочувственно о Палее, потом изображал его беспросыпным пьяницей, способным, под влиянием винных паров, на всякое безрассудство, наконец, сообщал, что Палей сближается с Любомирскими, которые тогда сделались сторонниками Станислава Лещинского. Московское правительство дало Мазепе приказание найти, по своему усмотрению, способ захватить Палея и отдать под караул. Мазепа, на своем военном пути на Волынь, куда шел с войском по царскому указу в июле 1704 года, пригласил к себе в стан под Бердичевом Палея, арестовал его вместе с его пасынком Семашком, взял потом Белую Церковь, назначил вместо Палея полковником другое лицо (некоего Омельченка) и отправил Палея и Семашку в Батурин. Там их держали некоторое время в тюрьме, потом передали русским властям. Палей был сослан в Енисейск.

Уже не первый раз Семен Палей был в неволе. Еще несколько лет назад поляки каким-то обманом схватили его и заслали в Мариенбург (Лет. Граб., стр. 240. Симоновск. кр. опис. о козацк. малор. народе, стр. 118). Но Палею удалось уйти из заточения (в летоп. Грабянки: по доволном сидении, на нарочно подведенного коня, в кайданах спадши к своему войску прибеж). В истории Руссов (стр. 189) рассказывается, как козаки выручили своего полковника из заточения: они снарядили большой воловий обоз и наложили на возы товары, покрыв их кожами, а между товаром на возах под слоем шерсти и кож спрятано было триста молодцов. Подойдя к городу Мариенбургу, они упросили дозволения ввезти обоз в город, а для пастбища волам наняли городское поле под городом. Когда наступила ночь, скрытые в фурах козаки вышли, пробрались в замок, схватили привратников, освободили Палея и увезли с собою. Погоня их поймать не успела. Приписываемая неправильно архиепископу Конисскому История Руссов до того преисполнена ошибками и выдумками, что известия, сообщаемые ей только одною, не могут иметь никакого значения; но здесь представляются данные, побуждающие нас догадываться, что сказание это о Палее не совершенно измышлено фантазиею автора, а в основании своем заимствовано из народного предания. Есть у нас песня, записанная из уст народа в Каневском уезде Киевской губернии; там описывается сходное событие, отнесенное к городу Щуцыну (?). Какой-то бурлак ночью созывает молодцов, народ мастеровой (т. е. искусный), приглашает приобрести какой-то широкий лист (т. е. проездную грамоту), взять полтора ста и семь возов, полтора ста пар волов, посадить на них по семи молодцов, на каждом восьмом возе — погонялу, на каждом девятом — куха-

ря, а на каждом десятом сторожею и так ехать в Щущин на базар. «Вот, как мы станем в темных улицах — придет к нам купец молодой и станет спрашивать: какой такой дорогой товар в ваших возах? У нас куницы, лисицы и черные соболи. Как откроется рогожа — а там добрые молодцы.

Крикнув на хлопцев бурлака в ночи:
Гей сберайтесь, братья, на усе народ майстровый,
Ой закупимо мы, братья, да широкий лист набольший,
Зробимо, братья, пивтораста семь возив,
Закупимо мы, братья, пивтораста пар волив,
Да як посадимо, братья, по семь молодцев,
А на восьмому для поганяночка,
По дев'ятому за-для-куховарочка,
По десятому за-для-осторожности.
Поедемо, братья, у Щущин на базар,
А як станем, братья, все по темным улицам,
Прийде ик нам славный купец молодой!
— Гей що в ваших возах да за товар доргий? —
«У нас кунице, да лисице, да чорныи соболе!»
Як открые рогожу, аж там добре молодце.

Конечно, так как имя Палея здесь не упоминается, то мы не считаем себя вправе признавать несомненным принадлежность этой песни к событию с Палеем, но, тем не менее, всякий увидит, что песня эта, всего вероятнее, могла сложиться на основании такого события, ставшего народною легендою.

Гораздо резче и вернее отразилось в произведениях народного песенного творчества второе взятие Палея в неволю, совершенное Мазепою. Песня об этом довольно распространена в разных вариантах, мало имеющих между собою существенной разницы. Думает Мазепа: как бы ему зазвать Семена Палея к себе на пирушку, — просит его на чашу вина, Палей смекает, что Мазепа хочет его сгубить, отказывается и укоряет его прямо в коварстве.

Ой не знав, не знав проклятый Мазена як Палея зазвати.
Ой став же став проклятый Мазепа на бенкет запрошати.
— Ой прошу тебе, Семене Палею, по чаши вина пити. —
«Брешешь, брешешь, вражий сыну, хочешь мене згубити.

Мазепа в другой раз зовет его — на охоту, уверяет, что с ним не сделается ничего дурного. Палей на этот раз поддается, едет к Мазепе и едва сходит с коня, как Мазепа угощает его медом и вином.

— Ой приедь, приедь, Семене Палею, на охоту до мене;
— Ой не буде тебе, Семене Палею, кривды от мене;
Ой приехав Палей Семен да став з коня вставати,
Став ёго пес Мазепа медом-вином частовати.

Во время пирушки один из собеседников, Максим Искра, тайно предупреждает Палея, что Мазепа что-то недоброе затеял.

А там Максим Искра сидит про Мазепу добре знае,
Палееве Семенове оттак промовляе:
Ой годє, Семене Палею, в Мазепы вина пити,
Ой хоче Мазепа проклятый тебе вбити!

Семен Палей пьет-гуляет и уж склоняет голову, а в это время чура (иначе джура) Мазепы готовит на него кандалы. Семен Палей упился до того, что свалился с ног. Тогда Мазепа приказывает своим слугам заковать его и везти в тюрьму, а сам пишет к царю, что Семен Палей изменник, хочет отступить от царя, рубить московских людей с тем, чтоб самому ему царствовать в столице. Палей, сидя в темнице, возглашает, что проклятый Мазепа лжет, сам он сносится со шведами.

Ой пье Палей пье Семен да головоньку клонить,
А Мазепин чура Палею Семену кайданы готовить.
Ой пье Палей ой пье Семен да из ниг извалився,
Дуже тому гетьман Мазепа стоя звеселився.
Ой як крикне проклятый Мазепа на свои гайдуки:
Ой визьметь Палея Семена да у тесне руки!
Ой як крикне пес Мазепа проклятый на свои лейтары.
Ой визьметь Палея Семена да залийте в кайданы!
Ой залили Семена Палея у тугии скрипице,
Да вкинули Семена Палея в темнии темнице;
Не дав гетьман Палею Семену ни ести ни пити,
Докиль не выслав проклятый Мазепа на столицию листы,
Оттож тебе, промовляе, царю: есть Палей изменник.
— Вин тебе хоче вже отступати, в пень Москву рубати,
— А сам хоче вже на столице царем царевати.
Ой щож мовить да Палей Семен сидючи у темнице:
«Бреше, бреше пес проклятый Мазепа в листах на столице».
Ой хмелю-ж мий хмелю зелененький чом головок не складаеш?
Ой либонь ты, проклятый Мазепа, из шведом накладаеш!
Ой хмелю-ж мий хмелю зелененький час из тычины до долу!
Не пускай, Семене Палею, тих шведив до дому!

Из многих вариантов этой песни мы привели ее здесь по двум: один напечатан в Полтавских губернских Ведомостях за 1860 г. в № 14—15. Другой, записанный в селе Суботове Чигиринского уезда, похож на предыдущий, нигде не был нанечатан.

Народ не покинул своего любовью Палея и в ссылке. Сложилась песня о его пребывании в Сибири. «Высоко восходит солнце, низко заходит, где-то наш Семен Палей бродит в Сибири».

Высоко сонце сходить, низенько ложиться;
Ой гдєсь-то пан Семен Палей тепера журиться?
Высоко сонце сходить, низенько заходить;
Ой гдє-сь то пан Семен Палей по Сибиру бродить?

Так начинается эта поэтическая песня. Далее описывается, как Палей подзывает к себе своего верного чуру по имени

Стоюся, и собирается идти в часовню — молиться Богу; он чувствует себя усталым, дряхлым от старости, ему нужно молиться, чтобы Бог помиловал его душу грешную. Чура надевает на него серый кафтан, (свиту) и дает ему в руки еловую ветвь. Семен Палей идет молиться Богу и не знает, что ему делать: молиться или тосковать.

Ой чуро мий чуро, мий верный Стоую;
Ой ходемо до каплице, Богу помолую!
Ой Богове помолую, святым поклонюся,
Зледащев я понурый, стареньким сдаюся,
Стареньким сдаюся, молитися мушу;
Хай милуе Милостивый мою грешну душу!
Ой натягнув ему чұра да серую свиту,
Да дав ёму в руки еловую вету.
Пийшов пан Палей Семен Богове молитися,
Не то Богове молитися, а не то журитися.

Вот он ворочается домой, садится в шатре, берет в руки бандуру. Отчего песня помещает сосланного в Сибирь Палея в шатре — указать мы не беремся: может быть, это вошло в песню по рутинной привычке изображать козака в шатре, как в принадлежности боевой жизни. Но бандура в давние времена не была, как теперь, исключительным достоянием певцов ходячих да еще к тому слепых. Тогда всякий молодец-козак, умевший владеть струнами, возил с собою бандуру для собственного утешения, и с помощью этого народного музыкального инструмента слагались героические песни рыцарей. Палей, как видно, был поэт-творец: он поет песню, совершенно подходящую к его положению, — песню, исполненную философского размышления: беда жить в свете; тот, заложивши свою душу, украшает себе золотым шитьем кафтан, а другой в Сибири, словно в дремучем лесу, слоняется бесприютным и одиноким».

Прийшов пан Палей до дому да й сев у намете,
На бандурце выграває: лихо жити в свете!
Той, душу заклавши, свиту, бач, гаптуе,
А той по Сибиру, мов в лузе, лубуе!

Сосланному Палею не довелось угаснуть в Сибирских снежных пустынях, как многим его землякам, прежде него туда отправленным. Мазепа отступил от царя, передался шведам. Тогда вспомнил царь о Палее, приказал освободить его и возвратить в Украину. Это была одна из немногих уцелевших жертв коварства малороссийских старшин и московской непроницаемости. Царь вспомнил тогда и о несчастном Самойловиче, но уже не было в живых ни его самого, ни потомков его мужеского пола. Палей прибыл в царское войско и, по известию украинских летописцев, участвовал в полтавской битве; хотя он был уже так немощен, что без поддержки не мог сесть на коня, однако своим присутствием и речами ободрял своих земляков, воевавших вместе с русским

Начинав тее проклятый Мазепа,
Як Искру и Кочубея безневинно сам з сѣго света зогнав,
Семена Палея на Сибирь завад.

В великом посту, с наступлением весенней погоды прибыл Семен Палей к Белому парю в столицу, и радость была великому государю от приезда такого великого рыцаря.

Скоро то став Семен Палей, великим постом,
Весняною погодою до Белого царя на столицу прибувати,
То свет праведный государь великую радисть мае,
Що до себе великого лыцаря Семена Палея у-госте сподевае.

Но если радость была царю, то беда грозила Мазепе. Стал он говорить шведскому королю: шведский король, благодетель найяснейший, мой государь! Доставать ли нам Полтаву или уходить из-под Полтавы? Москва не даром нас кругом обступила, У Семена Палея хоть немногочисленно охотное войско, только оно таково, что одна сотня будет гнать и рубить наших тысячу и задаст нам, великим господам, большого страха». Король Шведский на это сказал: «безумная у тебя голова, Мазепа! Разве у меня войско не вооруженное? Могу я рубить, крошить московские силы. Не зарекаюсь побывать и на столице белаго царя».

То Мазепа тогдѣ як почув,
Що ёго проклятого Мазепу лихо догоняе,
До короля шведського таки речи промовляе:
«Королю шведський добродію, найяснейший мий пане!
Чи будем мы бильше города Полтавы доставати,
Чи будем з пид города з пид Полтавы утекати?
Бо не дурно Москва стала нас кругом обступати!
Бо у Семена Палея хочь и не великое вийско охотнее,
Тильтки одна сотня буде нашу тысячу гнати и рубати,
Буде нам великим панам великий страх задавати!»
То король шведський те зачувае,
Словами промовляе:
— Мазепо безумная глава! Чи у мене вийсько не збройне?
Чи у мене вийсько не панцырне?
Да я ще тую Москву могу секти и рубати,
Ще не зарекаюсь у Белого царя на столице побувати.

Но когда в день Николая Чудотворца Семен Палей прибыл под Полтаву вместе с Борисом Петровичем Шереметевым, стал король шведский с Мазепою тайно уходить, попытавшись, однако, в последний раз, может быть, для сокрытия своего побега, завязать с царским войском битву.

Скоро став Семен Палей на святого отца Миколая з Шереметом
Борисом Петровичом пид Полтаву прибувати,
То став король шведський из Мазепою тайно утекати,
На царських людей ударяти,
Много царських людей побивати.

Далее говорится о том, будто в Батурине они, неприятели, истребляли мужчин и женщин, жгли церкви, топтали ногами священные вещи, потом плоты изготовили и убегали на другой берег Днепра.

А у городе Батурине мужикив да женок у пень секли да рубали,
Церкви палили, святые иконы пид ноги топтали:
Плиты справляли.
На той бик Днепра утесали.

Здесь в думе — анахронизм: взятие и разорение Батурина совершено ранее, и не шведами, а русскими, под начальством Меншикова, в отместку за то, что Батурин держался Мазепы. Далее в думе говорится, что Семен Палей неприятелей под Полтавой побивает и разметывает их, как мякину.

Он прибывает к Днепру и видит: на противоположном берегу ходит король шведский с Мазепой, Палей размахивает саблей и кричит Мазепе через реку: «помоли за меня Бога, Мазепа, что я тебя не догнал, не изрубил тебя или не задал тебе живьем навечно в каторгу!»

То Семен Палей пид Полтаву прибуває,
Сече й рубает, на все стороны як полову метает,
До Днепра прибуває, на той бок Днепра поглядає,
Що король шведський з Мазепою на тим боці Днепра похожає,
То він мечем махає,
Словами промовляє:
— Помоли ты, Мазепо, за мене Бога, що я тебе не догнав,
Альбо-б посек, альбо порубав,
Альбо живцем на вечно каторгу отдав! —

Дума оканчивается сожалением о том, что земля христианская наполнилась тоскою и печалью, что родные не помышляют о своих родных и прославлением Семена Палея за его победу над шведами.

Земле, земле християнськo!
Егда ты була смутками и печальми наповнена,
Не знала, где родина об родине помышляе! —
.....
Дай Боже честь и хвалу свет праведному государю!
Дай Семену Палею, превеликому пану,
Що не дав Шведу християн на поталу!

Итак, по народному воззрению, вся слава полтавской победы приписывается Палею, который, таким образом, сделался каким-то мифическим богатырем, олицетворяющим в своей личности всю силу целого народа. То же воззрение высказывается и в песне о том же событии, в которой говорится: «еще хмель, хмель зеленый не взвился по тычине, а уж Палей под Полтавою побился со шведом; еще хмель, хмель зеленый не склонил головок, а уже Палей Семен под Полтавою побил шведов. Крикнул, крикнул король

шведский, стоя на пушке: Бежим, бежим, Мазепа, с полтавского поля. И быстро тогда бежали шведы по лесам, по терновникам. А чтоб они не дождали больше биться с козаками».

Да ще хмелю, хмелю, да ще зелененький по тычине не звився,
А вже Палей пид Полтавою из шведом побився,
Да ще хмелю, хмелю, да ще зелененький головок не схилив,
А вже Палей пид Полтавою дай Шведив побив!
Тогда крикне, крикне ясный король Шведський на гармате стоя:
Утекаймо, Мазепо, з Полтавського поля!
Тогда швидко, швидко шведы утекали лугами да тернами, —
Богдай вони не диждались биться с козаками.

Отчего же возникла такая любовь малорусского народа к этому Палею? Оттого, что на правобережной Украине он явился главным проводником идеи восстановления козачества и возобновления борьбы с ненавистными ляхами за освобождение от их власти всего южнорусского православного народа, а это была идея заветная и для всего народного бытия.

После своего возвращения на родину Палей стал опять в своем полку полковником вместо смененного тогда Омельченка, родственника Мазепы, хотя и не приставшего к восстанию гетмана против царя. Как только уселся Палей в своей Хвастовщине, так немедленно принялся за прежнее, стал рассылать своих козаков в Полесье и волновать крестьян против польских панов; по его призыву крестьяне волостей Горностай-польской, Козаровской, Бородянской отказались работать своим владельцам и давать им поборы, а Палей записал их в компут своего козацкого полка. Шляхта киевского воеводства жаловалась на козаков Палея, что они врываются в шляхетские владения за реку Ирпень, а в январе 1710 года обращалась к королю и к князю Меншикову с просьбою удержать полковника Палея от покушений на шляхетские маестности и запретить ему расставлять козаков в житомирском и овручском поветах. Но старик, уже немощный, недолго мог вести свое заветное дело. В начале 1711 года уже его не стало на свете.

Тотчас по смерти Палея в правобережной Украине произошло смутное событие, отразившееся в народных песнях. Это было покушение Филиппа Орлика, бывшего генерального писаря при Мазепе, а по смерти последнего, избранного в звание гетмана небольшим числом козаков, ушедших с Мазепою в Турцию. В марте 1711 года ворвался Орлик в Украину со сбродною толпою, состоявшею, кроме запорожцев и козаков, из поляков под начальством Потоцкого и Галецкого и из татар белгородских и буджацких под начальством самого хана. Городки были малолюдны на правой стороне Днепра и жители не любили начальников, насланных туда гетманом Скоропадским, а потому и не делали большого отпора. Орлик овладел Немировым, разбил высланного против него от Скоропадского с козаками генерального есаула Бутовича;

Богуслав и Корсун ему сдались. В Белой Церкви сидел преемник Палея Ганский. Орлик подступил к этому городку. Что было бы далее — неизвестно, но разноперая дружина Орлика оказалась никуда негодною. Поляки ушли на Волынь под предлогом поддерживать партию, враждебную Петру и Августу, а татары ограбили, где могли, в Южной Руси церкви и монастыри, наделали поруганий над святынею и ушли восвояси. Тогда и сам Орлик, хвалившийся взять самый Киев, отступил за Днестр. Этот набег, бывший в числе поводов к войне России с Турцией, упоминается в песне, напечатанной в первый раз Руликовским в его описании Васильковского уезда, а потом перепечатанной Кулишем в Записках о Южной Руси (т. I, стр. 315), и обоими издателями отнесенный ко временам Батыя, несмотря на упоминаемое в ней имя Пилипа Орлика: «Не так славен город Медведовка между городами, как славнее всех Филипп Орлик с двумя козаками: один был Грицько, другой Андрей. Гонитель веры, всем украинским городам он стал разоритель».

Да не славнейший город Медведовка с своими городами,
Як славнейший Пилип Орлик с двома козаками:
Один Грицько, другий Андрей. На веру гоинитель,
Всем городам украинським вин був разоритель.

Кого разумеют здесь под этими двумя товарищами Орлика, мы определить не можем, не зная, с кем именно приходил тогда Орлик, притом и самые имена могли в песне измениться. Далее рассказывается, что раным-рано в день воскресный гремят колокола, старые и малые молят Бога охранить город Киев и обещают устроить обед в день Успения.

В неделю рано-по-раненьку в усе дзвоны дзвонять,
И старьи й молодьи в весь голос голосать,
На колена упадають и Бога просять:
Поможи нам, Боже, Киев город боронити,
Дождемо первои Пречистои, будем обед становити.

Вероятно, здесь описывается тревога, происходившая тогда в Киеве, а обед в день Успения, разумеется, обед в Печерской Лавре, где в день храмового праздника всегда устраивались большие обеды для всего народа. В третьей части песни говорится, что враги достали украинские города, побивали с церковей кресты, полотняные образа клали себе под седла, поили коней из медных колоколов и в церквах ставили коней.

В неделю рано-пораненьку города достали,
Всем церквам украинським верхи позбивали,
Полотняне образы пид кульбаки клали,
Дзвонами спежовыми коне наповали,
В святых церквах коне становили.

Это поругание святыни учинили татары, только тем и отличившиеся тогда в походе, предпринятом для водворения в Украине гетмана, поставленного в турецких владениях.

После этого нашествия царь Петр решил отдать правобережную Украину Польше, а козаков вывести на левый берег; причем Петр обещал Меншикову оттуда «оных скотов, в подарок его милости для поселения в губернию, на пустые места, прислать», за исключением переводимых к гетману козаков; это делалось с украинцами за то, что «заднепрская Украина вся было к Орлику и воеводе киевскому Иосяфу Потоцкому пристала, кроме Танского и Галагана» (Солов. XVI, 75). Так несчастная правобережная Украина, после всех ужаснейших бедствий неудавшейся борьбы за независимость южнорусского народа, продолжавшейся полстолетия, выдана была головою тем же деспотам, против которых в начале восстала.

Немедленно после отдачи правобережной Украины во власть поляков запорожцы под начальством атаманов Поповича и Перебийноса и козаки, ушедшие с Мазепою в Турцию, под начальством бывшего прилуцкого полковника Горленка и сотника Швайки пытались еще раз отстаивать Украину от поляков, но ничего не могли сделать при несоразмерности своих сил с силами врагов. Быть может, к этому времени относится не вполне понятная песня о Цимбаленке и Швайке, в которой говорится о сражении при Товстой Могиле, о смерти Цимбаленка, о каких-то нейарменцах (?), воевавших с ним заодно против ляхов, и о козаке Швайке, который кричит сотнику, чтоб он не тратил козацкого войска; а сотник отвечает, что не может удержать сильного напора многочисленных врагов.

Ой пили пили запорозьце пили да гуляли,
Да пид, Товстою могилою баталию мали,
Да пид Товстою могилою зацвела калина,
Там убито Цимбаленка вдовиного сына.
Да було-б тобе, Цимбаленку, ляхив поважати,
Не йти було пид Товстою баталию счиняти,
Да пид Товстою могилою широко роздолы,
Где догнали нейорменцев, то всех покололи,
Да лежать, лежать нейорменце (?)
Где два, где три в ямце,
Да йдуть наши запорозьце як риплять саньянцє.
Ой як крикне козак Швайка на сотника гризно:
«Не трать, не трать, вражий сыну, козацького вийська!»
— Не рад же бы я их тратить — не могу спинити,
Наважили сыны вражи й ноги не пустити.

Но то, что устанавливается для будущей судьбы народов дипломатиею, не всегда открывает народу путь, по которому он потом пойдет. Мог русский царь отказаться от Украины и отдать ее Польше; могли поляки считать ее своею неотъемлемою собственностью; но южнорусский народ не хотел такого решения, судьбы своей, не желал оставаться в порабощении у ляхов, которым отдан головою царем своим, а сохранил верность завещанной от предков цели национального бытия своего — освободиться от польской власти и соединиться с остальными своими братьями, уже отошедшими к

русской державе. И этот народ стремился к этой заветной цели, вопреки усилиям Польши и России удержать его в намеченном для него положении: в конце концов народ южнорусский преодолел все препятствия. Его неимоверно трудная, мелочная, а потому неудобоуловимая для нас борьба с Польшею заняла весь XVIII век до самого окончательного разбора польских областей. Способ этой борьбы выразился в гайдаматчине. Народ, почти исключительно ограниченный простым крестьянским классом, остался без руководящей интеллигенции, без военной силы, без капиталов и фондов, без поддержки от внешних государственных сил и, однако, вступил в борьбу с непримиримым врагом. Борьба эта открылась восстаниями порабощенных крестьян (хлопов) против польских панов и их управителей и иудеев арендаторов. Эти восстания происходили спорадически в Украине, Подолии, Волыни и Полесье. Такие же побуждения, такие же страсти, какие отличали хмельницу, действуют и в гайдаматчине: та же отъявленная ненависть к панам, шляхте, католическому духовенству и иудеям, те же кровавые, часто грязные сцены убийств, грабежей, мучительств, разорений панских усадеб и костелов; те же ужасные казни, следовавшие как репрессалии от поляков в случаях укрощения мятежей; то же упорство со стороны южноруссов. Никакие суровые меры не искореняли восстаний. «Наши подданные — говорил один волынский шляхтич — по своей природе склонны к преступлениям и бунтам: они помнят своих дедов, совершавших достойные оплакивания поступки, и идут по следам предков. Те, которым удавалось избежать кары, скрывались в лесах, окаймлявших рубеж Украины от южных степей, другие забегали в эти самые степи, принадлежавшие Запорожью, иные находили себе убежище на левой стороне Днепра, где жители, такие же южноруссы, как и они, сочувствовали им. В своих приютах они составляли снова шайки и шли опять на борьбу, а к их шайкам тотчас же приступали другие их земляки. На это, между прочим, указывает песня о лесе Чуте, где собирались беглецы в шайки и откуда выходили грабить поляков и иудеев.

Славная Чута товстими дубами,
Ще славноїша Чута низом козаками,
Що козаченьки завжде пробувають,
Из ляцької області здобыч себе мають,
Що драли ляхив драли обдирали,
Где був жид богатый и того не минали.
Драли адамашки вид панської ласки,
Драли кармазины, сами поносили,
Драли оксамиты, шили шаровары.
Як загнали ляхив в калыный болота,
Брали много сребла-злота.
Да загнали ляхив до леса до Чуты,
Ой там ляшенькам отпор дали;

Памятайте, ляхи, где козацький шляхи,
Да нас не забувайтесь,
Ще нас сподевайтесь!

Такие шайки назывались гайдамацкими, а сами участники в них гайдамаками, удерживая, впрочем, и прежнее название, даваемое таким молодцам: левенцы. Окончательно еще не решено: существовало ли это название гайдамаков еще в XVII веке, как на это указывают некоторые летописные повествования о временах Богдана Хмельницкого, или же оно возникло не ранее XVIII века, как полагают некоторые ученые на том основании, что не встречаются этого названия в актах XVII века. Во всяком случае, это слово татарское и означает гонителя или нарушителя общественного порядка. Лет двадцать гайдамацкое движение происходило отрывочно, между прочим, поддерживалось даже некоторыми польскими шляхтичами, склонными к своеволию посреди всеобщей безалаберщины, господствовавшей в Речи Посполитой, и нередко имело вид простого разбойничества, так что гайдамаки обдирали не только поляков и жидов, но и своих; впрочем, безвыходное положение бездомовных скитальцев невольно вынуждало их на такие поступки: в превосходном сочинении Кулиша «Записки о Южной Руси» приводится много любопытных рассказов в этом роде. Гайдамаки особенно нуждались в лошадях и не могли удержаться от искушения отнять, где возможно, лошадь, как о том поет одна песня о Лебеденке, в которой рассказывается, как трое гайдамаков отнимают у поселянина, ехавшего за мукою в мельницу, лошадь и самого убивают.

Ой поехав Лебеденку у млин за мукою,
Изострели Лебеденка да три гайдамаки;
Здоров, здоров, Лебеденку, здоров, батькив сьну.
Отдай, отдай, Лебеденку, гнедую кобылу.
Не дам, не дам, вражи дети, хочь сам тут загину!
Як пидняли Лебеденка на три снисы к горе,
Опустили неживого на жовтем песочку!
Прилетела зозуленька да її села на хате,
Да й почала зозуленька жалибно ковати.
Виходила Лебедиха из новои хаты:
Суседочки, голубочки, який мине сон снівсья,
Либонь мий сын Лебеденко сю ничь оженивсья!

В другой песне такой молодец, левенец, — овладевает панскими лошадьми, и самих панов убивает.

Ой пийшов Левенець затуживши,
Пийшов же вин да пид лугом,
Да пидпираючись тугим луком.
Прийшов же вин до кринице,
До холоднои до водице:
Ой стоять коне да попутане, да новьючене,

Вони от Левенця не утичене!
Да лежать паны порубане, да помучене,
Вони от Левенця не утечене.

В третьей песне — к госпоже, которая с беспокойством ожидала отсутствовавшего мужа, приезжают козаки; но госпожа узнает коня своего супруга и говорит приехавшим, что они — гайдамаки. «По каким признакам ты это узнала? — спрашивают ее. — Я узнала коня! — отвечает госпожа. — Мы этого коня, — говорят гайдамаки, — у твоего пана купили, посчитали деньги в зеленой дубраве, запили магарыч из холодного ключа и подкатали твоего пана под гнилое бревно!»

Не есть вы, козаки, есть вы гайдамаки,
Що вы мого пана молодого вбили.
— Марусенько-пане, по чим ты пизнала? —
«Потим я пизнала, правдоньку сказала,
«Що я свого пана коника признала, —
Неправдоньку кажешь, неправду говоришь,
— А мы того коника в твоего пана купили,
— В зеленой дуброве гроши полчили,
— В холодной кринице могорыч запили,
— Пид гнилу колоду пана пидкотили!

С тех пор как запорожцы, после изгнания своего из старинных мест своего жительства проживавшие в крымских пределах в Алешках, в 1733 г. воротились на свое прежнее пепелище, гайдамацкое движение яснее получает вид систематической борьбы за народные интересы против поляков и всего польского строя. Запорожцы приняли энергическое участие в этой борьбе, и гайдамацкие шайки находили себе опору в организованной военной силе. Запорожцы давали южнорусским беглецам приют в своих городах (поселениях при рыбных ловлях), пасеках и зимовниках, помогали им составлять шайки и принимали сами начальство над такими шайками. С этих пор беглые хлопы уже перестают составлять шайки или загоны из своей среды, а, убегая в Запорожье, поступают в ряды вольных запорожцев и появляются на борьбу со шляхтою в Украину уже в качестве запорожцев, а пристающие к ним гайдамаки из хлопов становятся также козаками. Идет дело к возобновлению прежнего вольного козачества в Украине.

Кроме появления запорожцев на прежних местах своего жительства была еще причина, оживившая народ южнорусский в то же время. В том же году в польские области вступили русские войска с целью содействовать партии, желавшей избрать в короли саксонского принца, под именем Августа III, против партии, придерживавшейся Станислава Лещинского. Часть русского войска расположилась в южной Руси для противодействия шляхетским конфедерациям, составлявшимся в пользу Лещинского. Один из полковников в этом

русском отряде Полянский, квартировавший в Умани, издал об этом циркуляр к начальникам надворных козацких милиций, служивших у панов. Надобно заметить, что в Польше, при крайнем умалении военных сил Речи Посполитой, главная войсковая сила состояла из таких милиций, набираемых и содержимых на собственный счет панами: эти милиционеры назывались козаками, но носили, притом, прозвище надворных, в отличие от вольных козаков, которых существование в польских землях уже не дозволялось. Эти надворные козаки были посылаемы панами против гайдамаков, но, будучи одной веры и народности с гайдамаками, более сочувствовали этим последним, чем своим господам. Один из начальников такой надворной команды в Шарограде, местности князей Любомирских, по имени Верлан, получивши циркуляр Полянского, поднял на ноги свою надворную команду, стал вербовать к ней новых козаков, принял звание козацкого полковника, разделил свой отряд в качестве полка на сотни, а сотни на десятки, назначил сотников и десятских, как следовало в вольном козацком полку, и объявил своим козакам, будто русский полковник сообщил ему именной указ Императрицы о том, что она принимает под свою власть всю Украину и Русь по Збруч и по Случ, все жители сделаются вольными козаками и теперь дозволяется им истреблять иноземцев — ляхов и жидов. Верлан начал скликать к себе сербов и волохов, поселенных в крае, чиншовую шляхту; но, разумеется более всего хлопов, из которых охотнее и прежде всех приставали к нему винники (работники на винокурнях) и пасечники — люди бездомовные. Откликнулись на его призыв начальники других козацких надворных команд и принесли присягу Императрице с своими подчиненными козаками. Увеличивая таким образом свои силы, Верлан прошел по воеводствам Брацлавскому и Подольскому, разорял шляхту и жидов, приводил южноруссов к присяге русской Императрице, разбил польские отряды, занял города Броды и Жванец и отправил из своей, уже многочисленной, ватаги загоны к Каменцу и Львову (Арх. Югоз. Р. ч. III, 3, стр. 108, 70, 95). Восстание разливалось и угрожало нешуточной бедою всему шляхетскому строю. Но шляхетство в пору обратилось к русскому главнокомандующему ландграфу Гессен-Гомбургскому, изъявляя повиновение королю Августу III, поддерживаемому русскою Императрицею, и умоляло русского военачальника оказать со стороны русских войск пособие к укрощению крестьянского мятежа. Ландграф Гессен-Гомбургский распорядился через посредство киевского губернатора приказать генералу русских войск фон Гейне содействовать к усмирению гайдамаков и предавать казни пойманных мятежников. При пособии русского войска восстание южнорусского народа было тогда на время погашено. Главный зачинщик Верлан с некоторыми другими предводителями ушел в Молдавию, многие скрылись в Запорожских степях и потом

стали опять появляться в Украине с гайдамацкими ватагами, другие тогда же попались в плен и были казнены русскими или подпали расправе польских судов. Но были и такие, что поддались приглашениям поляков, обещавших им пощаду и прощение, и пристали к польской стороне. Между такими был Савва Чалый, прежде бывший сотником в Комаргроде, а потом присягнувший перед Верланом русской Императрице и зауряд с другими ему подобными грабивший и истреблявший шляхту и иудеев. По настоянию шляхты Брацлавского воеводства он был схвачен русскими и препровожден в тюрьму в Белой Церкви, но оттуда ушел неизвестно каким способом (*nescitur quo medio et modo wyszedlszy*), а в 1736 году принес присягу на верность Речи Посполитой и сделался слугою шляхетства. В 1738 году он разбил гайдамацкую ватагу, отнял у ней батовню (обоз с добычею), ворвался в запорожские владения и разорил там зимовники запорожцев. За такие подвиги и за верность Речи Посполитой гетман коронный Иосиф Потоцкий сделал его начальником своих надворных козаков и подарил ему в пожизненное владение села Рубан и Степашки. Желая еще более отличиться перед своим благодетелем, Савва Чалый в 1740 году с надворными козаками Потоцкого напал на Запорожский гард, находившийся на реке Буге, разорил поселение и сжег церковь. Этого подвига не могли уже простить ему запорожцы. У них была особая причина злобы к этому человеку: они считали его по породе своим и вместе изменником. Дед этого Саввы Яков Чалый был кошевым в Запорожье. По тогдашним обычаям дети и потомки запорожских старшин часто проживали и вырастали в Украине, как и вообще из Украины приходили в Запорожье служить козачеству, а из Запорожья переселялись в Украину. Так случилось и с Саввою; предки его служили в Сече, а он сам уже поселился в Украине и занимал там должность сотника. Приставши к гайдамацкому движению, он сдружился и сблизился с запорожцами, но потом, ради собственных выгод, стал их врагом. Предание говорит, что Савва был «характерник», подобно многим другим козацким богатырям, которым приписывалось таинственное знание средств оставаться невредимым от неприятельского оружия. Какой-то чародей (ворожбит) открыл запорожцам тайну, что Савву может взять только тот, у кого в одно время одна нога будет стоять на запорожской земле, а другая на польской. Козак Медведовского куреня Игнат Голый смекнул, что надобно делать и вызвался с кравчиною (отрядом или ватагою) добыть Савву: он набрал в один сапог запорожской земли под подошву ноги, а другую ногу оставил свободною. Нападение запорожцев на Савву составляет содержание превосходной народной песни, которую, без сомнения, следует считать одним из лучших произведений народного творчества.

По этой народной песне у Саввы был жив еще отец: он старый запорожский козак и находится в Сече. Сын его Савва не захотел

служить козачеству, а перешел к ляхам, приобрести славу, и начал он с ляхами разорять православную церковь. Козаки запорожцы сошлись на раду и говорят старому своему товарищу Чалому: видишь, старик Чалый, что вытворяет твой сын? как только запорожцев поймают — водят их в кандалах.

Ой був в Сече старый козак прозванием Чалый,
Выгодовав сына Саву козакам на славу,
Не схотев же да пан Сава козакам служити,
Пийшов же вин до ляшенькив ставы залучити.
Ой вин пийшов до ляшенькив службы витправляти.
И з лахами православну церковь руйновати.
Сбиралися запорожце все в раду схожали,
До козака до Чалого словами мовляли:
Ой чи бачишь, старий Чалый, що сын Сава робить,
Як пиймае запорожцев — у кайданах водить.

Старый отец, как отец, думает нельзя ли как-нибудь еще образумить преступного сына и отвечает товарищам: ах, как бы мне побывать в Польше, да повидать сына моего Савву.

Коли б мене, миле браття, в Польще побувати,
В Польще, в Польще побувати, Саву повидати

По другому варианту старик Чалый уклонился от рады.

Чогож мене, да панове, у раду ходити,
Що хочете мого сына из света згубити.

Козаки говорили, что Савву нельзя целою Сечью взять, потому что он не только разоряет церковь, но спознался с бесами и кое-что знает волшебного. Но тут откликнулся Игнат Голый: я знаю, как этого Савву поймать.

Да не маешь ёго, старый Чалей, всю Сечью взяти:
Бо не тильки да пан Сава церковь да руйнуе,
И з бесами став за-право и барзо знахорюе.
Обизвався Игнат Голый, каже: добре знаю,
Ой я того пана Саву у руки пиймаю.

И вот, еще до рассвета, Игнат с кравчиною седлает коней. Где-то, вероятно, уже на пути к Савве, козаки расположились мед-вино пить; напали на них ляхи, палат на них в окно покоя, в котором козаки пировали, два ляха уже загородили Игнату путь скрещенными саблями, но козак Игнат выскочил из-под рук их и убежал с кравчиною. Бежит Игнат над Росью, одна нога у него в сафьянном сапоге, другая босая.

Да ще не свет, да ще ж не свет, да ще не светае,
А-вже Игнатко с кравчиною коники седлае.
Поседдали кониченьки, стали мед-вино пити,
Стали ляхи, вражи сыны, у викно палити.

Обмахнулись два ляхенька на-вхрест шabelьками,
Ой выскочив козак Игнатко по пид рученьками.
Ой бежить бежить по над Росью, где холодна роса,
Одна нога у сапьянце, а другая боса.

Вот здесь-то, вероятно, намек на то предание о средстве взять Савву, которое приведено выше. Далее говорится, что Игнат уже не бежит, а идет тихо с кравчиною по берегу Буга: будет беда Савве, но некому предупредить его.

Да пийшов Игнатко с кравчиною по-над-Бугом тихо.
Ой некому наказати: буде Саве лихо!

Савва живет у ляхов роскошно, по народному способу представления зажиточного быта, ест все сало да белый хлеб пшеничный. — Савва не любил братьев козаков, а любил католиков, что все равно, как бы он не любил молодых девиц, а чужемужних жен, Савва погубил, Савва протерял свою веру навеки.

Ой був Сава да ев сало, да все падянице,
Не кохав Сава молодых девчат да все молодежи,
Не кохав Сава панив козакив да все католики,
Загубив Сава, протесав Сава свою веру на веки!

Сидит Савва в Немирове у пана ляха на обеде и, не ведая об ожидающей его беде, пьет-гуляет, ляха из себя корчит, и вот вдруг прибегает к нему гонец из его дома. Что ты малый, — спрашивает Савва, — все ли благополучно у нас? Все благополучно, — отвечает гонец, — только протаптывается дорожка к твоему двору, из-за гор стали выглядывать гайдамаки! О, я их не боюсь, у меня есть воеинная сила; оборонюсь, не замедлю, —

Ой був Сава в Немирове в ляхив на обеде,
И не знае и не ведае о своей беде.
Ой пье Сава и гуляе ляхом вырубает,
А до ёго що до Савы гонец приезжает.
«А що ты тут, малый хлопку, чи все гаразд дома?»
— Протоптана, пане, стежка до вашого двора.
— Усе гаразд, усе гаразд усе хорошенько,
— Выглядывают гайдамаки з-за-горы частенько.
От-то лихо! Выглядывают! Я их не боюсь,
Хиба ж нема в мене вийська?
Я не забарюся.
Или: оборонюся! —

сказал Савва, стараясь казаться твердым, но в то же время страх опасности начинает его тревожить, и он, продолжая еще пировать, говорит ляхам: что-то уже мне и мед-вино не пьется, знать, на меня молодого, складается какая-то беда.

Да чому с мене, миле братья, мед-вино не пьється,
Где-с на мене, молодого, бедонька кладеться!

Пир кончился. Савва едет с своим джурою на вороном кони в свой двор, находившийся, как нам известно из других известий, в селе Степашках. Он выехал из Немирова невесел, с поникшею головою, словно явор, наклонивший свои ветви в воду. Он жалуется на свою долю, называет ее щербатою.

«Седлай джуро, седлай, малый, коня вороного,
А собе седлай, джуро, старого гнедого,
Да поедем до господы, хочь нас и не много!
Стоить явир над водою, в воду похилився.
Где Сава з Немирова, тяжко засмутився;
Где Сава з Немирова на вороним коню,
А едучи да гадае про свою долю:
Ой ты доле, каже, доле, щербатая доле!

Он приехал к своему двору. Он спрашивает у прислуги: Все ли благополучно? Ему отвечают то же, что говорил гонец: побаиваются гайдамаков, радуются, что видят его, и сообщают ему приятную новость: его жена родила сына.

Ой приехав да пан Сава до своѣго двора.
Пытається челядоньки: чи все гаразд дома?
За все гаразд, пане Саво, тильки одно страшно,
Выглядаюгь гайдамаки из-за горы часто!
Гаразд, гаразд, пане Саво, ще лучче с тобою,
Як мы тебе побачили на воронем коню.
Гаразд, гаразд, пане Саво, щастлива година:
Твоя женка, наша пане породила сына.

Савва садится в ³конце стола и пишет мелко письмо, а его жена, сидя на постели, качает ребенка. Савва сидит в конце стола, стал читать написанное, а его жена Анастасия начинает тяжело вздыхать. Савва сидит в конце стола и думает думу, вот пан Савва что-то замышляет. А сходи-ко, джура молодец (по другому варианту он посылает девку), в погреб да внеси оттуда горелки: выпью-ко я за здоровье жены! А сходи-ко, джура молодец, да внеси пива: выпьем-ко мы за здоровье маленького сына! А сходи-ко, джура молодец, да внеси меду: мне чего-то тяжело, головы не поверну. Не успел джура, не успел молодец снять со стен ключей, как Игнат Голый с кравчиною начал ломать ворота. Не успел джура дойти до погреба, гайдамаки обступили кругом светлицу. Не успел молодец вернуться из погреба в хату, вскочили гайдамаки, стали Савву приветствовать: помогай Бог тебе, Савва, как ты поживаешь, сидишь себе в светелке да попиваешь винцо! челом тебе бьем, в добрый час: издалека к тебе гости прибыли; чем-то ты их будешь угощать.

Ой сев Сава в конце стола да листоньки пише,
А Савиха на деженьку дитину колыше:
Ой люляй же люляй, люляй вродливый сыночку,
Най си лягну, най спочину, зложу головочку,

Сидить Сава в конце стола, став листы читати,
Его женка Настася тяженько вздыхати.
Сидить Сава в конце стола. Сава думку дбае,
От в же Сава да пан Сава гадку замышляе:
Пийди, джуро, до пивнице да уточи горелки,
Ой я выпью за здоровье да своєї женки.
Да пийди джуро, пийди малый, да принеси пива
Мы выпьем за здоровье маленького сына.
Да пийди джуро, пийди малый, да унеси меду:
Чогось мене тяжко-важко, головки не звезду!
Не вспев хлопец, не вспев джура ключей з стєны зняти,
Став Игнат Гольий с кравчиною ворота ломати.
Ой ще хлопец не постигнув по мед до пивнице,
Обступили гайдамаки около светлице.
Не встиг хлопец вернутися з пивнице до хаты —
Ускочили гайдамаки, стали приветати.
Помогай Бог, пане Саво, гаразд нам ся маєшь,
Сидишь себе у светлонце винцо попиваєшь.
Здоров здоров, пане Саво, гаразд нам ся маєшь.
Издадека гости маєшь, чим их приветаєшь?

По некоторым вариантам Савва сразу понимает, что над ним издеваются и говорит им, что они приехали убить его:

Приймав бы вас вином пивом не будете пити,
Либонь вы ся, козаченьки, приехали бити?

Да и они сами намекают ему об этом тотчас же:

Ой чи медом ой чи пивом ой чи горелкою
Прощайся, пане Саво, из сыном из женкою.

Но, по другим, Савва говорит гайдамакам, что даровал ему Бог сына и он их будет просить к себе в кумовья.

Ой не знаю миле бретья чим же вас витати.
Даровав нам Бог сына, буду в кумы брати.

Если б ты, отвечают ему гайдамаки, пан Савва, точно хотел нас брать к себе в кумовья, то не ходил бы до Гарда разорять церковь! Не за тем пришли мы к тебе, чтоб кумовать у тебя, а за тем, чтоб рассчитаться с тобою. Веди-ко нас, пан Савва, в свою новую кладовую, да отдавай нам все козацкое оружие. Где твои, пан Савва, платья домашковые, что ты нажил, вражий сын, по милости козаков своей жене на «запаски» (женская нижняя одежда у малороссиянок). Где твои, пан Савва, битые талеры, что ты набрал, водячи по Украине ватаги? Где твои, пан Савва, китайки да атласы, что ты набрал на Украине своей жене на пояса! Где твое, пан Савва, козацкое оружие: вон, вон оно висит на колку, да уже теперь не твое оно! Не за тем пришли мы к тебе, чтоб у тебя кумовать, а за тем, чтоб тебе голову снять! Бросился пан

Савва к оружию, а гайдамаки говорят ему: постой, постой, пан Савва, это ведь не в чистом поле!

Коли б же ты, пане Саво, хотев в кумы нас брати,
Ты б не ходив да до Кгарду церков руйновати.
Не з того прийшли до тебе да щоб кумовати,
А мы з того прийшли до тебе, да щоб розсчитати.
Ой веде нас, пане Саво, у нову коморю,
Да отдавай, пане Саво, козацькую зброю.
А гдеж твои, пане Саво, сукне едамашки,
Що ты нажив, вражий сыну, з козацької ласки.

(По друг. варианту — Чт. 1863; III. 19 — вместо з козацької ласки — жєнцє на запаски).

А гдеж твои, пане Саво, битий таляры,
Що ты набрав по Вкраїне водячи ватаги!

(В др. вар. вместо ватаги: зятяги).

А гдеж твои, пане Саво, китайки, атласы
Що ты набрав по Вкраїне жєнцє на пояс? !
А гдеж твоя, пане Саво, козацькая зброя?
Озьде висить на килочку, да уже не твоя!
Мы не того прийшли к тебе, да щоб кумовати;
А мы прийшли, щоб из тебе головоньку сняти!
Гей порвався да пан Сава до своєї зброї; —
Почкай, почкай, пане Саво, то не в чистом полі!

Кинулся пан Савва к своему ясному мечу; подхватили его двумя копьями с правого плеча. Кинулся пан Савва к своему оружию — его взяли и подняли двумя копьями вверх! «Вот же тебе, вражий сын, за твои выходки, чтоб не зазывал нас в кумы к твоей суке улитке!

Ой кинувся да пан Сава до ясного меча,
Ухватили на два списы из правого плеча.
Ой кинувся да пан Сава до ясної зброї,
Его взяли да й пидняли на два списы к горє!
Отсежь тебе, вражий сыну, за твої ужитки,
Щоб не кликав у кумы до сучки улитки.

В галицком варианте гайдамаки, поднявши Саву на копья, говорят:

Годе, годе, пане Саво, годе воювати
Ой не булоб, пане Саво, церков рабовати.

Этим кончается большой вариант, записанный мною. Певцы объясняли последние слова так: Савва Чалый в поругание запорожцам приглашал их в кумы к своей собаке, которую звали улиткою, и они теперь, в последнюю его минуту, припомнили ему эту оскорбительную выходку, и это случилось именно тогда, когда у

Саввы родился сын, и он, застигнутый внезапно запорожцами, от страха приглашал их быть восприемниками его сына.

В других вариантах изображается испуг и бегство Савихи. Она выскакивает в окно и кричит своей кухарке или просто прислуге (челяди), чтоб спасали ее ребенка, обещает, что прислуга будет жить хорошо, если она сама не пропадет.

А Савиха молодая викном утекала,
На молоду челядоньку спільна поглядала;
Хапай, хапай, чедядонько, малую дитину,
Будем жити, пановати, коли я не згину.
Или: В тым Савиха молоденька кризь викно втекала,
С чистых усток но (?) словенько кухарце виддала;
Ой кухарко, верна слуга, подай ме дитину,
Будешь доси пановати доки я не згину!

Ребенок, родившийся тогда у Саввы Чалого, был действительно спасен, и когда вырос, служил полякам, отличался подвигами храбрости, нося отцовское имя Саввы, и был убит во время барской конфедерации в битве с Суворовым. В польской истории назывался он генералом Цалинским.

В Галицких вариантах прибавляются в конце песни стихи, которых мы нигде в известных нам вариантах, записанных в Малороссии, не встретили: видели многие люди украинскую сову, которая принесла пану Савве смертную рубашку; прилетели к пану Савве украинские вороны; зазвонили пану Савве разом во все колокола.

Гей бачили многи люде Вкраїнську совочку,
Що принесла пану Саве смертєлну сорочку,
Прилетели к пану Саве Вкраїнськи вороны
Задзвонили пану Саве разом у все дзвони.

Эта прибавка кажется нам позднейшею и даже не народной, а присочиненною.

Гайдамачество развивалось в южной Руси более и более. Предводители вступали в пределы Украины из запорожских степей с образовавшимися там ватагами, грабили и разоряли дворы шляхетские и жидовские, истязали в них хозяев, особенно иудеев, подчас нападали даже на городки, как, например, на Павлолч, Чернобыль, Гранов, Умань, Летичев, Хвастов, проникали даже в Полесье, в окрестности Мозыря и Овруча. Крестьяне повсеместно им сочувствовали, одни приставали к гайдамакам и увеличивали собою их ватаги, другие тайно призывали их на расправу с своими господами. Везде гайдамаки могли найти себе и пропитание, и притон, и всякого рода возможное пособие от жителей крестьянского звания и православной веры. Помещики, напротив, не могли получать доходов с своих маетностей, не могли безопасно ездить от одного к другому и съезжаться в городские суды по своим делам. Так было сплошь до 1768 года, когда разразилось самое сильнейшее гайдамацкое волнение в уманской резне. Появ-

лялось и исчезало множество атаманов гайдамацких ватаг, приобретших в свое время известность: Рудый, Жига, Грива, Харько, Иваница, Медведь, Невенчаний, Середа, Беркут, Мельник, Вечорка, Игнатко Голый, Сухий, Горкуша, Кривохата, Кошовенко, Дрикса, Клеохвас, Иван Борода, Игнат, Блаkitенко, Чабала, Быракул, Таранець, Слинко Хощенко, Бородавка, Чернявченко, Гапон, Роман Чорный, Отрущенко, Ткаченко, Подоляка и другие. К этому периоду, вероятно, относятся песни, записанные собирателями в Червоной Руси и напечатанные сначала в сборнике Жеготы Паули, а потом с прибавлениями еще иных в Чтениях за 1863 год. Такова, например, песня о битве под Солопковцами (Чт. 1863, ч. III, стр. 13). Она начинается призывом идти под Гусятин грабить жидов.

Годе, годе, козаченьки, в обозе лежати,
Ой ходемо пид Гусятин жидив рабовати.

Козаки грабили жидов в Гусятине и Иванковцах, как вдруг поставленный на стороже козак запорожский дал знать, что идут ляхи с волынским воеводою.

А в пятницу до полудне жида рабовали,
А в субботу в Иванкивцах худобу забрали,
Козаченько стороженько своим знати дае:
Ой з за горы високои да з зеленой дубины
Идут ляхи на три шляхи за пивторы миле.
Крикнув козак запорожський да на свои люде:
Идеть волынський воевода — баталія буде!

Козаки пошли в бой, прогнали десять тысяч ляхов, ударили на них где-то на перекрестке дорог, потом выступили против них из местечка Зинкова и многих сбили с лошадей, потом окончательно расправился с ними Медведь или Медведонько (по галицкому говору Медведойко), перетопивши их в городецком озере.

Перед собою десять тысяч ляхив прогнали,
На крыжовий дороженьце там ся испиткали,
Дали ляхам приветання аж з коней спадали.
Выступили козаченьки из места Зинкова,
Ой летели вражи ляхи с коней як солома,
А добре ся пань ляхи с козаками били,
Що лежить их з пид Городка на пивтрете миле,
Гей показав Медведойко богатырську славу,
Що потопив панив ляхив в Городецьким ставу.

В другой песне два последних стиха заменяются такими:

А козаки в день и в ночи за ними вганяли,
А нагнавши пид Городок там ся потыкали,
В великое озернице там их повганяли.

Волынский воевода только глядел с горы, как региментарь (начальник украинского отдела польского войска) Борейко убегал с поля битвы, сидя на кони без седла. Несчастливый месяц апрель был для ляхов в этом году: у Борейка из бока текла кровь. Борейко добежал к воеводе, поклонился ему и сказал: уже теперь мне не воевать с козаками. Сам воевода, стоявший во время битвы Борейка с козаками в резерве (на отводе), хоть и был славный рыцарь, но также бежал от страха.

А Волыньский воевода с горы поглядае:
Пан Борейко без кульбаки охляп утекас.
Несчастливый месяц кветень настав у сем року,
Рейментарю Борейкове потекла кров з боку.
Поклонився пан Борейко пану воеводе:
А вже ж мене с козаками воевати годє!

В другой песне:

Воевода славный лыцарь на отводе зистав,
А учувши о неславе си страхом бежав.

Борейкова дружина растерялась, кричала, что нет более господина и всем им остается разойтись.

Борейкова дружиночка волає долами
Оден каже до другого: вже пана не мамы!
Борейкова дружиночка волає до неба,
Оден каже до другого: розийтися треба!

Песня далее говорит: несчастная была эта битва под Солопковцами для ляхов.

Несчастная баталія під Солопківцями,
Лежать ляхи с козаками да все купоньками.

Образовалась из их тел высокая насыпь.

Несчастлива тая битва лиха наробила:
В Солопківцях из ляшенькив висока могила!

Все это оттого, что Борейкова дивизия пришла в замешательство и расстроила ряды польского войска.

Борейкова дивизія в той час ся змешала,
Дай ляцькому всему вийску шика поламала.

Следует затем в песне восторг козаков о поражении врагов, выражаемый сопоставлением ружейной и пушечной стрельбы с плачем и воплем польских женщин о погибших ляхах.

В славнем месте у Камянце стрільнули з гарматы,
Не по одним ляху заплакала мати;

В славнем месте у Камянце стрельнули з рушнице,
Не по одним по ляшеньку плакали сестрице!

Об этом событии в Чтениях напечатаны две песни настолько отличные, что не могут быть признаны вариантами одной и той же, хотя и не заключают противоречий. Там же (Чт. Моск. Общ. Ист. и Древи. 1863 г. III, стр. 15) о другом событии, в котором участвовал тот же Медведь или Медведойко, есть песня такого содержания:

Едут ляхи в Украину и спрашивают дорогу к козацкому лугу,
то есть к тому лесу, где был заложен гайдамацкий стан.

Едут ляхи на Вкраину, все себе думают,
А до лугу козацкого дороги пытаются.

Ляхи из города Шарограда, —

Стоять ляхи в Шарограде. В Лузе дают знати:
Да вжеж ляхи, пань браты, козаків витають, —

прошли через Кичманский лес с помощью измены и пришлось пропадать лужецкой громаде.

Гей из лесу из Кичманя сталася там зрада,
Ах пропала лужецкая велика громада!

Региментарь окружил со всех сторон луг, а Подгурский заглядывает козакам в глаза.

Пан Любковський реиментарь вколо луг обточив,
А Подгурський с молодцями в очи им заскочив.

Козаки зовут из Вербок Медведойка выручать луг, а не то пропадет все их сборище в луге. Медведойко прибежал, но не мог сладить и должен был уходить назад. Но он посылает сотника Сорича в погоню за ляхами до Жабокрича. Подле села Жабокрича, где был стан ляхов, они посадили на кол троих козаков, словно трех скворцов. Не спрашивай теперь лях дороги в Украине, а гляди только, где по дубам висят козачушки. Не одного козацкого сына смерть постигла. Не гулять уж нам, видно, тут, братья; Бореичики такие-сякие сыны станут нас вешать.

Выйди з Вербки, Медведойко, лугу рятовати,
А вжеж нам тут, пане брате, прийде загигати,
Прибег з Вербки Медведойко луга рятовати,
Не миг дати ляхам рады, мусив утекати.
Гей закликав Медведойко сотника Сорича:
Седай, брате, ляхів гнати аж до Жабокрича:
Бія села Жабокрича, где ляхи стояли,
Три козаків як шпаконьків на паль повбивали.
Не пытайся на Вкраине, ляше, дороженьки,
Тільки гляди, где по дубках висять козаченьки.

По несчастней Украине слынула новина
Не одного смерть спиткала козацкого сына!
Да вжеж нам тут, пане брате, бильше не гуляти:
Борейчики, скурве сыны, будуть нас вешати.

Здесь под Борейчиками разумеется дружина павшего под Солопковцами региментаря Борейка, о котором говорилось в предшествовавшей песне.

О Медведе или Медведойке мы узнаем из актов того времени, что так назывался один из предводителей гайдамацких. Он был разбит Саввою Чалым после перехода последнего на сторону поляков, но потом оправился и разом с другими предводителями гайдамацких ватаг взял городки Паволоч, Погребище, ограбил в окрестности шляхетские дворы, мучил и умерщвлял шляхту и жидов, а в 1748 году вместе с предводителями гайдамацких ватаг: Рудем, Жилою, Харьком и Иваницею находился в плену у русских. Поляки требовали всех этих гайдамаков к своему суду и жаловались на генерала Миниха, что тот их не выдавал, подозревали даже Миниха в том, что он мирволит гайдамакам (Арх. юго-западн. Росс. III, 2, стр. 111-409). О дальнейшей судьбе Медведя, как и других предводителей, мы не нашли известий.

В числе галицких песен, относящихся к периоду гайдаматчины, следует обратить внимание на песню о казни гайдамаков в Пятигорах, напечатанную в Сборнике Жеготы Паули (ч. I, стр. 162) и в Чтениях Общества Истории и Древностей (1863 г. ч. III, стр. 17). В ней говорится: как орел летает по глубокой долине, так рассылают ляхи свои писания по всей Украине, извещая украинцев (то-есть своих поляков, живущих в Украине), чтоб они жили спокойно и ничего не боялись, потому что в Пятигорах перевешали много гайдамаков. Блестит ясный месяц, рано в воскресный день у сотника Лаврина повесили козаков. Атаман с есаулом просят пана региментаря и жалобно взывают к Богу: избавь нас, Боже, из этой неволи, дай еще раз засиять воле козацкой! А пан региментарь, похаживая, говорит им: умели, сякие-такие сыны, воевать поляков! Зато вам надобно погибать в Пятигорах.

Летай, летай, сивый орле, по глыбокий долине,
Засылають паны листы по всей Украине:
Живеть, живеть, украинце, не бийтесь ничего,
Повешено в Пятигорах козаченькив много.
Мрее, мрее ясен месяц, а в неделю рано,
У сотника а в Лаврина козакив повешано.
Отаман же з осаулою пана рейментаря просять,
Да й до Бога жалибненько свои руки взносять:
Вызволь же нас, милый Боже, да з тои неволе,
Да дай ще раз засеяти козацкой воле.
Пан рейментарь похжае, им отповедае:
Умели-сте, скурве сынове, полякив воевати,
За тое же вам потреба в Пятигорах погибати,

Плач козаков сравнивается со щебетаньем соловья на разные голоса. Они умываются слезами и ропщут на какого-то Заяца, своего козака, который соблазнил их всех к бунту против поляков.

Щебетав же соловейко ризными голосами,
Да вмылися козаченьки дрибными слезами:
Гей не слухати було б Заяця, милый браты,
Не прийшло б нам небожатам марне погибати.
Бегав, бегав козак Заяць тепер в сеть упав,
Не один же козак добрый через него пропав!

Следует затем скорбь семейств козацких, выражаемая в сопоставлении ружейной и пушечной стрельбы.

Вдарено в Белий Церкви з гризної гарматы,
Заплакала не одна козацькая мати;
А вдарено у Києві з гризної ручниці, —
Заплакали за козаком рідні сестриці.

Но тут же делается как бы намек на будущую вражду с поляками и взывается к оставшимся в живых козакам об отмщении за смерть товарищей.

Вытягнуто в Пятигорах из тугого лука:
Да вжеж, пане рейментарю, с тобою розлука!
Гей, которые козаченьки будут в свете жити,
Не забудьте козацької смерті видомстити.

Мы не можем определить с точностью, к каким именно годам относится эта прекрасная песня и на некоторых основаниях, о которых скажем ниже, предполагаем, что событие, здесь описанное, случилось во время, уже близкое к Уманской резне.

Почти все песни о гайдаматчине поются на правой стороне Днепра, где совершались самые события, в них изображаемые, и только немногие распространены на левой, становясь достоянием всего южнорусского племени. К таким, кроме песни о Савве Чалом, принадлежит и песня о Харьке, Жаботинском сотнике, убитом поляками в 1766 году.

После избрания на польский престол Станислава Понятовского недовольные им поляки составили барскую конфедерацию; она завязалась под знаменем самого изверженного католического фанатизма и не хотела допускать в Польше никакой веротерпимости ни для какого исповедания, несогласного с католичеством; но в особенности члены этой конфедерации были озлоблены против православной веры, как религии, господствовавшей в России, а русская Императрица, чувствуя силу свою и слабость Польши, настойчиво требовала свободы совести для всех польских подданных не католического вероисповедания. Под покровительством военной силы, вступившей в Украину с региментарем Вороничем, католические и униатские духовные преследовали и истязали свя-

щенников, упорно державшихся отеческого православия и обращали насильно приходы за приходами из православия в унию. Со стороны православной деятельным поборником своей церкви явился тогда Матронинского монастыря игумен Мельхиседек Значко-Яворский, наместник православного архиепископа, имевшего постоянное пребывание в Переяславле на левой стороне Днепра. Этот игумен Мельхиседек съездил в Варшаву и получил от короля привилегию, обеспечивавшую свободу православной церкви в Украине. Поляки вообще мало оказывали уважения к подобным королевским привилегиям в пользу православной веры, всегда противной и ненавистной их ксендзам и монахам; но в это время, не любя тогдашнего своего короля Станислава Понятовского, они не только не хотели соблюдать свои поступки выданною им привилегиею, а еще более озлобились за нее против православных. По настоянию изувера Мокрицкого, официала униатской митрополии, поставлена была сторожа с целью поймать Мельхиседека, собиравшегося ехать за Днепр к своему архиерею. Но Мельхиседека счастливо провел объездным путем за Днепр Харько Жаботинский, сотник козаков маестностей князей Любомирских. За это, по настоянию униатских духовных, региментарь Воронжич приказал Харьку схватить, привести к нему в обоз под Ольшанами и без всякого суда и расследования отрубить ему голову в конюшне (Ист. изв. о возн. в Польше Унии Бантыш-Каменского, стр. 432 — Кояловича: История воссоединения западнорусских униатов, стр. 41). Это событие, бывшее как бы предвестником большого гайдамацкого восстания в 1768 году, известного под названием коливщины, отразилось в народной памяти, и о нем сложилась песня, распространенная повсюду в разных вариантах. В одном (довольно пространном, записанном мною) варианте рассказывается, что Харько был схвачен изменнически в Паволочи, куда приехал в гости к какому-то паволоцкому пану с семисотным отрядом козаков. На пути в Паволоч конь Харьков останавливается и в этом Харько видит дурное предзнаменование.

Ой ехав сотник Харько через Улане место, сев горелку пити.
А за ним, за ним сем сот молодцев: стий батьку не журися!
Ой як же мене, панове молодце, як мене не журиться,
Коли пидо мною мий кинь буланый да став становиться.
Ой и став Харько, да и став батько до Паволочи приезжати:
Ой и став же его пан Паволоцький медом-вином наповати.
Ой и став Харько, ой и став батько меду-вина пидпивати,
Да на лядськее белее леженько да й став спати лягати,
Ой и приехали два козаченьки да из лядського полку,
Да узали Харька, узали батька, да забили в колодку.

По варианту, напечатанному в Сборнике Метлинского (стр. 526—527), Харько, прибывши в Паволоч, был приглашен к своей крестной матери в панские палаты и там паны ляхи взяли его, пьяного.

Ой як став сотник, ой як став Харько у Паволоч уезжати,
Ой и выйшов же а пан Паволоченський медом-вином частовати.

Ой як став сотника, а сотника Харька, медом-вином частовати,
 У панські палацы и к матце хрещений у гостину зазывати.
 Ой як став же сотничок Харько меду-вина напиваться,
 А потом став сотник, а сотничок Харько да и став забуваться,
 На панські перины став вин похиляться,
 Ой тепер же вы, ляшки, ой тепер вы, паны, ой тепер вы по-
 зволяйте.
 Ой лежить же пьяный Харько да тепер его збавляйте,
 Тепер маєте, час, маєте годину, тепер его оступайте!

По галицкому варианту, помещенному в Чтениях Московского Общества Истории и Древностей (1863 г. ч. III, стр. 21), Харько, проезжая через местечко Уланов, смутился предзнаменованием; он обращается мысленно к своей жене, предсказывает, что она скоро заплачет, приготовляя завтрак; потом Харько просит своего коня заиграть под ним, потому что ляхи уже гонятся за ним.

Ехав сотник через Уланів, горевки напився,
 За ним, за ним сем-сот молодцев: наш батьку не журися!
 Ехав сотник через Уланів на гривоньку похилився.
 Ой чого ты, пане сотнику, чого зажурився?
 Як же мене, панове братьятя, да не журиться,
 Коли пидо мною сив улан (булан) коник почав становиться.
 Ой заржии, заржии, сив улан-коню, в круту гору йдучи,
 Ой заплачешь пане сотничка, снаданья готуючи.
 Ой заграй, заграй, сив улан-коню, хоть раз пидо мною,
 Бо вже ляшеньки вражии сынки настигають за мною.

По варианту Метлинского, Харька умерщвляют в конюшне, как действительно с ним и было; а его конь, видя смерть своего хозяина, испустил жалобное ржание, и Харька похоронили в зеленом хвоще.

Ой и заржав коник вороненький а стоячи на стане,
 А скололи Харька, скололи сотника в голубим жупане.
 Ой як стали Харька, як стали сотника из света згубляти,
 Ой и став же его коник, коник вороненький жалибенько кричати.
 Ой и заржав да коник буланенький, стоячи на помосте.

Или (в другом варианте там же нанечатанном:

Ой щож тому да сотнику Харьку зробилось в Наволочи?
 Ой и поховали сотника Харька в зеленой нехвороще.

По вариантам галицкому —

Ой заржав, заржав сив-улан коник в стане на помосте,
 Бо вже вбито пана сотника в Морозивце на мосте, —

и Максимовича (изд. 1834 г. 122), —

Ой заржав же вороный коник в стане на помосте.
 А вже вбито Харька сотника в Морозовце на мосте, —

Харька убивают на мосту в Морозовке, и конь, не будучи свидетелем смерти хозяина, где-то стоя в конюшне, отзывается жалобным ржанием как бы по сочувствию. Весть подает, по одним вариантам, как бы ворон, —

Ой летить крычок через байрачок да й жалибненько крыче,
Стоить сотничка с полковником да й жалибненько плаче,

Или:

Ой лётев ворон з чужих сторон да жалибненько крыче,
Ой иде сотничка до полковника да й жалибненько плаче, —

по другому — галка, —

Ой и летела через тьи будынки а чорненькая галка, —
сотничихе о том, что она осталась сиротою, словно овца заблудшая от стада.

Ой и zostалася сотничка Харчиха, як приблудная ярка.

Сотничиха проклинаят, по одним вариантам, полковника и всех ляхов,

Ой богдай же ты, полковнику, да наложив головою,
Що ты мене молоденьку да нарядив удовою.
.....
Ой богдай же вы, вражи ляшеньки, наложили головою,
Що вы мене молоденькую да вчишили вдовою.

по другим — региментаря, —

Ой богдай же ты, пане лыментарю, а не знав об свои дети,
Що ты посиротив сотничку Харчиху и маленькии дети, —

желая, чтоб он не знал о собственных детях за то, что оставил ее вдовою с сиротами-детьми. В варианте, записанном мною, нет описания смерти Харька, а только, вслед за взятием Харька, приходят лихие вести к сотничихе в то время, когда она готовила пищу и выбежала с руками, испачканными тестом. Она приносит доставившим ей злую весть желание болеть три года. Региментарь ходит с оружием за плечами, а сотничиха шатается, бедняжка, словно заблудившаяся овца.

А вже прислали пане сотничце да лихийи вести,
Ой выбегла пане сотничка, а в неи рученьки в тесте.
Богдай же вам, панове молодце, да три лета болети,
А що вы мене посиротели и дрибненькии лети.
А в нашого пана лейвентаря за плечима ручниця;
Ой похожае сотничка Харчиха бедная вдовиця.
А в нашого пана лейвентаря за плечима янчарка;
Ой и похожае сотничка Харчиха, як приблудная ярка.

В галицком варианте между описанием смерти Харька и вестью, несомую вороном Харчихе, есть стихи, которых нет в прочих вариантах, такого содержания: если б вы, враги ляхи, хотели господствовать, то вам бы следовало сотника Харька живого поймать.

Ой коли-сте, вражи ляшеньки, хтели пановати,
То було ж вам пана сотника живцем испиймати.

Эти слова, очевидно, произносят козаки, и они как будто имеют смысл ожидания мщения за смерть.

После казни Харька поляки усилили свои неистовства в Украине. Мельхиседек был таки схвачен и после разных допросов засажен в Дерманский монастырь, откуда, впрочем, скоро освобожден и уехал в Переяславль. Воронич, убийца Харька, скоро после казни этого человека занял войском Жаботин, расставил жолнеров по домам обывателей, жолнеры обирали хозяев и творили над ними всякие насилия, а сам региментарь хотел принудить жаботинцев силою принять унию и привел их в такой страх, что они, решаясь оставаться верными православной вере, стали всем миром готовиться к мученичеству (Коялов. Ист. восст. западн. ун. 56). Под Ольшаной, где убит был Харько, при многочисленном стечении согнанного южнорусского народа, был мучительно сожжен Данило Кушнер, ктитор церкви местечка Мглева за то, что спрятал дароносицу¹ вместе с прочими прихожанами, не желая отдавать святыни униатам. В следующем году страх в народе усилился от слухов, что придет в Украину составившаяся в Подолии барская конфедерация и начнет обращать всех насильно в унию. Сверх того барская конфедерация хотела всех надворных козаков, бывших у панов украинских, повернуть на войну против русских войск, действовавших тогда против конфедератов, а козаки не хотели идти воевать против русских войск. Все эти обстоятельства, возбуждая в народе и усиливая вражду к полякам, содействовали тому, чтобы гайдамацкое движение, которое временами ослаблялось, но никогда не прекращалось, вдруг возросло и нашло бы себе рьяную опору в народной массе. Козаки, не хотевшие идти к конфедератам, убегали толпою за Днепр и там сошлись с запорожцами, приезжавшими в Переяслав на богомолье. В числе этих запорожцев был знаменитый Максим Залезняк, который объявил им всем, будто русская Императрица издала грамоту, писанную золотыми буквами; в этой грамоте она побуждала восстать за веру против барской конфедерации, которая задалась намерением истребить православие в Украине. Эту подложную грамоту выдумал, по свидетельству современника поляка Мощинского, монах эконоом Переяславского архиерея, мстивший за смерть своего племянника,

¹ А не плащаница, как ошибочно было объяснено слово «гробница» в моем сочинении: «Последние годы Речи Посполитой», по незнанию значения слова гробница в западной Украине.

казненного поляками (Сол. т. XXVII, стр. 306). Эта грамота произвела одуряющее действие на козаков. Они нарекли Залезняка своим предводителем, соединились с запорожцами; все перешли потом на правый берег Днепра и расположились станом близ Матронинского монастыря в лесу, на урочище, называемом Холодный-Яр.

Иноки сочувствовали гайдамакам и, как гласит предание, освятили оружие, которым гайдамаки готовились поражать врагов православной веры и русского народа. К Залезняку отовсюду стекались новые толпы гайдамаков из крестьян правобережной Украины. Они взяли местечко Жаботин. Преемник Харька, Мартын Белуга, новый сотник жаботинских козаков, пристал к Залезняку с своими подчиненными. Убили жаботинского губернатора, поляка Степовского, занимавшего там должность наместника от владельца, перебили поляков и жидов, какие не успели впору убежать из Жаботина. Полчище Залезняка с каждым часом увеличивалось. Имя его стало громким по Украине, как возобновителя козацкой славы. Народная песня о пребывании его в Жаботине и о дальнейшем походе гайдамаков говорит: Максим козак Залезняк из славного Запорожья процветает в Украине, как роза в саду.

Максим козак Залезняк з славного Запорожья
Процветает на Украине, як в городе рож.

Он собрал и распустил козацкое войско в славном городе Жаботине, и разлилась тогда козацкая слава по всей Украине.

Зибрав вийська десять тысяч в месте Жаботине.

Роспустив вийсько козацьке в славним месте Жаботине —
Гей, розлилась козацька слава по всей Украине.

Враги пишут к нему: выпусти из Жаботина хоть детей ляхских. Максим Залезняк, получивши их письма, собирает в одну толпу всех ляхов и жидов и отдает их в распоряжение жаботинскому сотнику Мартыну Белуге. Мартын Белуга ходит по рынку, водит за собой пана губернатора и говорит: не одного ляха голова теперь поляжет.

Гей, Максиме полковнику, ты славный воину,
Гей, выпусти з Жаботина хочь лядську дитину.
Максим козак Залезняк листы отбирае,
Усех ляхив и з жидами до купы сбирае.
Изигнавши усех ляхев з жидами до купы,
Отдав ляха губернатора да Белузе в руки.
Белуга Мартин Жаботинський да по рыночку ходить,
Свого пана губернатора за собою водить.
И водючи за собою да й до ёго каже:
Не одного теперь ляха голова заляже!

Гайдамацкие полчища, увеличиваясь новыми охотниками, тотчас же разбивались на ватаги или загоны, шли по разным сторонам разорять шляхетские дворы, католические костелы, мучить без сострадания поляков и иудеев, не щадя ни дряхлой старости, ни беззащитного детства. Вот, пришел — говорит песня — смелянский (из местечка Смелы, принадлежавшего также князьям Любомирским) сотник Шило с своими козаками, его отправляют в Богуслав, и как въехали козаки в Богуслав в среду утром, тотчас завалили все шанцы жидовскими трупами.

Гей, як вийшов сотник Смелянський з своїми козаками:
Ступай, ступай, Шило сотнику, в Богуслав и з нами!
А въехали в Богуслав у среду в-ранце,
Накидали в-тий-године жидив повне шанце.

Народная легенда передает память о другом предводителе Неживом. Тот пошел тогда на Канев, сжег тамошний замок, погубил запершихся в нем поляков, сажал рядами жидовок и приказывал их расстреливать, но оставлял в живых из них тех, которые изъявляли желание креститься. Другие предводители, Бондаренко, Уласенко, Тимченко, Швачка, Гнида, поступали подобным же образом, в других местах. Сам Залезняк взял Лисянку, которую сдать гайдамакам принудили жители губернатора Кучесского. Козаки, взявши город, положили губернатору на спину седло, сядили на него верхом, потом закололи, перебили всех католиков и иудеев, а над дверьми францисканского костела повесили ксендза, иудея и собаку и надписали над ними: лях, жид да собака, усе вера однака! Этим гайдамаки мстили врагам за то, что у них тогда вошло в обычай называть православие собачьей верою (psia wiara).

Католики, иудеи и униаты, не хотевшие заранее возвратиться к православию, без оглядки бежали из края, а многие думали найти убежище в Умани, городке, принадлежавшем пану Потоцкому, укрепленном хотя не отлично, но лучше других украинских городков. Но и в Умани, как везде по Украине, были и сторонники гайдамацкого дела и к Максиму Залезняку прибыл оттуда козак, называемый в песне Дзюма. Он приглашал гайдамаков поспешить к Умани, где накопилось множество ляхов и жидов и показывал надежду, что оттуда не успеет ускользнуть и дух польский, а обыватели уманские (разумеется, православные) ждут не дождутся запорожцев.

Дзюма козак Уманський конем приїзжає,
До Уманя Залезняка з собою подмовляє:
Гей, Максиме полковнику, ты, батьку козацький,
Гей не втече из Уманя навет и дух лядський!
Под Уманем славным местом великие кручи,
Гей, помлели Уманьчиви Запорозьцев ждучи.

В Умани губернатором, поставленным от владельца, был некто Младанович. Народа, пришедшего туда искать спасения от гайдамаков, было так много, что он не мог поместиться в середине города и множество расположилось табором под городом в роще, называемой Грековым лесом; но для охранения города против гайдамаков от этого народа мало можно было ожидать полезного. Собственно в Умани гарнизон состоял из шестисот человек, но главная сила считалась в козаках надворных, в числе двух тысяч, под командою полковника Обуха. Полк делился на сотни, которые были под начальством сотников; из этих сотников известны остались двое — Гонта и Ярема. Все козаки были малороссияне по происхождению. Младанович, услышавши о распространяющемся гайдамацком движении, выслал этих козаков для укрощения гайдамаков. Ему не приходила в голову мысль об измене, хоть он недавно перед тем приказал полковнику Обуху, чтоб его козаки не распевали песен о Хмельницком, которого имя не переставало еще наводить страх на поляков.

Высланные сотники Гонта и Ярема стали сноситься с гайдамаками. Народная песня говорит, что сотник Гонта стоял в степи три недели и тут приехали к нему Смелянчики, то есть козаки из Смелой. Гонта не поддался на увещания пристать к ним. Он отвечал, что ни за что не пойдет разорять Умань и не поднимет рук на своего господина и отца.

Да стояв, стояв сотник Гонта в степу три недеде,
Наехали Смелянчики, да вон ся им зверив.
— Где, где сотнику Гонта, у степу стояти,
Ходи з нами козаками Умань грабовати.
Ой, як мене, паны молодце, Умань грабовати,
И на свого пана батька руки пидиймати?

Между тем, иудеи проводали, что у Гонты ведутся сношения с гайдамаками и донесли Младановичу. Тот велел кликнуть к себе Гонту. Сотник Гонта явился тотчас, как ни в чем не бывало, с несколькими атаманами. На все выставленные против него обвинения он отвечал отрицательно, с решимостью и со слезами на глазах клялся в своей невинности. Улик против него не было, тем не менее некоторые поляки тогда уже настаивали, чтобы отрубить ему голову. За Гонту ходатайствовала жена полковника, Обуха. Но главное обстоятельство, почему Младанович не решался круто поступить с Гонтою, было то, что Гонта был в милости у пана Потоцкого и пан подарил ему в пожизненное владение деревни Росошки и Сладовку. Ничто в прежней жизни Гонты не могло возбудить подозрения в способности изменить полякам. Гонта был почти совсем ополячен, говорил и писал по-польски правильно и служил своему пану ревностно. Губернатор ограничился только тем, что приказал Гонте в другой раз присягнуть пред крестом и евангелием, потом отправил его снова к полку.

Тогда Гонта свиделся с Залезняком и вместе с Яремою и со всеми козаками пристал к гайдамакам. Все вместе двинулись на Умань.

Гонта сотник Уманський помеж вийськом ходить,
А з Максимом Залезняком через листы говорить.
А в неделю рано стати да у дзвоны бити,
Гей, став Гонта с козаками пид Умань подходитьи.

Причина такой перемены Гонты была та, что Залезняк показал ему золотую грамоту императрицы Екатерины, и Гонта искренно уверовал в ее подлинность.

По беспечности и легкомыслию в Умани не ждали подобного. Песня изображает одобрение, выражаемое, конечно, от лица врагов гайдамацкого дела: нечего бояться обывателям Умани, потому что в Пятигорах перевешали много гайдамаков.

Ой, гуляйте, уманьчики, не бийтесь нечего,
Вывешали гайдамакив в Пятигорах много.

(Эта черта здесь повторяется так же, как она уже встречалась в одной из предшествовавших, приведенных нами, песен, в которой говорилось о Заяце; из этого можно предположить, что событие казни гайдамаков в Пятигорах, о котором там намекается, происходило во время, близкое к эпохе Уманской резни). Говорится затем о повешении какого-то Котовича, его любимая сестра приносит в дар региментарю червонцы и просит дозволения снять с виселицы труп своего брата. Региментарь забирает у нее червонцы, а труп Котовича с виселицы снять не дозволяет.

Да повесили Котовича на зеленом дубе;
Приехала его сестра животове любя.
Да незличене червиньце да в заполье носити,
Хорошенько рейментаря, кланяючись, просити:
Да, дозволь пане рейментарю, червиньце забрати,
Мого брата Котовича з шибенице зняти.
Да дозволив пан рейментарь червоньце забрати,
Не дозволив Котовича з шибенице зняти.

Нам неизвестно, кто был этот Котович и какая тут связь с Уманскою резнею.

Подступивши к Умани, гайдамаки прежде всего напали на табор, расположенный у Грекова леса, и перебили скопившихся там католиков, униатов и иудеев. По известиям современников, в этом таборе было до восьми тысяч душ. В Умани сто арестантов, содержащихся под караулом, разломали тюрьму, истребили стражу и убежали к гайдамакам. Туда же ушла вся экономическая прислуга, состоявшая из южноруссов. В городе не было воды. Отстояться от гайдамаков было невозможно, Младанович решился вступить в переговоры с неприятелем и послал в подарок Залез-

няку и Гонте брика с дорогими материями. Гайдамацкие предводители приняли подарки и отложили переговоры до следующего утра. На другой день оба гайдамацкие предводители выехали верхом к городским воротам, перед которыми на внешней стороне был устроен мост, перекинутый через глубокий ров. Вышел к ним губернатор с несколькими поляками. Гонта объявил Младановичу, что идет с товарищами против ляхов по указу императрицы Екатерины.

Был постановлен такой договор: шляхте и всем вообще полякам выговаривалась безопасность, а иудеев с их имуществом отдавали на произвол гайдамаков. По заключении этого договора один из поляков, бывших при Младановиче, Ленарт, сказал гайдамацким предводителям: просимо на хлеб на силу, но другой поляк, по имени Рогашевский, не утерпел и крикнул: стрелять шельму! Этого было достаточно. Младанович стрелять не приказал и поспешно убежал в костел, где уже была собрана толпа, но за ним вслед гайдамаки вошли в город и принялись избивать иудеев, а потом принялись и за католиков; их выволакивали из костела, кололи копьями, резали ножами, рубили саблями и топорами, не разбирая ни пола, ни возраста. Поляки падали к ногам разъяренных гайдамаков и умоляли о пощаде. «Гарненько ляшеньки просяться, — сказал Гонте какой-то козак: — треба им перепустити!» Гонта на это сказал. «А що з тобою буде, як мы им перепустимо?» Детей прокалывали насквозь, поднимая вверх на копьях. Перебили всех духовных и школяров в базилианском монастыре; глубокий колодезь на рынке до тридцати сажений, как говорят — заброшен был человеческими трупами. Гайдамаки ругались над католическою святынею, плевали на распятия и иконы, выбрасывали св. дары, топтали ногами, говоря: «ото их бог лядський!» Младанович был убит вместе с другими, но его детей — сына и дочь — гайдамаки пощадили и перекрестили насильно в православной церкви, воспитанниками были Залезняк и Гонта.

После этой кровавой расправы Залезняк назвал себя киевским воеводою, а Гонта воеводою брацлавским; по другим известиям — Залезняк был наречен гетманом, а Гонта уманским полковником. Полагался зародыш восстановлению гетманщины. От поляков, казалось, южнорусскому восстанию тогда было неопасно, потому что у поляков тогда происходили крайние безурядицы и междоусобия, но губительным врагом для гайдамацкого дела оказалась военная сила той самой Императрицы, которой именем поднимали гайдамаки народ южнорусский. 7-8 июня расправились Залезняк и Гонта с врагами в Умани, а несколько дней ранее того, 2 июня, генерал-майор Кречетников принудил к сдаче конфедератов в Бердичевском замке и взял в плен главного их региментаря Пулавского (журн. Кречетн. Чт. Моск. Общ. Ист. и Др. 1863 г. III, стр. 164); во второй половине июня Кречетников послал поручика Кологривова с донскими козаками к Умани, приказавши не предпринимать против гайдамаков неприятельских действий, а угово-

рить их разойтись по домам, так как уже войско Императрицы всероссийской уничтожило польских конфедератов и бояться их нечего (ibid., стр. 171). По известиям современников-поляков, козакий офицер Кривой подделался к Залезняку и Гонте и уговорил их распустить гайдамацкое скопище по домам, а самим идти с козаками к русскому войску. Залезняк и Гонта устроили прощальную пирушку и перепились, донцы их перевязали (журн. Кречетн. Чт. 1863, III, стр. 175). Запорожцев было взято 65 человек, а разных украинских козаков 780, с ними взято 14 пушек, до тысячи лошадей, которые были розданы козакам русского войска. По рапорту Кологризова (Чт. ibid.), однако, видно, что от гайдамаков под Уманью было оказано некоторое сопротивление, после которого их всех перевязали. Кречетников дал приказание: запорожцев, как русских подданных, отослать в Киев, а украинских козаков выдать, как польских подданных, Браницкому, предводителю военных сил партии, противной барской конфедерации, — все же награбленное гайдамаками возвратить хозяевам, если они найдутся, а в противном случае раздать карабинерам и донским козакам.

Об этом-то роковом для гайдамацкого дела событии народная песня говорит: как вышел донской козак из-за Острой могилы, тогда Уманьчики (то-есть гайдамаки, взявшие Умань) растеряли штаны свои; а Максим Залезняк бесстрашно выехал из стана к донским козакам на встречу.

Гей, як вийшов донський козак з-за Гострої могили,
Утекали Уманьчики, штаны погубили.
Максим козак Залезняк з лагря выезжає,
Перед донськими козаками и страху не має.

Они говорили ему: ступай, Залезняк, полно тебе воевать! Иди-хо в Печерскую работать Богу.

Ступай, ступай Залезняку! Годе вже гуляти:
Пийдем в Кисв в Печерськеє Богу роботати.

Здесь звучит насмешка: Залезняка отвозили в Печерскую крепость в заточение. Но Залезняк — по словам той же народной песни — сидя в неволе, говорит себе в утешение: не будет в Украине воли врагам ляхам! Текут реки со всего света в Черное море, миновалась в Украине жидовская воля!

И говорить Максим козак, сидючи в неволе:
Не будуть мати вражи ляхи, на Вкраїне воле.
Течуть речки з всього свету до Чорного моря,
Минулася на Вкраїне жидовська воля!

Так-то народная поэзия передает память о Залезняке потомству в образе истинного героя. Потерпевши неуспех, лишившись свободы, он утешается тем, что все-таки трудился недаром, судьба все-таки устроит так, что цель, за которую он подвизался, будет

достигнута хоть бы и иным путем, хотя бы и мимо него, уже лишенного свободы. Государственные люди и военачальники русской Императрицы далеки были признать в гайдамаках борцов за униженную православную веру и за русскую народность против истинных врагов. Для них они были не более как подлые мужики, бунтовавшие против господ своих. «Дошли до нас подлинные известия» — писал Кречетникову русский посланник в Варшаве князь Репнин — «что здешние украинские мужики около Гуманя, Чигрина, Крылова, Черкасова и Богуслова взбунтовались против своих помещиков и как из оных многих, так и часть жидов перерезали, а других от себя разогнали. Причину сему приписывают фанатизму к нашему закону, ибо хотя они униаты, но подлинно того в своем невежестве сами не знают, какого они закону, а считают себя нашего. Однако наш высочайший двор иного не желая, как спокойствия здешней земли, следственно отнюдь не надлежит способствовать сему новому огню, а напротив, всячески надлежит стараться оный утушить». (Чт. 1863 г. III, стр. 70). Для русского князя, православного потомка целого ряда православных князей и бояр казалось, что мужики эти только по своему мужицкому невежеству неправильно называли себя православными, а на самом деле они были униаты, потому что господа их хотели, чтоб они были униаты. Правда, Репнин не предписывал употреблять против этих мужиков слишком жестоких мер, а приказывал уговаривать их дружески, чтоб они в свои дома возвратились; но, признавая их законными подданными панов, обязанными даже быть такой веры, какой хотели их паны, русские власти ничего не могли делать иного, как выдавать непокорных мужиков их законным панам на расправу; так и поступал генерал-майор Кречетников. Истребление гайдамаков он взял на свое попечение (Чт. 1863, III, 179) и рассылал разъезды для поимки их, а пойманных приказывал отсылать к Браницкому¹.

О взятии Гонты рассказывает дочь Младановича графиня Кребс, будто Кречетников сам подошел к Умани, но так как с ним было мало войска, то он обходился с гайдамаками дружески, десять дней в стане гайдамаков происходили постоянно гулянки, угощали прибывших великороссиян и пели песни под музыку бандур, но на одиннадцатый день прибыли из Киева донцы с повоз-

¹ Таким образом, 14 июля отведено было к нему 865 человек, 18-го Кречетников извещал Репнина о пойманных 225 гайдамаках и о назначении московскому карабинерному полку истреблять гайдамаков (Чт., *ibid.*, стр. 183), 21-го июля Кречетников писал, что уже около двух тысяч гайдамаков поймано и более пятисот перевешено региментарем Браницким (*ibid.*, стр. 191). 27-го июля, свидевшись с Браницким, Кречетников послал три партии в тысячу человек для искоренения гайдамаков. (Чт., *ibid.*, 195). 29-го июля отправлено к Браницкому 63 человека гайдамаков. 2-го августа поймано 28 человек. 8-го августа 49, из которых 29, как польские подданные, отосланы к Браницкому (*ibid.*, 200). 16-го августа донесено о 165 человеках, взятых подполковником Мещерским и майором Серезлием, 18-го отправлено к Браницкому еще 15-ть человек и проч. и проч.

ками, наполненными кандалами. Тогда Кречетников сказал Гонте, что желает познакомиться с его родными. Гонта пригласил Кречетникова и весь его штаб в свое имение село Росошки, и там, когда гайдамаки, перепившись, уснули, донцы отогнали их лошадей, похватали сонных гайдамаков и заковали в привезенные с собою кандалы (Ум. резня, стр. 30). Автор ошибся, назвавши Кречетникова; этот генерал сам лично не забирал гайдамаков под Уманью, но здесь может быть ошибка только в имени, а что-нибудь подобное сделал с Гонтою не Кречетников, но другой, посланный Кречетниковым. Отосланного к Браницкому Гонту казнили в Сербах, куда привезли его вместе с двумя тысячами осужденных на казнь гайдамаков. По свидетельству современников, с него резали полосы кожи, а потом четвертовали. Гонта показал необыкновенное присутствие духа, а по выражению поляка Охоцкого (pmtigtn. I. 108) шел на казнь с таким веселым видом, как бы на крестины к куму. Когда палачи производили над ним свою адскую операцию, Гонта не вопил, не кричал, но произнес: «*ото говорили що воно боляче, а воно не кришки не болить*». Графиня Кребс в своих воспоминаниях рассказывает, что когда палач приступал к совершению над ним казни, Гонта спросил: Почему здесь нет Залезняка и его указа? Тогда к нему подбежали два солдата и забили ему рот землей (Уманск. резня стр. 31). Русский переводчик воспоминаний графини Кребс полагает, что это известие недостоверно и Гонта не мог так говорить в виду отсутствия самого указа (ibid., стр. 33). Нам, напротив, кажется, что Гонта не только мог, но должен был говорить такие слова, в виду того, что этот человек, долгое время верный панам, сотник надворных панских козаков, пристал к гайдамакам только в силу своей веры в существование такого указа могущественной русской Государыни.

Народная песня почти согласно с современными известиями описывает смерть Гонты.

У панов в Украине — говорит эта песня — были добрые оборонители; паны доверились сотнику уманскому Гонте. У панов наших в Украине добрый напиток, они умны и сумеют найти себе выручку.

Мали паны на Вкраине добре оборонце,
Зверилися сотникове уманському Гонте.
Мали паны на Вкраине дуже добрый трунок,
Паны тьи розумный дадут себе рятунок.

Здесь, кажется сквозит насмешка над промахом панов, оказавших доверие Гонте. Слово трунок — напиток употреблено в переносном смысле способностей, умения. Далее говорится о взятии Гонты:

«Уразумели паны и учинили между собой согласие», подошли под Умань и изловили Гонту. «Слова: учинили между собою согласие, кажется, выражают согласие поляков с русскими восначальниками; и те и другие — паны».

Паны тее зрозумевши згоду учинили,
Пидкинувшись пид Уман, Гонту изловили.

«Они его, Гонту, — продолжает песня, — сначала дружелюбно приветствовали, а потом, через семь дней, сдирали с него кожу по пояс, облупили голову, насолости солью и потом ему, как честному человеку, назад приложили. Пан региментарь похаживает и говорит: смотрите, люди, кто только забунтует, то всем такое будет».

Вони ж ёго на сам перед барзо приветали,
Через семь день з его кожу по пояс здирали,
И голову облупили, сильно насолости,
Потим ёму, як честному, назад положили,
Пан рейментарь похожае: диветеса, люде, —
Кто ся тильки збунтовав, то всем тее буде.

В этой песне тому, что относится к Гонте, предшествует краткое изображение возмущения страны, а потом, по поводу его, народная философия. Возмутилась Украина — попы и дьяки, погибли в Украине жида и поляки.

Збунтовалась Вкраина, попы и дьяки,
Погинули на Вкраине жида й поляки.

Далее говорится о прилете в Украину с запада гусей, —

Прилетели на Вкраину из запада гуси, —

в смысле, конечно, аллегорическом, но для нас, теперь, темном; можно давать какие угодно предположения и толкования, но они не объяснят сути дела, тем более, что, быть может, слово «с запада» вкралось в песню после, по ошибке, и вместо него было что-то другое, образ же гусей мог относиться к запорожцам. Как бы следствием прилета этих гусей и погибали в Украине невинные души, погибли депутаты шляхетского происхождения, погибла и мелкая шляхта, занимавшаяся земледелием.

Погинули на Вкраине мевиннии души:
Погинули депутаты шляхетной вроды
Навет тая дрибна шляхта тии хлебоборы.

Следует затем такое философское размышление: «о, Боже бесконечный! что это теперь настало? Все вера, да вера, а любви мало! О, Боже бесконечный! как прискорбно смотреть, что на этом свете в наше время вера борет веру».

О, Боже мий несконченый! що ся теперь стало?
Як то вера, так то вера, а милости мало!
О, Боже мий несконченый! дивитися горе,
Що тепера, на сем свете, вера веру боре!

Подобных мест мало в произведениях народной поэзии, и оно для нас очень драгоценно. В то время, когда религиозный вопрос охватил отношения между польскою и южнорусскою народностями, и сторонники двух вероисповеданий стоят враждебно друг против друга — католики, задаваясь идеею векового папского всевластия и клерикального деспотизма, а православные, думая только охранить существование и свободу своей древней религии; когда эта враждебность высказывается в очень резких чертах крайнего изуверства, раздается голос той любвеобильной истины, которая всегда хранилась в глубине крещеного сердца, даже и тогда, когда страсти затемняли его духом злобы. Мы слышим этот голос именно в этой песне и, сколько можем себе припомнить, нигде в произведениях народного творчества не встречали его с такою ясностью.

Далее песня показывает несочувствие мятежам, так как вообще никакие мятежи не оправдываются духом христианской любви, повелевающей влагать нож в ножны даже и таким, которые извлекают его за правос и святое дело и помнить, что кто берется за нож, тот может и погибнуть от ножа. «О, Боже мой бесконечный! У нас так да не будет! Помните, бунтовщики, вам это не придет даром».

О, Боже мий несконченый, в нас так не ведеться!
Пам'ятайте бунтовники, вам те не минеться.

Вместе с Гонтой захвачено множество гайдамаков, которые, подобно ему, должны были понести жестокие кары от панов. Есть одна песня, упоминающая вместе с Гонтою о Швачке и о Гниде. «Прославился в Украине козак Швачка, говорит эта песня: — училась с ляхами большая драка. Славен был Максим Залезняк; славен стал и Гнида; не осталось в Украине ни ляха, ни жида! Прославился в Украине козак Гонта; он сажал жидов на колья рядами по верху забора. Гонта и Швачка рано в день воскресный вырабатывали на жидовских ногах красные сафьяновые сапожки». Это место поясняется преданием, сохранившимся в изустных рассказах о свирепствах гайдамаков: они обдирали у жидов на ногах живьем кожу и говорили при этом, что наряжают жидов и жидовок в красные сапожки.

Прославився на Вкраине козаченько Швачка,
Счинилася промез ляхами великая драчка,
Славный козак Залезняк, прославився Гнида,
Що не зосталося на Вкраине не ляха не жида,
Прославився на Вкраине козаченько Гонта,
Що сажав жидив на килья рядом поверх плота.
Що Гонта да Швачка в неделоньку в-ранце,
Вывробляли на ногах жидивських червоне сапьянце.

«Гонту и Швачку забрали двух вместе словно парочку голубков», — продолжает песня, — хоть и взяли их, да слава осталась.

Як побрали попаровали, як голубив пару,
Як взяли Гонту й Швачку пару, zostавили славу,
Ой, вы козаки, вы запорозьце, добрыи люде,
Поговорете, да помяркуйте, що з вами буде.

Затем следует предостерегательное обращение к запорожцам. Приглашают их подумать и поразмыслить, что с ними быть может. Погоня не сегодня — завтра пойдет по их следам и скажут им: довольно вам тут жить, довольно воевать.

Ой вы козаки, вы Запорозьце, нуте выступати,
Бо завтра погоня до вашого следу буде припадати.
Годе вам тут жити, годе воевати.

Это предчувствие судьбы, постигшей Запорожье через семь лет.

Другая песня о Швачке помещена в записках о Южной Руси Кулиша (I, стр. 135). Сначала описывается, как москали в полдень в среду забрали запорожцев. Швачка в этой песне, по всему видно, не гайдамак, а настоящий запорожец, не хочет отдаваться москалям в плен, но москали умны, они нашли способ связать Швачку вместе с есаулом, и поместили их на возах и повезли в Белую Церковь.

Ой на козаченьков ой на Запорозьцев пригодонька стала,
Ой у середу да в обедней час их Москва забрала.
Крикнув Швачка да на осаулу! Из коней до-долу!,
Ох и не даймося, панове молодце, мы москалям у-неволю.
Москалики умне, москале розумне, розуму добрали,
Ой наперед Швачку из осаулою до-купи звязали,
Ох и звязали и попаровали й на возы поклали,
Из Богуслава до Белий Церкви их в неволю побрали.

Потом следуют обращения к козакам с вопросами: где делись их кони, серебряные узды, копыя, ружья, голубые жупаны, красные сафьянные сапожки, и на все следуют ответы в таком смысле, что все это досталось чужим, а их постигли беды.

Ох где-ж ваши, панове молодце, вороныи коне?
Ой наши коне в пана на припоне, а сами мы в неволе.
Ох а где ж ваши, панове молодце, да сребныи узды?
Ой наши узды в конях на занузде, а сами мы у нужде.
Ох, а где ж ваши, панове молодце, ясенькии списы?
Ой наши, списы вже в пана у стрисе, а сами мы у лесе.
Ох, а где ж ваши, панове молодце, громкии рушнице?
Ой наии рушнице в пана у светлице, а сами мы в темнице.
Ох а где ж ваши, панове молодце, голубыи жупаны?
Ой наши жупаны поносили паны, а сами мы пропали!
Ох а где ж ваши, панове молодце, чоботы сапьянце?
Ой наши сапьянце позабирали райце у неделоньку в-ранце.

В заключение посылают черную галку в Сечь есть рыбу и принести весть кошевому атаману, но галке не ворочаться назад, а молодцам уже не видаться с кошевым.

Ох пошлемо галку, ох пошлемо черну а до Сечи рыбы ести,
Ой нехай донесе, нехай донесе до кошового вести.
Ох уже гальце, ох уже черней да назад не вертаться!
Ой уже нам, панове молодце, из кошовым не видаться.

О судьбе Залезняка, взятого русскими и отосланного в Киев, существуют разные известия, говорили, что он подвергся телесному наказанию кнутом и сослан в Сибирь, как вообще поступали тогда с разбойниками; а поляки разносили слухи, будто императрица оставила его без наказания, так как сама тайно подстрекала его к истреблению поляков. Было еще предание, что, подвергшись наказанию, он водворен был не в Сибири, а где-то в Слободской Украине и там потерялся среди бесчисленных слобод и хуторов, возникавших в этом плодородном и привольном крае. Образовалась легенда, будто Екатерина приказала его расстрелять, но Залезняк был характерник: пули его не брали. В 1830 году я слышал думу о нем, в которой рассказывается, что Залезняк начал говорить про Екатерину-царицу непристойные речи. Залезняка ведут к царице. Государыня приказывает расстрелять его. Сделано несколько выстрелов. Залезняк подхватывает руками все пущенные в него пули, собирает их в полу своего кунтуша и говорит царице: матушка Екатерина! Не трать понапрасну казны своей. Меня твои пули не проберут! Ступай, — сказала Екатерина: — ступай прочь из моего царства и не ворочайся никогда: чтоб ты в моем царстве не творил смут¹.

Как на характерную черту бесправия и произвола польского панства, против господства которого над народом шли гайдамаки, мы укажем на содержание очень распространенной в народе, особенно на правой стороне Днепра, песне о Бондаривне. Она касается забудыжных подвигов пана Потоцкого старосты канёвского, славного забияки, о котором между поляками ходит множество затейливых анекдотов, часто повторяемых с сожалением о том, что подобные явления былой золотой панской вольности стали уже невозможны. Этот пан, шатаясь с своею ватагою (оршаком), где-то встречает кружок девушек, собравшихся веселиться у сельской корчмы в воскресный день. Понравилась ему одна девушка, дочь

¹ Дума эта была записана мною в Харьковской губернии в 1839 году и потом была отослана М. П. Погодину для напечатания в «Москвитянине», вместе с несколькими другими думами, нигде еще до того времени не напечатанными. Но М. П. Погодин не напечатал их, и когда спустя потом двадцать лет я припомнил ему при личном свидании, он очень жалел, что оставил их без внимания. В числе посланных тогда дум была еще дума о кошевом атамане Грече, которого, по наветам лукавого писаря, запорожцы свергли с атаманства и назначили табунщиком, но потом, узнавши его невинность, снова выбрали кошевым, а клеветника-писаря заколотили до смерти дубинами.

бондаря (бочара). Пан стал ей расточать свои ласки, а она, защищаясь от его ласок, замахнулась на него и зацепила рукою пана.

В славнем месте (имк) капелия грае,
Молодая Бондаривна у корчмы гуляе,
Ой приехав пан Канёвський, добры-день всем дав,
Молодую Бондаривну ще й поцеловав.
Молодая Бондаривна ще жарты не знала,
Ударила рученькою да пана затыла.

Где собственно это происходило — в песенных вариантах не соблюдается насчет того никакого единства, в одном варианте поставится такой город, в другом — иной. Но дело не в собственном имени места, где происходило событие, а в характере самого события. По совету старых людей девица пустилась бежать, но ее привели к пану схватившие панские гайдуки. Пан спрашивает ее: что для нее лучше, распивать ли мед-вино или гнить в сырой земле? Бондаривна отвечает, что последнее ей в десять раз удобнее первого.

Говорили старе люде, говорили стиха:
Втекай, втскай, Бондаривно, буде тебе лихо!
Утекала Бондаривна да помеж плотами,
А за нею три гайдуки с голыми щаблями;
Узяв ей старый жовнер за белую руку,
Припроводив Канёвському на велику муку.
— Ой чи волиш, Бондаривна, меду-вина пити,
— Ой чи волиш, Бондаривно, в сырой земле гнити? —
«Ой волю я десять разы в сырий земле гнити,
«Неж с тобою, мий паночку, да мед-вино пити!»

Тогда пан Канёвский староста, не привыкший сдерживать своих побуждений, не стерпел такого к своей особе пренебрежения, выстрелил в нее из ружья и убил сразу; в песне описывается, что когда несли ее, всю украшенную цветами в волосах, то капли крови оставляли за нею следы.

А в нашої Бондаривны за косами кветки,
Куды несли Бондаривну кровавыи следки.

Ее принесли, положили на лавке, стали убирать к погребению —

Ой принесли Бондаривну до новои хаты,
Положили на лавоньце стали убирати, —

и положили ей на голову венок из барвинка, словно невесте, которую готовились вести к венцу.

Ой повили Бондаривне веночок с барвенку,
Так убрали Бондаривну як до шлюбу девку.

Здесь в песне намекается на существовавший прежде обычай хоронить девиц с особыми обрядами, сходными с свадебными, обычай, превосходно изображенный Основьяненком в его повести «Маруся». — Но пан Канёвский староста не бессердечный злодей; он произвел убийство, можно сказать, нечаянно, по увлечению; его благородное панское чувство скоро проснулось, ему жаль стало убитой и он поспешил удостоить своим панским вниманием ее похороны; он сам лично приехал в убогую хату бондаря и, глядя на мертвую Бондаривну, произнес: хорошее девчище было, а должен был стрелять.

Ой приехав пан Канёвський да й став жалковати:
— Хорошее девчя було, мусилем стреляти! —

Он не пожалел обить ее гроб атласом и пригласил музыкантов, чтобы проводить усопшую в вечное жилище с почетом, и грустно заиграла музыка, когда стали опускать ее тело в землю.

Ой казав же пан Канёвський атласу набрати,
Молодои Бондаривны домовину убрати;
Ой казав же пан Канёвський музики достати,
Да молодей Бондаривне до гробу заграти.
Як же стали Бондаривну в земле опускати,
Тогда велев пан Канёвський ще жалибнеш грати.

В заключение в песне изображается скорбь злополучного отца бондаря: он, в припадке тоски, бился головою о стол и произносил: дочь моя! ты за всех положила голову!

Ударився старый Бондарь об стил головою:
Наложилась, моя донько, за всех головою!
(по рукописному варианту, записанному мною в Волынской губернии).

По народному преданию, приключение с этой Бондаривной связывалось как-то с восстанием народа в эпоху уманской резни, когда одним из предводителей гайдамаков был некто Бондаренко — отец или брат убитой паном Бондаривны. Может быть, и слова бондаря в песне: дочь моя! ты за всех положила голову! заключают смысл угрозы, смысл тот, что смерть этой девицы послужит побуждением к мести за всех, к делу народному.

Гайдамацкое движение, после уманской трагедии подавленное не поляками, а русскими военными силами, окончательно лишилось подогревательного материала с уничтожением Запорожской Сечи. Южнорусский народ в польских областях почувствовал, что его унаследованные от предков надежды на помощь от русского престола не сбываются, должен был поневоле, как говорится, опустить руки и показывать вид покорности польским панам, хотя отдельные случаи то в том, то в другом месте давали полякам чувствовать, что этот ненавидевший их народ способен был, при первых благоприятных для него обстоятельствах, повторить гайдаматчину. В 1789 году в шляхетском обществе распространилась паника, носились зловещие слухи, что в Украине опять собира-

ются резать ляхов и жидов, и что для этой ели уже где-то освятили ножи. Причин ненависти к себе южнорусского народа поляки не видали, однако, в своем панско-шляхетском строе и в своем католическом изуверстве искали они их в том, будто всероссийская императрица возбуждает и поддерживает эту ненависть через своих тайных агентов. Как далеко было Петербургское правительство от того, чтоб мирволить восстаниям народа против польских панов, показывает, между прочим, то, что даже в роковой для Речи Посполитой 1794 год, когда уже Суворов с войском двигался к Варшаве, сделано было распоряжение об оставлении части русского войска на Вольни на случай необходимости усмирять южно-русских крестьян, если между ними вспыхнут бунты против владельцев. Таким образом Россия, даже воюя с поляками, оберегала их от раздраженного южнорусского народа.

Уничтожилась Речь Посполитая. Области ее пошли в раздел между соседями. Южная Русь, бывшая так долго поприщем борьбы южнорусского народа с Польшею, в большей половине присоединена была к Российской державе. Казалось, совершилось давнее стремление этого народа, так как в его движениях такое присоединение всегда проглядывало, как конечная цель. Но в жизни народной было не то, что казалось по кабинетным документам и по историческим книгам. Польское господство для этого народа не прекращалось еще долго. Народность южнорусская в этом крае почти исключительно сосредоточилась на крестьянском, мужичьем классе, а он весь почти оставался в порабощении у владельцев, и последними были поляки. Новая верховная власть показывала свою силу над мужиком только тем, что принуждала этого мужика быть бесправным рабом польского пана. Поэтому политический переворот, совершившийся над Речью Посполитой, мало касался южнорусского мужика, погруженного в свои узкие интересы насущной жизни. Правда, жизнь его уже ограждена была от полного произвола пана и жида, но и только. Положение южнорусского мужика походило на положение Иова, отданного Богом в распоряжение духу злобы, с правом делать над ним все, что захочет, но с единым условием не лишать его души. Мужик этот был не человек, не самостоятельное существо, а рабочее животное, которое хозяин мог бить, отягощать до изнурения трудом и продавать. Так было до самого освобождения от крепостной зависимости. И вот, в то время, когда с наших профессорских кафедр с умилением говорилось о том, как этот народ, долго томившийся под польским гнетом, наконец воссоединился с своим древним отечеством, у этого народа, безграмотного и не знавшего наших исторических сочинений о нем, излагалась в песнях своя история совсем под другою точкою зрения. Вот народная песня, записанная нами в Вольнской губернии. Наступила черная туча, настала еще и сизая. Была Польша, была Польша, а вот стала Россия! Не отбудет отец за сына, ни сын за отца. Живут люди, живут

слободою, идет мать на ниву, идет вместе с дочкой. Прошли они на нивушку: помогай нам Боже и святой воскресный день, господин великий! Сели пообедать: горек наш обед! Они оглянулись назад — эконоом едет. Приехал он на нивушку, нагайку расправляет: отчего вас, вражьих людей, не трое? И начал эконоом ругаться и драться: зачем же вы, вражьи люди, снопов не носите? А у нашего эконоома красная шапка, как приедет он на барщину, скачет словно лягушка. А у нашего эконоома шелковые чулки; плачут, плачут бедные люди с барщины идучи. Натерты у волов шеи, а у бедных людей руки. Собери, мол, ярового хлеба полторы копы, а озимого — копу! Хоть какому мужику под силу все вымолотить, провезать и в амбар сложить. А вечером, поужинавши, в караул ступай. Пошли они в шинок: дай, шинкарка, кварту. Выпьем с горя по стакану, да пойдем в караул! Ходит поп по церкви, читает книжку. А отчего вас, добрых людей, в церкви нет? Как же нам, благодетель, в церковь-то ходить. Нам с воскресенья до воскресенья велят молотить.

Наступала чорна хмара, настала ще й сива,
Була Польща, була Польща, да стала Россия:
Не отбуде сын за батька, а батька за сына.
Живуть люде, живутъ люде, живутъ слободою,
Иде мати на лан жати разом и з дочкою,
Прийшли вони до ланочку: помогай нам, Боже,
И святая неделенька велика госпоже!
Сели вони обедати: гиркии наш обеди!
Оглянутъся назад себе аж окомон еде.
Приехав вин до ланочку, нагай роспускае:
— Ой чом же вас, вражих людей, по трое не мае?
Ой зачав же их окомон лаяти да бити.
Ой чом же вам, вражим людям, снопив не носити?
А в нашего окомона червоная шапка:
Як приеде до панщины — скаче як та жабка.
А в нашего окомона шовкове онучи,
Плачуть, плачуть бедне люди из панщины идучи,
Пооблазили волам шие, бедным людям руки...
Ой ярины по пивторы, а зимины копу;
Треба стати поправитись, хоть якому хлопъ,
Змолотити и звезати и в шпихлер собрати,
А в вечере по вечере да на варту стати.
Прийшли вони до шинкарки: дай, шинкарко, кварту,
Выпьем з жалю по стакану, да й станем на варту.
Ходить попок по церквивце у книжку читае:
— Ой чом же вас, да добрых людей, у церкве не мае? —
«Ой як же нам, добродее, у церкву ходити,
От неделе до неделе кажуть молотити».

В другом варианте этой песни поется: «Отца гонят в степь косить, сына молотить, дочку девицу садить табак, а невестку со свекровью на ниву рожь жать. Сели они обедать: горек их обед; осмотрятся они позади себя — едет эконоом... подъехал, расправил нагайку, говорить: а зачем вас, вражьих детей, нет здесь всех? —

Эконом батюшка, что нам делать, мы покинули малых детей, некому их приглядеть. — Я велю чалых детей в пруде потопить, а вам, вражьим людям, всем приказываю ходить на работу.

Женуть батька в степ косити, сына молотити,
Третю дочку паняночку тютюну садити,
А невестку с свекрухою у лан жито жати.
Сели вони обедати, гиркий их обеде,
Озирнуться позад себе аж окомон еде.
Пидьезжае пан окомон, канчук роспускае.
«Чому, чому враже люде, усех вас не мае!»
— Окомоне, добродею, що маем робити?
— Покидали мале, дети, некому глядети. —
«А я велю малых деток в ставках потопити».
«Да всем же вам, вражим людям, в роботу ходити».
По иному варианту поется:
Иде батько в степ косити, а син молотити.
Его дочка паняночка тютюну садити,
А их мати старенька обедать носити,
А в нашего дворянина (дворового, приказчика) сивая кобыла;
Гей побилла бедных людей лихая година!
«Ой вы, люде-крестьяне, вы-люде безсчастне,
«Ой выходьте на лан жати по трое из хати:
— Ой як же нам, дворянину, по трое ходити,
— Есть у нас малии дети некому глядети:
«А вы дети потопете, на лан жати идете!»

В другой песне мужик жалуется, что паны забрали у него рожь еще зеленую на сечку. Он ходил просить об уплате — его поколотили и прогнали.

Ой Содома, пане брате, Содома, Содома!
Нема в мене сніпка жита не в поле, не дома!
Було в мене, куме, жито зелене, зелене...
Заехали вражи паны, забрали на сечку.
Ох пийшов я пане брате, платы поминати,
А вин мене выбив добре, дай й выпхав из хати.

Мужики говорят, что им пришел черед ходить на винокурню в работу целую неделю. «Пришел я в понедельник, пришел и во вторник: выехал пан комиссар, дал мне сорок нагаек. Ходил я на работу всю неделю до субботы, а в субботу приехал сам владелец и говорит: ничего не работаете. В воскресный день раным рано стали звонить колокола, а есаулы с козаками гонят нас в винокурню. Я, брат, думал: помолюсь Богу, а есаул хватает меня за голову, да бьет палкою по ушам! В чужом селе колокола гудут, а в нашем тихо; в чужом селе нет ничего доброго, а в нашем — горе. Наши есаулы знают господскую милость, с мужика сдерут штаны, с бабы юбку».

А що маем, пане брате, тепера робити?
Иде черга до виннице весь тыждень ходити.
Ой пийшов я в понеделок, пийшов и во вторник,
Аж выехал пан комисар — дав нагаев сорок.

Ой ходив я увесь тыждень ходив до суботы.
 Аж выехав и сам дедич: чорт-ма с вас работы!
 А в неделю дуже рано да у дзвоны дзвонять
 Осаулы с козаками до виннице гонять,
 От, думав я, пане брате, Богу помолюся:
 Осаула бере за лоб бье кием по ушах,
 В чужим селе дзвоны дзвонять, а в нашому тихо,
 В чужим селе добра чорт-ма, а в нашому лихо!
 А нашие осаулы знают панську ласку,
 С человека штаны деруть, а с жинки запаску.
 Ой ходемо, пане брате, да за круте, горы,
 Нехай тута выводяться круки да ворони,
 Ой ходемо, пане брате, в степ да в гайдамаки.

Песня оканчивается приглашением покинуть место жительства, оставивши разводиться там воронам и идти в степ в гайдамаки.

Эта песня, по-видимому, тех времен, когда еще не уничтожилось совершенно гайдамачество, и представляет образчик, при каких житейских условиях крестьяне пополняли собою гайдамацкие ватаги.

В Галиции, где южнорусский народ попал под власть иностранного государства, встречаем песни такого же содержания и даже составляющие варианты тех, которые распространены в народе, вошедшем в состав Российской Империи. Вот для примера галицкая песня:

«Пока старые паны были непритязательны к работам, тогда, бывало, целую неделю на себя работай, а пану в субботу. Теперь же настали паны иные: выгоняют в понедельник на господскую ниву и гоняют до субботы, да еще говорят: от вас, негодяев, нет никакой работы! В субботу назначают на четырех кварту; выпил ли не выпил, а ступай на караул! В понедельник же с восходом солнца, часу в третьем господин окомон едет на серой кобыле. Запасся водочкой, чтоб было что выпить; как выедет на господскую ниву, то велит всех бить. Те, которых побьют, вьются словно пескари, а наши господа окомоны смеются над этим. В Лычковцах ветер веет, в Постоловцах тихо; в Лычковцах беды нет, а в Постоловцах горе. Уже наша Постоловка обросла вербовником; у кого было по шести волов, те пошли с мешками собирать милостыню!».

Доки були старе паны плохи на роботу
 Целый тыждень собе робе, панове в суботу.
 А теперки, пане брате, як настали паны,
 Выгоняють в понеделок на панськии ланы,
 Виганяють в понеделок, гонять до суботы,
 И ще кажуть: вы лайдаки, нема з вас работы!
 А в суботу визначено на четырех кварту,
 Ой ци выпив, ци не выпив да й пишов на варту,
 В понеделок с сходом солнца о третьей године
 Вже выездить пан вокомон на сивей кобыле,
 Призберав си горевочки да мае що пити,
 Як выеде на лан панський, да каже всех бити;

А котрыи побитыи як пискаре вьються,
 Наши паны вокомоны ще с того смеються!
 А в Лычкивцях ветер вее, в Постоливцях тихо,
 А в Лычкивцях беды нема, в Постоливцях лихо.
 А вже наша Постоливка обросла вербами,
 Котре мали по щесть волив, то пишли с торбами.

В другой, галицкой же, песне изображается, как мужик в воскресный день сел пить горелку, стали звонить к богослужению, а тут людей гонят на господскую работу. Решаются идти к пану и представить ему, что не следует работать в воскресенье, чтоб за то не покарал воскресный день. Но пан приказал дать им через есаула и козаков по сто палок.

Сев я собе кола стола да горевку пити,
 А вже стали до церкивце все дзвоны дзвонити.
 А в неделю о-полудню у все дзвоны дзвонять,
 Осаула с козаками на панщину гонять.
 Зберемося, паны браты, да ходем до пана
 Аже бы нас неделонька ось не покарала.
 Прийшли ж бо ми перед пана, стали говорити.
 — Берить, савуло с козаками, по сто палок бити!

Уничтожение крепостного права также отразилось в народном творчестве. Об этом отрадном для народа событии сложились песни. Мы знаем из них две, которые поются крестьянами, освободившимися в западной части южной Руси от власти польских панов. В одной — кукушка, поэтическая птица южнорусской поэзии, с весенним развиванием лесов приносит радостную весть. Тут являются олицетворенные отвлеченные понятия — свобода и барщина. Прием этот хотя не особенно част в народной поэзии, но не чужд ей, как показывают песни, в которых олицетворяются правда и кривда, доля и недоля. Здесь олицетворенная «свобода» прогоняет олицетворенную «барщину», а паны бегут за последнею, умоляют вернуться, потому что они, бедняжки, без ней остаются без средств к жизни; не умеют они молотить, а их жены жать хлеб. Они еще не знали, как тяжело трудом доставать пропитание.

Ой летела зозуленька да й стала ковати:
 Почекайте, добре люде, що-сь маю казати,
 А вже гаи зеленели, як до вас летела,
 Тильки трохи в темнем лесе спочивати села.
 Ось тут разом що-сь загуло, а же-ж ся злякала,
 То свобода панщиноньку перед себе гнала,
 А за нею панки бежать, стали ей просити:
 Вернись, вернись, панщинонька, нема звидки жити,
 Мы не вмеем молотити, наши женки жати,
 Мы ж не знали як-то тяжко на хлеб заробляти

В другой песне, где также изображается олицетворенная барщина, наезжают становые пристава и мировые посредники и объявляют народу, что более не будут работать барщины и снимать шапки перед господами. Барщина, сопоставляемая с дикою уткою,

улетающею в тростник, бежит в лесные дебри: ее гонит народная громада.

Наехали становьи, стали говорити:
Не будете, люде добре, панщины робити!
Насхали мировьи да й стали казати.
Не будете перед панами шапок издймати!
Ой летела дика качка, села в очерете,
Утекала панщинонька в темне пущи, нетри,
Не сама ж вона втекала, громадонька гнала.
Як загнала в пущи-нетри, там вона пропала!

Прилетает птица пава, садится посреди села. Это олицетворенная вольность. Собрались господа атаманы, лановые (надсмотрщики за господскими пахотными полями), все народ правящий и только один подвластный. Старая госпожа выходит на заднее крыльцо своего дома и восклицает к барщине, умоляя ее вернуться назад к господам хоть бы до ужина. Но барщина отвечает: не вернусь к вам. Я была вам верна, а вы не умели беречь меня. В том не моя вина.

Ой летела птиця пава, серед села впала,
А два паны, а два паны, а два отаманы
Висемнадцять лановых а един пидданий;
Аж виходить стара пане на затинне двере:
Вернись, вернись, панщинонька, хоча до вечере!
«Не вернуса, не вернуса, я вам була верна:
«Не вмели мя шанувати, я з того невинна!»

Здесь песня хочет выразить ту мысль, что господа не умели с умеренностью пользоваться своими привилегиями, но злоупотребляли ими и оттого потеряли их теперь. Является эконо́м с нагайкою, обычною издавна принадлежностью своего звания, являются комиссары, собираются у тихого озерца, рассуждают, как мужика пронять. И стали они говорить: что нам теперь *рапіе брасіє* (песня передразнивает польский язык, который в крае играет роль господского языка), что нам теперь делать? Мы не умеем косить, жены наши не умеют жать, некому более на нас барщину отбывать, мы не умеем молотить, жены наши не умеют прясть: разве нам идти учиться красть по дорогам.

А в нашого отамана нагай за плечима,
За ковнером купа востей с чорными очима.
Сбираються комиссары на тихе озерце:
Чим бы мужика пеняти? Щоб выняли сердце (?).
Як вон там збиралися, стали говорити:
Що мм будем *рапіє брасіє*, тепера робити?
Бо не вмеєм мы косити, наши женки жати;
А нема вже нам кому панщину итбувати.
Що не вмеємь молотити, наши женки прясти,
Хиба пийдем на шляхи учитися красти!

Чисто сельский крестьянский взгляд: крестьянин и не подозревает, что может еще существовать какой-нибудь производительный труд, кроме обычного для него полевого земледельческого труда. Песня оканчивается восторженной, но простодушной благодарностью царю, царице и царевне.

Подзякуймо ж мы Богове, да свому царёве,
Що вин зробив добродейство в своєму краёве;
Подзякуймо мы царёве и своей царице,
Бо не ходять на панщину наши молодиче:
Подзякуймо ми царице, щей своей царевне,
Що вони нас поривняли с ляхами на ривне!

Народ верховную и всякую власть представляет не иначе как в семейной обстановке ее предержателей. Народ радуется, что наконец верховная власть сравняла его с ляхами, у которых он столько столетий был бесправным рабом, беспрестанно, но бесплодно напрягаясь освободиться из этого рабства. В I-м томе Записок юго-западного отдела Географического Общества помещена очень пространная песня об этом же событии, но песня эта, хотя и выдаваемая за чисто народную, при ближайшем рассмотрении употребленных в ней приемов оказывается амплификацией мотивов, выражаемых в приведенных нами здесь песнях, амплификацией, составленною каким-то досужим любителем и знатоком малорусской народной поэзии.

Враждебные отношения борьбы южноруссов с поляками переходили и в шуточные образы. Есть шуточная песня о ляхе, сделанном из моркови, он едет на коне из свекловицы, шапка на нем из пастернака, жупан из лопуха, сабля из петрушки, копьё из фасоли, пистолеты из капустного качана, пули из картофеля, плащ из огурца, пояс из кукурузы, сапожки из репы, подвязки из тыквенной травы, седло из капустного листа, а стремяна из березы. Как напился лях кантабалу (какое-то неизвестное нам питье), так и опьянел. Ехал такой лях из Украины, конь под ним выплясывал. Вдруг навстречу ему свиньи: а подожди-ко лях! Повернувшись то в одну, то в другую сторону, стал он стрелять в свиней, но свиньи расхватили его пули и ляху нечем воевать! Схватился лях за свою саблю, но сабля изломалась, и опять ляху нечем воевать! Повернулся он то в одну сторону, то в другую — хотел бежать в лес: от таких лютых зверей пришлось ему погибать. Свиньи проглотили коня его и самого ляха съели со всею его одеждою и сбруею: только стремяна из березы остались целыми.

Ехав ляшок морквяный, коник бураковый,
Шапка на ним из пастернаку, жупан лопуховый,
А шабелька из петрушки, пика из хвасоле,
Пистолети из качана, куле, з бараболе,
Хонтушина огиркова, пояс з кукурузы,
Чоботята из репы, подвязки з гарбузы,

Як напився кантабалу (?) — ляшок не тверезый!
 Ехав ляшок з Украине,: коник пид ним пляше,
 Як зострели его свине: а пожди ко ляше!
 Обернувся сюды-туды, став свиней стреляти,
 Свине куле росхапали, нечим ляху воёвати.
 Вин узявся за шабельку, став свиней рубати,
 И шабелька ся зломала — нечим воевати!
 Обернувшись сюды-туды, хотев в лес втекати:
 Через тьи люте звере мушу погибати.
 И коника поглотили, й ляшка зьусемь зьели,
 Тильки стремена з березы zostалися целе!

Есть также насмешливая песня, где предметом насмешки — козак, воюющий с ляхами. Это песня о Козубае, песня червонорусского склада. (Малор. и червонор. думы и песни, стр. 112). Какой-то Козубай собрался с товарищами воевать против ляхов, взял ружье и лук со стрелами. Взял он с собою своего боевого коня вороного, саблю в ножнах и скляницу с водкой. Приехали под Белую Церковь к самому караулу. Не стало у них водки, уныло у них дурацкое сердце, думают, как им идти в бой. Пришли к Козубаю Федько и двоюродный брат его Иван. Напились водки Козубай беспечный и говорит: Стойте, молодые братья, не бойтесь, не страшитесь, я сам влезу на ветлу и стану с ней воевать на проклятых ляхов; на ветле установлюсь и ружье нацелю, будем ляхов брать, за руки их вязать. Пришел к нему Федько Цюра и бьет сго, а наш Козубай уже не жив. Заплакал Федько и говорит: свиней бы тебе пасти, а не воевать, скорбь нам задавать.

Выбирався Козубай на войну с ляхами,
 Взяв с собою самопал и лук зо стрелами,
 Взяв с собою вороного коня свого вийського,
 И саблю и с похвою, пляшку с горевкою.
 Аж приехав пид Белую Церков на самую стражу!
 Горевки им не стало, кенске сердце устало,
 Думают с собою, як пийдуть до бою.
 Прийшов к нему Хведько и Иван стрыечный,
 Напився горевки Козубай беспечный:
 — Стийте, братия молоде, не бийтесь страхив,
 — Я сам влезу на вербу на проклятых ляхив,
 — На вербу ушикую и самопал выриштую,
 — Будем ляхив брати, за руки вязати!
 Прийшов к нему Хведько Цюра, дай го бье,
 А вжеж мий Козубай не жие.
 Завлакавши Хведько себе,
 «Свине було пасти тебе,
 «А не воевати,
 «Жалю завдавати!»

3. Внутренние общественные явления, возникшие вследствие борьбы с Польшею

Левобережная гетманщина. — Народные идеалы. — Дума о Ганже Дендере или Андыбере. — Пиршество серомах. — Козак Нетяга и его жена. — Запорожец на картинке. — Вечирченко. — Костя Гордеенко. — Песни о разорении Сечи и о последней судьбе запорожцев.

В период, следовавший за смертью Богдана Хмельницкого, на левой стороне Днепра, остававшейся под управлением гетманов, утверждаемых московским царем, катились одно за другим важные исторические события, которые, однако, не отражались в произведениях народного песенного творчества. Избирались гетманы и теряли свой сан всегда с трагическим концом. Новые политические деятели сменяли прежних, занимая старшинские и другие уряды, устанавливались и отменялись законоположения и правительственные распоряжения, а в народных песнях обо всем этом нет почти и намека. Это оттого, что всеми политическими делами, обращающими на себя внимание историков, заправляли старшины генеральные и полковые с своим гетманом во главе и с ними значные лица из козачества и отчасти из мещанства, а у них были идеалы, совершенно противные народной массе. Эту народную массу составляли: козацкая чернь или простые рядовики да мужики, или посполство. Старшины и значные, хотя лично между собой часто враждебные, имели ту общую черту, что желали образовать в Украине новое панство, привилегированный класс, который бы повелевал остальным народонаселением, хотели сложить в своем отечестве, так сказать, вторую Польшу, а народу не могло быть ничего противнее этого. Народ желал козачества всеобщего, для всех равного; народ не хотел, чтоб существовало различие между значным товариством козацким и простыми рядовиками, между козаками и мужиками, между богачом и бедняком; истому украинцу хотелось, чтоб каждый был собственником той земли, которую обрабатывал, каждый мог бы свободно располагать собою и своим занятием, каждый был бы равен всякому другому. Такой идеал был намечен в 1648 году в порыве восстания против Польши и с той поры оставался в нравственном сознании народа. Но достичь его не мог народ, потому что каждый из того же народа изменял этому идеалу, как только обстоятельствами выдвигался вперед над остальною массою; держались того идеала только те, которые не могли чем-нибудь возвыситься над своими собратьями, те, которых можно было назвать последками в общественном механизме; всякие проявлявшиеся попытки к достижению и водворению такого идеала в Малороссии на административном языке назывались бунтами: их преследовали и уничтожали старшины и значные; их не одобряла и верховная московская власть, предоставлявшая Украине управляться по войсковым правам войска Запорожского и по старым законам, бывшим в силе до присоединения края к Московской державе. Для

малороссийского народа чужими были все гетманы войска Запорожского, сталкивавшие один другого, все эти Выговские, Юрии Хмельницкие, Сомки, Золотаренки, Бруховецкие, Многогрешные, Самойловичи, Мазепы, — все это были навязанные ему господа, всех их народ не любил, всеми был недоволен, никого из них не жалел, когда постигала их роковая судьба; народ желал иной власти, сообразной своему идеалу, не отыскал ее ни в своей среде, ни извне и отыскать ее был не в силах. Идеал его, никогда не осуществленный, остался только идеалом, и притом неясным. Народная песенность не поминает действительно существовавших в истории гетманов, но она величает выдуманного народною фантазиею гетмана, никогда не бывалого Ганжу Андыбера. Напрасно было бы строить догадки — не открывается ли под этим вымышленным именем какое-нибудь историческое лицо. Такой личности не было в действительности, но народу хотелось, чтобы такая личность была. Это — гетман, ненавидящий значных и богатых, пекущийся о бедном простом народе. Словно сказочный восточный халиф, этот легендарный гетман шатается среди простого народа в образе бедняка, простака. О таком похождении существует дума, известная нам по двум вариантам, доставленным Кулишом Метлинскому и напечатанным в Сборнике песен, изданном последним (стр. 377—385) и по вариантам, напечатанным в Записках о Южной Руси Кулиша (часть I, стр. 200—209, 319—321).

В думе этой является козак бедняк, простака, такой, что одиннадцать лет шатался где-то на путях Ордынских, в полях Килийских, в степях, где обыкновенно запорожские удалыцы мерялись отвагою с татарскими наездниками. Козак этот ворочается в Украину в самом жалком виде; у бедняка три сермяги, на нем епанча, сделанная из ситника, на ногах сафьянные сапоги такие худые, что сквозь них виднеются пяты и пальцы, — как только ступит, так и оставит след босой ноги; на голове бедняка баранья шапка дырявая, мех на ней облез, околыша нет, прикрыта она дождем, а подбита ветром на славу козацкую.

На козаку бедному Нетязе,
Три серомязе,
Опанчина розговая,
Поясина хмельовая,
На козаку бедному Нетязе сапьянце,
Видны пяты й пальце,
Где ступить — босои ноги след пише!
А ще на козаку бедному Нетязе шапка бирка, зверху дирка,
Хутро голе, околице Бог-мае, вона дощем прикрыта,
А ветром на славу козацку пидбита.

Этот козак прибывает в город Черкасы; все ему подобные, приходя куда-нибудь, не спрашивают, где можно остановиться и пасти коня, а спрашивают: где корчма. Так и этот козак ищет Настю горовую шинкарку, кабачницу степную. Видит он — богачи значные козаки (дуки сребляники) собираются идти к этой шинкарке пить мед и «добрую» водку. Козак-бедняк забежал вперед в шинок, сел себе у печи и греется. Вошли трое богачей

серебренников, первый Гаврило Довгополенко Переяславский, второй Войтенко Нежинский, третий Золотаренко Черниговский. Они не дают привета козаку-бедняку, не угощают его ни скляницей меда, ни чаркою водки, да и козак-бедняк поглядывает на них искося.

Ище ж бедного козака Нетягу не витають
Не медом шклянкою, не, горелки чаркою,
А козак бедный Нетяга на дукив сребляникив скося поглядає.

Богачи эти называются в думе «три ляха», —

Три ляхи дуки сребляники, —

потому что с этим именем не перестало у малороссиян соединяться понятие о панстве, тем более, что малороссийские значные товарищи корчили из себя поляков. Сели богачи пить и стали насмехаться над козаком оборвышем; говорят они шинкарке: нам подбавь еще меду и доброй водки, а этого козака сякого-такого сына вытолкай из хаты взащей: он где-то валялся по винокурням, да по пивоварням, осмолённый, отрёпанный, сюда втесался, думает от нас поживиться, а потом станет пропивать не у тебя, а в другой корчме.

От вони нили-пидпивали,
С козака Нетяги насмехались.
На шинкарку покликали:
Гей шинкарко Горовая
Настя молодая!
Добре ты дбай
Нам солодкого меду, оковиту горелку ще пидсыпай,
Сёго козака, пресучого сына, у потылицю з хаты выпихай!
Бо где-сь вин по винницях по броварнях валявся,
Опалився, ошарпався, обидрався,
До нас прийшов добувати,
А в иншу корчму буде нести пропивати!

Шинкарка, угождая богачам, на потеху им, начинает выталкивать козака оборвыша. Тот не сопротивляется, только пятится задом и, дошедши до порога хаты, хватается за дверной косяк, а голову прячет под полку с посудой, устроенную над дверью. Богачи потешаются таким зрелищем унижения над бедняком.

Тогде шинкарка Горовая,
Настя кабашниця степовая,
Козака Нетягу за чуб брала,
В потылицю з хаты вибивала,
То козак Нетяга добре дбає,
Козацькии пяты спинає,
Поти пьявся,
Поки до порога дибрався,
Козацькими пятами у порог зачинає,
А козацькими руками за одверок хапає,
Пид мисником голову козацьку молодецьку ховає.

Но один из них, Гаврило Довгополенко, более сострадательный, дает шинкарке денежку и поручает ей поднести бедняку мартовского пива; пусть подкрепит свой живот козацкий. Ты — говорит он шинкарке — к этим оборвышам хоть и зла, а все-таки внимательна! Не пошла Настя сама в погреб, а послала девку свою работницу и приказала, взявши ендову, миновать в погребе восемь стоящих с пивом бочек и наточить из девятой дрянного пива. «Все равно» — говорила, она, потешая богачей — «придется же свиньям выливать это пиво, так мы его будем раздавать этим оборвышам». Но девка работница, вместо того, чтоб наточить, по приказанию хозяйки, из девятой бочки дрянного пива, наточила из десятой крепкого меда, который носил название «пьяное чело». Пришедши в хату, работница отворачивает нос, показывая тем, будто несет такой напиток, который издает дурной запах.

А третий Гаврило Довгополенко був обашный:
Из кармана людську денежку виймав,
Насте, кабашней до рук отдавав,
А ще стиха словами промовляв:
«Гей» — каже, — «ты, шинкарко молодая Настя ка-
башна,
Ты — каже, — до сих бедних козаків хоч злая да
обашна,
Коли б ты добре дбала,
Сю денежку до рук приймала,
До погребів отходила,
Хоч норцового пива уточила,
Сёму козаку бідному Нетязе, на похмелья живить ёго
козацкий скрепила».
Тогде, Настя Горовая
Шинкарка степовая,
Сама в лѣх не ходила
Да наймичку посылала:
— Гей девко-наймичко, добре ты вчини,
— Кинь чвертивку до рук ухопи, да в лѣх убежи.
— Висем бочок минн, з девятою поганого пива наточи.
— Як маем мы ёго свиням выливати,
— То будем мы ёго на таких нетяг роздавати. —
Тогде девка наймичка у лѣх убегала,
Да девять бочок минала,
Да з десятою пьяного чола меду наточила,
Да в светлицю вхожае,
Свий нис геть от кинвы отвертае,
Будьто те пиво воняе.

Когда подали козаку ендову с питьем, тот стал себе у печи и принялся за хорошее питье. Первый раз поднес он его себе к губам — только отведал, второй — отпил, а в третий раз, как взял ендову за ушко, так всю и осушил. Тогда стал его разбирать хмель и как ударит он ендовою о помост, так и запрыгали у богачей со стола чарки и бутылки.

Як подали козаку в руку сю кинву, то вин став биля печи,
Да и почав пиднивати пивце грече.
Взяв раз — покуштовав, у-друге — напився,
А в третье як узав кинву за ухо,
То зробив у тей конивце сухо.
Як став козацьку хмель голову розбирати.
Став козак конивкою по мосту добре погремати.
Стали в дукив-сребляникив из `стола чарки й пляшки скакати.

По Кулишовському варианту от такого удара треснула даже печь в десяти местах и стала по светлице летать сажа, так что богачи не взвидели света Божьего.

И стала шинкарська груба на десять штук по хате летати.
Не стали тогде ляхи дуки-сребляники за сажено свету Божого видати.

В варианте Метлинского этих слов нет. Видно, этот козак-бедняк нигде не бывал и добрых водок не пивал, когда его так разобрало дрянное пиво, — заметили потом пирующие богачи.

Тогде тии ляхи сребляники на ёго поглядали,
Словами промовляли:
— Где-сь сей козак Нетяга негде не бував,
— Добрых горелок не пивав,
— Що ёго и погане пиво опъянило!

Тут, по варианту Кулиша, козак-бедняк вдруг закричал грозным голосом: «ляхи, вы, вражьисыны! Подвиньтесь к порогу, дайте место козаку-бедняку в переднем углу, чтоб мне можно было тут усесться с моими лаптями!» — и богачи-серебреники исполнили его требование.

Як став козак Нетяга тее зачувати,
Став на ляхив гризно гукати;
Гей вы, ляхове,
Вразьки сынове!
Ик порогу посувайтесь,
Мене, козаку Нетязе, на покуте месце попускайте.
Посувайтесь тесно,
Що б було мене, козаку Нетязе, где на покуте из лаптями сести.
Тогде ляхи дуки-сребляники добре дбали,
Дальше ик дорогу посували,
Козаку Нетязе бильше месця на покуте попускали.

В варианте, помещенном у Метлинского, этого места нет и, кажется, в Кулишовском варианте оно случайно переставлено ранее, чем ему быть надлежало по первоначальной редакции, потому что богачи-серебреники еще не могли ничем быть до такой степени поражены, чтоб исполнять приказание бедняка, над которым они еще и потом продолжали издеваться. Но это место совершенно кстати ниже, когда уже богачи имели повод догадываться, что козак-бедняк в самом деле не таков, каким показался.

Далее, и по варианту Метлинского, —

Оттожде-то козак бедный Нетяга як став у себе бильший хмель зачувати,
Став з пид панчины рогожови,
З пид поясыны хмельови,
Щиро золотный обушок виймати,
Став шинкарце молодей за цебер меду застановляти, —

и по варианту Кулиша, —

Из пид полы позлотистый недолимок выньмае,
Шинкарце молодей за цебер меду застановляе.

Козак-бедняк вынимает из-под своей нищенской епанчи золоченый чекан и предлагает шинкарке под заклад за ушат меду. Богачи и теперь подтрунивают над ним и говорят шинкарке: «Этот козак-бедняк не выкупит у тебя своего заклада, разве станет нам, богачам, гонять волов, а тебе, шинкарке, топить печи».

Тогде, те ляхи дуки-сребляники на его поглядали,
Словами промовляли:
Гей шинкарко Горовая,
Настя молодая кабашнице степовая!
Нехай сей козак бедный Нетяга не мається в тебе сей заставщины
выкупляти,
Нам, дукам-сребляникам нехай не зарекається волы погоняти,
А тебе, Насте кабашней, груб топити.

Вот здесь-то, по нашему мнению, следовало быть тем словам козака-бедняка, которые мы привели выше, потому что, по обоим вариантам, после того козак-оборвыш садится на переднее место, расстегает свой кожаный черес и высыпает на стол кучу червонцев.

Оттожде-то козак бедный Нетяга як став се слова зачувати,
Так вин став чересок выньмати,
Став шинкарце молодей Насте кабашней увесь стил червинцями
устилати.

Тут сразу все вокруг него изменилось. Богачи-серебренники стали предлагать ему мед и водку, а шинкарка спрашивала его: не хочет ли он завтракать или обедать, и для этого приглашала войти к ней в комнату.

Тогде дуки-сребляники як стали в ёго червинце зоглядати,
Тогде стали ёго витати
Медом шклянкою,
И горелки чаркою,
Тогде и шинкарка молодая
Настя Горовая,
Истиха словами промовляе:
Эй козаче, каже, козаче!
Чи снедав ты сёгодня, чи обедав?
Ходи зо мною до кимнаты,
Сядем мы с тобою, поснедаем ли пообедаем.

Но козак, в ответ на все это, прошелся по светлице, подошел к оконной форточке и закричал: Эй вы, реки низовые, помощники днепровские! Теперь либо меня одевайте, либо к себе принимайте.

Тогде-то козак бедный Нетяга по кабаку походяе.
Квартирку видчинае,
На быстрыи реки поглядае,
Кличе, добре покликае:
— Ой реки, кажэ, реки вы низовыи,
— Помощнице Днепровыи,
— Тепер або мене зодягайте,
— Або до себе приймайте!

По другому варианту, указанному у Кулиша (Зап. о Южн. Руси. I. 319), он ударяет своим чеканом по столу три раза и поет козацкую песню: Ах ты, река козацкая! Теперь либо меня одевай, либо меня к себе принимай.

Из пид полы позлотистый недолимок выньмае,
По столу три разы затинае,
Козацкю песню спевае:
— Ой река козацкая!
— Тепер мене або зодягай,
— Або до себе приймай.

По этому кличу явилось трое козаков или джур, —

Тогде где явились три джуры малых невеличких, —
один надевает на него принесенные с собой дорогие одежды, —

Оттогде один козак иде,
Шаты дорогии несе, —

или жупаны, —

Шо первый джура иде,
Пару жупанив ёму несе, —

другой подает ему сафьянные желтые сапоги,

Другий козак иде,
Боты сапьянове несе.
или:
Жовте сапьянце ёму несе, —

третий шапку; а по другому варианту — вместе с шапкою еще приносит ему широкие красные шаровары.

Третий джура иде,
Широке, що й след заметають, червоне шаровары несе,
И оксамитну шапку на голову ёму несе.
или:
Шлычок козацкий несе,
На голову ёго козацкю надес.

По этому последнему варианту они говорят ему: «Хвесько Дендебер! отец козацкий! Славный рыцарь! Полно тебе здесь шалить. Пора идти над Украиной управлять!»

Гей Хвесько Дендере
Батьку козацкий, славный лыцаре,
Доки тебе тут пустовати?
Час пора йти на Вкраине батьковати.

Тогда богачи-серебренники стали между собой потихоньку говорить: «Так это, братцы, не козак бедняга оборвыш, а это Хвесько Ганжа Андыбер (или Дендеберя), гетман запорожский!» И потом, обратившись к нему, сказали: «Придвинься же к нам поближе, поклонимся мы тебе пониже, станем совет держать, как бы хорошо и счастливо в славной Украине проживать». И тут стали они ему предлагать мед и водку.

Тогде дуки-сребляники стиха словами промовляли:
Эй не ест се, братце, козак бедный Нетяга,
А ест се Хвесько Ганжа Андыбер,
Гетьман запорожський!
Присунься ты до нас — кажуть — ближче,
Поклонимось мы тебе, нижче,
Будем радиться чи гаразд добре на славней Украине проживати.
Тогде стали его витати медом шклянкою
И горелки чаркою.

Но Ганжа Андыбер, принявши от них питье, не пил его, а проливал себе на одежды и приговаривал: «Наряды вы мои, наряды! Пейте, гуляйте. Не меня чествуют, а вас уважают. Когда на мне вас не было, так и чести я не знал от богачей-серебренников».

То вин тее от дукив-сребляникив приймав,
Сам не выпивав,
А все на свои шаты проливав:
«Эй шаты мои, шаты! пийте, гуляйте.
«Не мене шанують, бо вас поважують.
«Як я вас на себе не мав,
«То и чести от дукив-сребляникив не знав!»

И сказал тогда своим козакам Ганжа Андыбер, гетман запорожский: «Козаки, детки, друзья, молодцы! Выводите-ко этих богачей-серебренников из-за стола, как волов, за головы, разложите их под окнами, да валяйте их в три березовых палки. Пусть они меня вспоминают и до конца жизни не забывают».

Тогде, — то Хвесько Ганжа Андыбер, гетьман запорожський стиха промовляе:
— Зй козаки — каже — дети, друзе, молодце!
— Прошу я вас, добре дбайте,
— Сих дукив-сребляникив за либ, наче волив из-за стола вывождайте,

- Перед викнами покладайте,
- У три березины потягайте,
- Щоб вони мене споминали,
- Мене до веку пам'ятали.

Но Гаврила Довгополенка Переяславського он посадил близ себя за то, что тот ему за свою денежку купил пива.

Тільки Гаврила Довгополенка Переяславського за те улюбив.
Край себе садовив,
Що вин ёму за свою денежку пива купив.

Козаки начали расправу. Они вытащили из-за стола богачей, вывели и перед окнами отваяли их в три березовые палки, а при этом приговаривали: «Эх вы дуки, дуки! Забрали вы себе все рощи и луга, нашему брату бедняку негде остановиться, чтоб коня попасти!».

Тогде ж то козаки дети, друзе молодце,
Сих дукив-сребляникив за либ брали,
Из-за стола наче волив вивождали.
Перед викнами покладали,
У три березины потягали:
А ще стиха словами промовляли:
— Эй дуки — кажутъ — вы дуки!
— За вама луги й луки.
— Негде нашому брату козаку-нетязе стати коня попасати.

По двум Кулишовским вариантам, из которых один был напечатан в Записках о Южной Руси, а другой в Сборнике Метлинского, дума на этом и кончается. Но в варианте, на который г. Кулиш указывает как на дополнение (Зап. о Ю. Р. I, стр. 319—321), богачи приносят гетману в подарок собольи шубы, —

А описля до ёго прихаждали,
Соболёвыми шубами ёго даровали,
Словами промовляли:
— Гей Хвесько Дендеберя! Колиб мы тебе знали,
— Садил б були тебе, не займали, —

а гетман ругает шинкарку, издевается, приказывая ей поставить по ушату меду и водки и обещая за то три года топить у ней печи, —

Тепер мене цебер меду, а другой горелки насыпай,
Велю тебе их на скамью становити,
А я як не могу тебе заплатити,
То стану до тебе на три годы грубы топити, —

как говорили про него богачи, когда он явился в корчму в. виде бедняка. Шинкарка исполняет приказание и извиняется, говоря, что если бы знала, кто он таков, то не выталкивала бы его взащей.

Гей Хвесько Дендеберя, гетьман запорожський, черкаський,
Товаришу наский!
Як бы я була тебе знала,
То я б тебе з хаты в потылицю не выбивала.

Все это, может быть, поздняя прибавка.

Повторяем: такого гетмана, как Ганжа Андыбер или Дендеберя, не было в Украине, но такого гетмана желал себе черный простой народ и такого создал себе в своем воображении. Замечательно, что при этом в думе не высказывается какой-нибудь утопии общественного строя. Легендарный гетман только отколотил богачей. Бедняки ненавидели богачей, и эта-то ненависть в народной думе выразилась побоями, нанесенными двум из таких богачей гетманом Ганжею Андыбером. Этим и кончилась расправа с ними. Так было и в действительной народной истории. Бывали народные восстания, и тогда доставалось богатым и знатным, но через то не вырабатывалось для народа ничего определенного, нового. Из тех же бедняков и простаков выдвигались люди, которые делались знатыми и богатыми и в свою очередь возбуждали зависть и ненависть к себе своей бедной братии. Так катилась жизнь внутри края. Одно только выработалось в народном характере. Бедняки не теряли сознания своего человеческого достоинства и не всегда раболепствовали перед знатыми и богатыми, как того хотели последние; напротив, случалось, что гордились перед ними своею бедностью.

Есть песня, в которой описывается, как в походе, когда наступил дождь, козаки раскидывают шатер, и те, которые были познатнее и попроворнее, вошли в шатер, а убогие «серомахи» не посмели входить туда, но, взявши водки, расселись себе под дождем.

Чорна хмара наступала, став дощ накрапати;
Благослови, отамане, намет напинати.
Богатыи моторнии те в намете сели,
А вбогии серомахи — те и не посмели.
Взяли квартиру, взяли другу, и на доще сели.

У них, у бедняков, свой атаман, а у знатных — свой. Вдруг из шатра, где засели знатные козаки, вышел атаман и стал подсмеиваться над бедняками и над их атаманом. Но атаман серомах крикнул: «Ах ты, вражий сын? Коли пришел сюда, то сиди прилично и не насмехайся». Потом, обратившись к своим, он сказал: «Возьмите его за чуприну и выведите прочь».

Ой и вийшов отаман из чужого куреня,
На порозе став,
Да з нашого отамана смеятися став.
Ой и крикнув наш отаман:
Коли прийшов вражий сине, той по-чеськи сидь,
А из нас серомах да не насмехайся!
Ой и крикнув наш отаман на своїх козаків:
Возметь ёго за чуприну да виведете приць!

По его приказанию один из серомах схватил непрошеного гостя за чуприну, а другой наделял его кулаками... и оба приговаривали: «Не ходи туда, вражий сын, где пьет голытьба».

Один веде за чуприну, другой дула бье:
Не йди туды, вражий сину, где голота пье!

Характер этой голытьбы, «серомы, козаков-нетяг», как они называются на поэтическом языке народа, прекрасно изображен в думе, напечатанной в Записках о Южной Руси Кулиша (I, стр. 215—222), с очень верным объяснением издателя и, кроме того, известный нам по другому варианту, мною записанному в Харьковской губернии. Не один козак повредил себе тем, что от молодой жены в войско ходил — начинает эта дума. Тогда жена проклинала его пожеланиями разных неудач:

Не один козак сам себе шкоду шкодив,
Що вид молодой женки в вийсько ходив.
Его женка кляла-проклинала:
Богдай тебе, козаче серомахо, побилло в чистим поле
Три недоле:
Перша недоля — щоб пид тобою добрый кинь пристав,
Друга недоля — щоб ты козакив не дигнав,
Третя недоля — щоб тебе козаки не злюбили и в курень не пустили!

Но козак не послушал ее, пошел в войско и счастье так повезло ему, что его сделали куренным атаманом.

Господь ему дав,
Що пид ним добрый кинь не пристав,
Вин кизаков дигнав,
Що ёго козаки злюбили
Ще й отаманом настановили.

Козак в кругу товарищей говорит, что клятва женская, словно ветер, дующий на сухое дерево, а женские слезы — вода е.

Тогде козак у вийську пробуває,
Свою новину козакам оповедає:
Слухайте, панове молодце!
Як то женоцька клятьба дурно йде,
Так як мимо сухе дерево ветер гуде.
Женоцьки слезы дурне — як вода тече.

Но жена этого козака стоит своего мужа: оставшись одна, она беспрестанно гуляет в корчме, а дома не живет, и дом ее уже пропахнул пустырем. Когда же пришло время возвращаться ее мужу из похода, она затопила печь и стала разогревать прокислый борщ, давно уже стоявший у нее под лавкою.

Женка в корчме пила да гуляла,
Да домивки не знала,
Мов си хата к нечистой матери пустою завоняла.
Скоро стала козака з походу сподеватись,

Стала до домивки прихожати,
Стала в печи ростопляти,
Стала той борщ кислым оскомистый чор-зна колишний з пид лавы
выставляти.
Стала до печи приставляти,
От-тим борщем хотела козака приветати.

Козак, приехавши домой, сразу приветствует жену криком и побоями, лупит ее чеканом по плечам, нагайкою по спине, да еще машет над ее головою нагайкою и оставляет синяки на лице.

Хорошенько ей келеном по плечах приветае,
Нагайкою по спине махае,
Да ще й поробив по пид очима синье!

Козачка, видя, что муж ее вовсе не в нежном расположении, боится угощать его прокислым борщом, начинает варить другой, свежий, а между тем, не имея денег на покупку для него водки, достает тридцать локтей полотна и спешит с ним к шинкарке, покупает три кварты «доброй» водки, разогревает с медом и с перцем и угощает своего мужа.

То козачка неборачка той борщ поленом к нечистой матери обертае,
Новый борщ добрый оскомистый приставляе,
Сама до скрини тягла, тридцать локтей доброго полотна добула,
До шинкарки пишла
Три кварты оковитой горелки взяла,
С перцем да с медом розогревае,
Тим козака своего частуе, витае,
Живит козацкий скрепляе.

На другой день выходит козачка со двора и видит кружок женщин: на ней следы козацкого угощения нагайкою. Одна старушка и говорит ей: «Что это у тебя за значки под глазами?»

Козачко, козачко,
Що се у тебе пид очима значко?
Либонь твий козак з походу прибував
Що таки тебе гостинце подавав?

— Это, — отвечает она, — я пошла в хлев за лучиною, да наткнулась на жердь, оттого у меня и синева под глазами». Так-то она покрыла своего козака.

Не дивуйтесь, женочки,
Дав мене Бог — пишла я в хлев по лучину,
Да пидбила себе очи на ключину.
Тим у мене пид очима синье!
Оттак, та козачка добре дбала,
Свого козака покрывала.

Хорош муж козак-серомаха, хороша и жена его, как можно видеть из этого. Между тем козак-серомаха идет в корчму, кружит мед, вино и восхваляет корчму: «Ах ты корчма наша, корчма

княгиня! Много в тебе нашего козацкого добра погибает. И сама ты не очень-то щеголяешь, и нас, козаков-бедняков, иной раз оставляешь без платья! Между десятью хатами узнаешь хату нашего брата козака: соломою не покрыта, завалиной не обсыпана, около двора ни кола, а на дровосечне ни полена. Сидит в ней козацкая жена, околела от холода. Она зимою ходит босиком, носит воду горшком, большой ложкою детей своих поит!»

А козак сидить у корчме да мед-вино кругляе,
Корчму сохваляе:
Гей корчмо наша, корчмо княгине!
Чом то в тебе козацкого добра богато гине!
И сама еси неохотно ходишь,
И нас, козаків-негяг, пид случай без свиток водиш.
Знати-знати козацьку хату
Скризь десяту:
Вона соломою не покрыта,
Приспою не осыпана,
Коло двора нечиста ма й кола,
На дривидне дров не полена,
Сидить в ней козацька женка околела;
Знати-знати козацьку женку, шо всю зиму боса ходить,
Горшком воду носить,
Полоником дети наповае!

Это характеристика житья-бытья многих серомах бедняков: пьянство, шатание, отсутствие домовитости, презрение к семейной жизни — вот что делается причиною бедности. Таким образом, если народная поэзия изображает в возмутительном виде зазнававшихся богачей, ругающихся над бедняком, то зато не менее в возмутительном образе представляет и бедняка, обнищавшего от собственных пороков. Эти пороки, естественно, порождались непрочным общественным порядком, когда, при частых татарских набегах и войнах с поляками, требовалось отдавать себя бранному житью и оставлять в пренебрежении домашнее хозяйство и, как этот козак в думе, не слушать женских увещаний. Впрочем, народ не представляет себе такого житья-бытья образцом для народной жизни. Эти козаки-серомахи были неизбежны, потому что мирное домашнее житье-бытье обставлялось такими трудностями и лишениями, что для многих легче его и привлекательнее казалось воинственное шатание по степям и по морю. Но такие не всегда пользовались добрым мнением, напротив, многие из них заслуживали прозвище «ледащо» (дрянь), и вот такого-то, по-видимому, изображает дума, приведенная нами. Только те, которые находили себе притон в Запорожье и поступали в ряды запорожского низового войска, заслуживали у народа иного взгляда на себя. На Запорожье, по народному воззрению, был законный приют тем, кому не по вкусу приходилась домашняя жизнь в украинских городах и селах. Там ни сеяли, ни пахали, не заводились семьями, исключая тех, у которых были зимовники или хутора, где можно было содержать жен и детей. Запорожцы все жили войндою, а

война, ради охранения края от непримиримых врагов — татар и ляхов, была неизбежна, и потому запорожец, как человек, посвятивший себя исключительно бранному житью и для него отрекавшийся от того, что привлекало человека в кругу семейной и домашней жизни, был всегда в уважении у народа. У малорусса в доме лучшим украшением было изображение запорожца с конем и с воткнутым в землю копьем, иногда играющего на бандуре. Под таким изображением красовалась стихотворная надпись, говорившая от лица изображенного запорожца: «Гляди на меня и угадывай! Чай не угадаешь! Откуда я родом и как меня зовут... ни, ни... не знаешь. У меня имя не одно, а много их. Так зовут меня, как случится на кого наткнуться: жид в беде меня величает родным отцом, лях — милостивым добродеем, а ты как хочешь меня назови — на все позволяю, лишь бы не торгашом: за это я тебя изругаю».

Дивись да гадаї, да ба: не вгадаеш:
Видкиль родом и як зовуть... не чичирк! не изнаеш!
В мене ім'я не одно, а єсть их ката,
Так зовуть як набежиш на якого свата.
Жид з-беди за ридного батька почитає,
Милостивим добродеем лях називає,
А ти як хоч назови — на все позволяю,
Аби тильки не крамарем, бо за те й полаю!

У запорожцев, как и у польских шляхтичей, заниматься торгашеством считалось делом непочтенным; да и вообще у малоруссов существовал, а отчасти и до сих пор существует презрительный взгляд на торгашество. Торгаш, по малорусскому воззрению, непременно обманщик, добывающий себе выгоды от вреда для других. Торгаш старается купить у производителя как можно дешевле, а продать потребителю как можно дороже, все, что убыточно для того и другого, ему полезно, и потому он правды не скажет ни тому, ни другому. Торгаш не работает, ничего не производит, одним обманом живет. Впрочем, говорит запорожец далее в надписи под своим изображением, случалось и ему вести меновой торг с ляхами: променивать свои тулупы на ихние жупаны, и с жидами у него такого же рода шла торговля и, бывало, как удачно пойдет торг, то не один лях с жидом лягут в барышах. Черт с ними!.. Как пристанут, так ведь приходится им уступать и за шкатулку с червонцами да за конский прибор, вышитый золотом, отдать истасканный тулуп.

Кожух меняти на жупан з ляхами,
То як ярмарок добрый удачі покаже,
То в барыше лях с жидом не один поляже.
Пек им! як наможуться, то мусиш уступити,
За шкатулу с червинцями и за рондик золотом шитий
Кожух скрупельый скинеш им до ката,
Аби як сцуратися упрямого свата.

Так в комическом образе торговли описывает этот запорожец свои наезды на ляхов и жидов.

Запорожец этот на картинке изображается обыкновенно стариком. Он вспоминает, какая у него была когда-то великая сила, как у него рука не млела, когда приходилось бить ляхов.

Гай, гай! як я був молод, що в мене була за сила?
Ляхив нещадно б'ючи рука и разу незамлела.

«Случалось — рассказывает он — на степи варить пиво; пил его и турок, и татарин, и лях, все пили на славу. И теперь еще после такого пира валяется по степи много-много мертвых голов и костей с похмелья».

Лучалось мене на степу варити пиво,
Пив турчин, пив татарин, пив и лях на диво.
Богато и тепер лежить на степу с похмелья
Мертвых голов и кисток от того веселья.

Но то — события молодости. Теперь у запорожца «и плечи и ногти болят, когда случится ему день побиться». Размышляет этот запорожец о мирской суете и о своей кончине так: «Непродолжительно, вижу я, время лет жизни нашей. Скоро цветет она, скоро и увядает, как полевая трава. Хоть мне и не страшно помирать в степи, а все-таки жаль, что некому будет похоронить меня: татарин отворотится, а лях не приступит! Разве какое-нибудь зверье за ногу в овраг меня стащит. Когда я еще старее стану, то пойду в Русь, — пусть там попы поминают мою душу. Только не годится мне умирать на лаве: забирает меня охота погулять с ляхами. Хоть я одряхлел, а еще мои плечи чувствуют, что поборолся бы славно с ляхами: не мало ихних хоругвей прогнал бы за Вислу, разлетелись бы они, как блохи от пожара... надежда у меня верная: ружье мое закадычное, да и сабля, моя сваха, не заржавела! Не раз уже она обмывалась кровью; и теперь, кабы разозлилась, так не один бы католик перевернулся, а коли пустился бы убежать, то застрял бы на копье у меня; да еще, как я натяну лук да брязну тетивую, так пустится бежать и крымский хан с своею ордою».

Плечи и ногте болять як день понобьешься —
Така то, бачу, недовга лет наших година,
Скоро цвете, скоро вяне — як у поле, былина..
Хоч мене, й не страшно на степу вмерати,
Тильки жалко, що некому буде поховати.
Татарин цурається, а лях не приступить.
Хиба як зверюка за ноги в байрак сцупить.
Давжеж пристаревшись на Русь пийти мушу,
А чей таки отпоминають попы мою душу.
Тильки ж мене негоже на лаве вмерати,
Бо ще мене бере охота с ляхами гуляти.
Хоча вже трохи зледащев, да ще чують плечи,
Кажеться: поборовся б с ляхами к-речи.
Ище б прогнав ляхив хоругов за Вислу не трохи,
Розлетелись бы вони все як от пожару блохи...
Надея в мене певна мушкет серомаха,

Ище не заржавела й шабля, моя сваха.
Хоч уже не раз пасокою вмылась.
Таки вона й тепер як бы розозлилась,
То не один католик лобом до-горы достане,
Коли ж покvapитись втетаки, на спису зостряне.
Да як и лук натягну, брязну тетивую,
То мусить утекати хан крммськип с ордою.

Везде для малорусса запорожец сделался идеалом бранного богатыря. И зато запорожцы всегда вызывались с любовью и охотою содействовать видам и стремлениям простого народа в Украине. Мы уже выше указали, какое важное влияние оказывали запорожцы на борьбу южнорусского народа в правобережной Украине с польским шляхетством в период гайдамачины. На левой стороне Днепра они также сочувствовали козакам-нетягам, серомахам, следили за тою враждою, которая постоянно тлела в Гетманщине между знатными и простыми и всегда готовы были идти на помощь тем, которых считали угнетенными. Во всю вторую половину XVII века в гетманских донесениях, посылаемых в Москву, беспрестанно встречаются опасения, что запорожцы замышляют волновать в Гетманщине простой народ и побудить его, вместе с запорожцами, истреблять старшин, владельцев маестностей и арендарей, продававших с откупа статьи, составлявшие монополию гетманского правительства. Собственно, важного переворота в общественном строе Гетманщины запорожцы не в состоянии были произвести. Контингент, готовый стать ядром горячего материала для восстания, составляли в среде их только недавние пришельцы в Запорожье из Украины, по большей части бедняки, оборвыши, прокутившиеся или изленившиеся у себя на родине; запорожцы же старые, то-есть обжившиеся в Запорожье, всегда наклонялись к тому, чтоб не раздражать московского правительства и, угождая ему, получать от него постоянно благостыню. Из последних же чаще выбирались и долее удерживались на урядах старшины запорожского коша, державшие в данное время в своих руках все управление делами запорожского низового войска. Притом Запорожье само собою никогда не в силах было сладить с властью, господствовавшею в Украине; и даже в эпоху Хмельницкого оно не иначе могло поднять украинский народ против поляков, как с помощью татар. Но, ополчаясь против ляхов-католиков и жидов-нехристей, можно было успокоить православную совесть южнорусского народа. Не так легко было то же сделать, начиная раздор с православною Москвою и возбуждая против нее татар; а обратиться запорожцам было не к кому, кроме как только к бусурманам. Во время гетманства Мазепы, когда господство значного товариства в Гетманщине достигло высшей степени, запорожцы, под влиянием Петрика или Петриковского, замыслили повторить Хмельнинину только уже не против Польши, а против России, вошли подобно тому, как некогда Богдан Хмельницкий, в союз с крымским ханом и вторглись в пределы Гетманщины, провозглашая свободу и независимость Малороссийского края и возбуждая простой народ к истреблению значных товарищей и арендарей.

Сначала было им повезло: стали приставать пограничные городки, начались там и сям народные вспышки, но не надолго. Участие вместе с бусурманами в открытой войне против сил православного царя слишком претило благочестивому чувству русскому и народная масса в Украине не пристала к замыслу Петрика и его запорожских удальцов. После трехлетних бесполезных усилий и нескольких вторжений в Гетманщину с татарами, Петрик был в начале 1696 г. убит охотным козаком Палеева полка Вечиркою, близ местечка Кишенки. Об этом рассказывает история Русов Конисского, прибавляя, что и сам Вечирка был потом схвачен татарами и замучен. Это одно из тех мест, где недостоверная эта история сообщает известие, не вымышленное автором, а заимствованное из народной памяти, но крайней мере, относительно судьбы самого Вечирки. О смерти Вечирки или Вечирченка сохранилась песня такого содержания:

«Стояла сосна против солнышка; едет впереди других Вечирченко на вороном коне. Только что стал он съезжать на траву, как позади него Петриковский натянул тугой лук».

Ох и стояла сосночка да против сонечка;
А по переду Вечирченко на воронем коню.
Ох и лишень же да Вечирченко да на тую траву изъезжае,
А позад ёго да пан Петриковский да тугий лук натягае.

Песня не говорит об убиении Петрика или Петриковского, а только о взятии самого Вечирченка. «Его привели в светлицу.

— «Такая у вас светлица, говорит он, как у меня скотский загон!»

С него снимают жупаны, одевают в сермягу, снимают сапоги, отбирают червонцы.

Як узiali да Вечирченка да пид пышне боки,
Да як повели Вечирченка у нову светлицю.
«Ой така ваша светлица як моя стадниця!»
Посадили Вечирченка на тесовой лаве.
— Ой знемайте с Вечирченка да жупаны луданы!
Як посадили Вечирченка на тесове стильце.
— Ой знемайте с Вечирченка чоботы й червинце. —
Ох и либонь тобе, Вечирченко, да сермяжище важко,
Що учора був у жупанах, а тепер лиш сермяжка.

Ведут на желтые пески за густой верболоз и вынимают живьем у него сердце. Его жена Ульяна не может ни есть, ни пить, заливается горькими слезами.

Як повели да Вечирченка да за жовтыи пески,
Ох и не взялася его женка — Ульяна не пити не ести.
Як повели да Вечирченка да за густыи лозы.
Ой облили ёго женку Уляну дрибненькии слезы.
Ой як стали да Вечирченку да муку завдавати,
Що з живого да Вечирченка да серденько выймати!

Песня дает ему последнее слово: «Сотники полковники и великие господа! Передайте моей жене Ульяне, что не будет она более ездить в новой коляске».

Ой вы сотники, полковники и великии паны.
Ох и накажетъ вы, панове братце, моей женце Улясе,
Що не буде вона ездити да у новей колясе.

Отчего смерть Вечирки вошла в песни и песня об этом событии сохранилась, мы решать не беремся. Могло быть, она принадлежала к разряду многих, которые исчезли, или же где-нибудь существуют не открытые собирателями. Песня о Вечирченке не из распространенных повсеместно и была записана случайно где-то в Черниговской губернии Аф. Вас. Маркевичем, который был ревностнейшим и искуснейшим этнографом в сороковых годах текущего столетия.

Если запорожцам не удалось возбудить в Гетманщине чернь против знатных и произвести мятеж против власти московской с Петриком, то мало нашли они склонности и в эпоху шведской войны, когда с своим кошевым Костею Гордеенком пристали к замыслу Мазепы. С Полтавского побоища они, как известно, бежали вместе с другими, а под Переволочною оказали важные услуги Карлу XII и Мазепе, доставивши им возможность переправиться впору через Днепр и уйти от плена. О кошевом Гордеенке и его запорожцах по поводу полтавского боя сохранилась народная песня. Сообразно приемам народной символики, военное дело изображается аллегорически в образе уборки хлеба. Запорожцы приглашаются осмотреть (дозревшую) пшеницу и сжать ее. Запорожцы отвечают, что хоть и пойдут ее осматривать, но жать не будут.

Запорозьце небожата! Пшениця не жата!
Ой пийдете, оглядете, пшеницю зажнете:
Ой хоч пийдемо оглядати, не будемо жати!

Этими словами заранее выражается неуверенность в успехе предприятия. Далее в песне говорится: хвалились запорожцы, что возьмут Полтаву, но они Полтавы не взяли, а швед уже проиграл дело и остался, на горе себе, кошевой. У него умерла старенькая мать, и никто не подает ему теперь доброго совета.

Хвалилися Запорозьце Полтавы достати.
Ще Полтавы не достали, а вже Швед издався.
На бедную головоньку кошовий зостався.
Ой умерла в кошового старенькая мати,
Ой некому кошовому порадоньки дати.

В аллегорическом образе матери здесь разумеется Украина, а смерть ее значит потерю надежды на самостоятельность, которую питали тогда обольщенные Мазепою.

Восточный царь недоверчив к Украине — говорит в заключение песня: — он посылает Голицына стеречь, чтоб не появилась измена, а сам хочет вслед за ним идти с московским войском.

Восточный царь на Вкраине не диймае вери,
Посылае Голицына, щоб не було змены.
Ой иди ж ты, Голицыну, иди ж ты горою,
А я пийду с москалями у-след за тобою!

Здесь идет речь о Дмитрии Михайловиче Голицыне, киевском губернаторе, бывшем тогда представителем царской власти в Малороссии, которого первого обязанностью было смотреть, чтоб не возникло какой-нибудь шатости в крае, которого положение было еще довольно непрочным.

Сочувствие всего южнорусского народа к запорожцам отпечатлелось тем, что в произведениях народного песенного творчества последнее разорение Сечи составило целый цикл песен, очень распространенных, но которых очень небольшая часть нам известна. Событие это, как известно, произошло в 1775 году. Главною причиною были, конечно, государственные виды политики объединения русского мира, признававшей существование запорожской военной общины несвоевременным, а ближайшим поводом послужили давно уже возникшие и перед тем, так сказать, обострившиеся споры поземельные. Запорожцы издавна уже были недовольны заведениями поселений на землях, которые считали своею принадлежностью. Всякий шаг в таком смысле, исходивший от московского правительства или малороссийского гетмана, встречаем был ропотом, жалобами, угрозами, а подчас и самоуправством. Несмотря на это, степные пространства на юге России все более и более заселялись и в царствование Екатерины II Запорожская Сечь с ее паланками (округами, на которые делились запорожские владения) была отовсюду окружена поселениями великороссиян, малороссиян и сербов, призванных в Россию предшествовавшей императрицею Елизаветою. В 1774 году Запорожская Сечь отправила к императрице депутацию с челобитною, чтоб все земли и угодья, как на правой, так и на левой стороне Днепра, отшедшие и, как запорожцы выражались, самовольно захваченные, были возвращены в ведомство запорожского низового войска, будучи истари его достоянием, как свидетельствовали документы, которые должны были представить посланные депутаты. Но такая челобитная сочтена была неуместною. Депутация была задержана. Главное лицо, на которого запорожцы особенно надеялись, Григорий Александрович Потемкин, был против них, несмотря на то, что за несколько лет перед тем, по собственному его желанию, Потемкин был принят в число товарищей Запорожского низового войска и, сообразно обычаю давать новопоступившим прозвища, получил у запорожцев кличку Грицька Нечосы. Задержавши депутацию, правительство отправило для уничтожения Сечи и всего низового войска генерал-поручика Текели с сильным отрядом.

На эту отправку запорожской депутации указывает народная песня: «Встань, Харько, встань, батюшка! Довольно спать нам. Пойдем к царице просить милости. Встань, Харько! Встань, батюшка! Просят тебя люди! Как пойдем в столицу — по-прежнему будет. Скажем царице: смилуйся над нами, отдай нам наши прежние степи с темными рощами! — Рад бы я, — отвечает тот, к кому обращена речь, — сделать по вашему хотенью, да за господами нельзя приступить в сенат!».

Устань Харьку, устань батьку, годе вже нам спати!
Ой ходемо до царице милости прохати.
Устань Харьку, устань батьку! Просять тебе люде!
Ой пийдем у столицю — по-прежнему буде.
Ой як скажем мы царице: смилуйся над нами,
Отдай же нам наши степы с темными лугами!
Ой рад же б я, дети мои, волю учинити,
Так не можно за панами в сенат уступити.

Кто таков этот Харько — решить трудно. Депутатами посланными тогда были: Сидор Белый, Логин Мощенский и Антон Головатый. Никакого Харька (Захара) тогда не посылалось. Но, может быть, здесь обращаются к Харьку Чепеге, одному из тогдашних старшин запорожских, который впоследствии играл важную роль и которого имя стало очень популярным. В песне же, напечатанной в Сборнике «Малороссийские и Червонорусские Думы и Песни» (стр. 55) и составляющей, по началу, вариант приведенной нами, вместо Харька, обращаются к Грицю. «Встань, батюшка, встань, Гриць! Зовут тебя люди! Как пойдем в столицу — по старому будет. Попросишь царицу: не отдаст ли она земель наших, не восстановит ли прав наших».

Да встань, батьку, да встань, Грицю! Кличуть тебе люде!
Ой як пийдеш на столицю — по старому буде.
Ой як пийдеш на столицю, попросиш царицю:
Чи не отдасть наших земель, клейноты не верне!

По этому варианту можно предположить, что запорожцы здесь обращаются к Григорию Потемкину, на которого тогда возлагались большие надежды.

Далее, по нашему варианту, говорится, что запорожцы воротились с плачем, который уподобляется бурной реке, размывающей крутые берега. Царица не велит отдавать запорожцам степей, а посылает москалей разорить Сечу.

Тече речка невеличка, подмывае кручи,
Заплакали Запорозьце вид царице йдучи.
Ой не велить да цариця степу отдавати,
Посылае москаликів Сечу розоряти.

Другая народная песня так изображает совет вельмож о способах уничтожения запорожской вольности. «Под городом Елиса-

ветом слетались орлы, а в Москве городе в правительственном месте засели господа сенаторы».

Ой пид городом Елисаветом много орлив излеталось;
В Москве городе в заседанному месце панив сенаторив сбиралось.

Под городом Елисаветом здесь разумеется крепость св. Елисаветы (нынешний Елисаветград), основанная в 1752 году на Запорожской земле и до чрезвычайности ненавистная для запорожцев, которые видели в ее основании большое посягательство на их права владения. Крепость эта была сборным пунктом для русских военных сил, готовых усмирить Запорожье, если б оно заволиновалось. В этом-то смысле здесь в песне говорится об орлах, слетающихся под городом Елисаветом: разумеются воинские силы.

«Собравшись», — продолжает песня: — «господа сенаторы стали измышлять способы, как бы отобрать у запорожцев их льготы. Если бы только — говорили они между собою — нам у них да отобрать их льготы, то будем мы и потомки наши поживать в их отчизне. И избрали они способ добрый: давать (для вида) запорожцам волю, а по всей их земле населять слободы. Как была с турком война, тогда запорожцев поощряли портретами, (то-есть в виде награды раздавали портреты императрицы), а запорожцы — люди добрые: коварства их не знали и доверились сенаторам, считая их людьми правдивыми. Как дознались сенаторы, что запорожцы им доверяют, то приказали измеривать всю землю запорожскую и наводить на планы. А чтоб запорожцы никак не смекнули, в чем их намерения, послали к ним в подарок новые медные котлы (литавры) и через эти-то котлы все запорожские старшины были взять».

Ой зибравшись вони в одно месце стали способ собирати,
Як бы з вийська запорозького все волности отибрати.
Ой коли б же нам, паны сенаторы, у них волность отибрати,
То будем мы и петомки наши в их отчизне, поживати.
Ой избрали вони способ добрый: Запорозьцам волю дати,
Приказали вони по всей земле их слободы заселяти.
Когда була с турком война — патретами поощряли,
А Запорозьце добре люде их ласкательства не знали,
Да тем сенаторам як правдивым людам, во всем веры диймали.
Ой як дизнали тые сенаторы, що Запорозьце им верять,
Ой да й приказали запорозьку землю всю кругом мерять.
А розмерявши запорозьку землю на планы знемали,
А щоб Запорозьце того не дизнали — казаны им в Сечь прислали.
Ой як прислали на все курене, мицне медныи казаны,
А за тии казаны запорозьки все паны були побране.
А отсеж тебе, пане кошовый, за все твои верныи службы,
Ой як пийдеш в город столицю, наберешься нужды.

Под новыми медными котлами разумеются литавры, которые не задолго перед тем Потемкин прислал в дар всему низовому войску, как знак благосклонности и внимания.

Генерал-поручик Текели овладел Запорожскою Сечею без боя. Искусно занявши прежде все окрестности своим войском и под-

ступивши к самой Сечи, он через полковника Мисюрева потребовал к себе кошевого атамана Петра Калнышевского, войскового писаря Семена Глобу и войскового судью Павла Головатого, и тотчас приставил к ним караул, потому что правительство уже держало в подозрении их всех, а в особенности кошевого атамана. После этого Текели приказал войску занять Сечу и поставить караулы к войсковой казне, пороховому погребу, к артиллерии, к церкви, канцелярии, вообще ко всем принадлежностям коша и к имуществу задержанных старшин. В народной песне говорится, что какой-то козачище васюринского куреня, большой пьяница, упрямивает кошевого стоять упорно у воротной башни и не допускать москалей разорять Сечу. Пусть москаль с тесаками, — запорожцы станут против них с одними кулаками: лишь бы честь козачья была сбережена. Кошевой отвечает, что он рад бы так поступить, да невозможно уже им защитить Сечи, нет сил у них, не позволяет он становиться у воротной башни к отпору.

Васюринский козарлюга все пье да гуляе,
Кошового отамана батьком называе.

- Благослови ты наш батьку, нам на баште стати,
- Щоб не впустить москаликів да Сеч руйновати.
- Москаль стане с тесаками, а мы с кулаками;
- Нехай слава не загине помеж козаками! —

«Ой рад бы я, дети мои, волю учинити,

«Да не зможем усе мы Сечи защитити.

«Не позволю, Васюринський, вам на баштге, стати!»

Но при этом кошевой в порыве досады произносит восклицание: «Как это не стыдится белая царица разорять Сечь!»

Як не стыдно Белей царице да Сеч руйновати!

Из драгоценного рассказа глубокого старца Коржа, запорожца и очевидца событий (Ист. Нов. Сечи, III, стр. 190—200), видно, что действительно так настроены были те, которые носили собирательное название «серома», то есть молодые, одинокие и бедные, которым терять было нечего. Но те, у которых в запорожских землях были устроены зимовники или хутора, где проживали их семьи, — те боялись, чтоб русское войско Текели за такое сопротивление не разорило их жилищ и не истребило их жен и детей. Они представляли на раде, что при совершенной несоразмерности их сил, им не остается более ничего, как покориться воле царицы. Много способствовал и голос сечевого священника, недавно пожалованного в сан архимандрита, Владимира Сокальского. И он, во имя христианской любви и кротости, убеждал во всем покориться царской воле. «В Истории Новой Сечи» приведена большая песня, в которой события рассказываются точно так, как в рассказе Коржа. Песня эта, как сообщает автор «Истории Новой Сечи», записана дворянином Бобринецкого уезда Скопиным из уст лирника; но она, по своему складу, внушает нам сомнение в ее действительной принадлежности к подлинным народным произведениям

и кажется сочиненною, на основании рассказа Коржа, в близкое нам время, после того, как этот рассказ появился в печати. В известных нам песнях, признаваемых нами за несомненно-народные, запорожцы, перед отъездом кошевого и старшин к русскому генералу, говорят кошевому: «Куда-ж ты, господин Петр Калнышевский от нас отъезжаешь? На кого покидаешь напрасно славное Запорожье? Написал генерал Румянцев ордер к матушке про измену: будто ты, Петр Калнышевский пристаешь в турецкую веру. А матушка возражает на это: велика моя держава; могу я укротить Запорожье и козацкую отвагу».

Ой и гдеж ты, Петро Калнышевський, видь нас витъезжаеш?
На кого ты славне Запорожье так марне покидаеш?
Ой и нише ордер генерал Румянцов до матушки змену,
Що бутсем ты, Петро Калнышевський, у турецьку пристаеш веру,
Ой а матушка выдвигает: що великую я державу маю,
Можу упиняти славне Запорожье и козацкую славу.

Песня изображает, как потом москали отобрали у запорожцев оружие, —

Ой як пийшов москаль по курнях да став ружья отбирати,
А московський паны генералы пийшли церкви руйновати.

запасы, имущества, —

Ходить москаль по курнях запас отбирае,
Брали сребло, брали злато восковыи свечи... —

поставили караулы около Сечевой церкви и не допустили отца Владимира совершать богослужение.

Кругом церкви сечовой калауры стали,
Священнику отцю Владимиру служити не дали.

Кошевой, находясь уже под арестом у московского генерала, с крутой горы смотрит на все это и произносит: «Не разоряйте вы, черти короткохвостые, хоть Божия дома!».

Ой изийшов же Петро Калнышевський а на круту гору:
Ой не руйнуйте вы, чорты куце, хоть Божого дому.

Набрали москали серебра и золота и стали размышлять: какую бы славным запорожцам задать кару? Взяли б мы их да изрубили, так они на нас не поднимали рук; обратили бы мы их в пикинеры, так на это указа не получили.

Ой набрали вони сребла злата да стали думати-гадати:
Ой якуж будем славным запорозьцям ми кару давати?
Взяли б мы их порубали, так вони рук не здымали,
Забрали б мы их в пикинеры, так указу мы не получали.

Собралось московского войска тысяч сорок, расположились они, прикрытые рощами. Как увидел это Петро Калнышевский, так и залился слезами. Плачет он, как река льется, подмывая крутые берега, плачет едучи к матушке: «Ах, матушка наша, царица, сжался над нами. Пожгли наши степи, забрали их себе московские генералы. Все наши приволья, все наши угодыя, все наши рыбные ловли опустели; уже все мои славные запорожцы до сих пор в оковах!».

Ой зобралось их сорок тысяч да й покрылись лугами.
Ой побачив Петро Калнышевский да облився слезами.
Ой тече речка невеличка, пидмивае кручи;
Ой заплакав да Петро Калнышевский до матушки йдучи.
«Ой матушка наша, Катре царице, смилуйся над нами,
Що погорели да позавладели наши степы да московськи генералы.
Ой усе наши волности, усе наши роскоши
Все наши рыболовне пuste стали.
Ой досе мои славне Запорозьце аж у окове стали!

О судьбе посланных в столицу под стражею запорожских старшин никаких официальных сведений мы не видали. По новейшим исследованиям открыто, что Калнышевский томился в суровом заточении в Соловецком монастыре и не ранее, как после вступления на престол Императора Павла получил освобождение, но, достигши тогда уже столетнего возраста своей жизни, воспользовался дарованною свободою только для того, чтобы постричься в том же Соловецком монастыре. Народные песни не могли ни о нем, ни о его товарищах сказать более ничего, как только то, что их отвезли куда-то в неволю. В одной песне рассказывается, что еще прежде козак Супрун предостерегал Калнышевского, что ему и всему Запорожью угрожает беда «от чистого озера», а Калнышевский не уберется от беды, наступившей от синего моря.

Славно було Запорожье всеми сторонами;
А тепер нам негде прожити за вражими панями.
Ой уже Супрун козак до Калныша часто листы пише:
Ой бережися, пане Калнышевський, вид чистого ставу,
Бо втеряеш Запорожье й козацькую славу.
Не вберется Калнышевский вид синёго моря...

Здесь — прием народной символики: вместилище вод служит образом губительной силы. Калнышевский не уберется от беды самой тяжелой, и в этом смысле названа эта беда исходящею от моря. Калнышевскому — заключает песня — в Петербурге вечная неволя.

Тепер ёму в Петербурзе довечня неволя.

В другой песне поется, что взятых запорожских старшин повезли наскоро в Москву и засадили в неволю, а господа сенаторы с генералами утешались, так как они после того завладели запорожскими землями.

Ой повезли запорожьких панив у Москву город спешно;
Ой посадили их у неволю; сенаторам стало втешно,
Ой тешились паны сенаторы и мёньшии генералы,
Що отбирали в Запорозьцев земле и владеють сами.

Это исторически верно: после уничтожения Сечи громадные полосы земель, принадлежавших запорожскому низовому войску, достались разным вельможам.

Объявление верховной воли об уничтожении запорожского коша выражено в песнях символическими образами стрельяния из ружей и пушек и падения бомбы посреди Сечи.

Ой вдарили на столице з новои ручнице;
Вы кидайте, славне Запорозьце, пистолеты и ручнице!
Ой вдарили на столице, из новои пушки,
Утекайте, славне Запорозьце, не те киньми — й пешки!
Летить бомба из столице, серед Сечи впала:
Хоч пропало Запорожье, да не пропала слава.

Приведенный нами выше очевидец событий запорожец Корж (Ист. Нов. Сечи, III, стр. 197—200) сообщает, что после ареста и отправки в столицу запорожских старшин запорожские серомахи отпросились у Текели на заработки «в Тилигул до лямы», то есть на Тилигул тянуть неводы. Текели отпустил их, приказавши выдать им письменные виды по одному на пятьдесят человек. Тогда они сели в челны, стоявшие во множестве у Днепровских островов, расположенных на реке близ Сечи, и ушли в турецкие владения. За ними последовали другие, не спрашиваясь ни у кого, и вся так называемая «серома» (то-есть бездомные, холостые и немущие) ушла за границу. Об этом событии говорят народные песни: стали рыболовов собирать, стали тогда запорожцы уходить к туркам; разбежалось все славное Запорожье, присягу дали турчину верно служить: оно бы всем хорошо под турком жить, да нехорошо только неверному служить.

Наехали закутцыны (?) рыболовы скупают,
Тогде стали Запорозьце пид Турка втекати.
Повтекало славне Запорожье пид Турчина жити,
Заприсягли Турчинове як верно служити.
За все гаразд, за все гаразд пид Турчином жити,
А за одно не гаразд, що за неверу служити.

В другой песне говорится: разорили Запорожье, уничтожили права, наделали серомахам большой скорби. Собрались запорожцы на дубах и поплыли к Лиману. Оглянулись они на свою старую Сечь и облились слезами. Словно калиновые ветви, опущенные вниз, запечалились запорожцы, как дети по матери. Нашла на них черная туча, полился дождь с неба. Разорили Запорожье, а его когда-нибудь нужно будет белым царям.

Зруйновали Запорожье, побрали клейноты,
Наробили серомахам великой скорботы.
Побралися серомахи на Лиман дубами,

Оглянулись на Стару Сеч — вмились слезами.
Ой у лузе калинонька похилились ветки:
Зажурились Запорозьце, як по матери детки!
Наступила чорна хмара, дрибен дождик с неба;
Сплондровали Запорожье — колись буде треба!
По другому варианту последний стих так:
Буде колись белым царям Запорозьцев треба!

В третьей песне убегающие к туркам запорожцы прощаются с Россией, покидая в ней свое приволье, говорят, что на них рассердился родной отец и потому приходится теперь им служить отчиму. Он, этот отчим, добрый человек; будут они ему служить всюю правдою и, может быть, Всевышний Творец поможет им достать опять свою природную степь.

Ой прощай, прощай свет бела Росия, тебе, вольность оставляем,
Ой тим же мы тебе вольность оставляем, що у себе батька не маем.
Ой розсердився наш ридный батько, немає нас за сына;
От-тепер же мы, миле братя, ходем служити до витчима;
А витчим же наш чоловік добрый, а ридный батько нечого...
Дасть нам помоч Всевышний Творец — що терпимо много
Ему будем служить всюю правдою; вин нам буде батько ридный,
А ще Творец поможе Вышний достать нам степ природный.

Русское правительство, видя побег больших масс народонаселения за пределы своего государства, старалось и угрозами и ласковыми обещаниями остановить их. Об этом говорят и народные песни, — в одной так поется: Пошли наши запорожцы по-над вольными реками, широкими, глубокими лиманами. Они в раздумье: не знают какому царю поклониться. — Поклонимся — говорят они — турку; под его властью хорошо живется; вот только то неприятно, что придется свою братью бить. — А москаль им говорит: «идите ко мне жить; я вам дам земли по Днестр границею». — А, врешь, врешь, враг москаль! Хочешь нас подманить; а как мы пойдем под твое царство, ты станешь нам забривать лбы. — «Что вы это, молодцы!» — говорит москаль. — «Славные запорожцы! Я в своем царстве никого не обманывал. Все ваши господа старшины поступали дурно: они в напасть ввели вашу хорошую степь, ваш веселый край!»

Ой пишли наши Запорозьце по над вильными реками,
Широкими да глибокими по над лиманами.
Що тепера наши Запорозьце в великому жалю,
Що не знають поклонитись которому царю.
Поклонимось тому Туркове, а пид ним добре жити,
Тилько одно те неприятно, що на свою братью бити.
Ой прийшов Москаль до Запорозьцев: йдет до мене жити.
Ой отдам землю по прежнему по Днестр по границую.
— Ой брешеш, брешеш, вражий Москалю, хочеш пидманити.
— А як пийдем пид твое царство, станеш лобы голити. —
«Ой и що вы, хлопце славне Запорозьце, ой не бийтесь нечого,
«Ой щеж я, бачиться к своєму царстве не зрадив некого!
«А се все ваши паны да не добре зробили
«Що степ ваш добрый, край веселый да занастили!»

В четвертой песне такое обращение от запорожцев к москалю: «Ах ты москаль, еретичий ты сын! Зачем чинишь такое зло, изводишь славное войско запорожское». — Ах, не жалуйтесь, славные запорожцы, на московских генералов. Жалуйтесь на своих вражьих господ. Ваши господа, еретичи сыны, наделали зла, степь хорошую, край веселый московским генералам уступили.

Ой ты Москалю еретичий сину! Ой що ты за зле робиш?
Ой все вийсько славне Запорозьке у кинєць переводиш!
Ой не жалкуйте, славне Запорозьце, да на Московських генералив.
Ой и жалкуйте, славне Запорозьце, на своих вражих панив.
Бо ваши пань еретичи сыны, да недобре зробили,
Степ добрый край веселый московским генералам уступили!

Это — голос запорожских серомах, которые, будучи разогнаны как звери по степи, —

Где зберались славне Запорозьце, як на небе звезды,
А тепер розбеглися, як по степу звери, —

сами не знали кого обвинять, и, по старопредковскому обычаю, взваливали вину прежде всего на своих старшин, воображая, что они добровольно сдали Запорожье, которое, как им казалось, можно было отстаивать.

Однако, предчувствие, выраженное в песне, что когда-нибудь Белым Царям окажутся нужными запорожцы, оправдалось, и довольно скоро. Уже в 1783 году, по проекту того же Потемкина, заявившего себя врагом запорожцев, когда приезжала из Сечи депутация с челобитною о возврате земель, восстанавливалось низовое козачье войско под именем Черноморского. Об этом есть в народных песнях такой намек: «Собирались господа генералы на сейм и держали совет, как бы собрать запорожское войско. Сеймуйте себе, господа генералы, да не так оно будет. Воротите войсковые права, так войско само прибудет».

Ой збералися пань генералы и сенат сеймовати:
Ой як же нам се вийсько славне Запоризьке зибрати.
Хоч сеймуйте, пань генералы, да не так воно буде:
А вернеть вийсковьи клейноты то и само вийсько прибуде.

Новосоставленное войско, под начальством бывших прежде в Запорожье старшинами Сидора Белого, Харька Чепеги, Антона Головатого, Легкоступа и других, отличилось геройскими подвигами в последовавшую вторую турецкую войну, и Потемкин, считавшийся гетманом войск козачьих, назначил возобновленному Черноморскому войску во владение земли, находившиеся между Бугом и Днестром до Черного моря. Но смерть Потемкина не допустила осуществиться этому проекту. По поводу этого события сложилась от имени запорожцев такая песня: «Боже наш, Боже милосердый! Какие мы в свете несчастные! Служили мы верно и на поле и на море, а остаемся голыми и босыми. Думали было мы

заслужить себе землю, чтобы нам было где в приволье век свой проживать, и дали было нам землю от Днестра до Буга, границею по Бендерскую дорогу, дали было нам два лимана: Днестровский и Днепровский: тут бы нам, братцы, и наживать себе жупаны. Дали землю, а теперь отнимают, а нам сулят какую-то Тамань.

Ой Боже мий, Боже, Боже милостивый!
Яки ж мы вродились в свете несчастливе!
Служили мы верно на поле й на море,
А тепер застаемся и босе и голе!
Думали мы землю себе заслужити,
Щоб у вильности веку нам дожити.
Дали були землю от Днестра до Бугу
Грянницею по Бендерську дорогу, —
Днестровський и Днепровський обидва лимани:
От-тут бы нам, братце, наживати жупаны.
Дали були землю да впять отнемають,
А нам тую якуюсь Тамань уручають!

В «Истории Новой Сечи» эта песня приписывается Антону Головатому. Не беремся решать, им ли действительно сочинена она, или, может быть, только ему приписывается и сложена вообще запорожцами, — только эта песня до сих пор везде поется в народе. Действительно, тотчас по смерти Потемкина составлялся проект устроить Черноморское войско на Таманском полуострове, и запорожцы, ожидавшие себе другого, были этим проектом недовольны. Это и выражается в настоящей песне. Но вскоре, однако, запорожцы помирились с планом правительства поселить их на берегах Черного моря, им издавна знакомого, хотя и не там, где бы они хотели, а поблизости к Кавказу, где они могли быть полезны государству своими военными подвигами против черкес. Антон Головатый в июне 1792 года выхлопотал Высочайшую грамоту, которою Черноморскому войску отводился для поселения остров Фанагория с землями между Кубанью, Азовским и Черным морями (Ист. Нов. Сечи, III, 226). Так положено было основание войску черноморских козаков, ныне переименованному в Кубанское. Тогда сложилась песня, приписываемая Антону Головатому. Она стала народною на всем пространстве, заселенном южнорусским племенем. Так гласит эта песня:

«Довольно нам уже скорбеть. Пора перестать. Дождались мы от царицы награды за службы наши. Дала нам и хлеб-соль и грамоты за верную службу. Теперь, любезные братья, забудем все наши лишения. В Тамане будем жить, верно служить, беречь границу, будем ловить рыбу, водку будем пить, еще станем и богатыми. Надобно уже и жениться и хлебопашеством заниматься, а кто придет из неверных, того бить, как врага. Слава Богу и царице. Покой гетману! Залечили мы великую (жгучую) рану в наших сердцах. Помолимся же Богу, поблагодарим царице за то, что указала нам дорогу на Кубань».

Годе, годе журитися! Пора перестати.
Диждалися вид царице за службу заплаты:

Дала хлеб-соль и грамоты за верный службу;
От тепер же мы, миле братья, забудем все нужды.
В Тамане жить, верно служить, гряницу держати;
Рыбу ловить, горелку пить ще й станем богате,
Да вже треба женитися и хлеба робити,
А кто йтиме из неверных — як ворога бити.
По другому варианту этот последний стих изменяется так:
И превражого черкеса по кручах гонити.
Слава ж Богу и царице, а покой гетману:
Изгоили в сердцах наших горячую рану!
По другому варианту вместо: горячую рану — великую рану.
Подъякуемо царице помолимось Богу,
Що вона нам показала на Кубань дорогу.

Вот все, что нам известно о том, как в несомненно народных произведениях поэтического творчества у южноруссов отпечатались события периода козачества. Этим, вероятно, не исощается вся народная сокровищница; быть может, в таких уголках, куда еще мало проникала пытливость собирателей народных памятников, отыщутся еще такие произведения, о каких мы и не догадываемся. Предоставляем их счастью будущих этнографов.

ВЕЛИКОРУССКАЯ НАРОДНАЯ ПЕСЕННАЯ ПОЭЗИЯ

По вновь изданным материалам

Собрание, приведение в научный порядок, объяснение и приложение к вопросам истории простонародных наших песен составляет предмет немаловажных задач современной умственной деятельности нашей. Об этом у нас говорили много, но нельзя сказать, чтобы сделано было столько, сколько можно и нужно было сделать.

К произведениям народного творчества не следует относиться так, как мы обыкновенно относимся к литературным произведениям. Народные произведения иначе составляются, чем последние, иначе распространяются, иначе оказывают свое влияние на среду, воспринимающую их, а потому иначе должны быть изучаемы и понимаемы. Народные произведения не выходят из рук авторов в целом и законченном виде, они творятся целую массой людей, целыми поколениями, подвергаются в следующих поколениях переделкам, иногда до такой степени значительным, что в них едва можно заметить старую редакцию, — видоизменяются сообразно местностям и условиям народной жизни, принимают в себя неуловимые, бесчисленные оттенки людских кружков и личностей. При поверхностном взгляде народная поэзия может показаться однообразною, но чем глубже мы всмотримся в нее, тем безграничней и удивительнее будет казаться ее разнообразие, а вместе с тем мы убедимся, что все это разнообразие проникнуто единым духом, определяющим самоличность народа. Поэтому важность народных произведений для мыслящего исследователя протекшей и современной жизни народа определяется преимущественно степенью и способом их распространенности в этом народе. Песня народная

тогда только для нас получает вполне ясный смысл, когда нам становится известным: в каких местностях, при каких условиях жизни и народного быта она является, сохраняется, расходится, видоизменяется и исчезает. Только тогда мы из нее узнаем все то, что она выражает. Без этого народное произведение часто делается непонятным, и мы, воображая себе, что нам ясно в сущности неясное, будем беспрестанно впадать в двусмысленные или ошибочные заключения. Кроме того, указанные нами свойства народной поэзии таковы, что, доставляя историку важные материалы для узнавания различных сторон народной жизни и быта, эта поэзия всего более важна и драгоценна для него тем, что ее изучение в совокупности произведений может доставить ему возможность усвоить тот проникающий все эти произведения дух народа, с которым он увидит в настоящем свете понятия, чувствования, воззрения этого народа, а затем события, повороты, перевероты и остановки на всех путях народной истории станут для историка осмысленными до такой степени, какой он не в силах достигнуть изучением каких бы то ни было актов, записок и т. п. Взвешивая эти черты народной поэзии, мы еще не видим в нашей науке средств, пособий и материалов, при которых историк мог бы достигнуть такого понимания и усвоения, и приходим к неизбежному, вовсе не отрадному заключению, что в области знакомства нашего с великорусскими простонародными песнями сделано немного.

Мы никак не станем умалять заслуг наших почтенных собирателей, обогативших в последнее время нашу литературу своими изданиями; но в их сборниках обращено преимущественно внимание на редкие, обветшалые и вымирающие в народе явления народной поэзии, которых, по причине их исчезновения в массе, приходилось отыскивать в краях, наиболее удаленных от течения жизни под современными условиями; таковы так называемые былины.

С нашей точки зрения чрезвычайно важны песни наиболее распространенные, наиболее обычные, наиболее оказывавшие влияния в той среде, где они в ходу, и наиболее дающие средств для узнавания разных сторон повседневного народного быта и для уразумения понятий, чувствований и воззрений народа в сфере его действительной жизни, как протекшей, так и настоящей. Сюда принадлежат песни обрядные, как относящиеся к различным временам года, так и к различным случаям семейной жизни, песни любовные, семейные, песни рекрутские, солдатские, разбойничьи, козацкие, тюремные и пр., все вообще выражающие разные положения, в которых находился народный человек в общественной сфере и в семейном быту, одним словом, песни бытовые, и причисляем сюда также песни о событиях из народного быта и народной истории, возбуждавших участие народного чувства: эти песни народ иногда называет простыми, когда приходится отличать их от духовных стихов, былин или исторических песен; собственно эти песни преимущественно и заслуживают на-

звания песен, так как, напр., былины составляют особый отдел народной поэзии, образующий переход от песен к сказкам, так что вопрос о принадлежности былин к песням может еще подвергаться исследованию. Эти-то песни, считаемые нами чрезвычайно важными, подвергались замечательному невниманию со стороны собирателей и ученых, так что желающий изучать по ним народную жизнь, встретит большой недостаток средств. Некоторые из прежних, наиболее важных; сборников таких песен сделались библиографическою редкостью, как, напр., песни Сахарова, которые можно теперь приобрести разве за огромную цену, а важное издание песен прошлого столетия, сделанное Новиковым, едва ли отыщется в Публичной Библиотеке. Иные собрания теряются в периодических изданиях разных годов. В настоящее время следовало бы собрать воедино все это напечатанное и, сколько возможно, очистив критикою, принять в пособие для будущего издания, а между тем предпринять новое, широкое, повсеместное собрание песен, уже соблюдая иной способ и иные приемы, а не те, какими руководствовались в былые времена. Необходимо издать такой сборник, где явно оказывались бы отличия и сходства народной поэзии во всех краях Руси, где бы видно было, какие песни поются в одном крае и не поются в другом, как видоизменяются и переделываются песни, сообразно различиям местностей, языка и быта народа. В настоящее время, если бы предложить такого рода вопросы: чем отличаются песни внутренних великорусских губерний от песен Поволжья, или песни земледельческого населения от песен промышленников? Какой взгляд у русского народа на ту или другую сторону его жизни и быта? — то эти вопросы (как скоро надобно было бы браться за песни) едва ли кем-нибудь из ученых могли быть решены с подобающею точностью. Между тем таких и подобных вопросов может возникнуть целый ряд; никто не будет сомневаться в их важности, но никто не будет в состоянии дать на них ответы.

Желаемое нами — и, как мы смеем думать, действительно необходимое для науки собрание песен, конечно, не под силу частным лицам, но у нас есть ученые общества, у нас есть этнографическое отделение географического общества, которому, по его специальности, более всего подобает заняться таким делом.

Мы смеем надеяться, что и наше правительство, сознав важность такого предприятия, не откажется пособить исполнению его и денежными средствами, но частные лица должны постараться содействовать ему как своею деятельностью, так и пожертвованиями. Было бы чрезвычайно полезно, если бы кто-либо из наших ученых, кому специально близко изучение русской народности, открыл публичные лекции этнографии с целью ознакомить публику как с тем значением, какое признала за собраниями памятников народной поэзии европейская наука, так и с этнографическою

литературою у нас; а вместе с тем эти чтения должны были бы возбудить участие к изучению народности вообще и указывать пути и средства для тех, которые начинают трудиться на этом поле.

Но пока-то осуществляются наши желания, а между тем на этом поле работают с постоянством и бескорыстием скромные частные лица, не ищущие ни громкого имени, ни выгод, но оживленные горячею любовью к своему предмету. Не следует забывать их, не следует и оставлять без внимания и оценки того, что они успели сделать для науки.

Таков именно достопочтенный образец этнографического труженичества — сборник великорусских песен, собранных г. Шейном и напечатанный первоначально в «Чтениях Московского Общества Истории и Древностей».¹

Петр Васильевич Шейн, родом еврей, в молодости принял христианство не из расчета, как поступают нередко его соплеменники, а из убеждения, и с тех пор предался всею душою русскому народу, посвятив себя изучению его народности и собиранию его народных поэтических произведений. Он исполнял свое дело с редкою страстною любовью и удивительным постоянством. Для этого дела, по его словам, отрекся он от эгоистических видов в жизни, остался до старости бессемейным бобылем и, находясь в должности учителя разных предметов, переходил из губернии в губернию, служил в Тульской, Тверской, Симбирской, — домогаясь перевода с места на место с целью ознакомиться с русским народом в различных краях его неизмеримого отечества и как можно более разнообразить и обогатить свой сборник песен, который он наполнял с самою почтенною добросовестностью. Средства у него были самые ограниченные, какие только могут быть у бедного учителя, и, при этих средствах, он отказывал себе во всем, чтобы иметь возможность жертвовать на любимое свое предприятие. В настоящее время он находится в Витебске в качестве учителя немецкого языка в гимназии, и перешел туда тоже не с иною целью, как с желанием изучить белорусскую народность и собрать белорусские песни, что уже ему и удалось в значительной степени. Первая часть его сборника великорусских песен, как мы уже сказали, напечатана, но у него готова вторая, по нашему мнению, еще более интересная, по крайней мере более рельефно выказывающая резкие стороны народной деятельности, так как туда вошли песни былевые, разбойничьи, тюремные, козацкие и другие. Этот второй том доставлен был им в Географическое Общество, и мы бы желали, чтоб этнографическое отделение не замедлило познакомить ценителей народной поэзии с этим сокровищем.

Нельзя без сожаления упомянуть о несчастии, постигшем г. Шейна и, вместе с тем, его предприятие. Почтенный собиратель

¹ В настоящее время этот сборник существует в виде отдельной книги: «Русские народные песни, собранные В. Шейном. Часть первая. Изд. Имп. Общества Истор. и Древн. при Москов. Университете».

отправил, как он сам говорил, до двух сот песен в Московское Общество Истории и Древностей через московский университет; и что же? Песни эти получены в университете — и пропали! Собираатель, надеясь на аккуратность и честность почтового ведомства, не мог себе допустить и мысли о том, чтоб его песни, сохранившись на почте, погибли в храме наук. Надобно видеть, до какой степени это печальное происшествие привело его в горесть и уныние. Тому уже прошло довольно времени, но г. Шейн не может говорить об этом несчастье без сильного душевного потрясения.

Такое лицо, свято и бескорыстно посвятившее себя прекрасному делу, полезному для отечественной науки, достойно того, чтобы помочь ему, а помочь ему можно только одним — даровать ему средства и содействие к продолжению своего дела. Этот человек весь предан ему, любит его более всего в мире и, несмотря на свои немолодые лета и очень хилое здоровье, готов еще и, конечно, может сделать более десяти других молодых и здоровых, с его необыкновенною любовью и неутомимою деятельностью. Дай Бог, чтоб на Руси не переводились такие почтенные труженики, которые, не возносясь высоко, не принимая на плечи свои тяготы, которой они нести не могут, работают скромно, но делают столько, сколько сделать в состоянии по своим способностям и обстоятельствам жизни.

Первая часть сборника г. Шейна представляет собою все течение жизни русского народа в семейном быту его, начиная от колыбели и кончая могилою. Эта часть открывается детскими песнями, заключается похоронными.

I

Детские великорусские песни все почти короткие разговоры, в которых господствует игра слов и созвучий, часто при совершенной нелепости содержания; иногда умышленно подбираются неестественные и дикие положения, сближения и рассказы, иногда же набираются слова без всякой связи, вроде:

Первый бан,
На колоде барабан,
Пятьдесят судьев,
Пономарь ульев;
Пели, горели,
За морью полетели и пр.

В детских песнях в замечательном обилии являются разные предметы природы, особенно животные: *котик серенький — хвостик беленький, убаюкивающий ребенка;* — *кошка, у которой дом загорелся;* — *коза — лубяные глаза;* — *волк на работе;* — *петух, подающий голосок на боярский дворок;* — *козел бабушкин — хватун, который хвалится поймать семь волков и убегает от од-*

ного зайца; — сорока варит кашу; — сова выходит замуж, то за князя-гуся, то за луня, — птицы пируют у ней на свадьбе; — заяц в сафьянных сапожках; — лисичка-сестричка; — медведь на решетке; — голуби, воробьи; курица печет лепешки, таракан дрова рубит, комар воду тащит и пр. Обращаются к дождю, просят его пойти и обещаются за то дать ему похлебать гущи; обращаются к солнцу и говорят, что его детки плачут — масло колупают и раздают собакам и кошкам. Сквозь эту детскую болтовню проглядывают следы древнего времени; в одной, например, детской песне встречаем тивуна:

Куколка, куколка,
Боярыня куколка,
Зачем вечер не пришла?
Побоялась тивуна.
Тивун тебе не судья,
Судья тебе архирей!

Еще резче дают о себе знать отдаленные, давно протекавшие времена в одной известной песне, где описывается, как турки (в других известных нам вариантах татары) берут в плен старую женщину; она достается в невольницы татарину или турку, у которого женою — дочь этой старухи. Эта песня, собственно, однако, не детская; она поется отдельно, как особая песня, а сделалась в некоторых местах детскою оттого, что в ней встречается выражение: «ты баю, баю, мое дитятко!» Вот, например, как часто песни изменяют свое значение и по некоторым частным чертам принимают иное применение.

За детскими песнями у г. Шейна следуют песни хороводные, которые собиратель делит на три вида: *наборные* (у Сахарова некоторые из подобных песен отмечены именем сборных), *игровые* и *разводные*.

К первому отделу г. Шейн причисляет такие, которых содержание, так или иначе, заключает в себе приглашение к хороводу, приготовление к хороводному сбору и первое сближение молодца с девицею. Песни эти вообще коротки.

Девушка ищет, ждет молодца, встречает молодца, молодец забирается к девушке, выбирает девушку, ведет девушку на игрище; целая группа молодых идет выбирать девушку; девушка работает и хочется ей гулять; она находит себе молодца. Иногда подобная песня говорит о предмете, по-видимому, совсем не относящемся к делу, а в конце является черта приготовления к хороводу; так, например, в одной песне рассказывается, что мужья ушли молотить, а жен своих уложили спать, а потом следуют стихи:

Пожалуйте ручку,
Пойдемте в хоровод.

Во множестве песен такого рода подобная фраза служит неизменным типическим местом, обыкновенно заканчивая песню.

Символического отношения к природе здесь нет. Образов в этих песнях довольно; но они относятся ко внешнему виду молодцов и девиц, и при этом господствуют признаки новейшей жизни. Таким образом, в описании наряда молодца встречаются:

Сибирка в обтяжке,
Часы во кармане.

Является железная дорога:

Полюбил парень девочку,
С перевозу мещанин,
За ручку ухватил,
На машинку посадил.

К удивлению нашему мы наткнулись даже на газеты:

По дорожке по большой
Бежит маленький штафет:
Несет милому газет.
Мы газеты принимали,
Распечатали, читали.

Замечательно, как русское молодечество, которое высказывается в образе доброго молодца, переходит и на девицу. Девицы хоровода представляются воинственными; они идут по городу и несут на плечах ружья; генерал, как увидел их, то пожалел о том, что раньше женился на барыне, а то мог бы взять себе в жену одну из таких воинов в юбках.

Вообще форма этих песен, как и большей части хороводных — новая; старые песни беспрестанно подправляются, поновляются, переделываются, движутся вместе с жизнью, но черты глубокой древности проглядывают из-под новой оболочки: таким образом, рядом с машинами и газетами вы встречаете разувание мужа, переносящее нас прямо во времена Владимира и Рогнеды. Вот, например, песня, несомненно старая:

На речке, на островке,
На ракитовом на кустике,
Не соловьюшка песенку поет,
Молодой мальчик погуливает,
Красным девушкам наказывает:
Вы гуляйте-ка, девицы,
Веселитесь, красавицы,
Покуда воля-та батюшкина,
Небольшая нега матушкина,
Не в равны вы люди выдете.
Не ровен жених навяжется.
Размолodчик молоденький,
Бери девицу хорошенькую.

Эта песня с своими дактилическими окончаниями, с своими чертами старинного затворничества и невольничества женщины, словно столетняя старуха в кругу молодежи, — между рифмованными, почти хореическими песнями, большею частью с ударением на окончании, вообще сбивающимися на литературность, вроде следующей:

Васиньку, Васильюшка,
По что бранить, по что журить?
Не ты купил, не ты дарил;
Мне купили купцы,
Подарили молодцы.
Носи, Машенька, капот,
Чтобы не было хлопот!
Если будешь хлопотать,
Тебе салопа не видать.

Если в наборных песнях природа не играет никакой роли, то в *игорных* некоторые предметы природы являются с бледными признаками древнего символического значения.

Таковы некоторые растения. Вот лен: девицы сеют, растят его, а молодцы вытаптывают: это на песенном языке всех славянских народов вообще означает девичество и первое знакомство с любовью; хмель — символ удалого молодца, представление глубоко древнее, что мы видим и в песнях малорусских, польских, словацких; с ним связывается образ варения пива, образ радушия и веселости; потоптание травы — символическое выражение полового сближения: то же в песнях других славян и литовцев. Сеяние мака, ржи, проса, составляющее предмет хороводных игр, очень близко к подобным образам у других славян (южноруссов, поляков и чехов), и, вероятно, эти игры не что иное, как обломки древнего языческого освящения земледельческих работ при начале лета. Из животных первое место занимает хороводный заяц, зайинька серенький, которого девицы загоняют в город, так что ему некуда выскочить; заяц, символизирующий молодца, пленившегося девицею.

Содержание хороводных игровых песен главным образом обращается около знакомства с любовью и ожиданием будущей брачной жизни. Молодец раздумывает, какую невесту ему взять; девица — какой-то у нее будет свекор, или как муж будет учить жену; молодец выбирает себе девицу — невесту, и это изображается в различных видах. К играм, выражающим этот же смысл, принадлежит «король», игра общая как великорусам, так и другим славянским народам, и, без сомнения, чрезвычайно древняя. Король ищет себе невесты в хороводе; в других вариантах вместо короля — князь, и эта форма еще древнее, она более туземная, так как в великорусских и малорусских свадебных песнях жених носит название князя, а невеста княгини. Игра в «короля» или «князя», видоизменяясь, выделила из себя другую подобную

игру с хороводною песнею: боярин и царевна; но должно думать, что это выделение произошло во времена отдаленные, а никак не в московский период, и представление о царской семье относилось еще к Византии. Это видно из соответствующей южнорусской игровой песни, где к царевне приезжают с свадебным предложением гости из Киева от царенка (царевича). В великорусской песне царевич (вероятно прежде княжич) превратился в боярина. Игровая песня, в которой изображается, как постылый муж умер, а потом ожил, несомненно древнейшего происхождения; она имеет себе вариант в малорусской игре, называемой «перепелка», в которой изображается, что муж умер и жена над ним плачет, потом муж ожил и жена радуется; — а эта игра с песнею представляет сходные признаки с тою игрою, которая заключает в себе языческое изображение годовичных перемен в виде смерти и восстания мифического существа, под именем Коструба, Костромы, Ярила и проч. Все это признаки, показывающие, что великорусские игры и соответствующие им игровые хороводные песни, несмотря на все подновления и даже, по-видимому, полную переработку форм, сохранили в себе достаточное количество таких черт, по которым можно видеть их древнее единство с поэтическим миром других славян. Есть, однако, в великорусских хороводах черты самобытные до такой степени, что они противоречат тому, что мы видим у последних. Так в песнях всех других славян мы встречаем венок символическою принадлежностью девицы, и никогда его не видим на молодце; в великорусской же хороводной песне (№ 138) молодец «водил танок» и потерял венок:

Молодец гулял,
Скакал, плясал,
Таночик водил,
Водил я таночик,
Сронил я веночек.

Он просит поискать его потерянный венок, сначала обращаясь к батюшке, потом к матушке; ни батюшка, ни матушка не нашли венка; он просит о том же девушку и —

Красная пошла,
Веночек нашла,
Вся радость моя
И весельице.

Если бы в этой песне, при сохранении всех мотивов, вместо молодца поставлена была девица, то песня эта могла бы занять приличное место в ряду обрядных песней всех других славянских народов, но венок на голове молодца такая же аномалия в славянском поэтическом мировоззрении, как и веретено в руках молодца в обыденной жизни. Между тем это произошло хотя случайно, но

вполне естественно. Дело в том, что венок потерял свое древнее значение для девицы: его заменила лента. Венок в сознании великорусов не имеет ничего символического. На голове молодца он явился, как украшение, все равно, как ветка или цветок, и заменяет в песне шапку или шляпу, а шапка, по общему славянскому мировоззрению, служит такою же символическою принадлежностью молодца, как венок девицы. И действительно, в других подобных же хороводных песнях мы находим, что молодец роняет с головы шляпу, а девушка поднимает ее, и это служит значением ее склонности к молодцу:

С молодца шляпа долой!
Ты, девица, подыми,
Раскрасавица, подай,
Я слуга, сударь, твоя,
Я слушаюсь тебя,
Черну шляпу подаю,
Он и радощен и весел,
Сам засмеялся и пошел! (№ 130).

По всему видно, понятие о «ведении танка» потерялось для великорусов в том древнем значении, в каком оно еще сохранилось в песнях других славянских народов: танок вести могла только девица, и очевидно, что образ ведения танка зашел в упомянутую песню из какой-нибудь прежней, вероятно, пропавшей песни, где он принадлежит девице.

Мы распространились об этом признаке именно потому, что он наглядно указывает нам историю народной песенности. Древние представления смешивались, спутывались и, таким путем, под влиянием с одной стороны новых условий жизни, а с другой, при неясности старых воспоминаний, составлялись образы, диаметрально противоположные древним.

Но в хороводных песнях выразилось не только извращение старых образов на новый лад; целые события новейшего быта, которые по своему содержанию могут иметь только очень далекое отношение к хороводному миру составляют предмет хороводных песен...

Так, напр., генерал Румянцев хочет жениться на немецкой девице; она не хочет идти за него, а он принуждает ее угрозами: песня эта, должно быть, сложена и занесена солдатами, а сделалась хороводною оттого, что здесь все-таки представляется выбор невесты. Другая песня изображает разговор барыни с «холуем», который сознается, что любит ее дочь. По некоторым вариантам разговор оканчивается согласием барыни отдать за него дочь.

Песни, отнесенные собирателем к разряду *разводных* — те, в которых представляется окончание хоровода: обыкновенный признак этого разряда в том, что молодец целует девицу — главная цель (судя по песням) участие молодца в хороводе.

Хоровод — одна из древнейших стихий народной жизни. Это, без сомнения, те древние игрища «между сель», о

которых вспоминает наша летопись, повествуя о языческом быте русских славян. Несмотря на то, что христианские блюстители нравственности вопияли против таких игрищ, сопровождаемых «действиями (сценическими представлениями) и проклятым плясанием», они продолжали переходить от поколения к поколению, подчиняясь течению жизни и видоизменяясь под гнетом народной судьбы, но тем не менее и до сих пор, как мы указали, сохранили черты глубокой древности. Хороводы для нашего простого народа были тем же, чем балы для высшего общества: средством сближения молодежи обоих полов, местом зарождения взаимной склонности и будущих союзов. Важность их очевидна. Г. Шейн первый подарил науке такое обширное и стройное собрание хороводных песен.

За хороводными песнями в сборнике Шейна следуют названные им плясовые и беседные песни; различие между ними чересчур тонкое, да притом название плясовых едва ли точно подходит ко всем тем, которые помещены в разряде с этим названием. Нам, по крайней мере, известны были многие из таких плясовых песен, которые однако мы слышали без всякой пляски. Нам кажется, было бы подручнее назвать и те, и другие, по народному способу выражения, *гулевыми песнями*. Это вообще песенное выражение народной веселости и шутливости. В большей части господствует рифма или склонность к рифме; стих сбивается на хореический, хотя нельзя сказать, чтоб в этом отношении песни эти отличались правильностью. Содержание их очень разнообразно, но вращается исключительно в круге семейной или сельской жизни, иногда, впрочем, забираясь в город или барский двор. На некоторых песнях лежит еще очень заметный отпечаток глубокой древности. К таким принадлежат те песни, в которых представляются животные с человеческими свойствами и занятиями. Так, напр.:

Воробей пиво варил,
Молодой гостей сзывал,
Ай люли, ай люли!
Молодой гостей сзывал
Воробей всех пташечек...
Совушка не спесива,
Савельевна не гордива,
Сама пришла незваная,
Середь полу на лапочки
Заиграла в скрипочки.
Воробей пошел плясать
Молодой в присядочку,
Отдавил сове ногу,
Савельевне правую...

В другом варианте:

Совушке на ножку стал
Савельевне на правую.
Совушка рассердилась,

Савельевна возгордилася.
Она дверью хлопнула;
Воротами скрипнула;
Воробей пошел в догон
Молодой с поклонами:
Воротись, ты, совушка,
Воротись, Савельевна.
Я сам вино курю,
Я сам крестьян держу.

В другом варианте:

Не того я отчества,
Чтоб назад воротиться,
А я роду царского,
А лица дворянского.

Древность этой песни доказывается несомненно сходством ее с подобною песнею литовскою (См. Rhesa Dainos, oder lituanische Volkslieder. Königsberg. 1826. 66). Воробей приглашает к себе на алус (пиво) птиц: пришла сова; воробей танцует с нею и наступает ей на ногу. Обиженная сова идет на него жаловаться в суд, а воробей улетает на забор.

Под № 37 помещена песня также старая, как это доказывает существование такой же песни у червоноруссов и поляков.

Без сомнения, к песням с древнею основою причислить следует несколько песен (№№ 87, 88, 89, 83), в которых молодец загадывает девке — «семилетке» загадки, которые она отгадывает:

Постой, девка-семилетка,
Изволь, девка, отгадати:
А что растет без кореньев,
А что цветет без алого цвету.
А что шумит без буйного ветру?
— Растет камень без кореньев,
Шумит вода без буйна ветру,
Цветет сосна без алого цвету.

Или, по другому варианту, пространнее и разнообразнее.

Загадать ли тебе, девица, пять загадок?
Отгадаю, сын купеческий, отгадаю хоть десяток.
Уж и что это, девица, краше лета?
Уж и что это, девица, выше леса?
Уж и что это, девица, чаще рощи?
Уж и что это, девица, без коренья?
Уж и что это, девица, без умолку?
Уж и что это, девица, без ответу? —
Краше лета, сын купеческий, красно солнце;
Выше леса, сын купеческий, светел месяц;
Чаще рощи, сын купеческий, часты звезды;
Без коренья, сын купеческий, крупен жемчуг;

Без умолку, сын купеческий, течет речка;
Без ответу, сын купеческий, судьба Божья.
Отгадала ты, девица, отгадала,
Уж и быть за мною, быть моею женою!

Эта песня представляет сходство с малорусскою сказкою о девке-семилетке, которая отгадывает загадки, предложенные паном своим подданным с обещанием взять себе в жены ту девицу, которая отгадает эти загадки. Одинаковое название девка-семилетка как в малорусской сказке, так и в великорусской песне показывает на их древнее единство происхождения. Кроме того, эта песня представляет подобие с легендою о муромском князе Петре и супруге его Февронии, где последняя своею природною мудростью отгадывает мудреные загадки и через то делается женою князя.

В № 85 молодец с девицею состязаются между собою в остроумии, задавая друг другу работы одна другой невозможнее:

Душечка-девица.
Сшей-ка мне рубашку,
Не ткавши, не прявши,
В руках не державши.
Душечка-молодчик,
Быстрой теремочик,
Безо мху, без лесу,
Без белого тесу.
Душечка-девица,
Набери мне ягод
Зимой о крещение,
А летом об Внесенье (Вознесенье).
Душечка-молодчик,
Сшей-ка мне башмачки
Со желтого песочку.
Душечка-девица,
Напряди вервицы
Со чистой водицы.
Душечка-молодчик,
Слей-ка перстенечик
Со красного солнца;
Где-б я ни ходила —
Все бы я светила.

По другому варианту, молодец и девица задают иного рода работы друг другу:

Напряди, милая, дратвы
Из дождевой капли,
И сшей, милая, халатик
Из булатной стали,
Сталь булатная картина,
Чтобы пуля не пробилла,
Чтобы мог ее носить.
Сруби, миленький, мне терем

Из маковых зерен,
Чтобы были двери,
Двери, две кровати,
Чтоб на той кровати
Я могла бы спать,
Чтоб мне снился
Милый сон. (№ 86).

Эта песня сходна с продолжением той же южнорусской сказки о девке-семилетке: когда она отгадала загадку, предложенную паном, последний, желая от нее отвязаться, задает ей невозможные работы, но девка-семилетка соглашается исполнить их с условием, чтобы пан с своей стороны сделал также невозможное, нужное для исполнения того, что приказывает он ей. Таким образом, пан посылает ей яиц с приказанием высидеть из них до утра цыплят, и чтоб эти цыплята поспели пану на обед. Девка-семилетка отвечает, что исполнит это, но с тем, чтобы пан сделал из однолетних прутьев плуг и, взорав поле, насеял проса, чтоб это просо выросло к утру и можно было им кормить цыплят. Подобное и в известной муромской легенде: князь Петр посылает будущей жене своей льну и приказывает изготовить ему сорочку, порты и платок в продолжение короткого времени, пока он будет в бане. Девица посылает ему полена и приказывает сказать, чтобы князь приготовил из этого полена ткацкий станок, на котором она будет ткать ему одежды¹.

Кроме этих песен, несомненно дышащих глубокою древностью, мы укажем также, как на песню с очень древним мотивом, на № 34 беседных песен: это песня о дурынде: содержание все состоит в том, что дурак, куда ни пойдет, что ни сделает, всюду его бьют. Вариант этой песни был уже некогда напечатан в собрании древних русских стихотворений Кириши Данилова. Тот же предмет служит содержанием народных сказок: русских, польских, сербских и немецких.

Большая часть песен этого разряда с очевидно новейшими приемами относятся к разным видам семейной жизни. Некоторые представляют, как жена не любит и обманывает мужа (№№ 3, 7, 27, 28, 36, 49, 53, 60, 69, 74, 76, 83, бесед. 8); муж ненавидит жену и бьет ее (45, 53, 76, 79). Песня (пляс. № 57) изображает в комическом и чрезвычайно грубом виде отношения зятя к теще. Первый приехал к последней в гости:

Теща зятюшку потчивает:
Сядь-ка-ся, ты зятюшка, покушай-ка!
Думала теща: пятерым пирог не съесть,
А зять-то сел да за присестом съел.
Теща по горенке показивает,

¹ О сходстве этих мотивов с подобными у других народов см. у Буслаева (Истор. Оч., I, 269—307); очень замечательно подобие с загадками в апокрифических сказаниях о Соломоне (Веселовского, Слав. сказ. о Соломоне, стр. 89—90).

Нехотя на зятя поглядывает,
Потихоньку зятюшку побранивает:
Как тебя, зятюшка, не разорвало,
На семь частей не раздернуло.

Зять за такой помин о нем обещается, пригласив тещу к себе на масляницу, воздать ей подобающую честь, и потом исполняет обещание:

Зять услышал, на то теще сказал:
Лучше разорви тебя, тещу мою,
Тещу мою да вместе с дочерью.
Знала бы ты, теща, не потчивала.
Стал потом зять тещу в гости звать.
Приходи-мол, теща, на масляницу,
Я тебя, матушка, отпотчиваю
В четыре дубины березовые,
Пятый кнут по заказу свит.
Вырвалась теща из зятниных рук,
Бежала домой без оглядки,
Прибежала домой, да на печку легла.
Вот погоди: стук! стук! у ворот.
— Батюшки, ребятушки, не зятик ли мой?
Матушка родимая, зять идет!
Зять идет на похмельице зовет.
— Скажите ему: со вчерашнего больна,
С пива и с вина да болит вся спина.
С мягких блинов порасперло бока,
Со сладкого меду я вся немогу.

Во всем отделе, о котором идет речь, эта песня едва ли не самая старая и сохранившаяся относительно в своем старом виде более, чем многие, хотя и не утратившие очевидных следов древней основы содержания, но уже сильно подвергшиеся новой организации. Эта песня не такова, как последние: ее дактилические окончания, ее чисто великорусский стих, живой язык, оригинальное течение речи, — все обличает в ней почти археологический экземпляр народной поэзии. Древность ее содержания подтвердаться может тем, что у южноруссов и у поляков существует подобная же песня, показывающая единое глубоко древнее происхождение, с тою разницею, что в песнях южнорусской и польской менее грубости и нет той циничности, которую отличается великорусская. В южнорусской песне все дело состоит в том, что теща думала найти у зятя хороший прием, и вместо того, когда воротилась, то рассказывала, что ей привелось у зятя глотать объедки, терпеть суровое обращение и даже убегать от него поскорее, чтобы он не побил ее. Во всяком случае, это сходство указывает не только на древность изображаемой здесь черты семейных отношений, но и на то народное сознание этой черты, которое создало подобную песню. И то и другое принадлежит издревле славянскому племени, а не одному великорусскому, хотя в великорусской песне древние общие племенные мотивы приняли местный характер.

Мы были бы до крайности односторонни, если бы ценили в песнях только их относительную древность, мало давая цены новейшим песням. Народная жизнь нам дорога во все свои моменты, и мы можем относиться с одинаковым уважением ко всем народным произведениям, ее выражающим, как к тем, которые переживали многие века, так и к тем, которые переделались из старых или вновь слагались на нашей памяти. Разбойники ли, плывущие по матушке по Волге, на легкой лодочке с красной девицей посередине, или парень, сажающий на машинку красную девицу, — образы, одинаково важные для беспристрастного ценителя народных произведений. Ценность песни не должна определяться ее древностью, еще менее тем, что она нравится нам в эстетическом отношении; известная песня может быть ценнее других для исследователя, во-первых, по степени своей распространенности в народе, во-вторых, по относительной выпуклости в изображении признаков народной жизни, открывающей нам способ народного мирозерцания, который составляет душу народных произведений в совокупности. Песни, несомненно древние, действительно заключают для нас особенную важность, но не только потому, что они древни, а более потому, что самая древность их может, по крайней мере, при известных условиях, служить доказательством их распространенности в былые времена, а следовательно и важного их значения в ряду произведений народной поэзии. С другой стороны, песня, которую мы, сообразно с нашим впечатлением, назовем прекрасною, имеет, как народное произведение, гораздо более достоинств, когда не мы, а народ любит ее. Наши понятия о достоинстве песен часто идут вразрез с народными. Часто бывает, что люди, воспитанные в иной среде понятий или среди иной народности, находят грубым и неизящным то, что приводит в восторг людей, чуждых первым по воспитанию и народности. Чтобы изучать народные произведения с разумною и научною целью, добываясь уразуметь в них народную душу, народные чувства, народные воззрения, народный вкус, не следует подводить этих произведений под наши привычные взгляды, выработанные в нас знакомством с литературою, а необходимо нам самим стать на почву строгого объективного воззрения. В настоящее время русским образованным людям гораздо более по вкусу старые великорусские песни, чем новейшие; последние нередко пренебрегаются, как явления чрезвычайно пошлые и лишенные эстетических достоинств. Если собиратель станет руководствоваться таким взглядом, то он и сам впадет и других введет за собою в обман. Что в самом деле могут указать нам такие песни, которые мы будем как драгоценность отыскивать в отдаленных захолустьях и записывать из

уст отживающих старцев и стариц? Только то, что такие песни существовали в старину.

Археологическое и историческое, даже поэтическое значение их может быть очень важно; но если тот же собиратель, ограничиваясь подобными песнями, станет презирать те, которые он слышит в устах молодежи и за работою, и на перекрестках, и на пирушках, то мы, воображая себе, что народ поет те песни, с которыми познакомить нас захотел предпочтительно собиратель, будем поневоле заблуждаться и приходить к неверным выводам, руководствуясь песнями. Народ совсем не так относится к произведениям своей духовной деятельности, как мы относимся к ним. Народ забывает те старые песни, которые нас пленяют; он их находит устаревшими; они не удовлетворяют его духовным потребностям; их содержание уже не подходит к тем условиям, которыми судьба окружила его жизнь в настоящее время; в этих песнях для него оказываются многие непонятные или переставшие интересоваться его предметы; напротив, его чувство и воображение обращается к таким сторонам и явлениям действительной жизни, каких он не находит в своих старых песнях: и вот он или переделывает свои старые песни на новый лад, или складывает новые, подчиняя свое вдохновение влиянию барского двора, фабрики, городского кабака или современного острога, подлаживаясь при том, насколько умеет, и ко вкусу той среды, которую считает выше себя по образованию. Дактилические окончания старых песен уже не нравятся ему, хотя он не может с ними окончательно расстаться, но уже явно предпочитает им ямбы и хореи, сплетает рифмы и насколько может подбирается к тоническому размеру слышанных им литературных произведений. Иначе не могло и не должно было происходить. Песня слишком близка душе народного человека и выражает то, что кроется в глубине этой души; но там, в этой душе остаются впечатления той живой действительности, среди которой народный человек вращается и действует. Каким становится народ, такова его и песня; она неизменно верно отражает его душу, и в этом ее высокое достоинство. Поэтому никак не следует пренебрегать песнями новейшего склада или же носящими отпечаток новейших переделок; пусть для нашего эстетического вкуса они представляются уродливыми, пошлыми, даже циническими и лишенными всякой поэзии, но для историка и мыслящего наблюдателя человеческой жизни они все-таки драгоценные памятники народного творчества. При этой точке зрения видимая бессмыслица для нас иногда не бывает лишена смысла.

Г. Шейн не пренебрегал такими песнями, хотя собрал их сравнительно немного. Некоторые из напечатанных им в отделе плясовых очень характеристичны по выражению народных воззрений нравов. Вот, напр., несколько (№№ 13, 14, 15, 16, 17, 18) вариантов песни о том, как дочь толкует

с матерью, за кого ей лучше выйти замуж; и тут открывается народный взгляд на сословные и общественные положения. Девушка не хочет идти за крестьянина: здесь мы встречаемся с чертою, нередкою в современном русском человеке, когда он оказывает пренебрежение к тому, что не имеет лоска образованности, когда он хочет показаться выше других по своим понятиям; «крестьянин — невежа», говорит красна девица; ей также не по вкусу и черный труд:

С крестьянином жить — трудиться,
Рано встать, поздно ложиться,
Сено косить, жито жать...

Черный труд отбивает ее от кузнеца:

Кузнец в кузнице кует,
Сам он в саже чорт как чорт,
Часто в кузнице бывает,
Неравно он замазает.

Сапожник ей представляется пьяницею (недаром и пословица: пьян как сапожник), буяном, жестоким тираном:

Сапожник вор, буян,
С утра до вечера пьян,
Жену морит голодом,
Заморозит холодом....

Солдатское житье, разумеется, не привлекательно:

Будь он унтер, рядовой,
У него лишь хлеб с водой.

Духовное звание тем нехорошо, что духовных беспокоят по ночам:

Будь он дьякон или поп,
В камилавке протопоп,
С требой ходит по ночам.
Не даст спать моим очам.

Купец, несмотря на то, что это такой человек, с которым по обстановке жизни, казалось, можно бы покойнее ужиться, чем с предыдущими, возбуждает, однако, опасение. Предусмотрительная девушка рассчитывает, что купец может проплутоваться, сделаться банкротом, а жена его останется после него в нищете:

Купец гладкий вор и плут,
Через год будет банкрот,
Его посадят в тюрьму,
А я по миру пойду...

В одном из вариантов упоминается штаб-лекарь в числе предлагаемых женихов:

С ним веселья вовсе нет,
Смотри в спирт или ланцет;
Он мне рвотного прибавит,
На тот свет меня отправит¹.

Выбор останавливается на боярине. По одним вариантам, веселая боярская жизнь в образе клубов, балов, театров совершенно очаровала девицу. Песня оканчивается так:

Иду, иду, маменька,
Замуж за боярина,
Жизнь боярина, что твой рай,
То и дело, что гуляй.
В клуб, на бал, в театр катаясь,
Или дома забавляйся.
Иду, иду, маменька!

Но в других вариантах боярин не удовлетворяет девицы: он, во-первых, охотник, собачник; это ей не нравится:

Не йду, матушка,
Не йду, государыня,
Замуж за боярина:
Боярин охотник,
Много собак держит,
Собаки борзые...

Во-вторых, у него —

Холопы босые (№ 17).

Видеть перед собою неприятные сцены помещичьего тиранства не хочет девушка:

Как боярин крестьян бить,
А мне милости просить...

Есть у ней вполне подходящий идеал; это подьячий (по нашему образу выражения — чиновник); с ним житье лучше боярского, купеческого, поповского; у него и денег много, и положение ей кажется безопасным; соображая, что купец может сделаться банкротом, великорусская красавица не соображает, что подьячий также может попасть под суд; видно, что в глазах народа эти случаи казались чересчур редкими в сравнении с успехами подьяческого подвижничества, С полной решимостью говорит девица матери:

¹ Этот вариант, вероятно, сложился в мещанской среде, равно как и следующий, где говорится о городских увеселениях.

Иду, иду, матушка,
Иду, государыня,
Замуж за подьячего.
Ах, подьячий-то писать,
А я денежки считать;
Пусть худое говорят,
А мы будем обирать.

Доказательством, что такой образ воззрения не есть какое-нибудь исключение, а широко распространен в народе, служит то, что у Шейна помещено несколько таких вариантов, в которых подьячему оказывается предпочтение, и притом эти варианты из разных мест, напр., из Тверской (№ 14), из Тульской губернии (№ 16).

И вот народные песни открывают нам, что идеалом для великорусского народа начинал делаться подьячий, обирающий людей и наживающий деньги. По другим подобным песням идеал великорусской девушки — собственная ее выгода, и этою выгодой измеряется ее любовь: тот ей мил, кто носит ей подарки, как проситель со взяткой мил подьячему:

По улице мостовой
На встречу парень молодой;
Девка парню говорила,
Во глаза его бранила:
Ты дурак, дурак, дурак,
Зачем к девкам ходишь так!
Ты поди-ка, понеси-ка,
Ты поздравствуйся:
Здравствуй Шаша и Параша. (№ 22).

Форма песни, конечно, сравнительно новая, но мотив ее старый, явившийся здесь только в новой одежде, рядом с этою песнью другая — с более старыми признаками.

Дитинушка удалый молодец,
Он всю травушку, муравушку примял,
Все лазоревы цветочки посорвал:
Он повадился ко девушке ходить,
Много злата, много серебра носить,
Без расчета золотой казной дарить,
Без аршина камочки отдирать.

В № 25 представляется образчик обращения молодца с девицею:

Что пошли наши ребята,
Да вдоль во кругу гулять,
Красных девок выбирать;
Выбирал, выбирал парень
Красну девушку невеличку,

Не величку, ни малу;
Ни величка, ни мала,
На ней шубочка ала.
Душегреечка красна,
Молодцу сердце зажгла.
Как ударил парень девушку
По белому по лицу,
Он по белому лицу,
По румяной по щеке,
По жемчужной по сереге.
Как жемчужная сережка
Рассыпалась,
Перед молодцом девчонка
Расплакалась:
Ты не бей, не бей, невежа,
Не твоя, сударь, надежа,
Коли я буду твоя,
Буду слушаться тебя;
А теперь я не твоя —
Я не слушаюсь тебя.
Отойди ты прочь,
Отойди, шельма, от меня! (№ 25).

Девушка протестует против такого обращения с собою только до тех пор, пока она не вышла за парня; после замужества — дело иное, она будет его слушаться; он будет иметь право бить ее. Рядом с этой песней (№ 26) помещается песня, где изображается как бы продолжение того, что могло последовать, когда девушка (№ 25-го) выйдет за своего парня, заехавшего ей в физиономию:

Уж я полем шла,
Не шаталася,
Ко двору пришла,
Пошатнулася,
За веревочку судержалася.
Верея-ль ты моя,
Ты веревочка,
Судержи ты меня
Бабу пьяную,
Шельму хмельную;
Не видал бы меня
Свекор батюшка,
Не сказал бы он
Моему мужу.
Как и мой-то муж
Горький пьяница;
Он вина не пьет,
С кабака нейдет
С воды пьян живет,
С квасу бесится!

Далее описывается в шуточном виде опрятность хозяйки и способ приготовления нищи.

Я порог мыла,
Во щи вылила,
Уж я пол мыла,
В горох вылила;
Я полы скребла,
Пироги спекла,
Со начиночкой,
Со ветчиночкой.

III

За отделом песен, которые г. Шейн означил названием *плясовых и беседных*, следует у него отдел называемых *голосовыми* или *протяжными*; их числом 99.

Нет ничего произвольнее и неточнее такой рубрики. Таким образом, если означать песни по голосу, то к этому разряду пришлось бы отнести множество песен: былевых, разбойничьих, рекрутских, которые поются протяжно, а между тем они сюда не включены. Песни, означенные у г. Шейна названием *голосовых*, собственно, бытовые песни, преимущественно семейные и любовные. К ним могли причислиться и такие, какие мы встречаем между плясовыми, хоть бы, напр., № 95, где жена проводит старого мужа.

В этом отделе песен замечательны черты, указывающие на сохранившиеся в народной поэзии остатки древнего символического отношения к природе. Для определения их значения в этом смысле нам более всего поможет сравнение с подобными чертами у южноруссов. Так как поэзия южнорусская, сообразно долговременному, особому от великоруссов течению народной жизни, приняла совсем иной склад и характер, отличный от великорусской поэзии, то мы полагаем, что сходство воззрений, образов, известных отношений к природе, может служить признаком древности содержания песен. Разумеется, отсюда следует исключить то, что было плодом уже позднейшего сближения, так как очень много песенных мотивов входило из Великой Руси в Южную и обратно; но, к счастью, позднейшие перетасовки и заимствования так явно выказывают свое недавнее происхождение, что только люди слишком неопытные и не освоившиеся с духом и приемами народной поэзии могут ошибиться и принять новейшее заимствование за признаки старого единства, так как во всех таких, близких к нам по времени заимствованиях, более или менее удерживаются черты того песенного склада, откуда взято заимствование. Нет ни одной великорусской песни, перенятой малоруссами и распеваемой народом, которая до того бы изменилась и перетворилась, чтобы невозможно было видеть ее отличия от чисто малорусских; то же самое и по отношению к песням малорусским, перенятым великоруссами.

Мы считаем древними признаками только такие черты, которые представляют сходство воззрений, образов, сказаний, при полном сохранении своеобразного великорусского или южнорусского песенного склада. Такое сходство очень драгоценно и на нем можно смело основывать причисление к области древнего мирозерцания те символические отношения к природе, которые мы замечаем в песнях. Само собою разумеется, что сходство с поэзией других славянских народов, которых жизнь еще более удалялась от жизни великорусской, будет подтверждать древность этих черт.

Небесные светила и воздушные явления редко и вскользь являются в песнях, рассматриваемых нами. С солнцем сравниваются милые сердцу особы (№ 12), но этот прием слишком общий каждой народной поэзии, а потому мы и не станем давать ему значение в смысле особой характеристики. Под №№ 47 и 31 мы встречаем обращение к месяцу: девица просит его светить милому, когда он пойдет, чтоб было ей видно; подобный прием находим мы в галицких и малорусских песнях. Море является символом неизвестности и гибели: это древнее славянское представление; молодец, ненавидящий свою жену, изображает свое желание избавиться от нее в образе пускания ее на корабле в море (№ 24); тот же образ в южнорусских песнях и притом в различных положениях. Замечательно, что вообще в великорусских песнях вода во всех видах, — в виде реки, ключа (№ 53), чаще, чем в южнорусских, имеет печальное значение, хотя и последние не чужды вовсе того же. Вода подмывает сучки, веточки, отростки рябины, сравниваемой с девицею (6); по воде прибывает горе к девице (10, реке отдают горе, которого она не хочет брать (*ibid*); течение реки сопоставляется с горьким житьем (69); вода, заливающая луга и болота, сравнивается со слезами (71).

В южнорусских песнях есть многие и веселые образы воды, каких мы не встречаем здесь. Быть может, тут действовало обилие воды, в виде северных болот, служивших только помехою в жизни, и это утвердило в поэзии мрачную сторону символического отношения к воде.

Из деревьев в великорусских песнях рябина сопоставляется с девицею, и вызревание рябиновых ягод сравнивается с «вызнаванием» девицы (31). Рябины, сколько нам известно, нет в народных песнях других славян. Это дерево исключительно великорусское и, кажется, заменяет в том же значении южнорусскую калину — частый и постоянный женский символ; хотя и калина не чужда вовсе великорусской поэзии: на калине сидит кукушка, сравниваемая с девицею (29), или сокол — символ молодца (41), или соловей; с калиною, рано расцветающею, сопоставляется женщина, рано вышедшая замуж: все эти образы есть в южнорусских песнях. Береза — также местопребывание птиц (76). В одной песне (46) в грустном значении мы встречаем ель — дерево грусти в южнорусской поэзии. Такое же значение имеет ракета или раки-

тов куст, равнозначный (хотя не всегда в одном и том же значении) с малорусским явором. Сад вообще в великорусской поэзии, как и в малорусской, сопоставляется с милым человеком: сад засыхает, друг отъезжает (22). Из трав замечательна полынь с эпитетом злодей: он, как символ горести, вырастает среди винограда; последний в южнорусской поэзии постоянный символ довольства и веселия; вероятно, и здесь он приведен в том же значении, тем более, что в другой песне девица кидает изюм — виноград на кровать (№ 15); в свадебных песнях виноград иногда появляется, хотя реже, чем в южнорусских. Символическое значение птиц выказывается яснее в народной великорусской поэзии, чем растений. Сокол здесь, как и в песнях всех прочих славянских народов, символ молодца; летание сокола сравнивается с разгулом молодецким (29). Молодец скачет на своем коне, словно сокол летит (60); как от летанья у сокола крылья «примахались», так у молодца кудерышки завивались (57); символом влюбленного молодца служит голубь, а влюбленной девицы — голубка (№№ 49, 50, 20). Молодец сын купеческий — по другим вариантам боярский, убил голубку — это, как видно, образ похищения девицы — образ, который мы встречаем в южнорусских и польских песнях и в древнем чешском стихотворении Збигон. Символами любовной чехи являются также соловей и кукушка. Соловей один сам по себе — певец веселья, он подает девицам голос к пению; он разгоняет тоску влюбленному молодцу (13); соловей является в образе вестника: женщина посылает его к своим родным (75). Кукушка вообще символ женский, преимущественно грустный, и потому ей придается обыкновенно эпитет горемычной. Песня о превращении женщины в кукушку (№№ 68, 69, 70), без сомнения, одна из самых старых; в южнорусской поэзии есть подобная и очень распространенная; мы встречаем отголоски этого и в сербской поэзии. Известно, что ни за одной птицей не остается столько глубоко древнего значения у всех народов арийского племени, как за кукушкою, а потому и неудивительно, что в сборнике г. Шейна есть песня о кукушечке, сходная с южнорусскою песнею и старочешскою в Краледворской рукописи, — песня, сохранившая следы того языческого значения, какое имела некогда боготворимая кукушка:¹

Долина-ль ты моя, долинушка,
Долина-ль ты широкая,
На той ли на долине
Выросла калина,
На той ли калине
Кукушка вскуковала:
Ты об чем, моя кукушечка,
Об чем кукуешь?
Ты об чем, моя горемычная,

¹ Ср. старочешскую в Polyglotta Kralodvorskeho rukopisu, vydany Václava Hanki. 1852, стр. 101; — и малорусскую в Piesni ludu Ruskiego w Galicyi, zebrał Zegota Pauli. I, стр. 125.

Об чем горюешь?
Уж и как же мне, кукушечке,
Как не куковать.
Уж и как же мне, горемычной,
Как не горевати!
Один был зеленый сад,
И тот засыхает,
Один был у меня милый друг,
И тот отъезжает,
Одное меня младшеньку,
Одное меня покидает!

Вообще так называемые у г. Шейна *голосовые* песни по своему содержанию могут быть разделены на две половины: на *любовные* и *семейные*.

Только немногие из любовных песен изображают счастливые и согласные отношения между молодым и девицею (№№ 1, 2, 3, 6, 7); большей части этих песен содержание — тоска девицы в разлуке с милым (№№ 9, 10, 11, 14, 17, 18, 19; 21, 26, 27, 28, 29, 30, 31); тоска молодца по девице (№№ 16, 27, 36, 37); измена молодца (№№ 12, 20, 22, 23, 38, 39, 40, 47); разгул молодца (№№ 32, 33, 34); отравление и приворотные средства (№№ 54, 55, 56, 57). Из семейных песен нет ни одной, представляющей картину семейного благополучия: в них видим мы или недовольство замужней женщины своим положением (№№ 53, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 67, 68, 69, 70, 74, 75, 76), или мужа своею женитьбою (№№ 72, 73, 77, 78, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 93, 94); две (№№ 80 и 81) представляют, как жена помыкает мужем. Цифры эти чрезвычайно красноречивы сами по себе, как для изучения народной жизни, так и для ознакомления с народным способом воззрения на условия своей жизни; жаль только, что из сборника г. Шейна мы не знаем, какие песни наиболее распространены.

В любовных песнях о разлуке и об измене чувство женщины гораздо сильнее, чем чувство молодца, хотя вообще в великорусских песнях любовное чувство не глубоко, и часто пробивается тот практический взгляд, который составляет отличительную черту великорусского характера, качество, которое не допускает до мечтательного бездействия и упадка сил под гнетом судьбы и служит постоянным рычагом к деятельности и терпению, но которое также часто иссушает в душе поэзию и приводит к грубейшему материализму. Вот приходит молодец к своей бывшей возлюбленной объявить ей, что он хочет жениться на другой:

Я не гость пришел, не гостить к тебе,
Я пришел у вашей милости доложиться,
Позволишь ли ты мне жениться?

Сначала девушка раздражается гневом и как будто отчаянием:

Ты женись, женись разбессовестный,
Я не чаяла от тебя того,

Ты-б сказал мне такое словечушко,
Прострелил ты мое сердечушко:
Ты возьми, возьми саблю вострую,
Ты разрежь, разрежь мою белу грудь,
Погляди ты мое ретиво сердце....

Молодец утешает ее. Но чем? Он (женившись на другой!) не прервет с нею прежней связи:

Не плачь, не плачь, раскрасавица,
Я ходить буду чаще этого,
И любить буду лучше прежнего!

Девушка утешается. Она зовет молодца в сад гулять, разменяться подарочками:

Я возьму дружка за рученьку,
Поведу его в зеленый сад,
Мы по садику разгуляемся,
Мы подарочком разменяемся:
Ты возьми, возьми свой золот перстень,
Ты отдай, отдай мой тальянской плат;
Тебе перстнем обручаться, друг,
А мне платочком женишка дарить.
Женишка дарить, дружка прежнего...

Таким образом, оказывается, что у девушки уже был другой друг на запасе: стало быть, ее отчаяние было неискреннее. Все обстоит благополучно. Есть надежда, что молодец, женившись на другой, будет продолжать свои любовные отношения с прежнею, которая выйдет за другого; если она прежде надувала двух любовников, почему-ж ей не надувать мужа. Мы привели эту песню из сборника Шейна потому, что знаем ее также не из этого сборника; песня эта старинная и очень распространена в разнообразных вариантах; есть варианты, которые не имеют такого безнравственного смысла; девушка только желает изменнику счастья с другою, и вероятно, песня эта, видоизменяясь, дошла до того образа, в каком помещена в сборнике Шейна, вместе с развитием народных нравственных взглядов. В сущности та же мелкость чувства, тот же практический взгляд на жизнь отражаются в песне под № 12 (также, как нам известно, очень распространенной), где девушка с молодымцом находится в самых нежных и любовных отношениях, зная, что она себе выйдет замуж, а он женится на другой:

Не светел месяц вдоль улицы светил,
Заря белый день в окошечко,
Ко мне Машенька сама в гости пришла,
Все забавы, все утехы принесла;
В окошечко белы руки подала,
По другим уверяла молодца,

Уверавши чернобровым назвала:
Чернобровый, черноглазый, милый мой,
Мне не долго во любви пожить с тобой,
Во любви пожить, в согласьи погулять,
Тебя, молодца, женить скоро хотят,
Тебя женят, меня замуж отдадут:
По дорожке заезжай ко мне, милой,
Напоследки распростимся мы с тобой!

Глубокая, сердечная привязанность и тем более мечтательность вообще чужды великорусской поэзии; в самых лучших, действительно исполненных поэзии, любовных песнях светится сильно чувственность; вот влюбленной девушке снится сон — хороший сон:

Чуть заснула на первой заре,
Хорош сон мне молодой виделся,
Будто миленький ко мне пришел,
По новым сенюшкам прошел,
Ко кровати подошел,
Раскрыл бело полотно,
На белья груди пал,
Крепко к сердцу прижимал,
В уста меня целовал.

И в несчастной любви — девушка томится на кровати, раскочиваясь да с подушкою обнимаясь:

Ты злодей-то лиходей, удал добрый молодец,
Иссушил ты, сокрушил мое сердце девичье.
Долго ли моему сердцу будет ныть, болеть?
Уж пойду я с горя лягу на кроватьку,
На кроватьку млада раскочуся,
По миленьком дружке спохвачуся,
Горячими слезами зальюсь.
Уж вы, ночи мои, ночи, ночи долги темные,
Надоели вы мне, ночи, надокучили,
С милым дружкой меня разлучили (№ 8).

Тоска по милом проходит скоро, как и привязанность, — словно короткое северное лето:

Ты, трава-ль моя,
Ты, шелковая,
Ты весной росла,
Летом выросла,
Под осень травка
Засыхать стала,
Про мила дружка
Забывать стала. (№ 5).

В позднейшее время в народную поэзию вошла, однако, сентиментальность путем соприкосновения с литературными приема-

ми, так что народ уже стал слагать свои песни на манер тех, которые доходили до его слуха из разных песенников. К таким песням принадлежат, например, помещенные у г. Шейна под №№ 26 и 28, где молодец хочет превратиться в голубка, чтоб ворковать на окошечке своей возлюбленной, или, например, такая песенка:

Что ты, Саша, приуныла,
Пригорюнившись, сидишь;
Прежде пела, говорила
Ко подруженькам своим:
Веселитесь вы, подружки,
К нам весна скоро придет,
Весна придет, солнце взойдет,
Сгонит снега, весь мороз,
Приударит частый дождь,
Расцветут в поле цветочки,
Все ракушечки кусточки. (№ 9).

Эта песня сложилась очевидно тогда, когда самобытное, издревле установившееся в известном пошибе народное творчество подчинилось влиянию искусственности, навеянной на народ сверху. Подобное риторическое описание красот природы отнюдь невозможно в первобытной без искусственной поэзии какого бы то ни было народа. В настоящее время песен в таком тоне очень много, хотя у г. Шейна их сравнительно мало; все они отпечаток современных или близких к нам по времени условий духовной жизни русского народа. Народ слагает их, народ их любит гораздо более, чем старые песни, сложенные и завещанные ему по наследству прежними, уже давно отжившими поколениями. Но из наших сборников, и в том числе из сборника г. Шейна, нельзя узнать этого обстоятельства. Изучая наши ученые сборники и зная русские песни только по сборникам, можно получить такой взгляд: есть у народа песни старые, а есть песни новейшие; всяк поет себе, какую вздумает; между тем как иную поют человек десять, другую — сто; да и к тем песням, которые в данное время очень распространены, народ не одинаково относится: иные он поет с особым участием к их содержанию, другие нравятся ему только по голосу. В наших ученых сборниках этого всего не обозначается, а потому-то из них мы не в состоянии узнать того, что для нас составляет одну из любопытнейших сторон народного творчества — мы не узнаем из них истории народной поэзии даже и в сравнительно близкий к нам период народной жизни. Между тем, этот период включает особенно интересные стороны, потому что в народной поэзии совершается переворот подобный тому, какой происходит в самой жизни народа. Замечательно, что в то время, когда песни нового пошиба творятся народным первобытным способом, то есть, песенные элементы, вращаясь в народной массе, принимают определенные формы в разных вариантах, — появляются песнотворцы, составляющие разом готовые песни: иные из этих песен, будучи сложены поудачнее, входили в народ, но в

какой степени и как видоизменялись они в народном обращении — мы не знаем и не имеем источников для составления каких-либо заключений; но были и такие песнопения, которые входили в сборники народных песен, едва ли входивши в народ, по крайней мере, в таком виде, в каком явились в сборниках: И в сборнике г. Шейна попало кое-что в таком роде, например, песня под № 20:

Не сокол летал по поднебесью,
Не сокол ронял сизы перышки, и проч.

— по нашему мнению фальшивая, даром что значится записанною в Тульской губернии, Епифанского уезда, в селе Сукромне одним учителем. Хотя в ней и есть подражание действительно народным песням, но в то же время натянутая правильность, искусственная расстановка слов и выражений и кавалерская чувствительность: все это совсем несродно русской поэзии, все это обличает ее подделку. Песня под № 51 также не народная, хотя в ней целиком нанизаны стихи из народных песен.

IV

Песни, относящиеся, по своему содержанию, к брачной и семейной жизни, представляют у г. Шейна мрачную и даже грязную картину; была бы она еще мрачнее и грязнее, если б у г. Шейна было песен этого разряда поболее. Уже девица, вместо того, чтобы плестись образом семейного счастья в будущем замужестве, смотрит на брак как на тягость и говорит своим подругам:

Погуляйте вы, девушки,
Покуда вы у батюшки,
У родимой своей матушки!
Не ровен муж навалится,
Либо вор, либо пьяница. (№ 78).

В другой песне посылается проклятие браку:

Пошла девушка на кипучий ключ,
На ключ девушка слезно плакала;
Проклинала это-то замужьице:
Распроклятая жизнь замужняя,
Расхорошее жите девичье. (№ 53).

В драгоценной песне под № 64 изображаются в короткой речи отношения замужней женщины к семье своего мужа и способ обращения с самим своим супругом:

Как и свекор на палате,
Точно кобель на канате;

Как свекровушка на печи,
Точно сука на цепи.
Вы, деревья, вы, деревья,
Вы — борзые кобеля;
У вас жены таковы.
Вы, золówki-колотовки,
Вам самим в люди итить.
Уж вы, тетушки,
Не прогневайтесь,
Я поставлю на порог,
Да в три шеи за ворот.
Муж на лавке сидит,
На жену косо глядит:
Ты косись, не косись,
Не боюсь я тебя,
Не ударишь ты меня!
Муж руку отвел,
Жену по уху оплел,
Жена руку отвела,
По всей харе оплела.

Печальное состояние женщины в замужестве — древнейший мотив славянской поэзии вообще. Прекрасная песня о превращении несчастной замужней женщины в кукушку помещена у г. Шейна в двух вариантах (№№. 68, 69); песня эта одна из самых старинных, и за ее древность ручается одинакового содержания, как мы сказали, хотя в иной форме, подобная же южнорусская песня. Также на основании сходства с южнорусскими мы можем отнести к древним песням те, где замужняя женщина грустит о разлуке с родными и обращается к ним за утешением в своем горе (№№. 67, 70, 74). Но замечательно, что у г. Шейна замужняя женщина в песнях почти не представляется терпящею от деспотизма мужа, что так резко высказывается в южнорусских песнях, где безответная жертва горько плачет о своей судьбе и нередко не находит другого исхода, кроме самоубийства. Нам известны в подобном тоне и великорусские песни старого пошиба, но у г. Шейна нет их; в песнях, собранных им и сравнительно новейших, судя по их настоящей редакции, великорусская замужняя женщина представляется скорее бой-бабою, которая не слишком-то готова с терпением сносить всякое насилие и изливать свое горе слезами, а скорее сама склонна и провести мужа, и поработить его. Когда лихая свекровь помыкает невесткою, то последняя пользуется посылками, которые ей дают, для того, чтоб потешиться с Ванюшкою-Горюном:

...Посылает все туда и сюда,
И туда и сюда и неведомо куда,
Поутру рано на ключ за водой,
Вечером поздно скотину убирать.
Я пошла млада замешкалася,

Сладкой водочки накушалася,
Мне навстречу молодой Ванюшка-Горюн.
Вот как стал Ваня пошучивати,
За белы груди похватывати,
Не шути ты, не шути, Ваня-Горюн:
Мое личико разгарчивоё,
Свекровь матушка догадливая,
Ни с чего догадается,
С чего лицо разгарается. (№ 65).

Вот пример, как бойкая великорусская женщина расправляется с своим мужем пьяницею и безобразником — «детинкою-невежею»:

На кабак идет невежа — скачет, пляшет,
С кабака идет невежа — кричит, лапит:
Ты жена-ль моя, жена молодая!
Отворяй-ка ты ворота становые,
Встречай мужа с работы веселаго!
Как и я ли, молоденька, торопливо выходила,
За новые за ворота становые,
Я с невежею смеленько говорила:
Ты ночуй, ночуй, невежа, за вратами,
Вот тебе, невежа, мягкая постеля,
Мягкая постеля — белая пороша!
Вот тебе высоко возголовье — подворотня!
Вот тебе шитое одеяло — часты звезды!
Уж и я ли невежу успросила:
Каково тебе, невежа, за вратами,
Таково-ж мне, невежа, за тобою,
За твоею дурацкою головою. (№ 80).

Из песен оказывается, что тягость брака еще более ненавистна мужу, чем жене, и он глубже страдает под его гнетом. Еще мальчиком женили его поневоле; он получил себе жену не по мыслям, тяжела ему жизнь:

С поневоли меня оженили,
Не по обычью мне жену взял,
Не по обычью, не по мыслям;
Я не буду с ней в любви жить,
Буду мальчик за реку ходить,
На свою жену буду смерти молить. (№ 89).

И работа ему на ум нейдет; все проклятой жене смерти он желает:

Как за рекой-то, рекой,
Шелкову траву Ваня косил,
Он косил-то, косил,
Косу в сторону бросил:
Пропадай ты, моя
Безукладная коса!

Ты умри, умри,
Распостылая жена. (№ 83.).

Всю молодость испортила ему жена, которой ласки для него ненавистны:

Ох, да ты, молодость, моя молодость
Ты когда, младость, прошла,
Когда, мила, прокатилась?
Я-де весной, младость, прошла,
Летом-де прокатилась.
Ох, да не в чести-де прошла,
Да и не в радости,
В моем ли, во моем горяшке,
Во моем горе во великом.
Навязалась-от, братцы, на меня
Зла да худа жена
Больно некорыстна.
Она день-от меня журить, бранить,
Ночь уснуть не дает,
На руке лежит,
Во глаза глядит;
Во глаза шельма глядит;
Целовать велит;
Целовать-то ее мне, шельму, не хочется,
Ретивое сердечушко к ней
Сердце не воротится. (№ 86).

Молодец с досады ищет себе утешения — обращается к чужой жене, на чужой стороне:

Приневолила шататься по чужой стороне,
Ты заставила любить чужу мужнину жену.
Как чужая-то жена-лебедь белая моя,
А своя шельма жена — полынь горькая трава,
Полынь горькая трава, стрекучая крапива. (№ 87).

Или же идет к девушкам (№№ 72, 83, 89, 90), иногда к своей прежней сударушке (№№ 73, 84); только и тут ему нет воли; жена подсматривает за ним; девушки поэтому не находят удобным любить женатого:

Уже нет того хуже женатого любить!
Он женатый, распроклятый!
Его очень жизнь бедна:
Где ни ходит, ни гуляет,
А жена все за им глядит. (№ 89).

Да не только что жена, еще вся женина родня сторожит его. Вот он в лесу; там красна девица-душа Машенька: она —

Со милым дружкой пробаукалась:
Ты-ау! ау! дружок миленький!

Не далеке ходишь, милый, не откликнешься!
Мне нельзя тебе откликнуться,
Как за мною ходят трое сторожа,
Трое сторожи, трое грозные:
Первый сторож ходит — тесть батюшка,
Второй сторож — теща матушка,
Третий сторож — молода жена:
Мы его найдем да на огне сожжем,
На огне сожжем, пустим в быстру реченьку.
Ах, ты возмой, возмой, туча грозная!
Убей моего тестя батюшку,
А стрелой застрели тещу матушку,
Сильным дождичком засеки молоду жену,
Ты спаси, спаси красну девушку,
Красну девушку, прежнюю сударушку. (№ 73).

Иногда же такой муж прибегает для утоления горя к синему кувшину и, выпивши, желает смерти жене:

Спасибо, спасибо, синему кувшину,
Размыкал он тоску мою, кручину!
Не кручина меня сокрушила,
Сокрушила меня жена молодая,
И давно-ль жена не хворала,
Захворай же-ка, жена, побольнее,
И умри поскорее,
И мне будет жить повольнее. (№ 93).

И, однако, мало бывает ему утешения, если жена умрет. Вот сбываются его моления:

Распрекрасна смерть идет,
Уж ты, смерть моя, прекрасная,
Воротися, смерть, назад,
Сокончай мою жену!
Не успел я слова молвить —
Начала жену кончать;
Не успел я оглянуться —
Накрыл белым полотном. (№ 90).

Молодец, теперь свободный —

Приударил ее кулаком,
Сам заплакал да пошел,
К короводу подошел,
Все девушки играют. (№ 89).

Теперь молодец хочет опять жениться:

Сыграю свадьбу веселую,
Возьму жену молодую...

Но как только свяжет он себя новым браком — будет последняя горше первых. От покойной жены у него остались дети; новая

жена будет для них — лихая мачеха; дети будут ее ненавидеть и проклинать:

Малы детушки по гореньке похаживают,
Лиху мачиху проклинают,
Родну матушку вспоминают:
Ты сгори, наша горенька новая!
Встань, встань, наша матушка родная!

Таким образом, брак для него, во всяком случае, горе, невыносимое бремя, отравя жизнь.

Нам известны песни, где описывается убийство жены мужем; у г. Шейна таких песен нет; зато у него есть четыре нумера, представляющие убийство мужа женою. В одной — жена зарезала (№ 96), в другой — повесила на дереве и поругалась над ним:

Али ты сладких яблок накушался,
Соловьиных песен наслушался. (№ 98).

В двух остальных (№№ 95. 97) жена удавила старого мужа петлею, при содействии любовника: она стала —

Петлюшку на шеюшку
Накидывати;
Своему милому конец подала:
Ты тяни, тяни, милой,
Натягивай, небось!
Новые гужи не сорвутся,
У старого шея не оторвется.
Старый захрипел,
Будто спать захотел,
Вычалил глаза,
Будто сердится;
Высунул язык,
Будто Вася бузык (пьяница).

или (в другом варианте, № 95):

Ногами забил,
Будто шут задавил,
Руки растопырил —
Плясать пошел,
Зубы оскалил —
Смеяться стал!

Если только песни вообще считать правдивыми выражениями народной души, то омерзительная и грязная картина, в которой великорусский народ сам изображает свою семейную жизнь, способна навести на самые невыгодные понятия о таком народе. Иное дело, если бы подобные черты составляли предмет шуточных песен; в минуты веселья и забав часто человек нравственный в своих поступках позволяет себе

говорить или, лучше сказать, болтать то, чего не скажет вправду. Песни, о которых здесь идет речь, никак не шуточные; это именно такие песни, в которых народ выражает свои душевные чувства, свои нравственные взгляды. Иное дело было бы и тогда, когда бы черты, еще безнравственнее этих, мы встретили в песнях былевых, при описании какого-нибудь единичного события; известно, что человеческое изображение тешится вообще необычным; сцены пороков и злодеяний могут нравиться тем, которые вовсе неспособны к совершению чего-нибудь преступного, — подобно тому, как любители сценических представлений тешатся пожарами на сцене театра, хотя никто из них неспособен сам на поджигательство. Но в песнях, о которых мы говорим, совсем не исключительные случаи, не единичные события: здесь — повседневная жизнь, всегда присущее народу чувство. Однако, мы еще не решимся обобщать этих черт и на основании их позволять себе какие-либо суждения о нравственном упадке всего народа, именно по причине тех недостатков в способе собирания и издания наших народных произведений, от которых не свободен еще ни один сборник. У нас, во-первых, мало вариантов тех песен, на основании которых мы бы решались делать приговоры; если бы у нас вариантов было более, мы бы узнали, вероятно, что содержание одних и тех же песен не везде одинаково понимается и выражается. И действительно, песня, которую мы приводили, как напечатанную в сборнике г. Шейна под № 22, представляется нам безнравственною: молодец, собираясь жениться, обещает другой девушке, которая также выйдет замуж за иного, быть с нею в любовной связи, эта песня записана в Новоторжском уезде, Тверской губернии, но у нас есть вариант той же самой песни из Саратовской губернии, в котором уже не только нет такого безнравственного смысла, но девушка, которой изменяет молодец, показывает в отношении к нему даже великодушие и благородство. Во-вторых для того, чтобы на основании песен произносить суждения о народных свойствах, необходимо знать степень распространенности в народе этих песен, а равным образом и тех песен, которые изображали бы совсем иные стороны народной духовной жизни и составляли им, так сказать, противовес. По этим-то недостаткам мы считаем до крайности легкомысленным позволять себе произносить какие-нибудь роковые приговоры, тем более, что и под тою оболочкою грязи и цинизма которою покрывается народная жизнь в приведенных нами песнях, нельзя, однако, не заметить и черт светлых — поразительной бодрости и крепости духа, отваги, отсутствия всякого отчаяния, боязни перед горем, живой, деятельной натуры великорусского народа.

Песни, которые мы приводили, носят на себе более или менее близкую к нам по времени форму состава или пересостава их. Но и в таких песнях, в которых несомненны признаки отдаленной старины, мы видим тягость, которая лежала на семейной жизни издревле, хотя в этих древних песнях терпящею представляется уже одна женщина. Мы говорим о песнях обрядных, которые у г. Шейна следуют за тем отделом, который у него назван голосовыми или протяжными, и заключают в себе несколько подразделов: колядные, подблюдные, святочные игрища, волочebные, весенние, семицкие, жнивные, толочные, капустные, масляничные, свадебные и похоронные.

Везде рассеяны горькие жалобы женщины на замужнее положение. В игре святочной, конечно старинной, плетъ представляется символом брачного сожительства; женщина должна безропотно принимать этот символ: такова ее судьба по естеству, что быть ей всегда под плетью. Молодец представляется ищущим невесты; он находит себе избранницу между девицами, тогда ему поют:

Ти купи жене подарочек;
 Что подарочек на шею жемчужку,
 Принимай, жена, не гневайся!
 Молодая, не сердись на меня!
 Поезжай, Борис, на рыночек,
 Ты купи жене подарочек,
 Что подарочек ременну плетъ:
 Принимай, жена, не гневайся,
 Молодая, не сердись на меня.

И при последних словах молодец бросает на пол плетъ; избранная его поднимает этот знак брака: тогда они целуются (стр. 387).

На тех же святочных игрищах замужняя женщина поет о том, как муж обращается с плетью, этим символом любви и брака:

Как не лютыя ли собаки заревели,
 Не борзья ли собаки завизжали,
 Заревел-то мой старый старичище.
 Солезает старичище со печищи,
 Он снимает с черна крюка плетище,
 Он и бьет ли не бьет полегоньку,
 Что на каждое место по десятку. (Стр. 383).

В другой песне молодая женщина (стр. 383-394) жалуется, что в то время, когда играют гусли, собирается игрище, свекор и свекровь не пускают ее, томят работою; но бойкая великорусская женщина не слишком терпеливо несет над собою этот гнет: она грозит свекру изломать метлу, которою ее заставляют мести гумно, а свекрови изорвать полотно, которое ткать ее принуждают.

Проходит зима; наступает весна; собираются красные девицы на луг веселиться, как веселились их прабабушки языческих времен: встречают кукушку, птицу лета, божественную вестницу будущего: вот несут они ветку, обвитую лентами, украшенную цветами: это называется у них крестить кукушку; как только услышат они в первый раз кукушку, начинаются скаканье, пляска, песни; но в этих песнях раздается тяжелая скорбь о несчастьи замужества:

Кабы знала я да ведала,
Молоденька чаяла
Свою горьку долю,
Несчастье замужество,
Замуж не ходила бы,
Доли не теряла бы,
Пустила бы я долю
По чистому полю,
Пустила б красоту
По цветам лазоревым. (Стр. 345).

И весна проходит; наступает лето — пора страдная, как говорят поселяне, то есть пора тяжелой работы; при уборке хлеба есть свои особые, обрядные песни, а в этих песнях опять та же скорбь о горькой судьбе... замужней женщины; она терпит разом и от свекра и от самодура мужа, который и без вина дерется хуже пьяного:

Я дорогою шла, я широкою,
Я пушу голосок через темный лес,
Не слышал бы мой лютый свекор,
Не сказал бы он моему мужу,
Мому мужу, своему сыну.
Как и мой муж горький пьяница:
Ен вина, пива не поет (не пьет)
Всегда пьян живет.
Ен и боет (бьет) жену по напрасницу,
По чужим речом, по моим плечом;
Не ходи, жена, ты на вулицу,
Не играй, жена, со ребятами,
Со ребятами неженатыми.

(Стр. 40, песня Псковск. губ.).

Другая песня, помещенная собирателем в числе толочных (толоками называются сельские работы по накладке, свозке и размеске в поле или огороде навоза, — работы, отправляемые, по приглашению хозяина, сообща, несколькими дворами или даже целыми деревнями, причем наградою за труд бывает приличное количество водки), изображает грусть женщины, сравниваемой с кукушкой, о своем замужестве: она чувствует, что лучше бы ей было всю жизнь оставаться в девушках; песня, как показывает ее склад, замечательно сохранилась в старой редакции, и, как может видеть читатель, имеет особое эстетическое достоинство:

Дуброва моя, дубровушка,
Дуброва моя зеленая,
По тебе, моя дубровушка,
Дробные пташки разлетались.
Одна пташка оставалась,
Горемышная кукушечка,
Куковала кукушечка день до вечера,
А со вечера до полуночи:
Кабы знала я, млада, ведала,
Про свое про горе про великое,
Про замужьице несчастливое,
Я-б сидела век во девушках,
Я-б чесала буйну голову,
Я-б плела свою русу косу.
Я-б, плетучи, приговаривала:
Не доставайся, моя руса коса,
Что ни князю, ни боярину.
Ни моему мужу татарину. (Стр. 402).

В другой песне, того же разряда, жена нежно просит своего супруга не бить ее без вины, позволяя, однако, бить себя за вину:

Я со миленьким дружочком...
А я милому говорила:
Ты, мой миленький дружочек,
Ты не бей жану без вины,
Ты бей жану за вину,
За великую за беду.
Мой батюшка далече,
Моя матушка дальше того,
Голосочка маво не слышит,
Горючих моих слез не видит.

(Стр. 403, Псковск. губ.).

А вот наступает масляница, время разгула. Для нее есть у народа особые песни; казалось бы, чему быть в этих песнях, как не беззаботному, ничем несмущаемому веселью. Нет! И здесь мы встречаемся со слезами замужней женщины, с горем замужества:

Горе мое, гореванье,
Тяжело мое воздыханье,
На чужой, дальней сторонке
У чужого батьки,
У чужой у матки;
Протекала река слезовая.

Молодке-невестке хочется на «горушку», на катанье; лихой свекор ее не пускает; невестка грозит послать своих приятелей (куманей) воров сделать покражу у свекра, следовательно, в своем же собственном хозяйстве. Как раба — она не смотрит на достоинство той семьи, которой состоит членом, как на свое собственное:

Свекорь батюшка лихой:
Ен на горушку
Меня не пускаит.
А я свекру ужоу,
Три беды наряжу;
Подошло воров.
Чтоб покрали коров,
Подошло людей,
Чтоб покрали клетей,
Подошло куманей,
Чтоб покрали комоной (коней). (Стр. 408).

Тот же взгляд на замужнюю жизнь прорывается и в свадебных песнях. Когда жених с своим поездом входит в дом родителей невесты, девица пугается, прижимается к родимой матушке, словно как будто едут враги брать ее в плен. — По дорожке едут! — восклицает она: — на двор въезжают! В горницу входят! — Не отдам тебя в чужие люди, не бойся, не пугайся! — говорит ей мать, обманывая ее (стр. 431, св. Тульск. губ., Новос. уезда). В свадебных песнях Псковской губернии, когда жених входит, невеста плачет, и тогда раздается такая песня:

Не гости идут к нам и не приятели,
Идут к нам злодеи и разлучники,
Разлучают меня с отцом с матерью,
С отцом с матерью, с родом племенем,
И увозят меня неведомо куда. (Стр. 543).

В свадебных песнях просвечивает то отдаленное время седой древности, когда молодец насилем похищал себе жену. Невеста сравнивается с лебедью, на которую нападает сизый сокол, ощипывает ей крылья, оббивает крылышки, проливает горячую кровь:

Как и ездил-то Захар князь
По Слопихину по селу,
Как искал-то, искал князь
Красных девушек толпу.
Как нашел-то, нашел Захар князь
Красных девушек толпу;
Он всех девушек толпу распустил,
Только ее одну ухватил,
Свет Акулинушку свою,
Тимофеевну свою.
Взмолилася Акулинушка,
Взмолилася Тимофеевна:
Ты пусти меня, пусти, Захар князь.

(Стр. 481, Твер. губ.).

Подобный же взгляд в свадебных песнях Псковской губернии, стр. 551).

С развитием большей гражданственности, вместо насильного похищения, надобно было покупать девицу, и этот период отразился до сих пор в разных обрядах. Таким образом, в Тверской губернии, когда свадебный поезд с женихом во главе, приезжает в дом невесты, невеста сидит, забившись в задний угол, окруженная девицами. «Тысячский» подходит к девкам и просит у них невесты; но девки не дают; тысячский дает им денег; если мало дадут, девки бросают их назад, а тысячский с ними торгуется и прибавляет денег; если мало дадут, просят еще; потом невесту сдают жениху, жених же, взяв ее за руку, топчет ей три раза ногу, чтоб не была сердита (стр. 476). В псковских обрядах невеста не забивается в угол, а сидит под красным окном, за столом, на лавке. Сначала дружка невесты за порогом избы пьет с дружкой жениха и как бы пропивает невесту, потом женихов дружка, войдя в избу, начинает торговаться о невесте с ее подругами. «Вы, девушки, опорожните место, выдайте нам молодую!» Девушки отвечают: — У нас молодая дорога: стоит сто тысяца. — «У нас не за деньгами дело» — говорит дружка, а затем вынимает деньги и кладет на стол. — Нет; этого мало! — говорят девушки. Дружка прибавляет денег; потом, когда торг окончится и девицы уступают невесту, дружка угощает девушек водкою и пряниками. Девушки, взявши денег, обнимают невесту, целуют ее, поют и плачут, прощаются с нею, наконец отходят в сторону, а дружка усаживает жениха с невестой за столом на подушках (стр. 547). В свадебных обрядах Тульской губернии сохранились черты, указывающие, как будто, на переход от древнего, насильственного похищения к более позднему способу приобретения женщины — к покупке. Здесь сват, войдя в дом и окинув взглядом девиц, подруг невесты, грозно ударяет по столу кнутовищем и кричит во все горло: «Это что за народ? Пошли вон из-за стола!» Но когда хозяин дома скажет ему, что лучше их попросить поласковее и поторговаться, сват обращается к девушкам с ласкательными эпитетами: «Красны девицы, перпелицы, сладкие певичы! Уступите нам свои места!» Девицы торгуются с ним и ссорятся. Сват дает им деньги, подносит вино, угощает пирогами; они удаляются, и тогда начинается церемония сажания жениха вместе с невестой (стр. 417). Применительно к этой-то продаже невесты, чего остатки в разных видах сохраняются повсюду, в новгородских свадебных песнях от лица невесты поется:

Как придут мои недруги,
Мои недруги, разлучники,
Не мечите вы, подруженьки,
Что на ихню злоту казну,
Не отдавайте меня, молодешеньку. (Стр. 500).

Вероятно, девицы знаменуют здесь род или вообще общество тех, которым принадлежала невеста по происхождению, и которые имели над нею право; они должны были защищать ее против чужих, как члена своего они же могли и выпустить ее от себя, получив за то вознаграждение. В иной форме мы видим семейное начало: невесту продает брат ее. В песнях псковских поется:

Не продавай, братец, дорогой сестры,
Проси за сестрицу и сто и тысячу. (Стр. 522).

или (когда уже брат продаст сестру дружке):

Здравствуй, брат дорогой,
Продавши сестру
За орешки-щелканцы,
За червивые яблочки,
Со кривым конем,
Со дубиною. (Стр. 562, Псков. губ., Отр. уезда).

Эту черту мы встречаем и в южнорусских песнях свадебных, хотя вообще по духу чрезвычайно отличных от свадебных великорусских, так как там взаимная любовь жениха и невесты играет главную роль, и свадебные южнорусские песни имеют колорит любовных песен, чего в великорусских совсем почти нет. Великорусская невеста совершенно безгласная раба, только имеющая право плакать и выть. Ее продавали и пропивали. Последнее выражение осталось до сих пор в народном языке, и вместо того, чтоб сказать: «Мы сговорили дочь», великорусские поселяне говорят: «Мы пропили дочь». Сообразно этому и в песнях поется:

Пропила меня родима матушка,
Что за винную за чарочку. (Стр. 489, Новг. губ.).

Или:

Что были за гости, за приятели?
Пропил ты меня, родный батюшка,
За стакан пива пьяного,
За рюмку вина зеленого;
Продал ты меня, родный батюшка,
Продав в чужие люди,
В чужие люди незнакомые. (Стр. 483, Твер. губ.).

О сердечной склонности невесты нет и почина. Невеста не знает своего жениха:

Ох, рожденна моя матушка,
Как на чужой дальней сторонушке,

Налетят ли черны вороны,
Забодут быки некладеные,
Попутру станут будить ранешенько,
В вечеру будут класть позднешенько;
Я не знаю, молодешенька,
Ни обыча его, ни норову,
Ни ума его, ни разума. (Стр. 500).

А потому-то не добром, не ласкою встречает невеста жениха своего.

Мать говорит ей:

Ты приветь-ко ясного сокола,
Ясного сокола залетного,
Доброго молодца прижгаго!

Деввица отвечает ей:

Мой язык не воротится,
Живот кровью обольется,
Сердце камнем оборотится,
Резвы ноги подлomiaтся,
Белы рученьки опустятся,
Из глаз слезы покатыся. (Стр. 463).

Одно только хорошо известно ей в житье с будущим супругом — известно, по семейным нравам, то, что ее, во всяком случае, не минует мужнина плеть, эта неразлучная спутница супруга, этот как бы священный символ брака в старой московской Руси:

Ты не бойся, Дарьюшка, не бойся свово батюшки.
Ты не бойся, Дарьюшка, не тулися родной матушки,
Ты побойся молодца Ивана, Васильевича.
Как и есть у меня, молодца, шелкова плеточка,
Шелковая плеточка, погрозней твою батюшки,
Потульней твоей матушки. (Стр. 551).

И когда молодых уводят в клеть на брачное ложе, супруг спрашивает молодую супругу:

Кто тебе, Авдотьюшка, из роду мил?

Супруга отвечает:

Мил мне милешенек батюшка,
Мила мне милешенька матушка. (Стр. 429).

Здесь разительная противоположность с южнорусскими песнями, в которых не раз делаются сопоставления любви невесты к отцу, матери, братьям, сестрам с любовью к жениху и всегда оказывается, что невесте всего милее избранный сердцем супруг.

Вся семья будущего мужа, а в особенности свекор и свекровь, заранее представляются для невесты «врагами и злодеями». Свекор называется «супостателем» (стр. 499). Свекровь не иначе как «люта свекровь» (стр. 463). Невесте перед свадьбой снится символический сон, и мать толкует ей этот сон так, что все члены семейства мужа изображаются в самом дурном свете: свекровь — лихучая, старый свекрище — как усатый котиче, девери — пересмешливые, золовки — щекатые, только «бедные невестки» возбуждают сочувствие (стр. 553). Свекор и свекровь будут для нее всегда чужие: она для них «дитя не милое, не роженое, не хоженое» (стр. 483), будут они томить ее работою не под силушку; не посмеет она без их спросу выходить на гулянье, не будет она знать, как ей говорить, чтоб угодить им:

На ступеньку-то ступнешь, оступишься,
Слово молвишь — обмолвишься. (Стр. 482).

И будет она постоянно обливаться горячими слезами (483). Незнакомая с брачною жизнью, но уже воображающая ее в ужасающем виде, невеста спрашивает у своих замужних сестер, если они есть, и просит научить ее, как ей жить «с чужим чуженином у чужого отца с матерью?» Замужние сестры, сами испытавшие всю горечь брачной жизни, дают ей такой безотрадный, грустно-иронический ответ:

Ты узнаешь, мила сестра,
Как поживешь сама с ними.
Не держи, наша мила сестра,
Ни подружек, ни милых сестер,
Как подруженьки и милы сестры
Поосудят и осмеют тебя.
А коль задумаешь, мила сестра,
Крепку думушку подумати,
Уж ты выйди во чисто поле,
Припади ты к белу камушку:
Белый камушек не просудливый,
Не просудливый, не насмешливый. (Стр. 489).

Во всем сборнике Шейна нет ни одной свадебной песни, где бы для новобрачной рисовалась более счастливая судьба; ей не дается никакого утешения. Ее ожидает полная безнадежность, полная невозможность благополучия, и в одной песне, записанной в Архангельской губернии, песне, сложенной тамошним говором, высказывается сознание безвыходности горького положения замужней женщины в таких выражениях:

Што житие бабье позорливое:
Оно позорливое житие бабье, попецальное,
Попецальное житие бабы, вековецное,
Оно на век на меня навяжется;
Все я буду жить под грозою под великою,
В педали житие пойдет не в радости.

Што злодейка бабья красота,
 Она сидит у матушки за печьным столбом,
 Она сидит все и топорщится,
 Растит крылья ястребиные,
 Растит когти совиные,
 Налетети хоцет, напорхнути,
 На мою на буйну голову,
 Она вцепить хоцет когти вострые
 На мои русы волосы.
 Да и ох! Порудить хоцет девью красоту!
 Охти мне, младой, тошнехонько!
 Ох на век на меня навяжется,
 Мне куда теперь деватися. (Стр. 557).

Но не менее замечательно кажется нам другая песня — свадебная из Новгородской губернии — где женщина тоскует о вольной воле, но сознает, что и для мужчин нет воли, так же как и для женщин:

Ох ты, волюшка вольная!
 Воля вольная, незаемная!
 Не на век ты нам доставалася,
 Красным девушкам до замужества.
 Замуж выпедши, ни в чем воли нет,
 Ни в житье-бытье, ни в богатстве;
 Только есть она в тяжелой работушке,
 А одиноким добрым молодцам до женитьбы.
 А женатым семейным — до солдатчины. (Стр. 492).

Песня эта, как нам кажется, сравнительно не старинная. Народная женщина уже не переносит бессмысленно своей обычной судьбы, она уже чего-то желает, и то, чего она желает, производит неопределенным, однако многозначительным словом: воля. Но какой глубокий смысл получает последний стих этой прекрасной песни, стих, указывающий на солдатчину! Песня великорусской простолюдинки, выжатая из груди ее и чувством собственного горя, и привычкой видеть вокруг себя то же горе, бессознательно выражает такую великую истину, до которой не додумались многие книжники. Воля человеческая разбивается о солдатчину: это правда; и пока человеческое общество будет устроено так, что солдатчина делается неизбежною, до тех пор воля — какие бы ни выдумывали средства и формы для ее водворения и охранения — всегда в сущности будет только оболыщением, и это всегда-то так, то иначе — будет отражаться в нравах и складе семейной жизни! Свадебные великорусские песни носят на себе следы прожитой народом истории. Здесь вы увидите и обломки того отдаленного, потерявшегося в мифическом тумане периода, когда мужчина не знал иного способа доставать себе женщину или, правильнее сказать, самку, как похищением или насилием, и обращался с нею как с животным, сам, по грубости чувств, мало чем отличаясь от животного, — и те времена юной цивилизации, когда похищение стало сменяться договором и покупкою; но когда по-

ложение женщины стало; быть может, еще тяжелее, так как понятие о ней, как о вещи, оправдывалось уже законностью, — и времена удельные, оставившие нашему времени имена князя, бояр и дружек (дружины) в свадебном чине, — и период московский с его ханжеским освящением деспотизма старейшего над младшим, с тупою неподвижностью представлении и с суеверным уважением к букве чина и обряда, — и, наконец, запоздалое влияние на бедный народ того удара, который нанесен был великим Петром азиатскому строю московской Руси. В одной свадебной песне Тульской губернии мы видим и последнее: песня, без сомнения, новейшего склада, как показывают в ней явление чая, кофе и конфет; здесь, в противность тому отсутствию взаимности между женихом и невестой, которое господствует во всем свадебном чине с принадлежащими к нему песнями, молодец говорит так:

Друг ты мой, свет Марьюшка,
Радость моя, Васильевна!
Ты меня состарила,
Без ума поставила.
Отца с матерью забыла,
Меня, молодца, полюбила,
Во высок терем водила,
Чаем, кофеем поила,
Все конфеты становила,
Рубашечку подарила!
Рубашечка полотняна,
Моя Марьюшка молодая. (Стр. 447 — 448).

Вообще свадебные великорусские песни, как это можно видеть и из напечатанных у г. Шейна, разнообразны; то же можно сказать и о свадебных обрядах; в разных краях России можно встретить различия, хотя в главных чертах и сохраняется между ними сходство. Поэтому, собрание песен этого рода будет полезно для науки, если будет продолжаться в разных местах, так как есть надежда, что откроются новые стороны народных понятий и следы старых обычаев.

Из прочих обрядных песен, кроме тех черт, на которые мы указали, как на объясняющие положение женщин, некоторые замечательны по своей глубокой древности, в особенности святочные, в которых очень много непонятного: на него следовало бы давно обратить внимание специальным исследователям. У г. Шейна в числе обрядных означено два рода — колядные и волочebные: первые поются на Рождество, вторые на Пасху. Так как в сборнике г. Шейна их очень мало (колядных собственно 2, а волочebных 4) и все они записаны в одном крае, именно в Псковской губернии, мы не знаем, поются ли они в других краях великорусской земли; замечательно, что все помещенные здесь по содержанию почти варианты подобных песен малорусских и белорусских, но мы не беремся решить вопроса: зависит ли это сходство от глубоко-древней племенной связи, или же от более позднего заимствования песенных элементов из Белоруссии, тем

более, что нам неизвестны тонкости этнографического перехода белорусской народности к великорусской со всеми признаками, как ей исключительно принадлежащими, так равно и с теми, которые у ней общи с малорусскими. Название волочечных поражает нас. Обычай ходить по дворам, петь и выпрашивать подачки на праздник Пасхи — обычай древний, теперь уже почти исчезает и удерживается только в некоторых местах юго-западной Руси и в Белоруссии. Некогда он был распространен и соединялся с разными обрядами, в которых благочестивые люди видели язычество, а потому и старались искоренить этот обычай. Монах афонский, Иоанн из Вишни, писавши в обличение униатов (сочинение его напечатано в Актах южной и западной России), вооружается против «волочельного», отправлявшегося на праздник Пасхи¹), как равно против коляд, щедрого вечера (под новый год), юрьевских празднеств, купала и обычая ставит качели в день Петра и Павла.

Сборник г. Шейна, как мы сказали, оканчивается в первой своей части похоронными песнями. Их 12. Здесь точно так же, как и в южнорусских песнях, поражает нас отсутствие всякого намека на христианское понятие о будущей жизни. Только в одной песне, № 10, жена, плача по мужу, просит явиться к ней и к ее детям в виде ясного сокола:

Не забывай меня, сиротинушку, с своими белыми лебедушками,
Что летай-ка ты к нам ясным соколом,
Что садись-ка ты перед моим окошечком,
А я буду узнавать тебя, сиротинушка,
Что не мой ли это милый батюшка.

Эти так называемые причитанья прилагаются особо к смерти каждого из членов семейства — отца, матери, мужа; причитаний мужа над женою нет и, по всему видно, причитанья, по народному понятию, принадлежат исключительно женскому полу. Главная тема причитаний — свое собственное горе, которого боится особа, произносящая причитание, вследствие смерти дорогого лица. Замечательно недоверчивое и как бы враждебное отношение к оставшимся живым: дочь, плача по отце, жалуется, что ее обижают брат и невестка:

Что как живу я, сиротинушка, с братцом-соловьишкой,
Что как живу я, сиротинушка, с любимой невестушкой:
Обижают они меня, сиротинушку,
Изнуряют они меня грубым словечушкой,
Что не в честь им моя скорая работушка,
Не придумаю я, сиротинушка,
Что куда приклонить мою буйную головушку. (№ 8).

¹ Волочелное по Воскресении з мест и з сел виволокши утопете. Не хочет бо Христос при своем славном воскресении того смеху и ругания диавольского имети (А. Ю. и З. Рос. II, 223).

Мать, плача о сыне, жалуется на невестку свою, вдову покойного:

Поразвеяла твоя молода жена,
Что твоих-то родных детушек
По чужим-то сторонушкам.
Без тебя-то, чадо родное,
Ена не хотела их поить, кормить...
Ты спроси-ка, мое родное,
Как живем мы, горьки сироты,
Кто нас будет кормить, поить,
Без тебя, мое рожденное.
Не сожалела твоя молодая жена,
Что твоих-то родных детушек,
Горьких сиротинушек:
Она их кинула и бросила
На чужого отца с матерью.

Мы надеемся возвратиться снова к сборнику г. Шейна, когда будем иметь удовольствие увидеть в печати драгоценную вторую часть его, а в заключение скажем несколько слов по поводу английской книги Рольстона о русских песнях.

Книга г. Рольстона, в которой добросовестный и сведущий автор знакомит свою публику как с русскими песнями, так еще более с исследованиями русских ученых, написанными об этих песнях, преимущественно же о мифологической стороне их содержания, не произносит своих собственных приговоров по разным вопросам, касающимся этого обширного предмета. Автор руководствуется трудами наших ученых. Он, между прочим, во многом пользуется сочинением г. Терещенка «Быт русского народа», опирается на него. Александр Власьевич Терещенко был добросовестный, почтенный и ревностный собиратель, но неосторожный и доверчивый; мы сами могли, по личному опыту, убедиться в этом: один из господ, которые сообщали ему сведения, сам сознавался, насмехаясь и над ним и над его предприятием (которого оценить не был в состоянии), что для забавы наделял его вымышленными известиями. «Я, говорил он, нарочно несу ему всякую чепуху, а он записывает да похваливает, а потом все напечатал!» Подобное мы слышали и относительно Снегирева и Сахарова. О последнем мы можем сообщить одно характеристическое событие. В 1859-м году этот почтенный собиратель, уже пораженный болезнью и едва будучи в силах говорить, показывал нам былину об Андрее Боголюбском, уверяя, что она народная и притом старой редакции. Подделка была чересчур очевидно, однако г. Сахаров был очень недоволен и даже разгневался, когда мы откровенно выразили ему свое мнение. Это одно, кроме всех соображений относительно многих помещенных в сборнике Сахарова песен, возбуждающих сомнение, побуждает нас смотреть на труды Сахарова, как на такие, которыми не следует пользоваться слишком доверчиво. Иностранцы, пользуясь тем, что можем ставить им мы, русские, конечно, не будут виноваты, когда станут знакомить Европу с нашей на-

родностью, допуская разные уклонения от истины. Г. Рольстон приводит у себя наивные предположения г. Терещенка о том, кто бы мог быть автором таких хороводных песен, как «Сеяние проса»; русский исследователь полагает, что такой автор, принадлежа к земледельческому сословию, жил в XVI-м веке; английский же, справедливее русского, относит эту песню к древнейшим временам, но не опровергает русского относительно возможности признавать какого бы то ни было автора за народною песнью, если только эта песня действительно народная. Отличительное качество народной песни в том и состоит, что в данной ее редакции автора у ней не было: она создается целою массою, иногда целыми поколениями. Если бы у нас была возможность добраться до появления песни, то, наверное, мы бы нашли, что первоначальный ее автор сложил, может быть, только один или два стиха, и очень часто в существующей песне нет ровно ничего принадлежащего первоначальному автору, так что и те два стиха или один стих, подавшие повод к составлению песни, давно уже переделаны и изменены в обращении между народом.

СОДЕРЖАНИЕ

Славянская мифология	5
Историческое значение южнорусского народного песенного творчества	53
Введение	53
I. Период языческий. — Отдаленная древность	64
Символика растений	152
А. Травянистые	152
Б. Кустарники и деревья	197
Символика животных	259
А. Птицы и насекомые	259
Б. Четвероногие	327
В. Пресмыкающиеся и рыбы	340
II. Южная Русь до козачества	348
История козачества в памятниках южнорусского народного песенного творчества	365
1. Борьба козачества с могомеданским миром	366
А. Морские козацкие походы	366
Б. Сухопутные козацкие походы против мусульман	403
В. Вторжение татар и турок	467
2. Борьба южнорусского народа с Польшею ..	479
А. Хмельница	479
Б. После Хмельницкого	548
3. Внутренние общественные явления, возник- шие вследствие борьбы с Польшею	608
Великорусская народная песенная поэзия	637

Н.И. Костомаров

**Славянская мифология. Исторические монографии
и исследования. (Серия «Актуальная история России»).**

Редактор П. Уляшов

Художник В. Бобров

Сдано в набор 2.IV.95. Подписано в печать 14.V.95.
Формат 84x108 1/32. Бумага тип. № 2. Гарнитура Академическая.
Печать высокая. Печ. л. 21,5. Усл. печ. л. 36,12.
Тираж 15 000 экз. Заказ 25. Цена договорная.

Фирма «Чарли»
113035, Москва, ул. Пятницкая, дом 20, стр. 3.

Отпечатано с готовых позитивов в
АООТ «Рыбинский Дом печати»
152901, г. Рыбинск, ул. Чкалова, 8.

"Г-н Иловайский уже много лет занимает в нашей литературе почетное место самого талантливого деятеля по отечественной истории и притом единственного, посвящающего труды свои не на исследования частных исторических вопросов, а на стройное составление целой истории в разные ее периоды".

Н. И. Костомаров

(Из рецензии на "ИСТОРИЮ РОССИИ" Д. Иловайского . 1885 г.)

ВНИМАНИЮ ЧИТАТЕЛЕЙ!

Сочинениями русского историка второй половины XIX века Дмитрия Иловайского зачитывались многие его выдающиеся современники. А на его учебниках по всемирной истории для гимназий воспитывалось не одно поколение, в том числе и большинство поэтов и художников "Серебряного века". Патриотически-национальная концепция, блестящий литературный слог, доступное, популярное изложение делают его книги актуальными и необходимыми и в наши дни.

В серии *"Актуальная история России"* издательство "Чарли" приступает к выпуску собрания сочинений **ДМИТРИЯ ИЛОВАЙСКОГО.**

Читайте в 1995 г. его **"ИСТОРИЮ РОССИИ"**:

"НАЧАЛО РУСИ" ("Разыскания о начале Руси")

"СТАНОВЛЕНИЕ РУСИ" ("Период Киевский и Владимирский")

"СОБИРАТЕЛИ РУСИ" ("Московско-Литовский период...")

"ЦАРСКАЯ РУСЬ" ("Московско-царский период")

"НОВАЯ ДИНАСТИЯ" ("Смутное время Московского государства", "Эпоха Михаила Федоровича Романова")

"ОТЕЦ ПЕТРА ВЕЛИКОГО" ("Алексей Михайлович и его ближайшие преемники")

Заявки на эти и другие книги серии присылайте по адресу:

113035. Москва, ул. Пятницкая, д. 20, стр. 3.

Наш тел./факс — 233-08-07.

Наши книги продаются на книжных развалах и в магазинах "Библио-глобус", "Дом книги", "Мир прессы — кругозор", "Педагогическая книга", "Торговый дом "Москва", "Надежда" и др.

*Читайте в 1995 году,
выпущенные издательством "Чарли"
в серии "Актуальная история России" (АИР)
следующие книги сочинений Н. И. Костомарова:*

- "Смутное время Московского государства"
- "Богдан Хмельницкий"
- "Кудеяр"
- "Бунт Стеньки Разина"
- "Русские нравы"
- "Раскол"
- "Руина"
- "Казаки"
- "Русская республика"
- "Старый спор"
- "Славянская мифология"
- "Земские соборы"
- "Русь крещеная" ("Господство дома Св. Владимира")
- "Государи и бунтари" ("Господство дома Романовых от
Михаила Федоровича до Петра I")
- "Окно в Европу" ("Господство дома Романовых от
Петра Великого до Екатерины Великой")
- "Русские инородцы" — дополнительный 16-й том.

По вопросам приобретения и реализации книг
Н.И.Костомарова обращаться по адресу:

113035, Москва, ул.Пятницкая, д.20, стр.3.
Фирма и издательство "Чарли".
Наши тел./факс: (095)233-08-07.

