

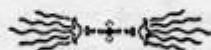
Д-Р В. ЦУРАТ.



ГРУНВАЛЬДСЬКА ПІСНЯ

(Bogvrodzicza dziewicza)

Памятка западно-руської літератури XIV. в.



ЖОВКВА.
З ПЕЧАТНІ ОО. ВАСИЛИЯН.
1906.

Bago woziga dzauza bogen slawona muna

Hogo syma dzarodzma matko swolena mana

Hogo mam tywa nam dzwelowson

Hogo dyda dzwigela wozige **H**lyz gliz
*vicuaid mawolusillue
pudica swowesliu*

Hlyz modliwof qof
naplen msh glowege

Hlyz modliwof qof
posmi **H**lyz wagi gegof prosimi a naswoge

Hlyz wagi gegof prosimi a naswoge
zbowm rowich rowiwoge mshki pzbich dzwelowson

Hlyz wagi gegof prosimi a naswoge
zbowm rowich rowiwoge mshki pzbich dzwelowson

I.

В грунвальдським бою співана, завдяки сьвітлій побіді окружена авреолею національної сьвятости і в короткім часі XV. в. численними відписами спопуляризована, 1506. р. глибокоумно на чолі Статута поставлена, потім раз-враз перепечатувана, а вічно перекручована і затемнювана, та може як-раз для своєї таємничної незрозумілости як цитат з книги Сивілли цінена — невеличка в своїм первістнім складі пісня була в XIX. в. клопотом учених. Тих, що поясненем пісні занимали ся, можна начислити більше ніж слів у самій пісні. А та пісня після всяких пояснень оставала все і у всім загадкою. Передовсім архівально-палеографічною загадкою було питанє, котрий з текстів XV. в. має вважати ся найстаршим. В додатках до студії Бобовського про польські католицькі пісні (M. Bobowski: *Polskie pieśni katolickie od najdawniejszych czasów do końca XVI. w.*, в *Rozpraw-ach Akademii Um., wydz.-filolog.*, серия II., том 4, Краків, 1893) важніших текстів девять: 2 краківські, один варшавський, один ченстоховський і один сандомирський з XV. в.; тексти Лаского, Матія з Косцяна, краківський, Гербурта і Скарги з XVI. в. Всякий з тих текстів був фільольогічною загадкою, бо на 40 слів виказував аж 22 будьто незрозумілих будьто спірних під зглядом лексикальним, чи фонетичним, чи морфольогічним. Великою артистичною загадкою була композиция пісні в обсягу ритміки і мельодії, а найбільшою може — в обсягу літературного помислу; бо хочби вияснене в тім напрямі й не відкривало автора, воно все таки найскорше могло-б повести бодай на слід єго, могло-б завести бодай в ту сферу, з якої автор вийшов, кинути сьвітло на мову, а може — мені здаєть ся, що се дуже важне — й на найдавніший воєнний характер пісні. Тільки загадок — то одна велика загадка, яку XIX. в. лишив у спадщині XX. в. Тому й не дивує мене ентузіазм, з яким проф. К. Гек привитав студию проф. Ал. Брікнера, що так і появилась під сензаційним заголовком: *Bogurodzica. Rozwiązanie zagadki* (Biblioteka Warszawska, 1901, том 244, ст. 81—106). Проф.

Гек писав: »Сенсаційний заголовок! Bogurodzica — то прецінь найшановніша, найдавніша памятка польського письменства, співана колись перед початком битви. — Тай нема хіба ані одного історика, що з тугою не вижидав би відгадана звязаної з нею загадки. Вазі теми відповідає широке узгляднене її в науковій літературі. Побіч обширних уступів посвячених їй в більших студиях проф. Нерінга, маємо аж чотири спеціальні розвідки вже з перед двайцяти літ з окладом: Пшездзецкого, Римаркевича, а головню Ром. Пілята і Ант. Каліни. Вислід їх великий, бо основне порівняне текстів і доказ, що лиш дві перші строфи можуть претендувати до титулу найдавнішої памятки польського слова; дальші є пізнішим додатком. Але кому-ж ті перші строфи приписати? А чей може не св. Войтіхови? Якому часови і впливови приписати їх? Чи справді чеському взорови? Все те, правда, видавало ся вже майже порішене, але висновки авторів у виду застережень, взаємної полеміки і численних реконструкцій тексту не будили повного довіря і мимохіть всякому поважнішому умови насували прецінь не один сумнів. Тож легко піймати, з яким не вражінем, а майже внутрішнім зворушенем я брав до руки названу студию, тим більше, що за право до сенсаційного заголовка ручило мені імя автора, про котрого задля великої праці, знання і бистроумности всі говорять з найбільшим признанем. І дійсно, я відложив книжку з вдовolenем і правдивою радостью. Так писав проф. Гек 1901. р. (Przegląd Powszechny, 1901, зошит XI. ст. 252—262). В рік пізнійше студия проф. Брікнера появила ся як складова часть єго більшого діла п. з.: Literatura religijna w Polsce średniowiecznej. (Biblioteka dzieł chrześcijańskich, Warszawa, 1902, том 18, ст. 144—178), а результати її — в книзі п. з.: Dzieje literatury polskiej w zarysie (Warszawa, 1903, т. I. ст. 10).

Яке-ж є rozwiązanie zagadki в студії проф. Брікнера? Не можна єму відмовити дотепу. Дотеп бачить ся в тім, що проф. Брікнер передовсім береть ся за вгадане тої загадки, з якою кілька иньших і то дуже важних вяжеть ся. Він знаєть ся на економії праці. Се я вже натякнув, що вияснене літературного помислу грунвальдської пісні могло-б бути ниткою Ариядни. Могло-б бути нею таксамо добре і що-не-будь иньше: мова, будова стиха, чи мельодия, які подає найстарший текст пісні. Лиш по-за текстом я не відважив ся б шукати вихідних пунктів, хочби з них відкривались і найкрасші види. І для проф. Брікнера є вихідним пунктом текст, той рукописний текст XV. в. що зберіг ся в рукописи сьвященника з Кцинї під Гнізном, Матія з Грохова, а переховуєть ся в краківській бібліотеці ягайлонській під ч. 1619. Хоч рукописна книга (Sermones de tempore et de sanctis) має дату 1407. р., проф. Брікнер, вважаючи її оправу старшою, означив і час приклеєного до окладинки тексту пісні датою о 7 літ вчаснійшою. Той текст проф. Брікнер приймає згідно з иньшими ученими за найстарший, бо в правописи він не виказує змякчень (swecze - świecie). визначаєть ся уживанем і замість у, хоч і не вповні консеквентно (misli, posimi, syna), а посові самозвуки означає перечеркненим о (уфsz); в кінци є то найпопра-

внійший текст первісної, двострофовой пісні з мелодією в нотах, без пізніших додатків, а що найважніше — без пізніших поправок і перекручень незрозумілих слів. Проф. Брікнер в цілості того тексту не подав.

Я подаю его вірно по кцинському текстови краківської бібліотеки ягайлонської, що можна перевірити при помочи долученої до сеї студії фотографічної знимки з того тексту:

**Bogvrodzicza dzewicza bogem slawena maria
U twego syna gospodzina matko swolena maria
Siszczі nam spwczі nam
kyrieleyson.**

**Twego dzela krzcziczela boszicze
Uslisz glosi naplen misli czlowecze
Slisz modlitwę yfsh nosimi
A dacz raczі gegosz prosimi
a na swecze zbozni pobith
po sziwocze raski przebith
kyrieleyson.**

Щасливою рукою проф. Брікнер береться передовсім до розбору змісту й літературної композиції пісні; вона представляється йому в цілості молитвою не до Богородиці, а до Ісуса Христа. Єще щасливіше звертає він увагу на незвичайність в сполученню Богородиці і Івана Хрестителя в ролях посередників перед Ісусом Христом: «Як приступ до земного володаря улегшують маршалки і охмістри чи слуги его двору, так — згідно з загально званою метафорою — стараємося теж о провідників і посередників до небесного володаря і знаходимо їх в особах Сьвятих его, через них звиваємо покірнійше і з більшим упованєм: кириселейсон!» Так піймивши пісню з особлившою трійцею осіб, котра помимо неясної вказівки на звичайну метафору в своїм складі все таки являється незвичайною, проф. Брікнер як раз тої незвичайности хапається. На основі аналогії з такою-ж незвичайною трійцею осіб в мольбах св. Кінги вводить пісню в залежність від тих мольб, в звязок з житєм Кінги. По словам біографа Кінги (*Monumenta Poloniae*, IV., ст. 662—744) вона то після повінчання з кн. Болеславом тричі, рік за роком, просила мужа, щоб лишав її в дівицтві, благаючи его раз в імені Ісуса Христа, другий раз — в імені Марії, а третій раз — в імені св. Івана Хрестителя, що в чудесний спосіб посередничив поміж нею а мужем. Доказ приналежности пісні до Кінги міститься в самій пісні, порівняній з обставинами життя боговійної малярки, що після смерті мужа вступила до монастиря Клярисок в Санчи, де прожила 13 літ (1279—1292), відчитуючи що дня псалми в якімсь незнанім доси польським перекладі, беручи участь у вечірнім співанню якихсь рівно-ж незнаних нині польських пісень в честь Марії. Проф. Брікнер одну таку пісню знає: є нею *Bogurodzica*...

Сполученє Богородиці і Івана Хрестителя з Ісусом Христом в грунвальдській пісні і в житю Кінги є для проф. Брікнера прямо поражаюче. «Сполученє Богородиці і Івана Хрестителя — пише він — а не св. Йосифа, анї Анни або Єлисавети, або передовсім

Івана Євангелиста, прибраного сина Марії, а Спасителевого любимця — повторяємо, те зовсім не природне, конечне, звичайне собі і утревалене лученє Богородиці і Хрестителя, вказує на якусь обставину, случай, пригуду, що приневолити до лученя їх, до взиваня їх власне, а не кого иньшого крім них, як певних, випробованих, непохибних посередників і опікунів. Що то за случай, пригода і обставина, знаємо вже з життя Кінги: в найкритичнійшій хвили життя, коли всі старання і заходи мали бути знівечені, коли ціль і мета її життя грозили неминучим упадком — тогді саме підпер її могутчо а успішно сам Хреститель: для св. Івана, для Хрестителя — *twego dzieła krzściela* — коли всяка земна і небесна інтервенция видавалася даремною, Христос вчув молитву, яку Кінга йому приносила, зволив дати, чого вона просила, наповнив її мисли і вислухав голосів її...» А на такій основі проф. Брікнер заявляє дальше: »До обох строф *Bogurodzic*-и дає лиш її житє природний, конечний, в нічим не натягнений коментар; не віднайдемо его деінде; лиш тут є ключ тої загадки; ми відгадали її раз на все. На тім певнім ґрунті можемо сьміло будувати дальше і означити навіть час і особу, коли-то і кому-то поручила княгиня уложене покірної пісні до Спасителя, в якій би взивано і Богородицю і Івана Хрестителя, як ласкавих а успішних заступників і посередників.» Та помимо сьміливости в намірі проф. Брікнер означує час повстаня пісні і автора її, лиш припускаючи, що може написав її сповідник Кінги, францісканин Богухвал около 1280 р. Таке припущанє в обсягу »може« і »около«, хочби й підперте здогадами, що автор пісні мусів знати відкись тайну життя Кінги, тай бути латинїстом, скоро замість 5-ого відмінка уживає 1-ого (*Bogurodzica dziewica bogiem sławiona maria*), не переконує мабуть і самого проф. Брікнера. Але і з доказом звязку пісні з Кінгою трудно якось погодити ся. Передовсім межі піснею а фактами з життя Кінги нема тої аналогії, яку бачить проф. Брікнер. Є межі ними лиш груба різниця. Бо коли в пісні Богородиця і Іван Хреститель виступають в роли посередників межі людьми а Ісусом Христом, то в молитвах Кінги не лиш Богородиця і Іван Хреститель, але в першій лінії сам Ісус Христос являють ся посередниками межі Кінгою а Болеславом, являють ся посередниками не рівночасно, як в пісні Богородиця з Іваном Хрестителем, а кожде з окрема, наперед Ісус Христос, по тім Богородиця, в кінці Іван Хреститель. Значить ся, помисл автора пісні не має нічого спільного з помислом Кінги. А в виду очевидної різниці поміж обома тими помислами незвичайностию помислу Кінги не вияснюєть ся ані трохи незвичайність помислу в пісні. Навіть поклик на загально знану метафору тут нічого не допоможе. Бо хочби та метафора і пояснювала сяк-так посередництво Богородиці і Івана Хрестителя перед Ісусом Христом, як низших перед висшими, слуг двору перед володарем, то чи таксамо пояснить вона посередництво Ісуса Христа, Богородиці і Івана Хрестителя перед Болеславом? Таке поясненє було-б що найменше комічне. Комічне воно й є в студії проф. Брікнера. Та лишивши се навіть на боці і припустивши можливість якоїсь аналогії поміж двома незвичайними помислами, мо-

жливість пояснення помислу в пісні помислом Кінги, станеться мимохіть перед новим питанням: відки взяв ся помисл сполучення Богородиці і Івана Хрестителя з Ісусом Христом в мольбах Кінги? На таке питання могла-б випасти відразу двояка відповідь: або він є оригінальний, або він не є оригінальний. Оригінальним повинен би бути, коли-б мав служити доказом звязку пісні з Кінгою. Однак в такому случаю виринала-б нова загадка: як пісня, виріши з приватних, зовсім случайних обставин тихого, жіночого життя, могла стати ся воєнною піснею? Над тою переважною квестиєю проф. Брікнер навіть не спробував застнавлятись. А зробив би се всякий знавець середньовічної, ба ще і релігійної пісні вже й для того, щоб вияснити собі дивний факт спопуляризованя пісні суб'єктивного, приватного характеру в тих часах, коли оригінальність помислу вже в самій літературній творчості була-б незвичайною появою. Не зробив сего проф. Брікнер. Тим то й безпредметові являють ся й далші докази звязку пісні з Кінгою, поминаючи вже те, що вони доказом не могли-б бути, коли-б навіть той звязок був фактичний. Проф. Брікнер, приміром, пише: »Що Кінга тільки *Bogurodzica*-у співала, доказують зовсім незалежні від себе, а численні свідощтва, згода найдавніших відписів, цитати по різних жерелах, проповідях і листах в цілій першій половині XV. в., а навіть пізнійше». Отже доказів цілий ряд, — а кождий з окрема не є доказом. Бо як може згода найдавніших відписів доказувати звязок пісні з Кінгою? Як можуть доказувати його які не-будь цитати? Чи звязані вони з іменем Кінги? В відписах і цитатах XV. в. можна справді бачити »зовсім незалежні від себе, а численні свідощтва«, але хиба лиш популярности пісні в Польщі XV. в. Если-ж проф. Брікнер між тими численними свідощтвами знайшов хоч одно на доказ звязку пісні з Кінгою, так чому-ж не кладе его на стіл? Воно переконувало-б сильнійше, ніж на фальшивих аналогіях побудована гіпотеза.

Раз приймивши за доказане, що пісня була написана в Санчи для Кінги, проф. Брікнер далші висновки робить вже легше. Против легендарного авторства св. Войтіха, зазначеного еще 1506. р. Яном Ласким, заявляв ся вже Ян Кохановський. Против него свідчить і сам антінаціональний характер діяльности св. Войтіха, так що й авторства чеської пісні *Hospodine pomiluj ny* приписувати ему не можна. В тім проф. Брікнер годить ся вповні з проф. Каліною (А. Kalina: *Rozbiór krytyczny pieśni Bogarodzica*, Lwów 1880, ст. 2). І штучна будова стиха ніяк не дасть ся погодити з X. в. А факт, що в Чехії і сліду подібної пісні не знайдено доси, оспорує найсильнійше гадку про чеське походження *Bogurodzica*-и. Щож сказати в виду того про ті слова пісні, в яких добачувано все чехізми? Проф. Брікнер каже, що є се щирі старопольські слова.

Будучи, по думці проф. Брікнера, піснею Кінги, отже найстаршою памяткою польщини, *Bogurodzica* виказує і найстарші старопольські слова і вислови, найстарші ціхи фонетичні і морфологічні. Нема між ними ніяких чехізмів, ніякої церковщини. Така є аподиктична заява проф. Брікнера. Та в виду тої заяви про щире старопольшину пісні що-найменше дивним видається помічене

і підчеркнене нестаропольських появ на самім вступі: *Bogurodzica dziewica bogiem sławiona maria*. Ужите 1-ого відмінка замість 5-ого і слова *maria* замість народного *marza* являють ся в очах проф. Брікнера такими очевидними латинізмами, що він уважає їх навіть доволі кріпкими доказами авторства клерика Богухвала, дарма що тої предилекції до уживання 1-ого відмінка замість 5-ого не бачить ся в дальшій текстї пісні: *matko zwolena maria*. І ще два дивогляди в обсягу старопольщини на самім вступі пісні приходять ся проф. Брікнерови пояснювати: 3-ий відмінок у зложеню *Bogurodzica* і 6-ий відмінок у вислові *bogiem sławiona*. Пояснюючи перше, він в першій виданю своєї студії покликував ся на аналогічне зложенє *psubrat*. Та в другім виданю студії зрезигнував з него, а лишив ся при таких примірах, як *na wiek wiekom*, або *odpuszczenie grzechom* — примірах зовсім не аналогічних зі зложенем двох слів в одно: *Bogurodzica*. Другий нестаропольський вислів *bogiem sławiona* не дав ся вже пояснити навіть натягненими аналогіями. Треба було пояснювати его при помочи великоруської мови, чи — як проф. Гек волить — малоруської. Ба й форма *sławiona* явилась »найєstownішим архаїзмом«, свого рода пережитком, що разить в польській мові, де переміна *ie* на *io* — по словам проф. Брікнера — вже в XIII. в. була довершена. Та щоб ніхто не сумнівав ся о старопольськй характері форми *sławiona* і подібних їй, на те є теория перелому. Пісня походить з такого часу розвою польської мови, який можна-б назвати добою перелому, де побіч нових язикових появ виступають еще і старі, поки зовсім не згублять ся. Такою теорією перелому пояснюють ся всі ті фонетичні і морфологічні появи в пісні, які инакше не дають ся пояснити. А коли прийдець ся пояснити чужу польщині лексикальну появу, тогді теория перелому стаець ся теорією затрати, бо — звістна річ — у всяких переломах неоднo затрачуєть ся. Все було-б гарно, як би лиш проф. Брікнер не основував своїх теорій перелому і затрати на тій самій пісні, якої без тих теорій пояснити не може. А еще гарнійше було-б все, коли-б він заявивши раз, що найстарший кциньський текст пісні є найпоправнійший, не змінював его самовільно при поясненнях фонетичних чи морфологічних прикмет. Бо всякий се зрозуміє, що на скільки трудно приходиться ся проф. Брікнерови пояснити на тлі знаної старопольщини звязок поміж *sławiona* а *sławiona*, на стільки труднійше еще було-б ему пояснити такий же звязок поміж *sławiona* а *sławiona*. А вибраний проф. Брікнером текст як раз виказує *slawiona* а не *sławiona*. Подібно для улегшення собі пояснень проф. Брікнер слова: *dzewicza, bogem, dzela, krzcziczela, człowiecze, swecie, sziwocze* змінює на *dziewica, bogiem, dzieła, krzcziciela, człowiecze, świecie, żywocie*, а *swolena, siszcz, zbożni* — на *zwolena, zyszczy, zbożny*; перекирує *spwcz* на *spuści*, *racz* на *racz*, а *dacz* на *to dać*; поправляє *naplen* на *napeln*. В той спосіб з тексту Матія з Грохова робить ся текст проф. Брікнера, який проф. Брікнерови, розумієть ся, легше вже й пояснювати. А чому

помимо всіх тих препаратів такі вислови як *bogiem sławiena* або *matko zwolena* являються проф. Брікнерови неначе втрученими додатками, без яких склад пісні міг би навіть обійти ся, се вже без его пояснення годі навіть зрозуміти. Чи відскакують вони від змісту пісні, чи може від наукових тенденцій проф. Брікнера. Той другий здогад буде імовірніший, бо слово *zwolena* не лиш формою, але і значінем робить проф. Брікнерови таку трудність, що він рад не рад, пояснюючи его, мусить покликуватись на чеське.

Зробивши одною підвалиною своєї гіпотези про авторство латиніста Богухвала уживане 1-ого відмінка замість 5-ого, проф. Брікнер при 5-ім відмінку *matko* може тільки заявити, що воно его «вдаряє», а вдаряє не лиш несподіваним відмінком, але й иньшою новиною: в найдавніших польських пам'ятках стрічається лиш *mać* або *ma sierz*. Теорія перелому і затрати тут вже ні при чім. За те є нове вияснене ужиття 5-ого відмінка: «о такі неконсеквенції давний автор дбав мало» (!?)

Слово *gospodzin* має стояти в зв'язку з старославянською гостинністю, бо походить від слова *gospodź*, що не означає нічого иньшого як *paпa* (*rosia*) над гостями, котрий приймає їх, одвічає за них і величається ними; вираз *gospoda* зберіг еще те первісне значіне. Так пише проф. Брікнер, хоч Освальд Піхтер вже в 1900. р. вияснив походжене і первісне значіне слова *gospodź* (*Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen*, herausgegeben v. E. Kuhn u. J. Schmidt, B. 36, st. 111—123), яке в давнину з старославянською гостинністю не мало нічого спільного. Піхтер виказав зв'язок поміж словами *gospodź*, *gospoda* а грецьким *δεσπότης* (*δεσπότω* = **δεσποδω*), та індогерманським зложенем **ge/s + pada*, що будучи ідентичне з славянським *господа*, та означуючи володарство (*Herrschaft*), стало означувати й володаря, подібно як абстрактне грецьке *νεανία-ς* (молодість) набрало згодом конкретного значіня. В складовій частині **rodā* бачить Піхтер абстрактне слово утворене з ведійського *pnā* **ped* (= поставити ногу на землю так, щоб слід лишив ся) і так дальше пише: »Sollte das wort etwa ein zeuge für die sitte sein, dass der siegende kriegler dem besieigten zum zeichen der unterwerfung den fuss aufsetze oder eine (fuss-) fessel (gr. *πέδη* »fessel«, lat. *pedica*, ahd. *fëzzëra*, as. *fëter*, an. *fjoturr*) umlegte? Dann musste **gos* (**ges*) den unterworfenen teil bezeichnen. Eine beziehung zum fremden enthalten lat. *hospes* 1. »wirt«, 2. »gast«, *hospita* »die fremde frau« aksl. *gospoda*, čech. und obersorb. *hospoda* »herberge.« Отже з первісного значіня слова *gospoda* справді вплило его новіше значіне гостинниці завдяки тим самим культурним впливам, під якими чужинець порестав ся вважати ворогом. Але чи те новіше значіне слова *gospoda* датується вже від часу старославянської гостинности? На се питане я можу відповісти рішучо: ні. Бо еще »Правда Руськая« уживає слова *господа* в первісному значіню володарства (*Herrschaft*): »Иже закоупѣ бѣжить отъ господы, то обидѣ; идеть искати коунѣ, а желино ходитъ или къ князю, или къ соудимѣ бѣжить обиды дѣла своего господина, нѣ про то не

работать его, но дати йому правдоу». (О. Огоновскій: Хрестоматія Староруска, Львів, 1881, ст. 42). Первістне значінє господи відповідає тут і первістному значіню господина.

Випустивши з під спеціальної уваги вислови *zyszczy nam*, *spruści nam* (зам. *siszczi nam*, *spwsczi nam*), а властиво узявши їх старопольськими з нинішнім значінєм *zyskaj nam*, *spruść nam*) проф. Брікнер згідно з д-ром Ів. Франком вияснює значінє слів: *twego dzieła chrzciciela*, *bożyce*, *usłysz głosy*, *napeln myśli człowiecze* (зам.: *twego dzela krzcziczela boszicze uslisz glosi naplen misli czlowecze*). Виясненє значіня їх дав перший д-р Франко (Archiv für slavische Philologie, 1902, том 24, зошити 1—2, Zu Bogarodzica, Str. 2, V. 1, ст. 150—154), заявившись рішучо против перекичування слів (*twego dzieła chrzciciela bożyce*), що видались йому старопольськими в значіню: *dla twego krzciciela*, *synu bożu*. По думці д-ра Франка, *dzieła* — то старопольська форма церковного «дѣла», *bożyce* — то 5-ий відмінок аналогічний до ужитого в XVII. в. *panicze*, а *krzciciela* — може означати лиш св. Івана Хрестителя. Сего останного поясненя д-р Франко, правда, не мотивував; може й не уважав потрібним мотивувати єго. Але проф. Брікнер мусів єго приймати, скоро раз трійця осіб з св. Іваном Хрестителем в грунвальдській пісні стала для него доказом залежности пісні від життя Кінги. Таксамо й докази старопольщини пояснюваних слів мусіли переконати проф. Брікнера. Для сильнішого задокументованя старопольського походження слова *bożyce* він до аналогічних примірів д-ра Франка (*ouszczyc*, *panic*) докинув від себе єще кілька подібних іменників на *ic*, що були первістно здрібнілими набрали згодом значіня молодости чи походження: *starościc*, *królewic*, *księżyc*, *Swagożyc*. Однак тут можна замітити, що *Swagożyc*, який міг би вважатись найкрасшою аналогією, є й головним богом надодрських Славян, а руським богом огню, отже й не може вважатись певним доказом старопольщини слова *bożyce*. Чи *bożyc* в Польщі був перед зложенєм грунвальдської пісні і зістав — як каже проф. Брікнер — забутий, на се нема доказу. Таксамо трудно згодити ся і на присвоєне старопольщині форми *dzieła* (*dzela*), як довго вона в ній являлась би унікатом. Якже-ж ввиду того виглядає поміченє проф. Брікнера, що пісня з архаїзмами *bożyce* і *dzieła* вказує на XIII. в.? Як виглядає обжалованє польської мови за те, що йдучи на нові шляхи, погорджувала давними засобами? Не доказавши старопольщини слів *dzieła* та *bożyce*, не повинно ся на основі тих-же слів впевнювати, що стих *twego dzieła krzciciela bożyce* зложений «в найпоправнійшій, хоч дещо архаїстичній польщині», бо воно виходить на таке, що архаїстичною польщиною є все, чого в польщині віднайти не можна.

В дальшій текстї пісні проф. Брікнер не замічає вже нічого такого, що насувало-б якісь труднощі в виясненю. Решта — то найсправедливіша старопольщина без сліду церковщини, чешини, в загалі чужоземщини. Справивши хибно читанє о *dacz* на єще

хибнійше *to dać* (зам. *a dacz*), а *raczi* на *rasz* — також безпідставно, та приймивши від д-ра Франка дословне значінє для слова *paręłń* (зам. *parlen*), проф. Брікнер кінчить фільольогічні поясненя заміткою, що лиш *zbożny* (зам. *zbozni*), в польській мові вже не уживаєть ся, хоч зберегли єго доси Чехи. Від прийнятого для слова *zbożny* значіня *na zbożny*, *robożny* він в найновійшій часі вже сам відступив знайшовши в перемиських *Rozmyślania-x* слово *niezbożny* в значіню *infelicissimus* (*Rozprawy Akad. Um. wyd. filolog. Kraków, 1905, seria II., t. 25, st. 246*).

На пояснюваню поодиноких слів проф. Брікнер не обмежив ся. При читаню першої строфи пісні застановив ся і над тим, яку гадку можуть виражати слова: *u twego syna gospodzina matko zwolena maria zyszczy nam spuscі nam kyrieleyson*. »Доси — (кажеть ся про дотеперішні поясненя) — стояли ми на твердім ґрунті, але тепер починаєть ся хиткість, сумнів, чи інтенцію автора добре зрозуміємо«. Тому що найстарший і найпоправнійший текст без поправок не дає проф. Брікнерови ніякого значіня, він пускаєть ся слідом корректорів з XVI. в., але видячи, що їх поправки вже надто немилосердно перекручують текст (*zyszczy nam spust winam*), рішаєть ся зробити таку поправку, яка-б трохи менше псовала єго. Пропускаючи з проф. Каліною приіменник *u* ісправляючи *spwczі* на *spuści*, читає: *twego syna gospodzina zyszczy nam, spuści nam*. В той спосіб добуте значінє так єму представляєть ся. »Нехай Марія, що голубить на лоні Сина, зискає нам єго, нехай нам спустить єго з неба, зішле нам єго, як сходить Він між нас, де двох збереть ся в імени єго.« Отже пропуск приіменника *u* позволяє проф. Брікнерови бачити в словах *twego syna gospodzina* предмет залежний від двох дієслів *zyszczy* і *spuści*, позволяє єму рівночасно й поправити 9-складовий стих на 8-складовий (хоч така поправка не зовсім умотивована), і зискати одноцільність змісту — без просьби о прощенє гріхів (*spust winam*): в першій строфі — просьбу, щоб Марія зискала і зіслала нам свого Сина, в другій — дальшу просьбу, щоб Син за вставленєм Івана Хрестителя вислухав голоси і виповнив людські мисли. Так розумує проф. Брікнер. Та чи така молитва до Богородиці о спущенє маленького Сина не виходить комічно? І чи знайшла-б вона яку основу в християнськїм світоглядї? Бо чей же не може бути тою основою євангельське реченє про участь Христа в зборі двох, що зійдуть ся в імени єго. А єще менше може бути такою основою сходженє Христа між люд у видї св. Евхаристії. І чи для такої штучної фабрикації одноцільности в змісті оплатить ся псовати найстарший і найпоправнійший текст пісні? А помимо того всего, проф. Брікнер заявляє, що »викарабкав ся з клопоту оборонною рукою«.

Про будову стиха проф. Брікнер говорить коротко. Зазначає, що обі строфі збудовані по майстерськи, але відмінно, бо перша складаєть ся з 5 стихів, або з 3 довших, друга — з 2 стихів довших і 4 коротших. Які се стихи, то не вияснене; два рази при до-

вільних поправках тексту кинена замітка про 8-складовість стиха не може вважати ся виясненем.

»А що ж думати про саму пісню, як її оцінити?« — питає проф. Брікнер і зараз дає відповідь. »Був то також естетичний, літературний доробок нечуваної ваги. Нам нині дві короткі строфи не змогли-б заімпонувати; в XIII. в. був то несподіваний, перший крок в зовсім новім напрямі, духовий здобуток незвичайний, переламане ледів, перший пробіск народної мови, а то-ж і духа на церковнім, т. є. рівночасно на духовім поли. Народови, що вдоволявся доси одностайним повторюванем »керлеша«, піддано цілі строфи польські, збудовані по майстерски, з римами, з влучним добром слів, — як добре н. пр. відбиває земний, дочасний робу́т від вічного, райського *przebytu*; як влучні ті антитези: *Bogu rodzi-sa—dziewica, syna—gospodzina*; як поважний стрій цілості!«

Лиш тричі підчеркнути хочеть ся естетично-літературну оцінку пісні — така вона правдива. А найправдивіша вона в своїм поміченню тої несподіванки, тої новини, якою пісня мусіла бути для Польщі в XIII. в. І як раз для того мені, що ніяких несподіванок пізнати не годен, хотілось би почути від проф. Брікнера вияснене тої несподіванки, тої артистичної новини, бодай таке вияснене, яке проф. Брікнер старав ся дати, говорячи про незвичайність в сполученню Богородиці з Іваном Хрестителем і Ісусом Христом. На жаль, проф. Брікнер не дав тут ніякого вияснення.

Занимаючись лиш первістними, т. є. першими двома строфами пісні, а не пізнішими додатковими строфами, я з розвідки проф. Брікнера про ту великодну пісню, яка безпосередно зістала причіплена до двох первістних строф, згадаю те, що з висновками про ті строфи є звязане. Великодна пісня, записана в другім краківськім тексті грунвальдської пісні (імовірно з першої половини XV. в.), то — каже проф. Брікнер — твір иньшого автора, що черпав уже з чеських пісень. Мимо того, як творови з початка XIV. в., належить ся їй в розвою польської релігійної поезії друге місце після *Bogu rodzi-si*. Обі вони повстали в Малопольши. Автором її мав би бути учасник походів Владислава Локетка, опат Ян, котрому одна затрачена нині проповідь з 1602. р. приписувала складане пісень про страсти Христові. Гіпотеза, як видно, таксамо хитка і неясна, як авторство Богухвала, та проф. Брікнер сам признаєть ся, що сотворив гіпотезу, бо не годен був оперти ся покусі. Але не в хиткій гіпотезі тут вага. Вага в тім, що проф. Брікнер, уміщуючи великодну пісню на початку XIV. в., стараєть ся заповнити як-не-будь ту прірву, якої поміж піснею з XIII. в. а пізнішими польськими піснями ніяк не можна-б собі пояснити.

Я передав усі гадки проф. Брікнера про грунвальдську пісню, виказуючи, де вони безосновні, а де оперті на дуже слабих основах. До безосновних треба зачислити гадки про старопольшину пісні. Єдиною основою тут може бути як найвірніше читане тексту, а проф. Брікнер читав его по свому, т. є. змінював довільно. Так само змінював він текст, пояснюючи значіне фраз і будову стиха, отже і ті пояснення є хиткі вже в своїх основах, поминувши їх поверховність, в наслідок якої не

зістали вияснені ані мелодія пісні, ані її воєнний характер. На дуже слабких основах спочивають висновки, що відносять ся до означення часу повстання найстаршої копії пісні, її походження з XIII. в. (зв'язку з житєм Кінги) і її автора, Богухвала. Все те гіпотези будовані похібно, висновки з невідповідного материялу. Сюди належить і здогад про походжене великодної пісні. В виду безпідставности сего здогаду грунвальдська пісня і тими своїми естетичними прикметами, які проф. Брікнер так гарно підмітив, мусить будити підозріне. З якого ґрунту виросла та цвітка в Польщі в XIII. в.? Як се можливе, щоб з її насіння не виросло нічого в Польщі в XIV в.? На ті питання проф. Брікнер не дав ніякої відповіді. Мав же він право-конець-кінцем сказати, що відгадав загадку грунвальдської пісні раз на все? Коли-б таке право вченому взагалі прислугувало, то на се питанє можна-б тепер відповісти.

II.

В часі трех найблизших літ після rozwiązania zagadki через проф. Брікнера появляють ся три замітніші студії про грунвальдську пісню, з яких дві перші порушують квестиї нетикані проф. Брікнером, а третя на основі результатів тих нових студій подає нову дату повстання пісні. Є то студії п. А. Полінського (*Pieśń Bogurodzica pod względem muzycznym*, Warszawa, 1903), п. А. Хмеля (*Rozprawy Akademii Umiejętności wydziału filologicznego*, Kraków 1905, серия II., том 25, ст. 197—208, п. з.: *Uwagi archiwalno-paleograficzne nad pieśnią Bogurodzica w rękopisie Biblioteki Jagiellońskiej nr. 1619*) і проф. К. Гека (*ibid.* ст. 155—196 п. з. *Uwagi krytyczne nad najstarszymi tekstami i kompozycją pieśni Bogurodzica*).

Фахова студія п. Полінського повстала незалежно від студії проф. Брікнера. Як не фаховець в історії музики, я буду числити ся з її головними результатами, а передовсім з тими, яких дотеперішня критика поважно не оспорювала. До зрозуміння їх доріс всякий, хто прочитав дві-три спеціальні студії з історії давньої церковної музики.

При першім погляді на найстаршу копію пісні кидаєть ся в очи спосіб записання мелодії. На основі характеристичних ціх нотного писання п. Полінський міг би приписати єго XIII. в., та в виду того, що текст слів підписаних під нотами визначаєть ся характером письма з другої половини XIV. в. або й першої половини XV. в., він приходить до переконання, що є се копія зладжена з давнішого оригіналу з як найбільшою точністю. Коли-ж міг повстати оригінал? На се питанє п. Полінський дає відповідь на основі критичного розбору мелодії. Під музичним зглядом перша строфа пісні — то знаменита форма григориянської секвенції-прози, що складаєть ся з трех періодів: 1) від *Bogurodzica* до *maria*, 2) від *U twego* до *swolena*, 3) з дальшого до кінця. Друга строфа є ляїсом взовраним на секвенції, а зложеним з двох великих періодів, з котрих:

перший обнімає три, а другий чотири речення відповідно до числа стихів і закінчення — *kyrieleyson*. Підчас коли мельодия першої строфи, поражаючи незвичайною чистотою вибраної форми, не звичайною величию стилю і глибиною релігійного настрою, являєть ся твором натхніня в хвили глибокого релігійного чувства, то в мельодії другої строфи бачить ся вже діло майстра, що творив на основі першої мельодії, вирікшись власних індивідуальних уподобань. В виду того пальма першенства належить ся першій строфі мельодії. Її жерелом є голосна композиція *Ave graeclara maris stella*, що повстала в половині XIII. в., а була приписувана раз Генрикови Монахови, раз Германови Контрактови, то знову Індрихови Чехови, а врешті славному теологові і провінциялові Домініканів, учителеви Томи Аквіната, Альбертови Великому (1193—1280). Мельодию пізнійшої додаткової великодної пісні взято майже вповні з гимну *Rex Christe primogenite* і з великодної респонзорії *Triumphat Dei Filius*. Могло се статись, по думці п. Полінського, під кінець XIV. в.; за тим промавляло-б ужите шестої (майорової) тонації церковної і те, що дасть ся її підвести під ритміку тексту на 4, або ще ліпше на $\frac{2}{4}$.

Провірюючи згоду слів пісні з мельодією, п. Полінський замітив, що та згода не все є повна; в трех місцях вона не дописує. Для того належало-б справити в тексті: 1) *U twego syna gospodzina* на *twego syna gospodzina*; 2) в першій строфі *kyrieleyson* на *kyrieleyson*, як читаєть ся і в другій строфі; 3) *naplen misli czlowecze* на *naplen misli czlecze*.

Пропускаючи у фразі: *u twego syna gospodzina* приіменник *u*, п. Полінський покликав ся не лиш на аналогічну 8-складовість паралельної фрази *Bogvrodzicza dzewicza*, але й на те, що приналежна тому приіменникові *u* лігатура тонів *d i c* є пізнішим втрученням, вставкою, яка засьмічує чистоту мельодії. З усуненням тої лігатури двох тонів приіменник *u* лишаєть ся зайвим. Значило-б се, що наперед до тексту через похибку дістало ся *u* а потім копість дописав над ним лігатуру тонів *d i c*. Той музикальний доказ міг би мати силу, если-б мотивоване ним пропущене приіменника *u* не вело до тої самої можливої гадки, яка вийшла і в проф. Брікнера, що слова *twego syna gospodzina* взяв за предмет залежний від дієслів *siszci nam, spwsci nam* і глядав виясненя мисли в культі св. Евхаристії. Та ще важніший аргумент против того музикального доказу лежить в тій самій музиці, що її схарактеризував п. Полінський. Скоро раз приняло ся, що мельодия пісні в першій строфі є григориянською секвенцією-прозою зложеною з трех перйодів, яким відповідають льогічні фрази тексту, так треба вже того й держатись. Слова *u twego syna gospodzina matko swolena* — сказав п. Полінський — відповідають другому перйодови мельодії, значить се: вони повинні творити для себе окрему льогічну фразу. Так воно і є, бо вокативна фраза є все й льогічною фразою. Коли-ж пропустить ся приіменник *u* і слова *twego syna gospodzina* за проводом проф. Брікнера сполучить ся льогічно з третьою фразою, так тогді льогічна цілість

другої фрази буде зруйнована, а з нею і згідність льогічних фраз із музикальними періодами григориянської секвенції-прози взагалі. Хиба прийметься, що слова *twego syna gospodzina* не є 4-им відмінком, як хоче проф. Брікнер, але таки 2-м відмінком приналежним до слів *matko swolena*. Та якже тоді пропущене приіменника *u* погодити з тим твердженням знову-ж самого п. Полінського, що найстарша копія пісні є зладжена з давнішого оригіналу з як найбільшою точністю? Хоч би припустилось що п. Полінський бачить ту точність лиш в музичній частині копії, то все таки на оборону приіменника *u* останеться ще один аргумент. Той приіменник *u* не знаходиться в середині стрічки, куди-б він скорше міг через похибку потрапити. Він розпочинає другу стрічку копії, є ініціалом і як ініціал є виписаний гарно рисованою великою буквою. Чи-ж може тут бути мова о втрученню?

Скорше можна згодитись з п. Полінським на читанні *kyrie-eleyson* замість *kyrieleyson* в закінченню першої строфи. Так бо читається і в закінченню другої строфи, а скоро музика першої строфи такого самого читання вимагає, то чому-б і не згодити ся на него? Маючи перед очима два е копії легко міг одно пропустити. Таке двояке писання слова *кирієелейсонъ* стрічається і в староруських писаннях, н. пр. в «Паломнику» Даниїла Мниха з XII. в. (Огоновскій: *op. cit.* стр. 89).

І на 6. силлябне читання фрази *naplen misli czlowecze* я згодився-б, если-б се можна досягнути яким-не-будь иньшим робом, а не псованнем тексту через переміну слова *czlowecze* на *człecze*. Бо де-ж буде захвалена точність копіста, скоро вийшло-б у него так много, та ще й не аби яких похибок!

Нестійність фільольогічних висновків п. Полінського — він теж псує текст — пояснюється нефаховістю. Ділетантські є й ті висновки, що дотикають авторства пісні. Добачуючи в імені легендарного автора, Войтіху, спольщене латинського Альберта, п. Полінський рішає від-разу три квестиї. Квестию авторства пісні *Ave praeclara maris stella*, квестию повстання легенди про авторство чеського Войтіха і квестию авторства грунвальдської пісні. Скоро грунвальдську пісню в Польщі приписують Войтіхови, а Войтіх є лиш перекладом Альберта, то тим Альбертом може бути Альберт Великий, бо грунвальдська пісня є залежна від тої латинської пісні, яку між иньшими приписувано й Альбертові Великому. В Польщі, значить ся, був би доказ авторства, а повстане легенди про авторство чеського Войтіха мало-б своє жерело у схожості імен, при якій мусів виграти той Войтіх, що був ближший. Если-ж Альберт Великий є автором голосної латинської пісні, то може він бути й автором пісні грунвальдської. Він міг її написати по латинськи — підчас своєї об'їздки домініканських монастирів на Сході — для Домініканів у Кракові, де з латинського перекладено пісню на польське і другою строфою розширено. Так каже п. Полінський. І є се слаба гіпотеза оперта на простих собі здогадах. Не дуже бистрим здогадом п. Полінського є зв'язок поміж Войтіхом а Альбертом, бо Войтіха можна-б зробити хиба з Адальберта, а не з Альберта. Не

менше безпідставний є здогад про Альбертове авторство пісні *Ave graecula maris stella*, скоро її можна приписувати аж чотиром авторам. А таким самим здогадом є твердження, що Альберт Великий був у краківських Домініканів, чи взагалі де-не-будь недалеко Кракова. На однім коментарі до «Політики» Арістотеля знайдено записку: «*in confinibus Saxoniae et Poloniae*». Як довго сей коментар приписувано Альбертові Великому, можна було на основі записки здогадуватись, що він був на границях Польщі. Нині студії над писаннями Альберта Великого, хоч їм ще далеко до кінця, виказують вже, що він крім поміщеного в IV. томі лйонського видання його творів з 1651 р. нічого більше про «Політику» не писав. Бодай не знають нічого про се анї Гертлінг, анї Баймкер, анї Шнайдер, що Альбертом Великим займають ся спеціально. А що до можливости помішання Альберта з Войтіхом, то я прямо не можу її припустити. Альберт Великий здобув собі дуже рано величезну популярність в цілій Європі не так своїм теологічним і філософічним знанєм, як відомостями з наук природи, що в очах профанів зробили з него чарівника. Повстав цілий цикл оповідань, в яких Альберт являється чарівником з надлюдським знанєм, що князів і королів дивує своїми штуками, а перед смертю все своє знанє тратить (гл. анонімне *Albertus Magnus in Geschichte und Sage*, Köln, 1880; *Artur Schneider: Die Psychologie Alberts des Grossen*. Münster 1903, I., ст. VIII.) Але слава Альберта чарівника могла скоро дістатись і на Схід. Та тут імя его, як раз тому, що воно чарівницьке не могло бути від-разу перемінене, а вже зовсім не могло воно з'ідентифікувати ся з іменем сьвятого.

Помимо всіх похибок, які п. Полінський поробив по-за обсягом своєї фаховости, студія его в обсягу музикального дослїду останеть ся цінна, як перша і єдина в тім роді. І як проф. Брікнер помимо невдачних результатів своєї студії може мати ту заслугу, що сотворив важний для вияснення пісні проблем ідейної композиції, спитав, відки взялась в пісні замітна трійця осіб, так рівнож заслугою п. Полінського є вказанє границі часу, по за якою не можна глядати жерела пісні. Єсли грунвальдська пісня справді остає в залежности від латинської пісні, що в краях західної Європи здобуває собі популярність в другій половині XIII. в., то повстати вона не могла майже рівночасно з тою латинською піснею. І найпопулярніша пісня західної Європи потребувала якогось часу на те, щоб дістатись на Схід, а еще більше, щоб улягти на Сході перерібіці. Вже се одно казало-б шукати початка грунвальдської пісні не в часах Кінги, а в XIV. в. Та є між вислїдами п. Полінського і дещо иньше, що рівно-ж валить слабу будову проф. Брікнера. П. Полінський мельодию першої строфи вважає не лиш совершеннїйшою, але і раньшою від мельодії другої строфи, яку хотїв би приписати навіть другому авторови — продовжателеви. А се і з погляду на текст обох строф не видаєть ся неімовірним. Коли-б однак так було справді, то взорованє пісні на житю Кінги знову було-б неможливе. При такім взорованю замітна трійця осіб повинна-б знайтись в пісні від-разу, а не складатись поступенно, бо поступенне скла-

дане могло взорувати ся вже й на чім иньшій, що рівно-ж поступенно зложилось. А в кінці і те є важне, що п. Полїнський сказав про великодну пісню. Скоро вона могла повстати що й на кінець XIV. в., то безпідставно викомбіноване авторство Локеткового опата Яна кладеть ся зовсім до гробу, а дальше ставлене ґрунвальдської пісні у XIII. в. було-б справді творенем оази серед польської пустині.

І архівально-палеографічна студія п. Хмеля не пішла проф. Брікнерови на руку. Проф. Брікнер означив дату повстання найстаршого кцинського тексту пісні «на око». Означив її в приближенню роком 1400 на тій лиш основі, що оправа рукописи Матвія з Грохова, до якої текст пісні приклеєно, видалась єму старшою, ніж сама рукопись. П. Хмель, відклеївши картку з піснею від оправи рукописи, побачив, що пісню записано на з'ужитім вже папері, т. є. на другій чистій, стороні офіційального письма ґнізненської капітули з 1405. р. висланого до парохії в Кцини. Значить се вже, що записано пісню не коло 1400 р., а без сумніву після 1405. р., бо годі припустити, щоб ґнізненська капітула для офіційального письма ужила паперу з текстом пісні. З уваги-ж на те, що нотне лінійоване (отже і переписуване тексту) наступило вже після приклеєння ужитого паперу до оправи рукописи пароха в Кцини, на що вказує виразне перетягане ліній поза папір на оправну дошку, приходиться й дату повстання тексту посунути значно наперед. Рукопись була готова в цілости 1408. р. В 1409. р. вона могла бути вже оправлена. Але могло се статись і пізнійше, — в кождім разі перед 1438. р. Бо в тім році рукопись дісталась до рук другого властителя, що й записано на шкірі готової вже оправи. А картки, на якій записана пісня, не приклеював до рукописи другий властитель, бо приклеєна вона тим самим клеєм, що й друга картка на другій досці оправи, а на тій другій картці є письмо кцинського Матвія. Та чи не могла картка, на якій записано пісню, оставати чистою й поза 1438. р., скоро пісня вказує чужий почерк? На се питанє в п. Хмеля нема відповіді. Трібує дати її п. Гек.

П. Хмель, пізнаючи в тексті пісні почерк XIV. в., пояснював се тим, що текст пісні є як найвірнійшим скопійованєм мало що не відрисованєм старшої копії. П. Гек пояснює се інакше. Старший вже віком копіст, — каже він — переписуючи пісню на початку XV. в., послуговував ся таким почерком, який присвоїв собі за молоду, в XIV. в. А що той почерк все еще зраджує певну себе руку, то на тій основі п. Гек обмежує час повстання кцинського тексту пісні роками 1409—1420. Але і ту хронологічну рамку він старається звужити. Бо що-ж легше припустити, як не ту можливість, що пісня в рукописи кцинського сьвященика знайшлась завдяки своїй славі, яку здобула собі 1410 р. під Ґрунвальдом і безпосередно потім в найблизших околицях Ґрунвальда — отже і в Кцини? Був би то сильний психологічний доказ повстання кцинського тексту пісні в 1410—1415 р.

Проф. Гек, що першу появу студії проф. Брікнера привитав з ентузіазмом, охолов для неї зовсім після появи студій пп. Полін-

ського і Хмеля. Правда, до найсензаційнішої гадки про зв'язок пісні з Кінгою він від-разу відніс ся з недовірем, хоч признавав їй всі ціхні імовірности. »Щоб мати в тім згляді яку-не-будь певність, — писав проф. Гек — належало-б доказати, що получене Богородиці з Іваном Хрестителем було дійсно чимсь незвичайним в тогдішніх просьбах о заступництво перед Христом. Инакше можна слушно думати, що Мати від якої Спаситель одержав дочасне жите і Предтеча, який робив єму дороги та хрестив Єго в Йордані, могли в тогдішнім понятю уходити у всякого за перших і найуспішніших покровителів та лучити ся в молитві так добре, як нині, н. пр., народ лучить Пречисту з єї обручником, св. Йосифом.« Так проф. Гек мотивував свої сумніви, зовсім не виказуючи звичайности того, що проф. Брікнерови видалось незвичайним. Пізнійше і гіпотезу про авторство Богухвала назвав він слабо умотивованим домислом, не сказавши чому (в рецензії на студию п. Полїнського: *Przegląd powszechny*, Kraków, 1903, зошит VII., стр. 96—105). Але як з початку на иньші висліди проф. Брікнера годив ся, а в обороні старопольщини пісні пускав ся навіть на вваводи з ним, справляючи чехізм *na pelen* на польське *pełni*, так і пізнійше в результатах студії п. Полїнського старав ся добачувати сяке чи таке підкріплене поглядів проф. Брікнера. Пізнанє мельодії не могло повести проф. Гека від-разу на иньші шляхи, скоро він еще 1901. р. приписував тій мельодії дуже мале значінє, вважаючи єї, розумієть ся — безпідставно, твором пізнійших часів. Аж в найновішій часі проф. Гек в своїх критичних замітках змінив свої погляди на грунвальдську пісню до ґрунту. З проф. Брікнером спільний лишив ся в него тільки спосіб читання кцинського тексту з признанєм, що той текст є первістний, а збережена в нїм мова — найстарша, а естетична вартість пісні — незвичайна.

Відомо вже, що проф. Гек при помочи дослідів п. Хмеля означив час повстаня кцинського тексту грунвальдської пісні. Прийшовши-ж на основі того найстаршого, двострофового тексту і студії п. Полїнського до переконання, що на початку XV. в. великодна пісня була еще не знана, він зі здивуванєм сконстантував два факти: в XV. в. дуже скорє популяризованє і розширюванє пісні що-раз то новими додатками, причім первістний текст перекручуєть ся аж до затемнення; противно в XIV. в. — ані слїду яких-не-будь додатків і збереженє тексту аж до повстаня кцинської копії в зовсім понятній, отже імовірно і в первістній формі. Ті два факти не дають ся з собою погодити, если-б приймало ся, що пісня походить з XIII. в. Рівно-ж годї-б тогді пояснити, як могла така популярна в XV. в. пісня аж 130 літ ждати на ту популярність. Одно і друге склонює проф. Гека до того, що він час повстаня пісні означає половиною XIV. в. — добою перших проблісків університеської науки в Кракові, часом перших завязків польського письменства і польської релігійної поезії. Пісня, що повстає в Польши в такім часі, може визначати ся не лиш найстаршими формами польської мови, але й чехізмами, саме так, як і грунвальдська пісня, де серед старопольщини подибуєть ся й чехізми: *slawien a*, *zwolen a*, *zbożny*,

парелніс. Вибравши таку *auream mediocritatem* межи давнішими гадками про старочещину пісні а новішими про старопольщину, проф. Гек не хоче теорією перелому і затрати доказувати старопольського характеру таких слів як *dziela*. Він доказує его инакше, а іменно показом на факт, що і в нинішних народних піснях стрічають ся архаїзми, які народ задержує, хоч і не розуміє їх. Отже — конклюдує проф. Гек — і автор пісні з піетизму для традиції ужив слів, котрих в живій мові вже не уживало ся і котрих вже й не розумілось.

Зваливши гіпотезу про звязок пісні з Кінгою і авторство Богухвала, проф. Гек обмежив ся на пробі означеня місця, де належало-б шукати автора пісні. Тим місцем має бути Великопольща, докладнійше — Гнізно, де грувальдську пісню від найдавніших часів до нині торжественно відспівуєть ся, де все зберігало ся поправність єї тексту, де й св. Войтіх є похований, що, одно з другим, і зложило ся на повстанє легенди про его авторство.

Про мельодию пісні проф. Гек повторив те, що сказав п. Полінський, відкинувши, розумієть ся, гіпотезу про авторство Альберта Великого. Ужите системи нотного писаня з XIII. в. пояснив (недоказаним!) походженем пісні з глухого провінційонального Гнізна, де всякий поступ мусів опізнювати ся. Иньших квестий проф. Гек не пояснив, бо й не порушив їх.

Найціннішим результатом студії проф. Гека являють ся доповнення до палеографічних дослідів п. Хмеля: поясненє почерку з XIV. в. в текстї з XV. в. і психольогічний доказ, що кцинський текст стоїть в звязку з грунвальдською битвою, т. є. повстав після грунвальдської битви. Чи він повстав межи 1410—1438, чи 1410—1415 се вже річ меншої ваги. Але немаловажним є доказ невмістности пісні в XIII. в. Иньше можна назвати не доказами, а здогадами без умотивованя. Де є мотивованє, там воно виходить дуже слабе. Вияснюючи, н. пр., чому автор XIV. в. уживав архаїзмів, проф. Гек покликуєть ся на зберіганє архаїзмів у нинішних народних піснях. Може воно й було-б доказом, як би поміж одним а другим була аналогія. Воно правда, що народ давну пісню переймає і зберігає з всіма архаїзмами і перекрученнями; в українського народа є навіть засада: з пісні слова не векидають. Але що-б хто не-будь при складаню пісні уживав архаїзмів, або сам, складаючи пісню, перекручував у ній слова, того хиба ніхто не докаже. В кінци замітити мушу, що, як проф. Брікнер, так і проф. Гек обходить ся з найстаршим і найпоправнійшим текстом без тої церемонії, на яку він заслугує. Заки рішить ся, чи се або друге слово є чехізмом, треба его так написати, як воно стоїть в текстї, отже: *slawepa*, *parlep* і т. д., а не инакше. Бо вийдуть знову поясненя тексту проф. Гека, а не кцинського тексту Матвія з Грохова.

III.

До найпевніших здобутків дотеперішних студій над грунвальдською піснею належить між иньшим безперечно се, що найстарший

найменше попсований і первістний, бо лиш двострофовий текст пісні з мелодією т. є. кцинський текст, таксамо і спопуляризоване пісні в Польщі датується від ґрунвальдської битви. В тій битві співали пісню війська, що вдарили на Прусаків. Які-ж се були війська? Длугош в XI. кн. своєї хроніки пише: *Signis canere incipientibus regius universus exercitus patrium carmen Bogurodzicza sonora voce vociferatus est, deinde hastis vibratis in proelium prorupuit*. Що-ж се значить? В хвили, коли зачинали грати до бою (отже еще перед самим боєм!) ціле королівське військо (отже не польське!), заспівавши голосно вітцівську (не польську!) пісню *Bogurodzicza*, зі спісами в руках кинуло ся до битви. Хоч як тут докладно означена хвиля, в якій пісню співано, а таки не сказано докладно, хто співав її, таки саму пісню означено дуже загально. Бо слова *patrium carmen* були-б тогді певним означенням, коли-б ціле королівське військо під Ґрунвальдом належало до одної нації, мало одну спільну вітчину. А так воно не було. Значить се, що не для цілого королівського війська під Ґрунвальдом *Bogurodzicza* могла бути піснею вітцівською. З Длугошевиць слів згідне з правдою буде хіба се, що якась часть тих військ, які на даний на знак кинулись до бою, заспівала наперед пісню *Bogurodzicza*. Яка-ж се могла бути часть військ? Докладну відповідь на се дає литовська літопись (звана літописею Биховця) в описі битви під Ґрунвальдом. Та літопись каже виразно, які-то війська склались на ціле королівське військо під Ґрунвальдом. Там був „король Ягойло со всіми моцями коруны польское, а князь велики Витолтъ со всіми силами литовскими и рускими и з многими Татари ординскими.“ Але зазначивши виразно, що „почалася битва зъ пораня межи Немцы и войска литовскими и многое множество зъ obu сторонъ войска литовского и немецкого пало“, так дальше оповідає: „Потомъ видячи князь велики Витолтъ, што войска его сильно много побито, а Лихове имъ жадное помочи вчинити не хотятъ, и князь велики Витолтъ прибегъ до брата своего короля Ягойла, а онъ мшы слухаетъ; а онъ рекъ такъ: „Ты мшы слухаешъ, а князи и панове братья мои мало не все побиты лежатъ, а твои люди жадное помочи имъ вчинити не хотятъ.“ И онъ ему поведилъ: Милы брате! Жаднымъ обычаемъ иначей вчинити не могу, только мушу дослухати мшы.“ И казалъ гуфу своему коморному на ратунокъ потягнути, которы же гуфъ войску литовскому помочь притягнувши и пошолъ зъ войска литовскими, и Немець на голову поразилъ и самого Мистра и всехъ кунторовъ его до смерти побил, и безчисленное множество Немцовъ поимали и побил, а иные войска лянские ничего имъ не помагали, только на то смотрели“. (Ом. Огоновскій: Хрестоматія староруска, Львів, 1881, стр. 300—302). Так оповідає литовська літопись, написана латин-

ськими буквами, але офіційною для Литви руською мовою, а випечатана Теодором Нарбутом у Вильні 1846. р. з рукописи Биховця п. з. *Pomniki do dziejów litewskich*. Отже не ціле королівське військо вдарило перше на Прусаків під Грунвальдом, а литовсько-руське; не ціле королівське військо могло на даний знак до бою заспівати вітцівську пісню *Boгу rodziсza*, а тільки литовсько-руське; не Ягайло міг веліти для всіх своїх військ заграти до бою, скоро він ще підчас розгару битви слухав «мши», а казав видко, грати до бою для литовсько-руських військ великий князь Витовт. Незвідний автор литовської літописи, що був ще сучасником польського короля Александра, повинен заслугувати на віру не менше ніж Длугош. Оба вони могли користувати ся ще свіжими традиціями, що н. пр. і в литовській літописи стверджуєть ся незвичайною плястикою в представленю подробиць грунвальдської битви. Скоро-ж ані Длугошеви, ані литовському літописцеві свідомих брехень закинути не можна, то якже пояснить ся незгідність в їх описах одної і тої самої хвилі під Грунвальдом? Мені здаєть ся, що Длугош не сказав ніякої неправди, назвавши королівським військом те військо, що на даний знак до бою, заспівавши вітцівську пісню *Boгу rodziсza*, кинуло ся на Прусаків. В очах кожного тодішнього Поляка — се було після свіжої ще перзональної унії литовсько-руських земель з Польщею! — литовсько-руські війська були таксамо королівськими військами, як і польські. А по тій причині й пісню співану під Грунвальдом литовсько-руськими військами Длугош міг назвати вітцівською піснею тим більше, що та пісня після грунвальдської битви і в Польщі стала своя, а для Длугоша, котрого батько був учасником грунвальдської битви, і для Длугошевих ровесників була вже справді піснею вітцівською.

На литовсько-руське походжене грунвальдської пісні я вказав уже перед роком, читаючи 4. грудня 1904. р., в «Руськім інституті для дівчат» в Перемишли, на публичнім концерті в честь Непорочного Зачатя Богородиці, про Маріинський культ в княжій і козацькій добі на Україні. Не знаючи тогді ані студії п. Полїнського, ані оголошених що йно в 1905. р. студий п. Хмеля і проф. Гека, я для спеціальних дослідів не мав ще такої основи, яку можу мати нині, а не бачивши вірної копії кцинського тексту грунвальдської пісні і не займавшись ближше мовою її, числив ся все ще з чехізмами, бо з ними міг скорше погодити ся, ніж з мнимою старопольщиною. Чехізми в пісні литовсько-руського походження я трібував пояснювати собі чеськими впливами, що на Руси зазначувались вже в XI. в. В житті Бориса і Гліба так і сказано, що Борис читав чеське жите св. Вячеслава. Нині на основі спеціальних студий посвячених грунвальдській пісні можу сказати про неї дещо більше і яснійше.

Передовсім — мова грунвальдської пісні. Не є вона ані чиста старопольська, ані старопольська з чехізмами, ані — як би може від мене хто вчути сподівав ся — старопольська з церковщиною. Є то — по науковій термінології — западно-руська мова, а саме та староруська мова, яка в литовсько-руській історичній добі уля-

гла переможному впливови білорущини, що в фонетиці має много спільного з українським.

Коли Литва покорила сусідні руські землі і в слід за тим сама духово підчинилася покоренню, руська мова стала державною мовою не лиш в західних сторонах, але і взагалі на Литві. На ній пишуться княжі грамоти, всякого рода офіційні і приватні письма. Нею говорять і пишуть Ягайло, Витовт і пізнійші Ягайлони аж до Жигмонта Августа. Така ролля руської мови в литовській державі була закріплена навіть законом. В Литовським Статуті з 1588. р. читається: *«Я писарх земхски маєтх по рѣскѣ литерамн и словы рѣскимн вси листы, выписы и позвы писати, а не иншимъ языкомъ и словы»*. Така постанова Статута строго зберігала ся до 1696. р., коли соймовою постановою руську мову в судово-адміністративній практиці заступлено польською: *«Pisarz powinien po Polsku a nie po Rusku pisać»*. Офіційне визнання руської мови державною було першим чинником, що сприяв розвою західно-руської мови. Але були і інші, не менше важні причини. Ставши державною мовою, західно-руська мова, з konieczności, зробилася розмовною мовою й вищих клас суспільности, які складаючи ся зразу майже з самих Русинів, пізнійше приймали до себе сильний вплив польської шляхти. В наслідок того і в західно-руську мову починають входити елементи польської, на щастя — майже єдино в лексикальній обсягу. (Е. Карскій: Къ вопросу о разработкѣ стараго западно-рускаго нарѣчія. Вильна, 1893, ст. 7—8). Та вже й ті лексикальні елементи давали деяким ученим, між іншими й Полякам Ліндому і Вішневському, підставу вважати західно-руську мову мало-що не наріччям польської, хоч характер мови не залежить від лексикального складу її, але від прикмет в обсягу звуків і форм, а західно-руська мова як-раз своєю фонетикою і морфологією відбивається від польського, приближуючись сильно до говорів української мови [ор. cit. ст. 12]. При тім-же все треба тямити, що чим старша пам'ятка західно-руського письма, тим менше зазначається в ній впливу польщини [Е. Карскій: Къ истории звуковъ и формъ бѣлорусской рѣчи. Варшава, 1893, ст. 18—19].

Будучи штучною, книжною мовою, уживаною в колах інтелігенції, західно-руська мова вирізнялась таксамо від білоруської, як і від староруської. Улягаючи впливови білорущини в обсягу фонетики і морфології, вона рівночасно придержувалась сильно письменних традицій старорущини. Се бачить ся передовсім у вимінанню таких фонетичних прикмет білорущини, які могли-б зближувати західно-руську мову до польської, в обходженню т. зв. дзеканя і цоканя, т. є. м'ягчення співзвуків *д* і *т* на *дз'* і *ц'*. Дзекане і цокане, дарма що воно без сумніву було питома давній білорущині, попадало в письмо лиш мимо волі і свідомости писателя чи писаря, а в печатану книгу хіба через недогляд коректора. Як сильно правописний консерватизм противив ся зазначуванню в письмі схожого з польським дзеканя і цоканя, се бачить ся, приміром, в *«Престолныхъ Вратахъ»* з XVI. в. Переписуючи в однім місці польські стихи руськими буквами, писар всюди замість польського *dz* і *c* пише

попросту **д** і **т**, а навіть польське **gz** зазначає самим **р**. Читаючи ті польські стихи, він очевидно руське **д**, **т**, **р**, вимавляв як **дз**, **ц**, **рж**. А другий доказ — таке писанє, як **людми**, **дѣтми**, де букви **д** і **т** поставлені без сумніву замість **дз** і **ц**. Держачись традиційної правописи, писар знайшов спосіб на виминенє не лиш дзеканя і цоканя, але і мягченя. Та помимо всеї обережности правописних консерватистів, дзеканє і цоканє даєть ся вислідити вже й по памятках XVI. в., хоч початки єго значно давнійші, бо майже рівночасні з початками впливів польської мови [Карській: Къ исторіи звуковъ... ст. 208, 234—236]. Інші-ж прикмети западно-руської мови являють ся в рукописах вже з XIII. в. [Карс ій: Къ вопросу... ст. 25].

Лиш прикметами западно-руської мови дають ся пояснити в повні фонетичні і морфологічні появи в грунвальдській пісні і лиш западно-рущиною — єї лексикон. Дають ся пояснити так точно, що найстарший кцинський текст пісні приходить ся вважати транскрипцією, вірним переписанєм западно-руського оригіналу готськими буквами. Щоб се наглядно виказати, я розберу слово по слові, стрічку за стрічкою по Кцинському тексту, не дозволяючи собі відступати від него ані на волос.

1) Bogvrodzicza dzewicza.

Перші слова пісні знані з найстарших руських памяток XI. в., бо вже в проповіді Іларіона Марія зветь ся і **Богородица** і **Дѣкица** [Огоновській: ор. cit. ст. 24—25]. Як постійні епітети Марії ті слова і в церковщині і у всіх руських народних говорах удержують ся доси. Популярний ангельський привіт починаєть ся тими-ж епітетами.

Як в нинішнім білоруським **Богуродзица**, **дзѣвица**, так і в давнім **Bogvrodzicza dzewicza** передовсім кидаєть ся в очи **дз** замість **д**; є се найхарактернійше і загальне білоруське дзеканє, мягченє **д** на **дз**: **вийдзи**, **будзила**, **сидзици**, **ходзиць**, **дзѣвичка**. З відомих вже причин в западно-руських памятках зазначуванє дзеканя подибуєть ся рідко, тай то що й но з XVI. в.: **дзюбали**, **гкоздзникъ** [Карській: Къ исторіи звуковъ... ст. 233—236]. В грунвальдській пісні є ще два приміри такого дзеканя: **gospodzina**, **dzela**. Проф. Брікнер, вважаючи **dzela** і **dzewica** старопольщиною, бачив у ній брак змягчення.

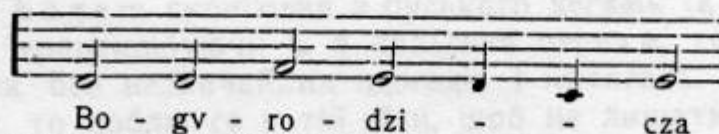
З иньшою загальною прикметою западно-руської мови стрічаєть ся в слові **dzewicza**, читаючи **е** замість **ѣ**. Нині в білорусині **ѣ** є рівне мягкому **е** (у всіх єго відмінах); так було з давен-давна і в западно-руській мові, в наслідок чого букви **ѣ** і **е** обмінюють ся дуже часто вже в XV. в.: **река**, **лете**, **дкє**; **мѣстце** і **местце**; **дѣти** і **дєтєй**; **всѣхъ** і **кєхъ** [ор. cit. ст. 202—204]. Отже і в пісні читаєть ся всюди: **dzewicza**, **dzela**, **czlowecze**, **swecze**, **sziwocze**.

Який-же се відмінок: **Bogvrodzicza dzewicza**? Чи 1-ий замість 5-ого, як каже проф. Брікнер, добачуючи тут латинізм **Богухвала**? Ні! се таки є 5-ий відмінок замість **Bogvrodzicze dze-**

wische, що в западно-руським є формою 2-ого відмінка: *маріє дєкнцє матки* [Повѣсть о трехъ короляхъ-волхвахъ въ западно-русскомъ спискѣ XV. в. Трудъ В. Н. Перетца. Пмятники древней письменности и искусства. СЛ. Спб. 1903, ст. 2, 8, 9, 11]. Окінчене 5-ого відмінка *а* (*Bogvrodzicza dzewicza*) пояснюється западно-руським аканем, т. є. переміною ненаголошеного *е* на *а* (*я*), *о* на *а*. Така переміна могла наступати в складах перед наголосом і після наголосу, зовсім таксамо, як в нинішній білорусині: 1) *о* = *а* перед наголосом: *маладѣй па таргѹ хѳдзиць*; 2) *о* = *а* після наголосу: *па той клѳдачцы*; 3) *е* = *а* (*я*) перед наголосом: *царкѳвныя, пчалѳ, бяруѳ*; 4) *е* = *а* (*я*) після наголосу: *гѳра гаравѳць*; што зялѳный дѳбѳ на ель пахилився. В западно-руській мові традиційна правопись не допускала зазначування аканя. А таки проривається воно вже в XIV. в. бодай в неясних іменах власних: (*о* = *а*) *Ялкєрдѳ, Яноѳрей*; в XV. в. появляється вже частійше: (*о* = *а*) *багѳтьстко, каравель, табѳ, благослакенстка, актѳбера, злѳзы*; (*е* = *а* (*я*)): *Ярсиннѳ, помѳнѳли, жанѳ, вѳсло, кѳ ѳцѳивѳста, ѳкидѳлѳ* [Карскій: Кѳ истѳріи звуковѳ... ст. 173—186, 61]. Грунвальдська пісня виказує акане в словах: *Bogvrodzicza, dzewicza, maria, slawena*. Останнє слово вимавлялося з аканем і під впливом аналогії до: *слава*. Отже й добачування якогось латинізму в словах *Bogvrodzicza dzewicza maria* і будоване на нїм гіпотези про авторство латиніста не має найменшої підстави. Кінцеве *а* в тих словах є такою самою фонетичною появою, як *и* в слові *Bogvrodzicza*.

Вже проф. А. Калїна в звуку *и* слова *Bogvrodzicza* добачував фонетичну прикмету, але не дав свого поясненню тривкої наукової основи [A. Kalina: Rozbiór krytyczny pieśni Bogarodzica. Lwów, 1880, ст. 95]. *Bogvrodzicza* замість *Bogorodzicza* — се по западно-руськи. В нинішній білорусині (як і в українським) поява звука *и* замість *о* є дуже часта: *кумарѳво, кувѳль, ѳблунѳ, у чѳстумѳ поли*. В западно-руським, в письмі, стрічається, хоч і рідко, але вже в XV. в.: *щѳдкѳмѳ нашнѳмѳ, апѳстѳоломѳ*. Отже й *Bogvrodzicza* є лиш антенатом нинішнього білоруського *Бугурѳдзица*, де вже оба *о* вимавляються як *у* (Карскій: Кѳ истѳріи звуковѳ... ст. 218—221). Зложеня з 3-им відмінком, яке проф. Брікнер пояснював такими аналогічними зложеннями, як *rsubrat*, або й зовсім неаналогічними висловами *na wiek wiekom, odpuszczenie grzechom*, тут нема. Як незвичайне зложенє було в слові *Bogvrodzicza* для уха Поляка в XV. в., видко з того, що навіть Длугош розриває його, пишучи *Bogu rodzicza*, так якби *Bogu* було тут справді 3-им відмінком. Інші Поляки радили собі в той спосіб, що замість *Bogvrodzicza* писали *Bogarodzysza*, так як і нині пишуть. Але в одно слово довго його не лучили. Кцинський текст має *Bogv rodzicza*; з огляду на те що се підписане під нотами, міг би хто замітити, що воно не є міродайне, хоч копіст нїгде дальше слів на склади не дїлить. Отже як є в інших текстах? В краківським: *Bogw rodzicza*; в варшавським: *Boga rodzysza*; в ченстоховським: *Boga rodzysza*; в сандомирським: *Boga го-*

dzysza. Всі ті тексти — з XV. в. Розривне писане і польонізоване зложеного церковного слова зовсім не дивне; воно було в Польщі чуже. Навіть наголос его не був польський. П. Полінський виказав у мелодії пісні григориянську секвенцію-прозу. Спеціалісти-ж в обсягу церковної музики в давній Русі (Металлов, Разумовський і ин.,) вважають її питомою руському церковному співови. А для тої григориянської системи характеристичне між иньшим є і те, що в ній лексикальному наголосови відповідає й висший тон. В грунвальдській пісні впадає се в очі з самого початку, з першого слова підписаного під мелодию, транспоновану на нинішню нотну систему п. Полінським:



Висшому тонові *f* відповідає справді по руськи наголошений склад *го*: **Bogvródzicza**. Не даром нинішні польські музики від того тону розпочинають перерібку пісні.

В обох словах: **Bogvrodzicza dzewicza** букви *cz* є транскрипцією руського *ц*. Те саме бачить ся в словах *spwczci, krzcziczela, dacz, swecze, sziwocze*. Однак і руське *ч* Поляк транскрибував таксамо, що видко в словах *siszczci, boszicze, czlowecze, raczi*. Коли-б хто слово *boszicze* натягав еще на польську вимову *bożycę*, як се й роблено, то в иньших словах він мусить читати звук *ч*. Є се доказ, що польський копист в транскрипції руське *ціч* писав однаково через *cz*, значить ся, що і *boszicze* не конче треба читати по польськи *bożycę*.

Другою транскрипційною прикметою пісні є *g* замість руського *г*. В цілій пісні раз тільки *g* служить до перейотованя самозвука: *gegosz* (*ge = je*), подібно як в гнізненських казанях (*ge = je j*). Відповідає-ж руському *г* в словах **Bogvrodzicza, bogem, twego, gospodzina, glosi**.

Руське *и* в пісні значить ся через *i*. Однак тоє *i* відповідає також руському *і* (*maria*) і руському *ы* (*robith, przebith*), если не припускаєть ся, що в западно-руським оригіналі вже *ы* і *и* обмінювались, на що вказувало-б — побіч слів *robith, przebith*, — слово *supa*, де руському *ы* відповідає готське *u*. Тут мушу зауважити, що в краківській псалтири, печатаній 1532 р. з рукописи XV. в. появляєть ся иньший спосіб зазначуваня твердого *i*, а іменно через *hi*: *mhito*. Звернув на се увагу проф. Брікнер [*Psalterze Polskie do połowy XVI. w., в Rozpr. Akad. Um. wyd. fil., serya II., t. XIX., Kraków 1902, ст. 278*]. Та чи не відповідає таке *hi* руському *ы*? Знак *h* в заступстві руського *ъ* я бачу і в грунвальдській пісні: *robith, przebith*. Та про се — пізнійше.

2) *bogem slawena maria*.

Вислів *bogem slawena*, що в старопольщині разивби і сполученєм страдального дієприкметника (*slawena*) з 6-им відмінком

іменника (*bogem*) і формою *slawena* (не *slawiena*) замість *slawiona*, не був би нічим незвичайним в старорусині, з винятком окінчення в слові *bogem*, де повинно бути = *om*. Під синтактичним зглядом зовсім аналогічні вислови є: в Іларіона з XI. в.: **храними Господемь** (Огоновскій: *op. cit.* ст. 26); в Євангелії Мстиславовім з XII. в.: **Богъмь чьстимоомоу** (*op. cit.* ст. 46); в «Паломнику» з XII. в.: **обѣтоканною Богемь** (*op. cit.* ст. 72); в Серапіона з XIII. в.: **реченое Господемь** (*op. cit.* ст. 214). З інших точок погляду не насуваєть ніяка трудність, яка не позвляла-б сей вислів уважати чистим западно-руським висловом. Бо коли зважить ся, що польський копіст слово *bogem* скопіював з руського **богъмь** (а так его часто й писалось!), транскрібуючи **ъ** з польська через *e*, то й справа зовсім порішена без незвичайних здогадів і нитягань. Та коли я на тім на кінчу, то роблю се в тій цілі, щоб не лишати за собою нічого, що могло-б причинитись до вияснення пісні.

Вислів *bogem slawena* може бути незвичайний з огляду на церковну традицію звязану з релігійними поняттями про Марію. Та традиція не допустила-б такого вислову, як *bogem slawena maria*. Вона висловлювала ся з великою дістінкцією. Прикладаючи до Марії епітети **благословена** і **славословима** пояснювала їх часто: **на небѣхъ (!) благословенна** и **на земли (!) славословима**, або: **благословена ты къ женахъ**. Отже: **благословена** і на небі і на землі, але: **славословима** тільки на землі, не *bogem slawena*. Останнє з церковного погляду було-б неможливе. Відки-ж в грунвальдській пісні взялось *bogem slawena*? Я не можу се приписати нічому іншому, тільки польській народній етимології, що так вияснила собі чуже слово **благословена** чи з білоруським аканєм **благославена**, при чім хіба в дуже малій мірі могло бути помічне й руське скорочене писанє слова **благославена** в першій его часті (**благ**). Не без причини-ж спеціальністю печатаної навіть краківської Псалтирі з 1532. р., а почасти і флоріанської і молитвеника Вацлава і друків з 1530—1540 р. є слово *bogosławic* замість *blogosławic* [Brückner: *Psalterze Polskie*, ст. 277, 317]. Се тільки доказ, що церковне **благословити** довго не могло в Польщі запустити кореня. Се й поясненє, чому польська народна етимологія і в грунвальдській пісні перекутила **благославена** на *bogem slawena*. Коли-ж пригадаєть ся, що кцинській копії признають всі, а передовсім п. Полінській і п. Хмель, незвичайну точність і вірність, то прийдесть ся перекурене слова **благославена** приписати не кцинському, а іншому, раньшому копістови, від якого кцинський копіст одержав грунвальдську пісню в готовій вже польській транскрипції.

Позитивним доказом, що в западно-руським оригіналі пісні мусіло читати ся **благославена Маріа** могла-б бути «Повѣсть о трехъ короляхъ-волхвахъ», де фрази **Блѣклена дѣца маріа** з ріжними правописними відмінами і скороченнями повторяєть ся постійно (вид. Перетца, ст. 21, 38, 40, 43). Та еще більше промавляє за тим інший доказ, що рівночасно також стверджує руське походженє пісні. Початок її обнімає три титули Марії, титули — можна сказати — найважніші. Висловленє перших двох (*Bogv-*

godzicza dzewicza) є вже без сумніву староруське й церковне; приймаючи-ж староруське й церковне висловлене третього титулу (благославена замість bogem slawena), стаєть ся від-разу й перед безпосереднім жерелом всіх трех титулів разом. Тим жерелом є ангельський привіт в церковній стилізації: Богородице дѣвице, радѣйсѣмъ обрадованнаѣ Маріє, Господь съ Тобою, благословена ты въ женахъ.... Головні слова тої інвокації Богородице — дѣвице — благословена — се-ж ті самі титули Марії, якими розпочинаєть ся й ґрунвальдська пісня. І всі ті три титули в ангельським привіті, як і в ґрунвальдській пісні, лучать ся з іменем: Маріа — maria (не marza!). Латинський, а зглядно польський привіт, як раз тим ріжнить ся від руського, що початкових, так сказати-б догматичних додатків східної Церкви (Богородице дѣвице) не посідає. Він держить ся евангелія: »Zdrowaś Marya, łaskiś pełna«.

3) U twego syna gospodzina.

Приіменник **у**, на який так напосілись і проф. Брікнер і п. Полінський, хоч він в тексті представляєть ся гарно вирисованою великою буквою на почеснім, початковім місци, перестане заважати, коли єму призначить ся ролю западно-руського співзвукowego **ŭ** (=v). В нинішній білорущині (і в українським) співзвукowe **ŭ** — то частенька собі поява. В западно-руських памятках стрічаєть ся вже з XIII. в.: **оуздѣмалѣхъ**, **оусхочетъ**, **ѹ рѣскен зѣмли**, — в наслідок чого букви **у** і **в** починають обмінюватись, тим більше, що для співзвукowego **у** не було окремого знака. В XV. в. **у** замість **в** і **в** замість **у** не є вже нічим незвичайним: **кзнакши**, **кжо**, **квогѣ**, **кмеръ**, **ѹзвѣснтъ**, **ѹвѣрхъ** (Карскій: Къ исторіи звуковъ..... ст. 24, 29, 69, 196, 226—227). Точнісенько таке **у** замість **в** є в ґрунвальдській пісні. Складу воно нового не творить і лігатури тонів **d** і **c** не потрібує. П. Полінський не помилив ся, вважаючи ту лігатуру втрученою.

Двоскладове **twego**, що повстало через зілляне звуків **о** з староруського **твоего** могло-б видаватись польонізмом, если-б і западно-руська мова подібних зіллянь звуків не виказувала: **Даниахъ**, **мого**, **сковольне**, **тва** (ор. cit. ст. 201, 283). В українським є та сама поява: **мого**, **твого**, **свого**, а навіть в нарічю: **меї**, **твеї**, **свеї** (Бридщина). Дуже можливо, що тут зазначив ся і вплив польської мови. Тільки тому впливови улягати могла западно-руська мова скрізь, а не в одній ґрунвальдській пісні.

Слово **syna**, крім правописного пояснення поданого при 1. фразі пісні, иньшого не потрібує.

На дзеканє в слові **gospodzina** вказано вже при 1. фразі пісні. На правопись его также. Прастаре походженє і первістне значіне его антената (Господь) вияснене в I. части студії. Господинъ являєть ся вже в XI. в. в »Правді Рускій« (Огоновскій: ор. cit. ст. 42, 44); в XII. в. в »Паломнику« (ор. cit. ст. 77, 84), в »Слові о полку Ігоревім« (ор. cit. ст. 187); в XIII. в. в »Слові Данила Заточника« (ор.

cit. ст. 216). Паралельне до *господинъ* є в Київській Літописи *господичъ* або *господичичъ* (ор. cit. ст. 158). Слово *господинъ* було найчастіше титулом висше поставлених осіб. Та в западно-руській «Повѣсти о трех короляхъ-волхвахъ» воно в безпосереднім етимологічнім значіню (*господин* = син Господа) прикладаєть ся все до Ісуса Христа (вид. Перетца, ст. 4, 47, 52), зовсім таксамо як в грунвальдській пісні.

4) *matko swolena maria.*

Слово *matko* разом з окінченням 5-ого відмінка *o* є западно-руське (Карській: Къ исторіи звуковъ... ст. 263—264). В XV. в. лучить ся з Марією постійно: *маріа матка*, *маріе дѣвнцѣ матки*, *з марією маткою* (Повѣсть о трех короляхъ-волхвахъ, вид. Перетца, ст. 29, 1, 28).

Слово *swolena* в западно-руським повстало з *изколена* через затрату початково звука *и*, що спеціально в приіменнику *изъ* в наслідок помішання єго з приіменникомъ *съ* лучалась найчастіше. Переміна з на с перед в є зовсім аналогічна до переміни с на з перед б в слові *zbozni*, бо основуєть ся на асиміляційнім переході голосних в безголосні і протівно, що нерідко подибуєть ся в давних западно-руських памятках (Карській: Къ исторіи звуковъ... ст. 198, 243—245). Приміри з XV. в. в «Повѣсти о трех короляхъ-волхвахъ» є дуже численні: не закнсти, не племена, с племеніа, не кореніа, с маріи дѣвнцѣ, з маріи дѣвнцѣ, с снѣное, из дитаткомъ, сполнены, с него, свирають, з дитаткомъ (вид. Перетца, ст. 64, 73, 13, 8, 9, 11, 7, 46, 34, 18, 12, 38). Значіне слова *swolena* виходить ясно з церковного уживаня. В каноні утреннім (Послѣдоване утрени: Слава і нині на стиховні) читаєть ся: *Маріе... єдинаго отъ наразлұчныхъ Тройцы пріятелнше сѣщаа, на неже Отецъ изколи; в Полунощници повседневній: *ако заповѣди твоа изколихъ*. В тім самім значіню (вибрати) утворений іменник *изколннцѣ* стрічаєть ся в староруській поемі з XIV. в. п. з. «Слово о Лазаревѣ воскресеніи» (Ів. Франко: Слово о Лазаревѣ воскресеніи, в Записках Наук. Тов. ім. Шевченка, т. XXXI. ст. 43): *а се ткои изколннцѣ Якраамъ съ снѣомъ своимъ Ісакомъ, Іакомъ внѣкомъ в работѣ сѣдѣа во пренсподнемъ адѣ*.*

5) *Siszczі nam spwczі nam kyrieleyson.*

Значіне слова *siszczі* відповідає значіню церковного *взыскати* (= вишукати, виеднати, осягнути): *аще взыщете єго, обрашѣтса кама* (2 Паралип. 15, 2); *взыщете Бога и жива бѣдетъ дѣша кама* (Псал. 68, 33); *взыскахъ блага твѣ* (Псал. 121, 9). В Параклісі, в молитві до Богородиці, вона так і названа: *взысканіе погнѣшнхъ, сильнаа и непрѣстающаа ходатанца передъ Богомъ*. Нинішня білорущина має слово зовсім підхоже під западно-руське *siszczі*: *сыщиць*

(Карській: Къ исторіи звуковъ.... ст. 241). Староруське окінчене 2-ої особи ч. єдин. в приказовім способі теперішного часу и є й западно-руським окінченем. Як в нинішній білорусині, так і в западно-руським воно часто в ненаголошенім складі зникало, лишаючи по собі зм'ячене попереднього співзвука через ь: **бѣдѣ, помыслѣ, едѣ, очисти** (ор. cit. ст. 199, 302—303). Згідно з тим і в грунвальдській пісні побіч **siszczę, spwczę. raczę** є також **usłisz, słisz, naplen**.

В слові **spwczę** замість **спѣсти** є дві фонетичні западно-руські появи. Перша — се цокане т. є. вимова м'якого **т** як **ц**. Побіч дзеканя є то загальна прикмета нинішньої білорусини: **пѣсцялю, хресцянинъ, цемнымъ, на площѣ ў злоцѣ, маці, судзиці, спаці, ходзиць, стаць**. В западно-руським примірів цоканя в пишмі подибуєть ся більше ніж дзеканя. Та при можливости польських впливів безсумнівими свідощтвами западно-руського цоканя можуть бути лиш приміри в таких відрубних словах, як: **мѣтаци, Мицьково** (ор. cit. ст. 233—236), або в »Повѣсти о трехъ короляхъ-волхвахъ: **придошѣ** (вид. Перетца, ст. 4). Свідоме виминанє польського цоканя видко в слові: **ритѣровъ** (ор. cit. 4, 26). Та в грунвальдській пісні крім **spwczę** примірами цоканя є **krzcziczela, dacz, swecze, sziwocze**. Іншою фонетичною появою в слові **spwczę** є пропуск звука **с(s)** після попередньої асиміляції того звука зі звуком **ц** (спусти — спусци — спуци). Подібні асиміляції з ріжними остаточними наслідками і пропусками в нинішній білорусині дуже часті: **наўчисься, матусцы, флясцѣ, доццѣ, рѣчецѣ**. В западно-руським сей процес теж видко: **нжѣ жонами, цорнымъ** (Карській: Къ исторіи звуковъ.... ст. 71, 246). Отже **spwczę** не вимагає ніякої поправки. Подібне до него під тим зглядом є слово **krzcziczela** з подвійним цоканем, де в складі **krzczę-** також **с [s]** після попередньої асиміляції випало.

Про двояке, довше і коротше, писанє слова: **kyrieleyson** (**kyrieleyson**) в старорусині була мова вже в II. часті сеї студії. Про популярність тої грецької фрази на Руси свідчить факт, що вона була руським окликом воєнним. Співали єї хором, н. пр., Звенигородці після відступлення ворогів від города 1146 р., співали київські полки після битви 1151. р. (Дим. Разумовскій: Церковное пѣніе въ Россіи, Москва, 1867. ст. 61.)

6) Twego dzela krzcziczela boszicze.

Слово **twego** пояснене при 3-ій фразі пісні.

Западно-руське **dzela** в світлі в'ясненого вже слова **dzewicsza** є очевидним староруським **дѣла**. З тушованем дзеканя западно-руська »Повѣсть о трехъ короляхъ-волхвахъ раѣ враз єго уживає: **того дѣла** (вид. Перетца, ст. 48, 54, 69, 73, 74). Спольщене **dzyela** виступає в варшавській і пізнійших копіях пісні.

В слові **krzcziczela** подвійне цоканє і пропуск співзвука **с(s)** що йно пояснені. В виду предилекції білорусини, а таксамо й за-

падно-руського вже з XIII. в. до твердої вимови **р** (**г**) (Карскій: Къ исторіи звукѡвъ, ст. 231—232) м'якше **р** (**гз**) в слові *krzcziczela* могло б вияснювати ся его положенєм. Та єще красше — в той спосіб, як поява самого **р** замість польського **гз** в транскрипції польських стихів в «Аристотелевыхъ Вратахъ». Єсли Русин може виминати м'якість польського **г** (**гз**), то міг Поляк таксамо виминути твердість руського **р**: *krzcziczela, przebith*. Повстало слово *krzcziczela* не з повного крѣстителя, а з коротшого крѣтителя (Повѣсть о трехъ короляхъ-волхвахъ, вид. Перетца, ст. 88), що має своїх попередників в Євангелії Галицькій: хрѣститель, хрѣстити, хрѣстити (Огоновскій: ор. cit. ст. 48—49); в «Хожденіи Богородиці по мукамъ»: крѣститель, крѣстиша сѧ (ор. cit. ст. 203, 206).

В слові *boszicze* (= божиче, гл. поясненє при 1-ій фразі пісні) є староруський 5-ий відмінок ч. єд. Польська транскрипція, що руське **ж** передає через *sz* (= ш): *boszicze, sziwocze, ufsz, gegosz* — підходить часом до білоруської фонетики: *бохъ, грѣсь, расъ, нызатъ, готъ, тоешъ* (тоє + жъ), — що навіть у Скорини зазначувалась: ѡврахъ (Карскій: Къ исторіи звуковъ... ст. 246). Розумієть ся, що до наведених примірів слова *ufsz, gegosz* є аналогічніші ніж *boszicze* і *sziwocze*, де **ж**, згідно ш не стоїть на глухім кінці слова. Слово *boszicze* на означенє походження від Бога утворено так, як безліч староруських слів, як Євкарѡжичъ і кнѡжичъ у Нестора, Рѣсичъ в «Слові о полку Ігоревім», господичичъ в Київській Літописи, а Молнбожичъ в Гал.-Вол. Літописи (Огоновскій: ор. cit. ст. 106, 158, 236).

7) *Uslisz glosi naplen misli czlowecze.*

Фраза *uslisz glosi* аж надто добре знана з церковщини: услышалъ еси гласъ молитвы моеѧ (Псал. 30); еже слышати гласъ моленіѧ (Параклис до Богородиці: молитва о давших на молитву). Затрата кінцевого **и** (услыши) вияснена при 5-ій фразі пісні. Замість староруського гласы нинішня білорусина має повноголосну форму так, як і українське. Але побіч повноголосу стрічаєть ся й пропуск одного самозвука: *борноваць, кроль, жавроникъ*; в українськім: *злото*. Подібне було і в западно-руськім. Побіч повноголосівлучалось і таке, як: кѣршено, поздрокнѧхъ, сребро — в однаковій мірі під впливом польщини, як і церковщини (Карскій: Къ исторіи звуковъ... ст. 200, 215—217).

У фразі *naplen misli* западноруське *naplen* явилось на місци церковного исполни. Видко се з таких примірів: в «Паломнику» — и наполняють сѧ всѧ та мѣста около церкви (Огоновскій: ор. cit. ст. 85); в «Слові о полку Ігоревім» — наплхниксѧ ратнаго дѣха (ор. cit. ст. 169); в Гал.-Вол. Літописи — церкви свѧтой Богородици исполнена трѣпѧ, и нынѧ церкви наполнены быша трѣпѧ и тѣлесѧ мертвыхъ (ор. cit. ст. 235); в «Слові о Лазаревім воскресеніи» по київському тексту — того ли ради наплхникъ землю, а по Пипіновому (з признаками білорусини) — наполникъ (Франко ор. cit. ст. 42); в «По-

вѣсти о трехъ короляхъ-волхвахъ» — **много́е проро́честка знашли на-
полне́не; абы се наполнило проро́чество да́ніево; абы наполнило се што
рече́но че́рез проро́ка** (вид. Перетца, ст. 7, 13, 47). Отже *naplen mi-
sli* очевидно значить те саме, що **исполни мысли**. А значіне слова
исполнити було двояке, або конкретне: **нынѣ всѧ исполниша сѧ свѣта**
(Ірмос 3. в каноні на неділю Пасхи), **исполни чистаѧ веселіѧ сердце
мое** (Ірмос 5. в Параклісі до Богородиці), або абстрактне: **той естъ
исполненіе всѧкаго проро́честка** (Кондак, гл. 3. Предитечі), **дасть ти
Господь по сердцу твоему и всѧ сокѣта твѧ исполнитъ** (Псал. 19)
благослови дѣше мой Господь... **исполняющаго ко благихъ желаніе
твое** (Псал. 102). Два останні приміри є майже ідентичні значінем
з фразою *naplen misli*. Третій підхожий примір наведу з Гал.-
Вол. Літописи: **Богъ хотѣние его исполни**. (Огоновскій: ор. cit. 245).
Беручи ті приміри в конкретнім значіню, відчувалось би зараз брак
предмета в 2-ім відмінку, який при абстрактнім значіню слова
исполнити зглядно **наполнити** є злишний. Отже *naplen misli*
значить тільки, що: **виповни, здійсни мысли**. Якже пояснити поль-
ську транскрипцію слова **наполни**? Дуже просто. Вже в Євангелії
Галицькім те слово пишеться двояко: **испхлнь і испхлннша сѧ** (ор. cit.
ст. 50). Приймаючи в западно-руськім оригіналі піснї форму **наплънь**,
єсться вже й при польській транскрипції *naplen*. Копіст, опу-
скаючи кінцеве **ь**, не міг опустити середнього **ъ**; він мусїв зазначити
єго звукову вартість і зазначив єї через **е**. Чи западно-руське
наплънь давалось в XV. в. вимовити на один склад так, щоб воно
з дальшими словами *misli czlowecze* творило не сїм, а шість
складів, як сего, по думці п. Полїнського, вимагала-б мелѡдия, я рі-
шати не берусь. В кождім разі скорше можу згодити ся на одно-
складове читанє слова **наплънь**, нїж на пропоновану через п. По-
лїнського зміну слова *czlowecze* на *czlecze*.

В слові *czlowecze* склад *czlo-* пояснюєть ся таксамо, як
в *glosi* склад *glo-*. В »Повѣсти о трехъ короляхъ-волхвахъ« побіч
человѣче, человекъныхъ читаєть ся також **члвчій, члвчей, члѣчьнимъ** (вид.
Перетца, ст. 20, 53, 36), що вказує на коротшу вимову слова. Поя-
сненє жадає єще 4-ий відмінок ч. мн. *czlowecze*. Той відмінок
в западно-рущині XV. в. зовсїм схожий з 1-им відмінком ч. мн. що
найчастійше для всіх трех родів має окінченє **ые — ие — іе**: **гра-
моты докончальныє, лхне помыслы, дивы великыє** (Карскій: Къ исто-
рії звуковъ... ст. 294). Від слова **члвчій**, або при перемині ненаго-
лошеного **ій** на **ей** (ор. cit. ст. 218, 290), від **члвчей** 4-ий відмінок
ч. мн. бувби **члвчїе**. Як з **члвчїе** зробило ся в польській тран-
скрипції *czlowecze*, се вказують правописні приміри: **члвчѣьнимъ,
члвчѣьныхъ**, де вже **ь** означає мягкість звука **ч** (ор. cit. ст. 101). Ча-
сто-ж **ь** як **іъ** в XV. в. не лиш на кінци слів, але і в середині опу-
скалось (ор. cit. ст. 206 — 220). Та хочби воно в оригіналі й не було
пропущене, пропускав єго у транскрипції Поляк.

7) Slisz modlitwѣ yфsz nosimi.

У фразі *slisz modlitwѣ yфsz nosimi* є лиш яснїйша стилїзация фрази *uslisz glosi*. Знає таку стилїзацию й церковщина: *господи, оуслыши молитвѣ мою* (Псал. 142). Коротше *slisz* замість *uslisz* уживане не лиш в церковщині, але і в старорущині н. пр. в Гал.-Вол. Літописи: *слышимъ твою немочъ* (Огоновскій: ор. cit. ст. 253).

Звук *д* в слові *modlitwѣ* міг попасти лиш при транскрібованю такого скороченя, як *мѣтвѣ* в »Повѣсти о трехъ короляхъ-волхвахъ (вид. Перетца, ст. 51) під впливом польського. Єсли-ж знак *ф* відповідає *д*, то в западноруськім має він своє оправдане. При наслідованю старих рукописий писано *Ж* часто замість *у* (Карскій: ор. cit. ст. 60). Отже як в западноруськім *Ж* так в польській транскрипції *ф* має лиш значіне графічне.

Пропуск ненаголошеного кінцевого *е* в слові *yфsz*, а таксамо і в *gegosz* має аналогії навіть у Скорини: *на тожѣ мѣсто, дажѣ до тыхъ часовъ* (ор. cit. ст. 199).

В слові *nosimi* окінчене *мі* (= *мы*) є таксамо западно-руське, як окінчення *мъ*, *мо*. В XV—XVI. в. стрічаєть ся дуже часто: *вѣдѣмы*, *гнѣваѣмы сѧ*, *пешлѣмы* (ор. cit. ст. 300—301).

Як перша половина фрази *slisz modlitwѣ yфsz nosimi* має свої аналогії в церковщині, так є в нїй аналогії і для другої: *приносимѣ тебѣ моленіе* (Молитва до Богородиці на Повечерїї малім).

8) A dacz raczi gegosz prosimi.

Злучник *а* в пісні стрічаєть ся два рази: *a dacz raczi gegosz prosimi a na swecze zbožni robith* і т. д. На першій місци він має питоме собі вже в XV. в. експлікативне значіне, як в реченю: *имѣ мыта не давати, какъ издавна не давали, а отпѣстни єсмо имѣ всѣ мыта*. На другій місци єго значіне є вже більше конюнктивне (= *і*): до першої загально вираженої просьби додаєть ся другу, нову просьбу (Карскій: Къ исторіи звуковъ.... ст. 85).

Скорочене окінчене дієіменника *dacz* питоме не лиш нинїшній білорущині на рівні з українським (*быць*, *жаць*, *адараваць*), але і западнорущині від XIII. в.: *ѡ жельза ѡсѣдить, поставить, ѡдалить, занять* (ор. cit. ст. 81, 297—298).

Слово *raczi*, єсли і є западноруським польонїзмом, то уживане єго оправдуєть ся такими церковними словами як *рачитель* (= *любитель*), *рачительный* (= *дбалий*), *раченіе* (= *старане*, *охота*, *дозвіл*). Уживаєть ся слова *рачити* і в галицько-українськім (Желеховский: Малорусско-німецкий Словар). В »Повѣсти о трехъ короляхъ-волхвахъ» читаєть ся: *богъ рачилѣ се смилевати* (вид. Перетца, ст. 109).

Слова *gegosz* і *prosimi* нових пояснень не потребують.

10) a na swecze zbozni pobith.

Вислів *na swecze*, як і даліше в пісні про *sziwosze*, є лексикально, морфологічно і фонетично (з цоканем) западноруський. Зовсім аналогічні вислови є в «Повѣсти о трехъ короляхъ-волхвахъ»: *на скете, оу животе* (вид. Перетца, ст. 18, 56, 97, 104), або в літописи Биховця: *по жикотехъ* (Огоновскій: *op. cit.* ст. 302).

На значіні прикметника *zbozni* вказує його зложенє: *съ + бог*, в западноруськім: *з + бог*. Є таке саме зложенє в українськім слові *збіже*, яке єще і нині значить тільки що достаток, добро: «А саквами, опанчами, кожухами тими і всім збіжем, що погані Половці носили, по болотах і грязюках мости помостили» (М. Максимович: *Пісня о полку Ігоревім*). Желеховський в своїм словари подав також при слові *збіже* німецьке значіні: *Habseligkeit*. Таке первістне значіні слова *збіже* стверджуєть ся і тим, що в давнину німецьке *Getreide* значило по руськи *жито*: *не дайте пакости дѣти отрокомъ, ни скенмъ, ни чюжимъ, ни къ селѣхъ, ни къ житѣхъ*, — каже Володимир Мономах в своїм «Поученіи дѣтямъ» (Огоновскій: *op. cit.* ст. 69); в Євангелії Пересопницькім: *и збероу до нин ксѣжита мон* (*op. cit.* ст. 294). Згідно з тим виясненєм *zbozni pobith* може означати лиш благословенний, достатний, або щасливий побит. Середний звук *з* замість *ж* (*збозный* замість *збожный*) є западноруською появою: *золчъ, манзильство, в зелєзнихъ, стаза*, — що не рідке і в нинішнім українськім і в білоруськім: *залко, зарзали* (Карскій: *Къ исторіи звуковъ...* ст. 254). Брак кінцевого *й* в слові *zbozni* зовсім ясний. Воно в западно-руськім або зазначувалось ціркомфлексом над попереднім самозвуком: *збозни'*, або зовсім опускалось: *рекомы, первы, третн, рѣськи лзыкх* (*op. cit.* ст. 28, 80, 196—197, 280). Польський копіст, хочби і бачив знак, в транскрипції не міг його узгляднити, писав *zbozni*. Таксамо не узгляднив він знаків (замість *й*) переписуючи слово *ра'ски'* (утворене від церковного *рай*) і написав *gaski*. Чому проф. Брікнер те *gaski* вважає формою старшою замість *rajski*, се справді трудно пояснити. Атже-ж він, рецензуючи колись Нерінгове виданє *Kazań gnieźnieńsk-их*, сам вчив видавця, що в таких появах, як *troca, dostoność, nadzesz* нема ніяких фонетичних прикмет, а в такім *ge* (*jej*) — ніякої особлившої форми (*Kwartalnik Historyczny, Lwów, 1897, річник XI, ст. 819*).

Слово *pobith*, таксамо як і *przebith*, виказує в варшавськім тексті єще звук *к* на кінці. У всіх иньших копіях те кінцеве *к* є пропущене, нема його і в кцинській копії, хоч вона вважаєть ся найвірнійшою. Если воно було в западноруськім орігіналі, то в виду признаної точности кцинського копіста бувби се вже другий, а згядно третій доказ, що той кцинський копіст мав перед собою готову вже польську транскрипцію зі змінами: *bogem slawena, modlitwф, pobith, przebith*. Та чи *pobith* і *przebith* можна поставити по ряду з таким *bogem slawena* і *modlitwф*? Даючи на се відповідь, я рівночасно даю й останній фільологічний

доказ руського походження грунвальдської пісні. Слово побит (по-бут) є й нинішнім українським словом, уживаним навіть у реторичній фразі: яким сьвітом та яким побитом? Можна-б однак думати, що се зложене слово є польонізмом. Та ще більше подобавби на польонізм пребит, если-б він нині у нас був уживаний. А почимо всіх позорів ані побит не є польонізмом, ані не бувби ним еще певнійше пребит, що своє зложене знайшов уже готове в прастарім церковнім пребыти. Та чи були в старорущині іменники утворені від слів быти і пребыти? За тим не треба довго й шукати. В Евангелії Галицькій є слово избытки, (Огоновскій: ор. cit. ст. 50), а в »Повѣсти о трехъ короляхъ-волхвахъ« — пребытокъ і пребытки (вид. Перетца, ст. 51, 64). Слову избытки відповідає 1-ий відмінок ч. єд. избытокъ. Таксамо слову пребытокъ відповідає первістне пребытокъ. Аналогічно-ж до избытокъ і пребытокъ творить ся теж побытокъ. Знаючи спосіб польського транскрибування руських слів, легко пояснити, як побытокъ і пребытокъ вийшли в польській транскрипції. Переписуючи побытокъ буква за буквою, копіст своїм звичаєм ы зазначив через i, потім ъ після звука т взяв за знак твердості того звука і зазначив ту твердість через h (як твердість звука i в слові thito), а кінцеве ъ, як знак графічний, пропустив. Зовсім таксамо поступив, переписуючи слово пребытокъ; зазначив у ній лиш м'яккість звука р через rz (як в слові krzcziczela). Ось чому варшавський текст пісні зазначає після th еще звук k на кінці: robithk, przebithk. Варшавський текст єдиний, хоч в иньшій він попсований, задержав сліди руського походження слів: robithk і przebithk, які в виду того, що thk трудно було Полякови вимовити, дуже скоро підпали змінам на robith і przebith. Замітити тут мушу, що robithk і przebithk варшавського тексту не мали доси раціонального вияснення.

11) po sziwocze raski przebith kyrieleyson.

Ся останна фраза після всего сказаного являєть ся вповні ясною. Оставало-б до вияснення значіне слова przebith у відношеню до слова robith. Є між ними те саме відношене, що між церковними словами быти і пребыти. Одно значить бути, друге — дальше бути, оставати. Про Богородицю кажеь ся, що вона після уродження Христа: Дѣва пребыла (Богородичен на вечерни в неділю Пасхи); про Юду говорить ся, що він, продавши Христа: несправленъ пребысть (на Вел. Четвер Кондак, гл. 2); про Бога: та погненѣтъ, ты же пребыкаєши; ты же Господи къ вѣккъ пребыкаєши (Псал. 101); в Чині Погребения: Всѣ свѣта челоуѣческаѣ, велика не пребыкають по смерти; не пребыкаєтъ богатство і т. д. Таке значіне як пребыти має й слово przebith. У відношеню до robith (на сьвіті) слово przebith (по смерті) не є антитезою, як думає проф. Брікнер; є воно лиш висшим степенем.

Додавши до доказів первістності перших двох строф пісні, її залежності від мелодії латинської пісні *Ave praesentia magis stella* із звязку найстаршої копії з грунвальдською битвою новий доказ, що до спопуляризованя її в Польши могли причинитись лиш грунвальдські, литовсько-руські війська Витовта, я можу тепер на основі мовної студії над кцинським текстом уважати той текст за транскрипцію западно-руського оригіналу, в якій з невідомою вірністю копіста не гармонізують лиш три коректури: *bogem slawena, modelitwф, robith i przebith*. Скоро тих коректур не міг зробити кцинський копіст при транскрибуванню, то був би се доказ, що першу транскрипцію належить приписати кому иньшому, та що вона, деінде довершена, дістала ся до Кцині готова з своїми коректурами і там була скопійована. Буде се еще імовірнійше, коли зважить ся, що чоловік спосібний до транскрибуваня руського оригіналу скорше міг знайти ся в сторонах сумежних з Литвою, ніж в Кцині. Міг він знайтись і в оточенню Ягайла, бо годі припустити, щоб король в своїм оточенню не мав нікого з Литви. Чи тут, чи там зладжено транскрипцію пісні для кцинського священника, то єдиною вона певно не була. Проф. Гек вказав на психологічні мотиви спопуляризованя пісні після грунвальдської битви. Скоро-ж пісню спопуляризовано, то не без транскрипцій; слідом їх — численні копії з XV. в., що з одної транскрипції не вийшли. Однак міг би тут хто замітити, що пісня, яка після грунвальдської битви спопуляризована в цілій Польши, могла бути знана (без пізнійшої спопулярности) і скорше. Так, — я навіть міг би вказати рік, від якого спопуляризоване пісні перед грунвальдською битвою в Польши може датуватись. Тим роком є хіба рік вступлення Ягайла на польський престол, рік персональної унії литовсько-руських земель з польськими, рік 1386. Документ, який міг би свідчити, що грунвальдська пісня була знана в Польши довго перед 1386. р. (*Piekosiński: Kodeks Dyplom. Małopolski, IV., ст. 6--8, ч. 974*), є, як се давно вже виказав проф. Ліске, фальсифікатом з 1521. р. (*Biblioteka Warszawska, 1877, IV., ст. 417*). Але замітне, що датовано той документ як-раз 1386. роком, дарма що Ясько з Мельштина, для якого був списаний, помер о шість літ скорше. Першим спопуляризатором руської пісні в Польши може вважати ся Ягайло, дальшим — ті люди его оточеня, що походили з Литви. Та чи вспіла та пісня до грунвальдської битви в Польши так спопуляризуватись, щоб ціле польське військо могло її співати? Се помимо свідотв Длугоша буде все таки більше, ніж сумніве. Бо що польське військо перед самою битвою не могло її співати, то вже виказано при помочи конфронтації Длугоша з литовським літописцем. Чи могло співати її скорше, коли Ягайло ступив на пруську землю, на се хіба вже не в Длугоша шукати відповіди, хоч він про се пише. Длугош, видко, мав свої причини, щоб не виражатись ясно, скоро в него *univertus exercitus* є й там, де були тільки литовсько-руські війська. А в иньших реляціях про грунвальдську битву рівнож чогось яснійшого і певнійшого не стрічаєть ся. Ніщо врешті в виду найстаршого і найпоправнійшого тексту пісні не змінило-б самої суті річи, яка

лежить в тім, що той текст є транскрипцією руського оригіналу, згідно — вірною копією такої транскрипції.

Поляк, що мав перед собою западно-руський оригінал грунвальдської пісні, а знав не лиш руські слова але й вимову їх, поступив при транскрібованню більше-менше так, як Русин при транскрібованню польських стихів в «Аристотелевых Вратах». Підчас як Русин з огляду на традиційну руську правопись не переписував польського *dz*, *c*, *rz* інакше як через *д*, *т*, *р*, то Поляк рівно-ж тільки з огляду на свою польщину давав у транскрипції вираз западно-руському дзеканню і цоканню, переписував *р* через *rz*. При всім респекті для переписуваного тексту один і другий використовував усе можливе в цілях асиміляції. А що першому копістови руської пісні міг попасти ся й оригінал з зазначуванням дзеканем та цоканем, се також не виключене. Появлялось же дзекане і цокане в рукописах тим частійше, чим менше вони були призначувані для печатаня, або чим менше з правописною традицією ознакнений був писар. Як би там ні було, а кінець-кінцем завдяки польському транскрібентови найстарша памятка западно-руської релігійної поезії в кцинськім тексті вийшла такою транскрипцією, яка творить її й найкрасшою, бо найвірнійшою може памяткою мови середних верств литовсько-руської суспільности на початку XV. в. Пізнане-ж тої транскрипції pozwalaє тепер відтворити оригінальний текст пісні так, як би він вийшов з під пера Русина, що придержував ся традиційної правописи. Він записав би грунвальдську пісню так:

I. Богѣродица дѣвица блѣлавѣна маріа
Ѥ твоего сына господина матко svolena маріа
Ѥици намъ споустѣ намъ
крїселен'сонъ

II. Твоего дела крѣтитѣа божиче
Оуслышь глѣсы наплѣн' мысли члѣвчѣе
Ѥлышь мѣтвѣж ѣжш' носимы
Ѥ дѣть рачн ѣгош' просимы
а на скетѣ збозны' побытѣкѣ
по животѣ ра'ски' пребытѣкѣ
крїселен'сонъ.

Лиш в свѣтлі такої руської ретранскрипції кцинського тексту, при узглядненню незазначуваних в ній, але обговорених вже фонетичних прикмет западно-руської мови і транскрипційних способів, вияснюють ся всі загадки того тексту: такі лексикальні загадки, як: *maria*, *matko*, *swolena*, *siszczi*, *dzela*, *boszicze*, *naplen*, *robith*, *przebith*; такі морфольогічні загадки, як: *Bogvrodzicza*, *dzewicza*, *maria*; такі фонетичні загадки, як: *Bogvrodzicza*, *swolena*, *spwczzi*, *zbozni* разом з браком польського мягчення; такі синтактичні загадки, як *bogem slawena*; такі правописні загадки, як: *naplen*, *raski*, *robith* (*pobithk*), *przebith* (*przebithk*); вкінци й такі музикальні загадки, як ліра-тура тонів *d* і *c* над приіменником *u*.

Брак западно-руських копій даєть ся легко пояснити: при незвичайній популярності короткої пісні в литовсько-руських землях не було потреби записувати її. Противно-ж, поява польських по-грунвальдських копій є лиш доказом, що для Польщі пісня була чужа. В дуже короткім часі XV. в. вона в наслідок своєї егзотичности і язових трудностей улягає в польських копіях незвичайному зіпсутю. В тих копіях читаєть ся вже з польська: *dzyewicza*, *slawyona*, *swolona*, *dzyela*, *krzczyczyela*, *czlowyecze*, *szwyeczue*, *zywoczue* і т. п. В них перекарчуют ся найхарактеристичніші слова: *Bogarodzicza*, *szbolenya* (= *swolena*), *krzyczela*, *sbosnycza* (= *boszicze*), а навіть *krzyczyczyela*, *bozyczyla* і т. п. Все те є такі появи, які дають ся пояснити лиш фонетичними асоціями, що їх викликають зовсім незрозумілі слова. Про пізнійші псованя тексту нема потреби говорити. Такі-ж перекарчення як: *Twego dzieła*, *krzyżowa dla* (М. Bobowski, *Polskie pieśni katolickie od najdawniejszych czasów do końca XVI. wieku*, Kraków, 1893, ст. 31), або: *Twego dzieła krwie i cieła* (Nehring: *Studia literackie*, ст. 16) і иньші, які при відчитуваню тексту виходили з під пера фільольорів XIX. в., можна згадувати лиш як курйози.

А тепер інтерпретация тексту грунвальдської пісні і її значінє, її літературна генеза.

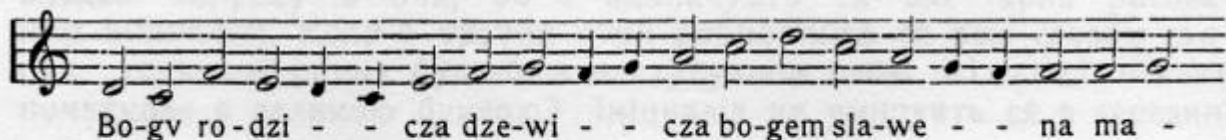
Крім лінгвістичного пізнаня тексту до зрозуміння гадок причиняєть ся в великій мірі інтерпункция. Тої інтерпункції кцинський текст, як звичайно всякий текст підписаний під мельодию, не має. Але власне мельодия, що по дослідам п. Полїнського є григориянською секвенцією-прозою, т. є. складаєть ся з музичних фраз, яким відповідають все льогічні фрази, являєть ся тут вельми помічною. Вказав ті льогічні фрази сам п. Полїнський. А я, користуючи ся его вказівками, списав кцинський текст пісні і руську ретранскрипцию того тексту власне в той спосіб, що з поодиноких льогічних фраз обох строф вийшли поодинокі стихи, з яких ті строфи складають ся. Та тут могло-б насуватись питанє, чи грунвальдська пісня, що була популярною народною піснею, не представляє в будові свого стиха яких збочень від вимогів григориянської секвенції-прози — збочень в напрямі народного руського стихотворства. Отже на таке питанє відповідь знайдесть ся в пізнаню будови руського стиха.

Вже Востоков (Опытъ о русскомъ стихосложеніи, — в Спб. Вѣстник-у з 1812. р. і в окремії публікації з 1817. р.) доказував, що в будові руських стихів не грають ролі ані клясичні стопи ані рівночисельність складів, а тільки прозодичні перйоди з визначними наголосами і з повним льогічним змислом, який не допускає переносів слова з одної перйоди до другої (*enjambements*). Гадку Востокова піддержували і розвивали: Дубенський (Опытъ о русскомъ народномъ стихосложеніи, 1828), Надеждин (статья о версификації в енциклопедичнім лексіконі Плюшара, 1837), Перевлєський (Русское стихосложение, 1853), Классовський (Версификація, 1863), а до крайности Голохвастов (в Русск-ім Вѣстник-у з 1879. р. і в Памятник-ах

Древн-ої Пи́сьменности з 1883. р.). Та ніхто з них не дав гадці Востокова тривкійшій науковій основі. Старався дати її в порівняно-науковій студії з обсягу славянської народної поезії Срезневський (Нѣсколько замѣчаній объ эпическихъ размѣрахъ славянскихъ народныхъ пѣсенъ, — в Извѣстіях Академіи Наук т. IX. в. I., 1860. р., де повторено й гадки виражені раніше в Мысл-яхъ объ исторіи русскаго языка — з 1849. р.). Але як Востоків так і його наслідувачі, займаючи ся стихотворною будовою пісень, не узгляднювали їх мелодії. Одним з перших, що звернули увагу на мелодію, був Львов (*Über den freien Rhythmus des altrussischen Kirchengesanges*, SPb. 1859). Він виразив гадку, що в руських піснях мелодія примінюється до слів, а синтактичні групи слів творять основу музичних фраз. Пізнійше Одоєвський (Русская и такъ называемая общая музыка, — в часописи Русскій з 1867. р. ч. 11—12; Музыкальная грамматика или основаніе музыки для не-музикантовъ, та Мірская пѣсня написанная на восемь гласовъ крюками зъ киноварными помѣтами, — в Труд-ахъ Археологическаго съѣзда въ Москвѣ 1871. р.) і Серов (в розвідках: О великорусской пѣснѣ и особенностяхъ ея музыкальнаго склада, — в часописи Москва з 1868. р., ч. 19—20, та Русская народная пѣсня какъ предметъ науки, — в часописи Музыкальный Сезонъ з 1869—1871. р.), хоч рівно-ж занимали ся мелодіями пісень, не узгляднювали в відповідній мірі текстів. Рівномірне узгляднене тексту і мелодії стрічається що-йно в студії Шафранова (О складѣ народно-русской пѣсенной рѣчи разсматриваемой въ связи съ напѣвами, — в Журнал-ї Министерства Народнаго Просвѣщенія, Спб. 1878—1879. р.; пор. реценз. Фамінцина в Отчет-ї о 23 присужденіи наградъ гр. Уварова з 1881. р.). Шафранов, опершись на студиях Вестфаля і Брамбаха, старався виказати, що не мелодія повстає в залежності від тексту, а противно — до готової мелодії достроюється текст. Залежність тексту від мелодії являється така сильна, що не лиш музикальній строфі відповідає строфа словесна, але й поодиноким фразам музикальної строфи відповідають логічно заокруглені синтактичні фрази або стихи, які знову відповідно до поділу музикальних фраз розпадаються на менші синтактичні групи, в наслідок чого кождий стих визначається маркантними цезурами. При такій стилістичній будові стиха рівночисельність складів не грає ніякої ролі. Один стих може містити в собі більше складів, другий — менше. А помимо того в співі будуть вони рівні, бо всякі різниці вирівнує мелодія. Надто-ж кождий дальший стих строфи уподоблюється першому паралельним укладом синтактичних груп, чим руська поезія вельми наближається до єврейської. В тім паралелізмі і Сокальський (Русская народная музыка, великорусская и малорусская, въ ея строеніи мелодическомъ и ритмическомъ и отличія ея отъ основъ современной гармонической музыки, Харьковъ, 1888.) бачить не лиш визначну ціху руської народної пісні, але й основу її строфічної будови. По його думці, два стихи строфи — то два паралельні протилежні члени. Паралелізмови завдячують руські стихи симетричність своєї будови. А яка то будова? Шафранов зазначував її схожість з грецькою; Сокаль-

ський бачить аналогію поміж поміж будовою руських стихів а силябічною поезією давного Сходу, що по дослідям Вестфаля була спільною всім індоевропейським племенам. В такій силябічній будові стиха неподільною одиницею вважається півстих, що не маючи утравленої форми може бути названий вольним метром. Числом складів півстихи між собою можуть різнити ся, але ті різниці вигладжує мельодия, котрої головні акценти по більшій часті згоджують ся з головними наголосами півстихів. Під зглядом синтактичним півстих представляє заокруглену цілість, завдяки чому стих зложений з двох півстихів одержує цезуру.

Студії Шафранова і Сокальського остають ся доси найповажнішими в ряді студій про будову руського стиха. З тими головними результатами їх, що легко дають ся з собою погодити, не розходять ся й головні результати студій про будову української пісні [Лисенка, Потебні, Житецького, Неймана і Ол. Колесси]. А в студії Вольнера з обсягу народної поезії полудневих Славян (*Untersuchungen über den Versbau des südslavischen Volksliedes*, — в *Archiv für Slavische Philologie*, т. IX.) знаходять вони собі таке блискуче потвердження, в виду якого мусить ся признати, що вони підходять до ества не лиш руського, але взагалі славянського стиха. Се власне й запоручує їм ту наукову стійність, якої не можуть осягнути противні гадки Мельгунова, Корша, Гільфердінга і ин., що хотіли дошукатись в руських стихах правильних грецьких метрів. А головно гадки Шафранова й Сокальського сходять ся і годять ся в тім: 1) що поміж будовою стиха а мельодією є справді відношене залежності; 2) що кождий стих представляє синтактичну і льогічну цілість, яка відповідає такій же музикальній цілості — перйоді; 3) що такий стих дасть ся поділити на тільки менших синтактичних груп, на кілька музикальних фраз ділити ся приналежна до него музикальна перйода; 4) що з огляду на число складів синтактичні групи стиха можуть бути нерівні, в наслідок чого і стих не буде рівний другому стихови, але ті нерівності вигладжує мельодия, згоджуючись своїми ритмічними акцентами з головними наголосами стиха, яких в стиху є тільки, кілька й синтактичних груп; 5) що в словеснім укладі стиха велику ролю грає паралелізм. — В тих гадках виражені правила будови і руського і в загалі славянського стиха. І чим старший текст пісні — замічають так Сокальський як і Вольнер — тим правильніша будова его стихів. А я додам еще: і тим більше відповідає вона — як н. пр. в грунвальдській пісні — вимогам григориянської секвенційпрози, на які вказав уже й сам п. Полінський. Можна перевірити се, беручи на увагу відношене тексту грунвальдської пісні до її мельодії транспонованої через п. Полінського на нинішну нотну систему:



- - ri - a U two-go sy - - na go-spo-dzi-na - - ma-
tko swo - - - le - na ma - - - ri - a Si-szczi - -
nam spw-czi nam ky - ri - e - ley - - - son Twe - go dzie-la
krzyczy-cze-la bo - - - szy - cze U-slisz glo - - si na-plen mi-sli
czlo-we-cze Slisz mo-dli - - twy yfysz no-si-mi A dacz ra - - czi
ge - gosz pro-si-mi a na swe-cze zbo-zni po - - bith po-szi-
wo-cze ra-ski prze - - bith ky-ri - e e - - - ley-son.

Відповідно до того, як п. Полінський поділив мелодію на періоди, випадало-б першу строфу пісні представити трома стихами, з котрих перший кінчив би ся словом (першим) *maria*, другий — словом *swolena*, а третій — словом *kyrieleyson*. Скором-ж я в другім стиху роблю поправку, закінчуючи его не словом *swolena*, але таксамо як і перший стих словом *maria*, то маю на се подвійне оправданє. Першим оправданєм в мене — то синтактичний паралелізм в будові стихів, який тут є очевидний. Оба перші стихи представляють інвокації. В обох взиваєть ся Марію. Слово *maria* є і синтактичним і логічним центром обох тих фраз, що мають утворити два перші стихи. Воно замикає оба стихи, обі фрази, котрі є лиш атрибутивними додатками до него. Єсли се не переконує, то нехай переконає фотографічна знімка з кциньського тексту пісні, бо в ній є моє друге оправданє. Там початок кожного стиха впадає від-разу в очи, бо і зазначаєть ся він гарно рисованим ініціалом. Коли-б третій стих розпочинав ся вже словом *maria*, то яка-ж рация була-б в наступуючім слові *siszczi* писати початкове *s* великою буквою? Ініціялів не уміщуєть ся в середині

стихів, а скоро ініціял попадаєть ся в середині стрічки, так як н. пр. в другій строфі кцинського тексту, то лиш для того, що при підписуваню тексту під ноти пишеть ся его *in extenso*. Отже вже самі ініціяли кцинського тексту ділять першу строфу пісні на три стихи, так як і повинно ся єї поділити по вимогам Мельодії і паралелізму. В другій строфі бачить ся лиш чотири ініціяли. Та коли-б припустити, що та строфа складаєть ся лиш із чотирох стихів, то четвертий стих вийшов-би не в міру довгий: від *A dacz gaczi* аж до кінця. Тимчасом знову паралелізм і римоване вказують, що списано тут *in extenso* три стихи, не відзначивши їх, як попередні, ініціялами. На два ініціяли бракло місця копістови, що такої евентуальности не міг предвидіти. Помимо того є очевидне, що друга строфа числить не чотири стихи, а шість.

Стихи обох строф пісні виходять, як замітив се вже й п. Полінський, заокругленими синтактичними цілостями. А ті синтактичні цілості є рівночасно і цілостями логічними, чим вияснюєть ся їхня ненарушимість. В виду такої будови стихів, що вказує на звязок слів красше, ніж найточнійша інтерпункция, інтерпретация тексту в напрямі вияснення гадок не повинна представляти трудности.

Пояснюючи языково першу строфу пісні, я сказав уже, що слова: *Bogvrodzicza dzewicza bogem slavena maria* — то інвокация стилізована по взору ангельського привіта східно-церковної редакції. Дальшим розширенем тої інвокації є слова: *U twego syna gospodzina matko swolena maria*. Творять вони замкнену в собі цілість, в якій слова: *U twego syna gospodzina* є безпосередним поясненем слів: *matko swolena*. Сказано-ж тими словами, що Марія є вибраною матірю в свого сина. А те саме кажесть ся н. пр. і в Акафісті Покрову Пресв. Богородиці: **Господь избра тебе единъ въ матеръ сѣбѣ** (Кондак 7). І се новий доказ, що мое толковане тексту не ґрунтуєть ся на натяганю. Противно, натяганням було-б прошене, щоб Марія зискала і спустила нам свого сина. А єсли так, то що ж будуть значити слова: *Siszczi nam spwczci nam*? Що Марія має нам виеднати і спустити? Де буде граматичний предмет залежний від слів: *Siszczi nam spwczci nam*? Першою відповідю на таке питанє було-б, що тим граматичним предметом є: *kyrieleyson*. Примірів можна-б назбирати доволі на доказ, що народ чужомовні фрази приймає за поєдинчі слова, підсуваючи їм значіне, яке з властивим значінем фраз часто не має нічого спільного. Пригадаю лиш загально знане: вичитати комусь патерностер, зробити гокус-покус (*hoc est corpus*), або вояцьке — дістати ібердіцайт. Зовсім подібне є: *Siszczi nam spwczci nam kyrieleyson*. Скоро так, то що-ж се може значити? Що є не граматичним вже, а логічним предметом просьби: *Siszczi nam spwczci nam*?

Співана перед битвами ґрунвальдська пісня була очевидно воєнною піснею. Воєнний характер пісні зазначують згідно всі новочасні учені, хоч не вияснюють, чому як-раз пісня до Марії явилась воєнною піснею, чому як-раз Марія явилась покровителькою воїнів, а не хто иньший.

Жиди помочи против ворога на війні глядали в Єгови. Єгову просять вони все, що-б нищив ворогів: **Пролей на нѧ гнѣвъ твоѧ и ярость гнѣва твоего да постигнетъ ихъ** (Псал. 68); **блесни молніѧ, и разденеши ихъ; послѧ стрѣли твоѧ, и смятеши ихъ** (Псал. 143); **падѣтъ на нихъ угліѧ огненна, низложиши ихъ** (Псал. 139). Просьба буває вислухана. Про Ісуса Навина кажесть ся: **Призва Вышняго силна, егда ескорбѧхъ его врази окрестъ: и послѧша его велѧй Господь каменїемъ граднымъ силы крѣпкіѧ** (Книга Премудрости Ісуса сина Сірахова, гл. 46, 1-8). В день побіди над Савлом Давид співає пісню Єгови: **Отъ сіѧніѧ предъ нимъ разгорѣша сѧ згліѧ огненнаѧ. И возгремѣ сѧ небесе Господь.... и посла стрѣлы и расточи ихъ, и блесне молнію и оустраши ѧ** (2. Царств, 22, 13-15). Єгова в Жидів являєть ся з атрибутами такого воєнного бога-громовика, як хоч би й грецький Зевес або руський Перун, котрим Русини кленуть ся при договорі з Греками.

Не без впливу старозавітних понять про Єгову і Християни преставляють собі свого Бога в роли воєнного покровителя. Християнський Бог-Отець, чи Бог-Син, чи Дух Сьвятий — то все одно — розпоряджуєть ся громами таксамо, як жидівський Єгова, карає ними своїх ворогів, помагає своїм поклонникам у війні з ворогами. Частійше з волі божої те саме роблять ангели з архистратигом Михайлом, або Сьвяті: Ілія, Юрій, Дмитро і иньші.

З Християнством і на Русь прийшли християнські понятя про воєнного Бога. Християнський Бог заступив Перуна, в заступстві християнського Бога воєнним покровителем Русинів дуже скоро появив ся Ілія. Не даром-же в честь Ілії воєнна Русь побудовала першу церкву в Києві. Сталось се під впливом тих християнських понять, які разом з християнством приходили на Русь з Візантії. Під візантійськими впливами ріжні понятя про небесних воєнних покровителів укріплюють ся в народі вже з XI. в. почавши, передовсім при помочи церковної літератури, а потім і таких апокрифічних писань, як **Толкованіє Єпїфанїѧ Кипрського, Бесѣды трѣхъ Єкѧтителѧ, та Єказаніє о громогласїи и молніи**, в якім Богородиця просить Ісуса Христа, щоб відкрив людям тайну грому (Перетць: Матеріялы къ исторіи апокрифа и легенди, I. Къ исторіи Громника, Спб., 1899, ст. 4 - 19). Згодом, рівнож під візантійським впливом, ролю воєнних покровителів громовержців з Божої волі обнимають крім Ілії також иньші близькі Богу особи. Першою такою особою є Ісусова Мати, Марія. Сильно популярний культ Марії на Руси від перших своїх початків має передовсім той воєнний характер, який дали єму Візантійці не лиш в легенді, але і в церковній літературі. В Візантії сьвітлу побіду над Агарянами за цїсаря Константина Погоната приписано Богородици. Подано се в Синаксари на суботу 5. неділі Вел. Посту: **Ибо на вѣйстѣй пѣчинѣ множайшимъ кораблемъ плывѣцимъ, градъ сѧ небесе спадѣ вскорѣ. Икоже желѣзо огню приближивсѧ, возкараетъ стѣдѣнь, такожде и градовое каменїе, къ морскѣю водѣ впадше вскорѣ воскипѣти сїю сотвори. И таковымъ воскипѣніемъ смола кораблей сопротивныхъ развари, и ко глѣбинѣ вси погразоше, трѣмъ текмо на возвѣщенїе оставшимъ. И бѧше видѣти на всѣхъ островѣхъ, на брезѣхъ**

жи и въ пристанищахъ и въ затоцѣхъ громады мертвыхъ извержены лежашыа. Такий-же чудесній помочи Богородиці Царгород завдячував много побід над ворогами, між иньшими й побіду над військами Аскольда і Дира, що Нестор і записав в своїй літописи. Але найважнішим є приписане Богородиці побіди над Сарацинами в 903. р. за цїсаря Льва Философа. По оповіданням Минеї підчас облоги Царгорода св. Андрей Юродивий і єго ученик Епіфаній бачили над городом Марію як вона з ангелами, св. Іваном Хрестителем і Іваном Евангелистом просила в свого Сина помочи для своїх почитателїв, покриваючи Царгород сьвітлим своїм омофором. Важні є ті візантійські традиції, бо від них датується установлене найсвітлішого в Візантії, а потім і на Русі богородичного празника Покрова, що в парі з історією свого походження причинював ся до популяризації таких поетичних повістей, як руське Хождение Богородиці по мукам, котрого я, хочби з огляду на єго генеалогію, нїяк не посьмів би за проф. Брікнером назвати «огидною середновічною сплетнею» (А. Brückner: O literaturze rosyjskiej i naszym do niej stosunku Słowo Polskie, з 1905. р., ч. 516). Преважні є ті легендарні історії Покрова й тому, що в них вже Богородиця розпоряджується огненним градом, а побіч Богородиці в характері воєнних покровителїв являються і иньші особи, передовсім св. Іван Хреститель, з котрим Марія просить в свого Сина помочи для народа. Отже бачить ся тут в характері воєнних покровителїв народа ті самі особи, що і в ґрунвальдській пісні. Насувають ся лиш питання, одно — чи воєнний характер кождої з тих осіб не є случайний; друге — чи виступає та воєнна трійця деінде, т. зн., чи не є вона случайна? На оба ті питання дає пожадану відповідь література східної Церкви.

Воєнний характер Ісуса Христа і Богородиці зазначається ся найдосаднійше в спеціальних воєнних молитвах грецького Евхольогіона, в яких просить ся то в Ісуса Христа, то в Богородиці фактичної помочи для осягнення побіди над ворогами. Вже в молитві до Ісуса Христа п. з. *Εὐχὴ ἐπὶ ἐπιδρομαῖς Ἐθνῶν* воєнний народ, звертаючись до Ісуса Христа, молить Єго передовсім в імені Марії: *καὶ κατὰβαλε, καὶ σύντριψον, καὶ ἀφάνισον τοὺς ἀθέους, καὶ ἀπίστους βαρβάρους, καὶ Ἀγαρηνοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν καὶ ὁδὸς δόξαν τῷ ὀνόματί σου τῷ ἁγίῳ, μήποτε εἴπωσι τὰ ἔθνη ποῦ ἐστὶν ὁ Θεὸς αὐτῶν πρεσβείαις καὶ ἰκεσίαις τῆς παννυπερευλογημένης δεσποίνης, ἡμῶν Θεοτόκου, καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, καὶ πάντων σου τῶν Ἁγίων* (Εὐχολόγιον τὸ μέγα, ἐν Ῥώμῃ, ἔτει αωογ', ст. 451). Таксамо в другій молитві п. з. *Εὐχὴ ἐπὶ συμφορᾷ λαοῦ* в імені Марії просить ся помочи в Ісуса Христа (ор. cit. ст. 453). Але найзавітніший в тім згляді є *Κανὼν παρακλητικὸς εἰς τὴν ὑπεραγίαν Θεοτόκον ἐπὶ προσδοκίᾳ πολέμου*, де на поміч против ворогів взивається ся раз-враз то Богородицю, то в імені Богородиці Єї Сина. Починається ся Канон характеристичними словами: *Τὸν κραταῖον ἐν ἰσχύϊ καὶ δυνατὸν ἐν πόλεμοις κύριον ἢ γεννή-*

·σασα σεμνή κραταιᾷ χειρὶ σου παναλκεῖ συμπολέμησον ἐχρούς τοὺς πολεμοῦντας ἡμᾶς. А зараз за тим взиваєть ся Ісуса Христа: *·Ο ἐν θαλάσῃ ποντίσας πρὶν Φαραὼ καὶ τὰ τούτου ἄρματα καταστρώσας ἐν βυθῷ εἰς ἡμῶν βοήθειαν καὶ νῦν διανάστηθι Χριστὲ τῆς σὲ τεκούσης εὐχαῖς.* І так до кінця просить ся в Богородиці, щоб зіслала бойового ангела, (*ἄγγελον ὑπέρμαχον ἐξαπόστειλον*) з неба на поміч, спустила силу, вилила гнів Сина на ворога (*οὐρανόθεν βραβεύω αὐτοῖς δύναμιν*), або сама повалила его (*πάλιν τοὺς ἀθέους ἐχθρούς κατάβαλε*); то благаєть ся помочи безпосередно в Ісуса Христа, взиваючи: *διὸ ἐλέησον ἡμᾶς τῆς Θεοτόκου εὐχαῖς* (ор. cit. ст. 443—447). Грецький Евхольогіон був популярний і на Русі. Военні молитви до Ісуса Христа і Богородиці знайшли тут приготовлений ґрунт завдяки поганському культови военного бога Перуна. Під впливом культу того бога громовика і Ісус Христос та Богородиця набирають виразнішого характеру божеств, що громами карають і громами помагають. В наслідок того в давних рукописних Требниках являєть ся більше забобонних апокрифічних заклинань, ніж молитв згідних з наукою Церкви. (И. Каратыгинъ: Обзоръ нѣкоторыхъ особенностей въ чинопослѣдованіи рукописныхъ требниковъ принадлежащихъ библиотекѣ СПб. Духовной Академіи, — Христ. Чтеніе, 1877, I., ст. 441). Та не лиш военні молитви Евхольогіона були чинником в розвою военного культу Марії і єї Сина. Були такими чинниками трохи- не всі иньші богослужебні писаня. В них просить ся военной помочи або в самої Богородиці, або через Богородицю в Ісуса Христа, або й безпосередно в Ісуса Христа, покликуючись лиш на его Матір. Зачну ряд примірів з кінцевої молитви в Акафісті Покрову Пресв. Богородиці, де є відгомін знаних вже традицій: *Помилѣй мѧ Мати Божіѧ и покажи на мнѣ оубоуѣмъ дѣвнѧ милости твоѧ, ꙗкоже иногда всесильнымъ твоимъ воеводствомъ спасла еси царствѹющій градъ твой отъ скитскаго воеводы звѣрообразнаго лѣкаваго вепрѧ, предстателѧ бѣсомъ, онаго прегордаго Кагана и разскрѣпѣющимъ моремъ тмочисленнымъ воинства его, коюющимъ и нападающимъ на градъ твой; и паки съ небесе одожденіемъ горацихъ камыкъ въ мори врѣкушемъ разварила еси.* В тім же Акафісті, в Кондаці 5. читаєть ся: *Мойсейъ въ ополченіи иногда на Ѳмалика егда рѣцѣъ воздвизаше, Израильъ одолѣваше егдаже низпѣшаше, тогда Ѳмаликъ побѣждаше. Ты же о Богоматри! воздѣвши рѣцѣъ твои на умоленіе, побѣждаши враги христіанскіи.* Просить ся помочи в Богородиці в тій певности, якій дає вираз тойже Акафіст в Кондаці 4.: *Слыша Господь Іисуса Накина моляща сѧ и повелѣвающа солнцѣ стати, дондеже отмститъ врагомъ. Слышитъ и твои нынѣ Іисусъ Господь моленіѧ, избраннаѧ палато Дѣха свѧтаго: тѣмже и мы грѣшніи на твоѧ надѣюще сѧ моленіѧ, тѣбѣ ꙗко Божіей Матери глаголати дерзаемъ. Тій самій певности дає вираз і Повечеріе Великое: *Непостиднѣю, Богородице, надеждѣ твою имѣѧ, спасѣ сѧ, застѣпленіе твое стажавъ Пречистѧ, не оубою сѧ: поженѣ враги моѧ и побѣждѣ ѧ, въ единѣ оболкѣ, ꙗко бѣ бронѧ, кровь и всемогѣщію твою помощь....* Тож просить ся і в Ка-*

тавасії Параклиса: О пресвѣтлый облаче, Мати Божіа, насъ побѣждающихъ побѣди, державною ты и всесильною десницею.... елика бо хо-
 щіши, можеши. І таксамо в Полунощници: Тебе неборимую стѣну, спасеніа оутвержденіе, Богородице Дѣво, молимъ, сопротивныхъ совѣ-
 ты разори, людей твоихъ печаль на радость прележи. А подібно і в Бо-
 городичнім на Послѣдованіі Утрені: Скороу твоей покровъ и помещь
 и милость покажи на рабы твоа.... вѣмъ бо вѣмъ, Дѣво, яко можеши,
 елика и хощіши. Може Богородиця все виеднати в свого Сина, що
 на евангельській основі (Не бой сѧ Маріе, обрѣла бо еси благодать
 Лука, 1) зазначено виразно в Кондаці 3. Акафіста Покрову: Единѣи
 бо токмо твѣ пресвѣтѣи и пречистѣи Богоматери даръ даде сѧ, да
 всякое твое прошеніе исполнится, едина бо ты можеши, елика хощіши.
 Чому їй дано такий дар, те пояснюєть ся хоч би в молитві Служби
 Воскресної: Знждителѧ бо ты всѣхъ родила еси Бога, его же проси
 всечистѧ, намъ низпослати вѣрнымъ келію милость. Тому і в Ака-
 фісті до Ісуса Христа приносить ся ему з покликом на Марію ри-
 даніе убогих: радѣи на краги побѣды! В тїм Акафісті і Ісус Христос
 і Марія названі однаково взбранными воеводами, однаково й співа-
 єть ся їм: побѣдительнаѧ благодарственнаѧ. Та передовсім величаєть
 ся побідоносно Богородицю в Акафісті Благовіщеню: Радѣи сѧ, еюже
 воздвижѣтѧ сѧ побѣды; радѣи сѧ еюже низпадають крази (Ікос 12.)
 і в Акафісті Покрову: Радѣи сѧ въ бранехъ крѣпкаѧ поборнице (Ікос
 9); Радѣи сѧ отъ меча смертнаго силою твоею насъ избавляющѧ.
 Радѣи сѧ отъ нашествіа иноплеменикъ одожденіемъ камыкъ насъ
 спасающѧ (Ікос 4). Такі величання Марії ставлять аж в надто-
 янім сьвітлі єї военний характер. Відки-ж він взяв ся в по-
 нятях Візантійців, заки виразив ся в церковній літературі?
 На те питанє не тут місце відповідати. На се дає відповідь
 історія розвою релігійних понять в загалі, а християнських в спе-
 цияльности. Зазначу лиш, що як Ісус Христос в християнських по-
 нятях одержав по своїм вітци атрибути военного Бога в наслідок
 своєї побіди над адом, так Марія одержала їх в части тому, що
 в тій побіді їй, Непорочній Богородици, признаєть ся визначну участь,
 в части-ж завдяки свому значіню перед Богом. Поконавши ад, Ісус
 Христос і Марія поконують кожного часу і всіх приверженців ада,
 отже, по народним понятям, і противників християнства; вони пома-
 гають християнам на війні, поражаючи ворогів градовим каменем,
 дощем розпаленої сірки, громами. Та, як з історично-літера-
 турного материялу виходить, найчастійше виеднує в Сина і спускає
 поражене на ворогів таки сама Богородиця, найчастійше вірний на-
 род через єї руки одержує побіду, в неї побіди на ворогів просить.
 Нинішне українське повіре про »блискавку-дівицю« — яка палить
 невірних людей (М. К. Васильевъ: Антропоморфическія представленія
 въ вѣрованіяхъ укр. народа, — Етногр. Обзорѣніе, 1892, V., 4, ст.
 159) — то глухий вже відгомін давної руської віри в ту громовла-
 дну Богородицю Дівицю, що по писаним сьвідоцтвам старици давала
 побіди над ворогами руським князам — Володимирови Великому,
 Володимирови Мономахови й Данилову, а потім козацтву, сама по-
 бивала Печенігів і Половців, Татар і Турків, оборонюючи свої городи.

Київ, Чернігів, чи Теребовлю, відвертаючи ворожі кулі від своїх вибраних місць Почаєва чи Зарваниці (про що докладніше пишу в студії: *Чесць Богородиці на Русі*). Народна «блискавка-дівця» — се та сама воєнна Богородиця, під котрої спеціальним покровом оставало Запороже, приносячи їй Молебень вь нашествіи Варваровъ (вид. в Києві 1681.), а про яку оповідаєть ся в Патерику під 1630. р.: «Гды едного часу Войско полское приступило подъ Монастырь Печерскій и хотѣло его збурити, чуючи же тамъ Шулга Полковникъ зъ Рицerstвомъ запорожкимъ знайдується, в той часъ Пресвятая Богородица Монастырь свой отъ небезпеченства оборонила, бо за еи предстателствомъ огнистый дождъ спалъ зъ Неба на войско полское и отогналъ его отъ Монастыря Печерского, що потымъ сами ляхове и нѣмци, которыи были зъ ними повѣдали; надъ тымъ войскомъ Бутлеръ и Жолтовскій были преложеными». Отже еще в XVII. в. Богородиця побиває Ляхів огнистим дощем таксамо, як колись в Візантії побивала Агарян «градовымъ каменіємъ» чи «одожденіємъ горящихъ камыкъ». Як популярна була та легенда і як близька поняттям нашого народа, показує факт, що оповіданє Патерика лягло в основу галицької народної колядки з Самбірщини. (І. Франко: *Карпатурська література XVII.—XVIII. в.*; *Записки Наук. Тов. ім. Шевченка*, 1900, т. 37, ст. 9—10), де Поляків підчас облоги Києва даром перестерігає полковничейко:

»А не стріляйте-ж в сьвятії крижі,
бо спустит Господь огняний дожджик,
огняний дожджик, громові кулі,
затопит Господь польску вінойку».
Вни не слухали, в крижі стріляли;
а й так ся стало, як він говорив:
і спустив Господь огняний дожджик,
огняний дожджик, громові кулі,
затопив Господь польску вінойку,
хиба лиш зістав полковничейко.

В Галичину киево-печерська легенда зайшла з *Ключемъ Разумнїа* — проповідями Галатовського, що помістив її в додатку до них. Відки взялась вона на Жмуди, не звісно. Але що вона й доси там є популярна, свідчить факт, що записано її варіант не давно. Оповідаеть ся в тім варіанті, як Богородиця помагала Полякам у війні з Шведами. Коли польське військо вже зближало ся до Шведів, показав ся над ним на небі облачок, а під ним їздець. З облачка зачав падати на Шведів огонь і град нечуваної величини. — Ведуть Поляки з собою чорнокнижника, — почали говорити Шведи, а побиті склали руки навхрест і прирекли не нападати більше (Ludwik Krzywicki; *Żmudź Starożytna*, Warszawa, 1906, ст. 71). Небесний їздець тої легенди вказує виразно не так на жерело, як на старший варіант всіх подібних легенд — на смоленську легенду про Богородицю і св. Меркурия. По славословіям св. Меркуриєви розказала ікона Богородиці: »Рабе мій Меркурій! пійди убий

сильного велитня а злочестивого царя Батия й поганих Агарян прожени!» Меркурій побив велитня і сина его, а варвари втекли від міста, побачивши против себе »жену превелику и пресвѣтлу, солнце-образну, съ множествомъ вой небесныхъ«, у котрій »провидѣли Господю Богородицу«. Та втікаючи, вбили вони і самого Меркурия. І тогді стало ся нове чудо. »Єгда зліи Агаряне отсѣкоша главу св. Меркурію, и восъпріять ю самъ святой и принесе въ градъ, предъ всѣми людми, глаголюще и поюще глава, како бысть побѣда и каково отъ Госпожи Богородицѣ заступленіе и святому отъ нея поможеніе« (Збірник фільол. секції Наук. Товариства ім. Шевченка, т. III., Розвідки М. Драгоманова, II., ст. 106—107). Чи мавби той варіант послужити взором для утворення легенди записаної п. Кшивіцьким? Бо що він є одним з першовзорів загально знаної почаївської легенди і пісні, се очевидне. Як воєнний культ Богородиці, так і всі першовзори воєнно-богородичних легенд ішли на Русь з Візантії, відки вони ширились і по західній Європі, популяризуючись там в часі хрестоносних походів особливо завдяки таким писанням як хроніка Тудебода, або таким поемам, як *La chanson d'Antioche*, *Les Chétifs*, *La Conquête de Jérusalem*, *La Chanson du Chevalier au cygne et de Godefroid de Bouillon*. На Русі крім легенд давали вираз воєнному культови Богородиці й нечислимі на половину світські а на половину церковні пісні в роді тої записаної на початку XVIII. в. (Перетць: Ист.-лит. Изслѣдованія и Матеріялы, т. I., ч. 2, ст. 140), де молить ся Богородицю:

Рогъ возвыси христіанскій,
полкъ побѣди агарянскій,
храни отъ рати, плѣнныхъ возврати,
Христа Спаса всѣмъ дай знати!

Поняття руського народа питома громовладна Богородиця з воєнним характером — то зовсім не те, що приміром Богородиця Неопалимої Купини, яку вважаєть ся на Русі хранителькою перед пожарами і громами, а якій відповідає в Польщі »Сромнічна«, не чужа й уніятській Русі (Перетць, Матеріялы Къ ист. апокрифа и легенды, I. Къ Ист. Громника, Спб. 1899, ст. 27—28). Той другий характер Богородиці остає в звязку з таким же другим характером Ісуса Христа, що зазначив ся вже і в грецькій Евхольогіоні молитвою п. з. *Ἐυχὴ ἐπὶ ἀπειλὴν βροντῶν καὶ ἀστραπῶν*, (*Ευχολόγιον το μέγα*, ст. 431—432) і многими подібними руськими молитвами (А. И. Алмазовъ: Къ исторіи молитвъ на разные случаи, — в Лѣтоп. ист. общества при Имп. Новоросс. Университетѣ, 1896, т. VI., отд. III., ст. 380—432), а в XIV.—XIV. в. вельми популярними »Громниками«. Той характер Богородиці не осяг в давній Русі ані половини тої популярности, що єї характер воєнний.

Руським воєнним характером Богородиці вияснюєть ся не лиш воєнний характер першої строфи ґрунвальдської пісні, але і значіне зверненої до Богородиці просьби: *Siszczі pam, spwczі pam kyrieleyson!* Тепер вже ясно, що Богородиця могла вишукати чи ввєднати, яке *kyrieleyson* спустити; знаєть ся, який льогічний предмет криєть

ся за граматичним предметом, за тим *kyrieleyson*, що було воєнним окликом Руси. Просячи в Богородиці, щоб виєднала і спустила Христове помилуванє, литовсько-руські війська під Грунвальдом просили на ворога побіди і погрому.

В новім осьвіченю першої строфи, в сьвітлі руської церковної та історично-літературної традиції вияснюєть ся й друга строфа грунвальдської пісні звернена до Ісуса Христа. Ясне стає все, що після язикового виясненя могло еще бути неясне — воєнний характер строфи. Если в ній могло-б щось бути еще несподіванкою, то хиба — з огляду на той воєнний характер — згадка за Івана Хрестителя: *twego dzela krzcziczela*. Тої згадки, того поклику на посередництво Івана Хрестителя не розуміли вже від XV. в. в Польщі, в наслідок чого до недавних еще часів слово *krzcziczela* на всі лади, нераз аж до комічності перекручувано, поки д-р Франко не заявив ся аподиктично за первістним читанєм *krzcziczela* в значіню Івана Хрестителя. Д-рови Франкови не чужі наші церковні писаня; єму видалось получене Хрестителя з Марією і Христом таке звичайне, що не вважав навіть за потрібне пояснювати єго як-небудь. Не таке звичайне вийшло воно для проф. Брікнера, скоро він виясненє єго знаходить що-йно в житю Кінги і для того грунвальдську пісню ставить в генетичний звязок з тим житєм. Яка хиба є та гіпотеза, се виказали вже дотеперішні результати моєї студії. Та вповні впевнить в тім доказ, що Хреститель грунвальдської пісні, будучи справді Іваном Хрестителем, не має нічого спільного з житєм Кінги, а творить в пісні з Марією і Ісусом Христом трійцю воєнних покровителів християнського народа на основі руської церковної, історично-літературної і народної традиції.

Случайний міг би видаватись звязок Івана Хрестителя з Марією, який бачило ся вже в візантійській легенді про освободженє Цареграда від ворогів, коли-б не повтаряв ся він у всіх молитвах чи службах східної Церкви. Є він передовсім в Богослуженю Всеночнім. Приміром — перша екденія литейна, де молить ся: *Спаси Боже люди твоѧ и благослови достоѧніе твое... молитвами пречистыѧ Владичици нашеѧ Богородици и приснодѣвы Маріи... честнаго и славнаго пророка, предтечи и крестителя Іоанна, святыхъ славныхъ и всехвалныхъ Апостолъ...* Подібно в Чині Вечерні читаєть ся: *Бладыко многочестиве Господи Ісусе Христе Боже нашъ, молитвами пречистыѧ Владичици нашеѧ Богородици и приснодѣвы Маріи, силою честнаго и животворящаго креста, заступлени честныхъ небесныхъ силъ безплотныхъ, честнаго и славнаго пророка, предтечи и крестителя Іоанна, святыхъ славныхъ и всехвалныхъ Апостолъ... благопріѧтнѧ сотвори молитвѧ нашѧ.* Дальше в тім же Чині Вечерні читаєть ся зараз після Богородице Дѣво: *Крестителю Христокъ, тебе молимъ сѧ, всехъ насъ помѧни... тебе бо дана бысть благодать молити сѧ за ны.* І в Повечерії Великім просить ся Богородицю і Івана Хрестителя, щоб молили Бога за нас грішних. Таксамо в Послѣдованії Утрені на второк взиваєть ся Христа: *Богородици ради, помилѧй насъ...* *Молитвами предтечи твоего помилѧй насъ...* А в понедѣлок вечер і ві второк поутрени та по часах говорить ся молитву (отпуст), що рівно-ж по-

чинається тою самою трійцею: Христосъ истинный Богъ нашъ, молитвами **своей Матере, честнаго и славнаго пророка и предтечи и крестителя Іоанна і т. д.** Врешті і в Параклісі Пресв. Богородиці повторяється то само: **Поемъ прилѣжно тебе пѣснь нынѣ всепѣтой Богородицѣ радостно: съ Предтечею и всѣми свѣтлыми, моли Богородице, еже оуди дрити ны.** **Всѣхъ ангеловъ воинства, Предтече Господень, Апостоловъ дванадцѣтице, свѣтїи вси съ Богородицею, сотворите молитвы, ко еже спасти съ ми.** Тих примірів з церковної богослужбової літератури вистане хиба на доказ, що в молитвах до Ісуса Христа Іван Хреститель являється все таким самим посередником як Богородиця, бо як їй, так і єму дана **бысть благодать молити съ за ны.** В наслідок того его часто взивається зараз після Богородиці з пропущенням всяких иньших посередників, н. пр. в посвячений ему вторковий день, що є наглядним доказом найтіснішого зв'язку его з Богородицею і Христом. Тому, що єму, так як Богородиці, дана **бысть благодать молити съ за ны,** культ его популяризувався на Русі всюди в парі з культом Богородиці. В литовсько-руську добу его вважано вже за такого покровителя, **безъ котораго никто оу небесное царство вонти не можетъ** (Перетць: Повѣсть о трехъ короляхъ-волхвахъ, ст. 50). Се значить лиш, що Івана Хрестителя по просту з'ідентифіковано з християнською тайною хрещення. В тім і жерело незвичайного почитання Івана Хрестителя на Русі. В понятю руського народа він нині є Христовим Предтечею і для того, що хрестячи Христа в Йордані, спалив ад скорше, ніж Христос побідив его. Сказано се в лірницькій «Псалмі на Водохрищі» (П. Демуцький: Лира и ийи мотивы, Кыйивъ, 1903. ст. 12—13). Став Іван Хреститель з Ісусом в Йордані:

А потім косне ся
і верху главї,
в скорі сокрушив
змїїв у водї
і спалив водою
силою крестною
врагів темних.

Не без впливу понятя про паленє водою врагів темних витворилось і понятє про воєнного Івана Хрестителя, хоч вийшло воно і з иньших еще понять, яким дала вираз не лиш церковна пісня, але і Служба на усїкновение глави св. Івана Хрестителя. Величаючи Предтечу **яко въ рожденныхъ женами больша,** славить ся его передо-всім за те, що він мав **дерзновение і закона ради Господня ко главамъ оусѣкновенихъ былъ,** в наслідок чого дивують ся єму ангельські воїнства, славлять его лики апостолів і мучеників (Сембратовичъ-Пелешъ-Лепкій: Изборникъ церковныхъ чиновъ и службъ, Львовъ 1873, ст. 459—460). Пійшло відси зовсім природно те, що Івана Хрестителя вважається взором воїна, а потім учителем і покровителем війська. Покровителем війська міг він стати тим більше, що успіх его покровительства запоручувався й такими авторитетними писателями східної Церкви, як св. Іван Хризостом, котрого писаня і на Русі

сильно розповсюджувались. В гомілії про мучеництво і мучеників він виразно говорить: »Скоро воїнам одержані в бою рани дають право сподівати ся відповідної надгороди від князів і королів, за котрих вони бороли ся, то тим більше нема майже ласки, якої мученикам не можна-б сподівати ся від Бога, коли вони, держачи в руках відрубані голови свої, стануть у підніжя Єго«. Тому-то в чині **Благословенію конномъ на брань градѣщимъ** (Евхологіонъ, Перемышль, 1844) є молитва, де Іван Хреститель виступає в ролі учителя воїнів: **Да никогоже обидѣтъ, но довольны бѣдѣтъ оброки своими**. А православна Церква від найдавніших часів пам'ять усікновенія честної глави Івана Хрестителя лучить нерозривно з пам'яттю всіх погибших на війні вояків (Поминаніє съ приложеніємъ статей для народнаго поминанія, Москва, 1902, ст. 31—32). Ставши в понятю народа воїном, Іван Хреститель зістав на рівні з Ісусом Христом і Марією наділений атрибутром громовержця. Руська легенда, називаючи грім громовою тучею, так про неї оповідає: »Як сьвяті облака піднімались на небеса, так вона, громовая туча упала; ніхто її не підніме і не візьме, а візьме св. Іван Воїн. Візьме і на небеса знесе, і вона буде по небесах ходити і грозити буде; там уже, він як сказав, народ бить, таких, що не можуть Сусу Христу молитъ ся« (Васильевъ: *op. cit.* ст. 159). Чи-ж треба еще яснїшого доказу воєнного характеру Івана Хрестителя? І чи треба еще більше в'яснювати, для чого він в воєнній *Грунвальдській* пісні з Марією і Ісусом Христом творить замітну трійцю воєнних покровителів народа.

З літературної традиції руської Церкви вийшов помисл *Грунвальдської* пісні. В ній Марія, Іван Хреститель і Ісус Христос явили ся з такими характерами, якими наділила їх руська Церква, а за нею і руський народ. Їх воєнні характери надали їм пісні воєнний характер, якого вона ніяк не могла-б набрати, коли-б помисл єї взятий був з приватного житя св. Кінги, де Марія, Іван Хреститель і Ісус Христос виступають в зовсім иньших, а не воєнних ролях. Які то ролі, легко вгадати, бо вказує на них само жите сьв. Кінги. В єї житю Христос, Марія і Іван Хреститель являють ся покровителями дівництва або чистоти. Правда, замість Івана Хрестителя побіч Христа і Марії в ролі покровителя чистоти частійше виступає Іван Євангелист. Але дуже часто і Іван Хреститель обіймає ту ролю, як особа після Марії Христови найблизша, що стверджуєть ся і в руській молитві (Акафістника) до него: **Ѧй Крестителю Христовъ, честный пророче, крайный пророче, первый въ благодати мѣчениче, постниковъ и пѣстинниковъ наставниче, чистоты оучителю и ближний дръже Христовъ, та молю, къ тебѣ прибегаю, не отрини мене отъ твоего заступленія но встави мя**.

А тепер, реасумуючи позитивні висліди своєї студії, я можу сказати, що:

1) *Грунвальдська* пісня перед 1410. р. в Польши не була популярною піснею, бо всі копії, які можуть сьвідчити про єї популярність в Польши, походять з часів після *Грунвальдської* битви;

2) не могла вона повстати в Польщі перед XV. в., бо мова, на якій вона зложена, виказує такі слова, форми і фонетичні прикмети які серед старопольщини XIII.—XIV. в. були-б хиба унікатами, трудними до зрозуміння не лиш для Поляків XV.—XVI. в., але і для польських фільольогів XIX.—XX. в.;

3) своєю мовою свідчить вона про своє западно-руське походження так сильно, що найстарший кцинський текст її приходить ся вважати не лиш простою транскрипцією западно-руського оригіналу чи копією такої раньше зладженої транскрипції, але і найкрасшою памяткою западно-руської мови образованих сфер з кінця XIV. в. і початка XV. в.;

4) своє западно-руське походження стверджує вона і всіми тими поняттями, якими оперує, своєю замітною трійцею осіб, що лиш по церковно-руськи поняття вияснює воєнний характер її;

5) хоч в будові свого стиха є вона залежна від мелодії голосної латинської пісні «Ave praeclara maris stella», склад того стиха визначається всіми прикметами руських стихів, зложених по таким вимогам мелодії, які не різнять ся від вимог мелодії грунвальдської пісні;

6) брак копій в западно-руських сторонах пояснюється популярністю пісні в тих сторонах таксамо, як егзотичністю її в Польщі численні польські копії після грунвальдської битви, в якій співали пісню не всі війська, а тільки литовсько-руські.

Оставало-б еще відповісти на деякі менше важні питання. Одним з таких питань була-б kwestія можливости розповсюдження латинських пісень чи їх мелодій на Руси. Чи можливе, щоб православна Русь в XIV.—XV. в. популяризувала мелодії латинських пісень, складаючи по тим мелодиям свої власні пісні? Перекладане і популяризоване латинських пісень на Руси в XVII.—XVIII. в. бачить ся дуже часто. Тоді, коли Русь мала вже досить много й своїх власних пісень, перекладають ся на руське такі латинські пісні, як: «Stabat mater dolorosa» або «Omni die dic Mariae» (Перетць: Ист.-лит. Исследованія и Матеріали, Спб. 1900, I, 2., ст. 19, 33), перекладають ся й иньші пісні, при чім нераз грецьким перекладом попереджується руський, перекладаючи н. пр.: «Salve, fili pulcherime, salve Jesu dulcissime» на *Хаїре хоре паχάλιστε, Ἰησοῦ μοῦ παυκράτιστε.* (op. cit. ст. 99). Скоро таке було можливе в XVII.—XVIII. в., коли антагонізм поміж западною а східною Церквою зазначувався дуже ярко, то чому-б не було воно можливе і раньше? Само-ж ужите чужої мелодії для своєї пісні не було ніколи чимсь незвичайним. Незвичайним в XV. в. на Руси могло-б бути ужите лінійних нот для списання мелодії грунвальдської пісні, если-б хто хотів думати, що й оригінальний руський текст був заосмотрений такими-ж лінійними нотами. Та я так не хочу думати. Лінійні ноти в кцинських текстах — то власність Польщі. Мусячи записати мелодію пісні, Поляк записав її так, як записувано в Польщі. На Руси мелодія популярної пісні, таксамо як і текст, найімовірнійше й не була записувана. Співають же й тепер многи-премноги, церковні і на-

родні пісні — з пам'яті. Інші питання: в якій стороні західної Руси і коли могла повстати грунвальдська пісня? Скоро місця повстання пісні хотілосьби шукати в центрах літературного життя литовської Руси чи Білої Руси, то пошуковане було-б трудніше. Таким центром Полоцк представляється трохи пізніше. Але чи не був той Полоцк раніше іншим центром, центром релігійного життя, що для такої цвітки релігійного чутства, як грунвальдська пісня, міг бути відповідним ґрунтом? Єпископство засновано в Полоцку ще в XII. в., а дуже рано стає він вітчиною двох святих невіст з княжого походження — Евфрозинії і Параскевії, що вже може бути свідомством його релігійної культури, з якою все йде в парі й розвій релігійної поезії. Если-б слідом розвою такої релігійної поезії чи в загалі літературної праці в давнім Полоцку була грунвальдська пісня, то Франц Скорина мавби за собою поважну літературну традицію. Та се поки-що — недоказане, а ледве чи й дасть ся доказати. А таксамо, як тіснішу вітчину пісні, трудно означити докладніше і час повстання її. Можна означувати його лиш другою половиною XIV. в., а то з огляду на ті західноруські прикмети мови, які що й но в тім часі могли виразитись. Если-б навіть припустити, що первістний текст був зладжений на чистішій староруській мові, на книжній мові без переваги білорусини і що й но згодом помалу він білорусив ся, то й тогді з огляду на мельодию час повстання пісні не міг би вийти раніший. Мельодия з другої половини XIII. в. в самій західній Європі довго мусіла популяризуватись, заки стала звісна на Сході. На Руси популяризація грунвальдської пісні могла бути довершена вже на яких тридцять літ перед грунвальдською битвою завдяки рухливим часам всяких невзгод, а передовсім татарських набігів. Цікаво-б знати, яка то традиція дозволила в XVII. в. польському єзуїтови Сарбєвському в окремій оді славити грунвальдського витязя кн. Витовта за те, що в ім'я Богородиці здобував східні країни (I. Tretiak: *Najświętsza Panna w poezji polskiej*. Kraków, 1904, ст. 28). Вона може й сказала-б що більше про грунвальдську історію західно-руської воєнної пісні.

