

[НЕОПУБЛІКОВАНІ РЕЦЕНЗІЇ] *

В часописі «Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, herausgegeben von Ernst Grohne und Hermann Tardel» [«Північнонімецький журнал із фольклору», видавці – Ернст Гроне та Германн Тардель] за 1926 р. маємо вісім статтів з фольклорним матеріалом. В них висвітлюються питання про народні вірування й звичаї й подається аналіза деяких народніх творів.

Перша стаття «Germanische Hausgeister und Kobolde» von Lily Weiser (Vortrag gehalten im wissenschaftlichen Klub, Wien, 2 März 1925), 1–18 стор. Heft I, März 1926 [«Німецькі домовики та гноми» Лілі Вайзер (доповідь виголошено в науковому Клубі (Відень) 2 березня 1925 р., 1–18 стор., число I, березень 1926 р.), має завданням дослідити історію й розвиток вірувань у домових. Автор звертається до головних моментів народніх переказів, надаючи при цьому увагу їхній давності й національності, й користується при цьому 1) писаними переказами старих часів, 2) різбарськими роботами й предметами, що відносяться до домових, 3) іменами, 4) культом, що їм присвячується. Автор подає назви домових: Ambütze, Hausbütze [домовики-гноми] (у Voralberg) [у Форарльберзі], Pitze (у Тиролі), Nisser, Jomter (у Скандинавії), Drak (у Німеччині) й інші, говорить про їхні звички, відношення до людей, до господарства, про місце, де вони перебували (як то стайня, дах або коло печі в хаті), й про те, в яких виглядах вони являлись людині (кіт, гадюка, дитина 4–6 років). Домовики ставились приязно до хазяїв, допомагали в господарстві, але мстилися, коли були незадоволені з чоғонебудь, і тому іноді їх розглядали як злих демонів. Далі в статті подаються відомості про ідолів і про різні предмети, яким вклонялися, як богам, наприклад, стовпи, що тримали дах над вогнем (відомості 872 р. з Норвегії), дерево, під яким жили, стовпи з людською

головою, дерев'яні людські фігури. Ідолів шанували й їм приносили офіру, їжу й питво. Закон 1152 р. в Норвегії забороняв мати вдома ідолів та їхні вівтарі, але в південній Норвегії бачили їх ще в 1905 р. Маємо німецькі писані згадки 743 р. про ідолів з ганчірок і тіста.

Розглядаючи імена домових, автор статті звертає увагу на походження цих імен, значіння їх як слів живої мови, сполучення їх з іншими словами як їхніми складовими частинами, й робить з цього висновки щодо уяви про домових, про ролі, що вони відігравали в житті родини, про те, як їх шанували в різних предметах хатнього вжитку, або в предметах, що оточують хату, та про те, з якими особливостями їх уявляли собі люди. Поступово ідоли ставали іграшками для дітей, а також прикрасами хати.

Переходячи до культу домових, автор зазначає такі моменти: офірування їжею й питвом, натирання їх маззю, офірування їм першого хліба й хліба з останнього снопа. Іноді останній сніп зберігається до нового засіву. Часто офіру клали на місце, де звичайно сидів хазяїн. Отже, помічаємо тут зв'язок культу домових з культом предків та з ріллею. Крім того, культ домових зв'язаний ще з культом огніща як найулюбленішого місця їхнього перебування. Домовими часто стають польові й лісні духи. Нарешті, один з основних моментів, з якого вийшла уява про домових, це предмети людського оточення, що могли шкодити або бути корисними. Автор статті подає відомості, з яких видно, що уяви про домових у тих формах, які ми тепер розглядаємо, здебільшого склалися к ХІ сторіччю, й після цього якщо й додавалися, то тільки незначні риси.

До статті додається література (53 назви) з матеріалом для вивчення цього питання.

Автор другої статті «Das germanische Totenheer» (стор. 20–23, Heft I, März 1926)

* Матеріали зберігаються в Архівних наукових фондах рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського (ф. 1, од. зб. 260).

В. Hünnerkopf [«Уявлення про військо померлих у німців» (стор. 20–23, число I, березень 1926 р.), Б. Гюннеркопф] ставить питання про те, чи існувало в Німеччині старих часів вірування в душу й її життя після смерті людини. Хоча ця думка має багато прихильників, і як доказ приводяться згадки про військо померлих – Totenheer, або Wudesheer, як воно звалось в сагах, але детальна аналіза висвітлює, що це було військо не духів, а померлих у такому вигляді, в якому вони й жили.

Далі в першому числі часопису подається аналіза деяких східно-пруських народніх казок. «Ostpreussische Märchen, mitgeteilt von Karl Plenzat, Maggrabowa» (стор. 47–59, Heft I, März 1926 і стор. 178–188, Heft 3, September 1926) [«Східнопруські казки, повідані Карлом Пленцатом, Маркграбовою» (стор. 20–23, число I, вересень 1926 р.)]. Ці казки, числом чотирнадцять, записала від трьох мазурійських жінок в Прусії, в кількох кілометрах від Польщі, Fräulein Hedwig Bogowsky [фрейлейн Гедвіг Боровські] й передала авторові.

У першій казці «Das Vöglein» розповідається про одну дівчину, яка стала дружиною короля; її убила зла мачуха й замість неї привезла до нього свою дочку; дружина короля прилетала додому у вигляді птиці, а потім знов обернулася у людину. Король звелів забити мачуху і її дочку. У другій (Die schwarze Prinzessin) [Чорна принцеса] і третій (Vom Könige, der die Schweine hüten musste) [Про короля, що мусив доглядати за свинями] казках говориться про визволення чорних принцес парубками, які мусили пройти для цього через тяжкі страхіття. Четверта (Gloria) [Гелорія] подає мотив про визволення нареченого, який через злі чари був червяком і знов стає людиною. П'ята казка (Die gute und die böse Tochter) [Добра та зла дочки] має змістом оповідання про двох сестер, з них одна добра й щира одержує нагороду, а злу доля карає. У шостій (Der Feuerstein) [Кремінь], на якій позначається вплив Андерсена, відіграє роллю надприродній випадок. На цьому кінчається група чудесних казок «Zaubermärchen» [«Чарівні казки»]. Казка № 7 (Die Flöte) [Флейта] відноситься до групи легендарних «Legendenartig» [«Подібні до легенд»] і розповідає про те, що правда завше виявляється, а злочин

буває покараним. Далі йде група казок-новелів «Novellenartige Märchen» [«Казки, подібні до новел»]. У восьмій казці (Rosenbalt) говориться про злу красуню, вдачу якої хоче виправити її наречений і для цього примушує її пройти через низку зневаг. Зміст дев'ятої казки (Peersieder) – історія дітей, яких поміняли, але їхнє походження виявляється в їхніх нахилах і зовнішніх виглядах. Мотив десятої казки (der Wunsch des Herrn) [Бажання господаря] – віщування, що здійснюється, хоч і має багато перешкод. В одинадцятій і дванадцятій казках (die zwölf Räuber, das Mädchen und die Räuber) [Дванадцять розбійників; Дівчина та розбійники] говориться про розбійників, з дому яких тікають наречені; в тринадцятій (Die gute und die böse Tochter und die Räuber) [Добра й зла дочки та розбійники] теж маємо мотив про розбійника, але тут людині визволитись з нещастя допомагає кішка. Остання казка-шутка «Schwank» [«Жарт»] висміює наївність і простоту селян, мотив, що має широке розповсюдження. До окремих казок автор статті додає примітки.

Слідуюча стаття «Rhein und Kaisersage» von Albert Becker (Heft 3, September 1926, стор. 129–140) [«Рейн та кайзерівська сага» Альберта Бекера (Число 3, вересень 1926 р., стор. 129–140)]. Автор статті зупиняється на низці саг про Фридриха Барбаросу, на яких відбилося рейнсько-пфальцьське середньовіччя. Дуже розповсюджена сага про кайзера, який спить у горі й який знов повертається, щоб встановити владу.

Автор статті приводить хроніки й інші писані джерела, що вказують на місця, де найбільш були відомі ці саги (Kaiserslautern, Trifels, Pfalz) [Кайзерслаутерн, Трифельс, Пфальц], й що дають відомості про перебування короля в горі. Щодо походження саги, то воно мало чужоземні впливи; сага зв'язується новітніми дослідниками з мітом про схід і захід сонця та іншими релігійними й паганськими, й християнськими віруваннями. Ця сага виникла в Сицилії, але остаточно оформилась вже в Німеччині.

Крім цієї концепції, є інша, що має коріння в німецькій мітології й розвивалась на пфальцьському ґрунті. Були пізніші обробки саги про Барбаросу, що подає К. Simrock [К. Зірок] у збірці Рейнських саг 1836 р. Wolfgang Müller von

Königswinter [Вольфганг Мюллер фон Кенігсвінтер] у вірші «Nächtliche Erscheinungen zu Speyer» [«Нічні явища у Шпаєрі»] 1813 р. зв'язує подію з імперським городом Speyer [Шпаєр] і через це надає ідеї саги нову форму – Kaiseridee [уявлення про кайзера].

Стаття «Die niederdeutschen evangelischen Kirchen-Ordnungen des 16-en Jahrhunderts als Quelle zur deutschen Kulturgeschichte» von Johannes Wilkin III – Sitten und Gebräuche (September 1926, Heft 3, стр. 149–178) [«Північнонімецькі євангелічні кірхи-устава 16-го століття як джерела з історії культури» Йоганнеса Вількіна III – звичаї та обряди (вересень 1926 р., число 3, стор. 149–178)] висвітлює, у зв'язку з тим, що народне життя 16 сторіччя мало яскраво визначену орієнтацію на церкву й її статут, такі моменти, як проповідь, хрещення, шлюб та похорон. Стаття подає детально відомості про те, як це відбувалося в церкві й які звичаї були з цим зв'язані.

Стаття «Johannisbräuche im alten Hamburg» von E. Findler, Hamburg (Dezember 1926, Heft 4, ст. 240–244) [«Звичаї на Іванів день у старовинному Гамбурзі» фон Е. Фіндлера, Гамбург (грудень 1926 р., число 4, стор. 240 – 244)] говорить про день Івана, що відіграє велику роллю у народніх віруваннях; це день, коли рослини досягають найвищого розквіту, й трави, що зібрано під 24 червня, мають силу принести людині щастя, здоров'я й відкрити майбутнє. Автор статті вказує назви Гамбурзьких газет, часописів і т. і. кінця 18 й початку 19 ст., де подаються відомості про звичаї, що зв'язуються з днем Івана. Чудесна рослина носила назви: das Johanniskraut [звіробій], die Fetthenne [заяча капуста], Mauerpfeffer [очиток], в Гамбурзі у народі її називали Donnerbort і Johannislook. Її треба було зірвати під 24 червня, вночі між 12–1 год., у повному мовчанні. Е. Фіндер [Е. Фіндер] зазначає випадки, в яких у народній уяві допомагала ця рослина. Але найбільше шанували кров Івана «Johannisblut» [«звіробій»]. Це був сік «трави Івана – Johanniskraut», що на повітрі приймав криваво-червону фарбу. У середньовіччі медицина широко вживала цю траву як ліки; трава мала також, за народніми віруваннями, надприродні сили. У статті подаються різні назви цієї рослини й зазначається, з чого ще, крім неї,

брали «Johannisblut». Далі приводиться самий процес добування рослини й соку. Звичайно, найшлась молодь, що використовувала ці звичаї й обряди для розваги й танців. Це призвело до деяких порушень громадського спокою, й з 7 грудня 1837 р. день Івана як свято, за розпорядженням влади, не відзначався більше, але тайкома шукання «Johannisblut» ще продовжувалося, як зазначає Hübner, Flora von Hamburg, 1846, S. 154 [Хюбнер, Флора фон Гамбург, 1846, стор. 154].

У слідуючій статті «Von Jeverischen Püttwesen» von Karl Fissen (Dezember 1926, Heft 4, стр. 245–251) [«З життя еферських криниць» фон Карла Фіссена (грудень 1926 р., число 4, стор. 245–251)] автор розповідає про цікавий народній звичай, що зберігся в Євері (Jever). За відомостями 1790 р., город Jever мав у старі часи 16 суспільних криниць, передмістя – 8. Воду з криниць вживали мешканці. До кожної криниці «Pütt» (ниж.-нім. говірка) належала певна громада, що обирала собі голову, який дбав за криницю, збирав для неї кошти, вів книжку «das Püttbuch» [«кринична книга», список громади й скликав членів громади на роботу. Голова обирався в першій понеділок після «Святих трьох королів». У старі часи громада відзначала цей день випивкою пива, але вже 1833 р. улаштовували великий бенкет, при чому голова додавав свої кошти. Йому підносили так званий Soker (Sucher) як символ його обов'язків. Це приладдя, яким витягають з криниці те, що туди впало. Жінки збирались у жінки голови й підносили їй маленький срібний Soker на стрічці. Парубки, що не були членами громади, ходили з будинку до будинку, їх всюди частували, збирались цілі натовпи, бо свята відбувались одночасно в 24 місцях города. 1840 р. святові надали значіння свята сусідської дружби й сусідської рівності.

Автор приводить пісні, що співали під час свят, і уривки з старих «Püttbücher» [«криничних книг»]. Записи 1915 р. свідчать, що того року святкування препинилось через тяжкі умови життя й що голови відмовились від грошей, які їм платили. Записи 1926 р. свідчать, що цей звичай поновився. У статті «Zur Geschichte des Weihnachtskarpfens» von E. Grohne (Heft 4, Dezember 1926, стр. 253–256) [«До історії про різдвяного коропа» фон Е. Гроне

(число 4, грудень 1926 р., стор. 253–256] обговорюється питання про звичай багатьох місць північної Німеччини вживати на вечері під Різдво коропа як головну страву, в той час як стародавнім звичаєм інших германських країн були розкішні вечері, багаті м'ясною їжею й питвом. Автор статті відзначає вплив стародавніх християнських громад і подає історію розвитку різдвяної вечері. У середньовіччі в середньо-європейських країнах готували на цю вечерю страву без м'яса. До нашого часу у католицьких і деяких євангелічних країнах для вечері під Різдво визначено певні страви, вживають різні риби. Але у Шлезвіг-Гольштинії коропа – найулюбленіша риба для цієї вечері. Є вказівки 1760 р., що коропа вживались у Гамбурзі й були дуже розповсюджені в Бремені. Розводили золотих коропів ченці у саджавках. Після Реформації культура коропів загинула по монастирях і поновилась знов у 17 стор. коло замків.

Цими статтями вичерпується фольклорний матеріал у часописі «Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde» [«Північнонімецький журнал із фольклору»] за 1926 р.

У часописі «Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, herausgegeben von Ernst Grohne und Hermann Tardel» [«Північнонімецький журнал із фольклору», виданий Ернстом Гроне та Германном Тарделем] за 1929 р. маємо чотири статті з фольклорним матеріалом, в яких висвітлюється питання про народні вірування й звичаї. Стаття «Die Volkssage als Kunstwerk», eine Untersuchung über Formgesetze der Volkssage von Friedrich Wilhelm Schmidt [«Народні саги як художній твір», розвідка про жанр народної саги фон Фрідріха Вільгельма Шмідта] розглядає народню сагу як художній твір. У першому числі часопису за 1930 р. маємо три статті з фольклорним матеріалом, при чому одна з них, а саме «Die volkstümliche Kultur der Halligenbewohner», ethnographische Studien von J. Konietzko (Hawburg) [«Народна культура мешканців островів Халліген, етнографічні студії фон Й. Конієцко» (Гамбург)], має ще продовження.

Перша стаття «Der Schuldbegriff in der deutschen Volkssage der Gegenwart, III Teil» von Elisabeth Goetz, 3–17 стор. Heft 1, 152–169 стор. Heft 3, 244–253 стор.

Heft 4 [«Уявлення про провину в сучасних німецьких народних сагах, частина 3» фон Елізабет Гетц, стор. 3–17 числа 1, стор. 152–169 числа 3, стор. 244–253 числа 4] розглядає питання про те, як цілком магічне розуміння буття поступово уступає місце моральному сприйманню його, й про те, як це відбувається в сагах. Автор зазначає, що процес моралізування почався до християнства, але християнство прискорило його й надало йому глибини. Висвітлюючи поступову зміну світосприймання, автор зупиняється на сагах, в яких моралізування було поки що тільки додатковим, поверховим моментом. Для таких саг характерна непомірність вчинку й відплати. Далі звикнувши розглядати світ з моральної точки зору, людина надала нещастю моральну основу й оцінювала й нещастя, й магічну біду як кару за антиморальний вчинок (неслухняність, немилосердність, зневаження свят, крадіжка й т. і.). Автор приводить низку саг, де блукання після смерті як кара відограє велику роль. Але моральне світосприймання ще нецілком зостережено в цих мотивах. Ми зустрічаємо в сагах оповідання про злих людей, що після смерті нападають на живих, спокушають їх; це зовсім не відповідає уяві про духа, що страждає, щоб покутувати. В дальшому розвитку моралізування захопило також і царину духів, які поділились на злих і добрих. Це відбилося на постаці чорта, що, як втілення всього злого, спокушав людей, потім поступово губив свій вплив на богобоязливих і, нарешті, став кумедним духом. Релігійно-моральне перетворення йде ще далі й дає постать доброго чорта. Низка саг трактує мотив про «Rübezahl» [«Рюбецалю»], володаря гірських скарбів, який у своєму розвитку під впливом моралізування проходить стадію змін. Далі автор зупиняється на тому, що моральне світосприймання не могло засудити «невірних» тільки за те, ще [що] вони не християни, й тому саги малюють їх спочатку з негативними моральними рисами, а потім, з поглибленням морального почуття, дають позитивні постаті невірних, разом з негативними типами попів, ченців і т. і. Розглядаючи далі окремі види моральних провин, автор зупиняється на убивстві. Ще задовго до християнства народня мораль засудила убивство в законах, у вигляді помсти

з боку забитого, потім через божий суд, через докори сумління. Це відбивається в низці саг. Так само суворо карається намір до убивства. Дітоубивство розглядається як тяжкий гріх, тоді як дохристиянська мораль не відносилась до цього суворо. З часом мораль стає м'ягше й знає вже милосердя й прощення. Офірування людей розглядається також з морального світогляду як убивство й засуджується. Далі автор переходить до провин проти релігії. Релігія цілком захопила середньовіччя, етика злялась з нею, й тому безвірництво й провини проти бога були найтяжчими злочинами. Ці погляди розвинулись поступово з примітивних культур. Автор розглядає спочатку такі злочини й карі за них, як зневаження свят, неділі, церкви, проскури, зв'язане з нею зневаження хліба, потім переходить до зневаження бога й до кривоприсяги, й приводить ці мотиви з різних саг. Магічний елемент зникає перед моралізуванням. Цікавий синтез магічного й етичного напрямків використовується в сагах у випадках божого суду на підставі чудесних знаків, що вказують на злочин або невинність. Поглиблена мораль виявляється у такому релігійному злочині, як невиконана обітниця. Саги зупиняються також і на заслугах перед богом, що іноді можуть спокутити провини.

Далі автор переходить до саг з мотивами соціальних злочинів. У них подаються постаті людей, що займають вищі посади в країні й що характеризуються жорстокістю до підвладних, зажерливістю й скупістю у відношенні до бідних. Через високе службове становище вони уникають людського суду, але підпадають під суд божий. Скривджений народ тяжко карає за соціальну несправедливість; за пригнічення підвладних, за презирство й немилосердя до бідних сага карає також, як за убивство й релігійний злочин. Навпаки, милосердне справедливе відношення до бідних розглядається як соціальна заслуга.

Підводячи підсумки всім видам моральних провин, що їх висуває народна сага, автор зупиняється на їхньому зв'язку з десятьма заповідями. Сага яскраво малює порушення 1-ої й 3-ої заповідів, гріх проти бога, 5-ої, 9-ої й 10-ої заповідів – соціальний злочин. Порушення інших заповідів теж є змістом саг, але їм відведено другорядне місце. Кінчаючи

статтю, автор підкреслює, що поняття про гріх іде у своєму розвитку від ірраціонального до раціонального й від магічного до морального.

Слідуюча стаття «Volkskundliches aus Ostfriesland» von Adolf Thimme, стор. 23–40 Heft I 1929 р. [«Народознавче зі Східної Фризії» фон Адольфа Тимме, стор. 23–40 числа 1, 1929 р.]. У вступі автор зазначає, що він подає відомості на підставі вказівок учнів Aurich'a від 1889 р., які стикаються з такими джерелами, як «Ostfriesische Volkskunde» (von Lüpke, 2 Auflage 1905) [«Східнофризька фольклористика» (фон Люпке, 2-ге видання, 1905)] та «Aberglaube und Sagen aus Oldenburg» (von Strackerjan, 2 Auflage 1909 р.) [«Забобони та саги з Ольденбурга» (фон Штракер'ян, 2-ге видання, 1905 р.)]. Спочатку стаття дає огляд святкових звичаїв і пісен, потім історії привидів, віщувань, чарувань, заклинань, відем і, нарешті, деякі саги.

Автор розглядає звичаї, зв'язані зі святом «Martini», у таких місцевостях: Openbargen [Опенбарген], Holtrop [Хольтроп], Nessmersiel [Нессмерзіль], Schirum [Шірум]. Далі йдуть різдвяні свята в Lammersfehn [Ламмерсфен], Amt Stichhausen [Амт Штіхгаузен], в Dornum [Дорнум], Ochtelbur [Охтельбур], Holtrup [Гольтруп], Roskam [Роскам], Rhaude [Рауде], Schwerinsdorf [Шверінсдорф], Stinkelkamper-Fehn [Штікелькампер-Фен], Brandlecht bei Nordkorn [Брандлехт біля Нордкорна], Schirum [Шірум], Yhlower Fehn [Йгловер Фен]. У цих відомостях розглядається мотив про дітей у різдвяні свята. Потім автор коротко зупиняється на святкуванні масляної, на святах між великоднем і зеленими святами («die Krähengilde»), на святі 14 днів після зелених свят («die Elstergilde») і на обжинках. Далі автор подає декілька коротеньких історій про привиди й про віщування. Віщування стосуються найбільш смерті й хвороби. У цих віруваннях повторюється мотив про те, як полум'я або світ, що ненароком з'являються, вказують на смерть. Щодо заклинань, то автор зупиняється на заклинаннях проти хвороби (aus Strackholt) [(із Штракхольта)], проти злодіїв (з півночі, з Strackholt), проти крові, ран і т. і. Автор зазначає деякі чарування, а далі повір'я з півночі про те, як здобути чарівний корінь, подає ві-

домості про вірування у відем і про їхнє втручання у життя людини (aus Pewsum, aus Posthausen) [(з Певзума, з Поштгаузена)], про духа-мучителя «der Waalridder», про деякі забобони й про братство масонів (aus Holtland) [(з Гольтланда)]. Крім того, автор подає коротенький зміст 2-х саг з Holtland, одної з Blaudorf [(Блаудорфа)], одної з Dumun і сагу про походження кубка, що вживається в церкві у Weener [(Венері)].

Стаття «Beiträge zur russischen Volkskunde» von Eugen Kagarow, Leningrad, стор. 44–50 Heft 1, 1929 р. [«До питань про російську фольклористику» Євгена Кагарова, стор. 44–50 числа 1, 1929 р.], розглядає деякі звичаї й гри, зв'язані зі святами або з певними подіями у житті людини. Автор приділяє увагу грі у коваля (das Schmiedspiel) [(гра у коваля)], що має місце на святках і що, на його думку, є символом зміни рослинного духу старого року духом нового року. Такі мотиви зустрічаються у Німеччині, Австрії, Швеції, Франції і інших країнах, але в іншій трактовці. Гра у ворота «das Pfortenspiel» [«гра у ворота»] належить теж до весняних ігор. Зміст гри такий: двоє підіймають руки у формі воріт, інші проходять, причому на питання перших «що ви нам дасте?» вони відповідають «маленьку дитину». Дослідники по різному розуміли цю гру. Костомаров бачив у дитині символ нового хлібного року, Потебня – символ сватання, Аничков – символ шлюбу. Автор зв'язує цю гру з періодом дійшлості або повноліття молоді, що відзначається у багатьох народів різними церемоніями. Він зупиняється також і на інших подіях життя, що народня уява зв'язувала зі звичаєм проходити через ворота. Стаття приводить далі звичай кидати у могилу хустку, що родичи мають у руках під час похороної церемонії, щоб полегшити розлуку з померлим (Пермська округа), й порівнює цей звичай зі звичаями литовців і персів. Автор зупиняє увагу також на звичаї мазати ворота дьогтем, який мав значіння сили, що очищає й захищає, й зазначає джерела деяких країн, що трактують цей мотив. Ми находимо у статті опис звичая Полтавської округи приносити після весілля батькам молоді з боку батьків молодого хліб у формі пряжи й бочки. Автор бачить у цьому лишки старого звичая обміну жінками

серед родичів тих, хто вступає у шлюб, для того, щоб замінити робітницю, що йде з родини, новою. Автор приводить літературні джерела, які підтримують його думку. Нарешті, стаття зупиняється на звичаї на Україні й Польщі бити хлопців підчас, коли сільська громада встановлює свої межі або оглядає їх. Аналогічний звичай зустрічаємо й в Німеччині, й у Венгрії. Автор пояснює це як відгук звичаїв греків і римлян приносити офіри підчас встановлення кордонів, які в народній уяві мали чудесну силу. Стаття «Die Volkssage als Kunstwerk», eine Untersuchung über Formgesetze der Volkssage von Friedrich-Wilhelm Schmidt, Stettin, стор. 129–143 Heft 3 1929 р., стор. 230–244 Heft 4 1929 р. [«Народні саги як художній твір», розвідка про жанр народної саги фон Фрідріх-Вільгельма Шмідта, Щецин, стор. 129–143 числа 3, 1929 р., стор. 230–244 числа 4, 1929 р.], має за мету розглянути народню сагу як художній твір і спостерегти властиві їй закони щодо форми. Автор зазначає, що попередні дослідники зупинялись на змісті саги, не приділяючи уваги формі. Для того, щоб досконально вивчити сагу, потрібно збирати матеріал безпосередньо від народніх оповідачів на їх говірці й записувати з точністю протоколу, зберігаючи всі характерні особливості змісту й форми. За змістом і формою автор поділяє саги на такі типи: 1) Trümmer von Volkssagen [залишки народних саг], 2) die primäre Erlebnisskizze [первинні історичні нариси], 3) die sekundäre Erlebnisskizze [вторинні історичні нариси], 4) die Sagenanzählung [сага-розповідь], 5) der Sagenbericht [сага-повідомлення], 6) die Sagenuntersuchung [сага-дослідження], 7) die Sagenklärung [сага-оголошення]. До кожного типу автор приводить сагу, записану точно, як він її чув щодо змісту й до форми, зберігаючи також особливості, властиві самому оповідачеві. Подаючи детальну аналізу кожної з цих саг, автор підкреслює їхню художню передачу, визначає особливості в формі й змісті, що характеризують кожний тип, і підкреслює їхнє значіння як художнього твору. У сагах є спільні елементи по всіх сьоми типах, а саме оповідач включає сагу, як у рямку, в передмову й епілог, які мають величезне значіння. Передмова вказує на те, коли й де відбулась подія й від кого йде сага, епілог підкреслює прав-

дивість чудесного в сазі. Ці частини саги мають велику художню цінність. У такій рямці найчастіше подається ядро саги у формах драматичній, епіко-драматичній і частково ліричній. Чисто епічна форма зустрічається надзвичайно рідко. Щодо змісту, то до первісного ядра оповідач додає часто ще інші мотиви. На кожній сазі позначається особистий стиль її оповідача, й в той же час сага як справжній художній твір має певні особливості щодо форми, властиві сагам взагалі. Як твір, що передається усно, сага має розмовний стиль, як твір народній – відбиває народню мову й, нарешті, передаючи те, що оповідач вважає за фактичне, сага має перебої в стилі, коли оповідання преривається поясненнями, що для саги характерно. Стиль саги досягає певного ритму. Все стилістичне багатство саги зберігається в усній передачі, а в друку тоді тільки, коли роботу переведено дуже сумлінно. Особливість саги ще та, що вона передається на говірці; на півночі Німеччини це *das Plattdeutsche* [нижньонімецькі діалекти]. Говірка для саги не зовнішня форма, а зв'язана з її істотою. Передаючи сагу говіркою, оповідач сполученн[я]ми певних звуків підкреслює зміст саги й її настрій (*Lautmalerei*) [(звуконаслідування)]. Закінчуючи статтю, автор додає, що незбаром вийдуть у друк два його рукописи, в яких вищезазначений матеріал детально й систематично пророблено. Робота вийде під заголовком «*Meine Volssagenerzähler und ihre Sagen*» [«Оповідачі народних саг і їхні саги»] в 2-х томах.

У статті «*Volkstümliche Bräuche der Vorfrühlingszeit im Wandel der Zeiten*» von Eugen Mogk, Leipzig, стор. 143–152 Heft 3 1929 р. [«Народні звичаї періоду ранньої весни на зламі століть» фон Ойгена Могка, Лейпциг, стор. 143–152 числа 3, 1929 р.], автор висвітлює звичаї, зв'язані з передвесняним періодом, а саме з масляною, й шукає їхню основу у первісних релігійних уявах, що виникли на підставі спостережень людини у своєму оточенні. Передвесняні звичаї мають перед усім за джерело ідею плодючості. Автор зупиняється на фалічеських каменях, що зустрічаються майже у всіх народів так само, як і у Німеччині, й що, за народніми віруваннями, робили землю плодючою. Фалічеський культ переносили на інших богів і на пошану їм улаштовували святкування

ня, зв'язані з певними обрядами, танками, масками, карнавалами й бенкетами. Автор подає опис таких святкувань з деякими особливостями по різних місцевостях і зазначає, що детальний опис стародавніх звичаїв ми находимо в творі Johann Bohemus'a [Йоганна Богемуса] «*Omnium gentium mores*» від 1520 р. У старі часи такі святкування носили ритуальний характер, а з часом стали розвагою для молоді. Такі ритуальні святкування перейшли з села до міста, але вони загубили специфічний аграрний характер, залишились тільки елементи щодо розваги. У місті ремісницькі цехи пристосували ці звичаї до умов своєї праці. Автор приводить приклади таких святкувань, як *Schemenlaufen* [карнавальна процесія], і зазначає, що сама назва змінювалась на протязі часу. Танок меча зберігся в місті до 16 стор., а на селі – до 19 стор. Ще деякі танки, як *Hammertanz* [танок з молотом], *Böttchertanz* [танок бондаря] і і., відбивали роботу цехів. Автор зазначає також звичаї, що зв'язувались з прийомом нових членів до різних об'єднань молоді (*Bruderschaften* [братства], *Gesellschaften* [товариства] і т. і.). Деякі звичаї з міста знов поверталися до села, але з певними змінами. Автор приводить ще один звичай, що зазначає Johann Bohemus і який має за основу ідею плодючості, «*der Pflugumzug*» [«процесія плуга»]. Цей звичай знайомий Німеччині, Англії, Скандинавії й іншим країнам, а в Trillfingen in Hohenzollern-Sigmaringen [Трілльфінген у Гогенцоллерн-Зігмарінгені] мав місце ще 1906 р. До ритуалу приєдналися розваги. Інший звичай, але з тою ж ідеєю плодючості виник у містах, а саме удар лозиною (*der Schlag mit der Lebensrute*) [(удар лозиною, що має життєву силу)]. Основа його та, що рослина з молодими паростками має життєву силу, яка передається людям, тваринам і рослинам, коли вона їх торкається. На протязі часу в різних умовах цей звичай змінювався, але основа залишалася. Автор приводить різні назви самої дії й людини, що вживалися по різних місцевостях. Є свідчення про цей звичай, який мав місце й на весіллях. Закінчуючи статтю, автор робить висновок, що на протязі часу в різних умовах первісні релігійні звичаї стають поступово народньою розвагою. Стаття «*Bauopfer und Totenopfer*» von Wilhelm

Jette (Braunschweig), стор. 1–21 Heft I 1930 р. [«Офірування при закладах та офірування у межах культу померлих предків» фон Вільгельма Йетте (Брауншвейг), стор. 1–21 числа 1, 1930 р.], висвітлює питання про нахідки посуду з середньовіччя й встановлює, чи зв'язувалося заривання або замурування посуду з певними віруваннями й звичаями. Ми маємо багатий матеріал щодо нахідок з Braunschweig'a [Брауншвейга] з Liegnitz'a [Лігниці] (27 нахідок) і Brünn'a [Брюнна], й по деяких місцевостях поодинокі нахідки. Характерно для більшості випадків, що посуд знаходять у фундаментах будинків або в садку чи у дворі у заглибинах з дерев'яною обшивкою чи обмазаних глиною, іноді вимурованих. Посуд відноситься до періоду з 11–16 сторіччя, маємо нахідку Hameler'a [Гамелера] з 17 стор. і фаянсові черепки в Brünn'i 1724 р. Найчастіше посуд буває заповнений рештками їжі, найбільш від садовини. Зустрічалися яєшна шкорлупа, яйця й кістки тварин. Такі нахідки розглядають в літературі як офірування при будівлі «Vauopfer». Цей звичай був розповсюджений по всій землі й мав за мету придбати для мешканців будинку духа захисника від нещастя, або умилювати духа землі, або зачарувати мешканців від впливу ворожих сил. Були офірування людьми; цей звичай зберігся на сході, в Індії, Японії, Сіямі, на Борнео до 19 стор. У європейських народів спогади про такі офірування маємо в сагах, казках і т. і. Були офірування тваринами; маємо офірування хлібом, вином, сіллю, яйцями тощо. До таких офірувань відносять також і посуд з тим, що в ньому було. Автор ставить питання, який був вихідний момент таких офірувань, і приходять до висновку, що їм був не виключно звичай офірування при будівлі (Vauopfer), а що більшість таких офірувань «Vauopfer» зв'язана з «Totenopfer», офіруванням померлим предкам. Мотив, що лежить в основі вірувань і звичаїв, зв'язаних зі смертю й похороном, є страх перед померлим. У народній уяві людина живе після смерті в своїм тілі й може пошкодити живим, тому звичаї виявляють бажання живих умилювати померлого й поховати його так, щоб він не міг повернутися до живих. Цей мотив страху під впливом християнства перетворюється в піклування про померлого. Але відбиток дохристі-

янських звичаїв і дохристиянського почуття страху перед померлими ми находимо й в християнську еру. Звичай давати померлим дарунки при похорону, щоб забезпечити собі спокій, був дуже розповсюдженим на певній ступені культурного розвитку; під впливом церкви цей звичай перейшов у галузь забобонів. Серед таких дарунків померлому у середньовіччі ми й знаходимо посуд, що ставили коло нього. Посуд у садках або у дворі є також дар померлим і являє собою рештки звичая дарувати померлим їжею, що під впливом церкви не робили більше на могилі, а у хаті. Посуд знаходили в декількох місцях однієї садиби, що теж свідчить про офірування померлим, бо «Vauopfer» не повторюється. Щодо того, щоб розглядати ці офірування як офірування домовику, то автор вважає, що культ домовика зв'язан з культом померлих предків. Висвітлюючи детально твердження про зв'язок «Vauopfer» з «Totenopfer», приводячи докази цього, автор посилається також і на труди багатьох дослідників.

На початку статті «Die volkstümliche Kultur der Halligenbewohner» ethnographische Studien von J. Konietzko (Hamburg), стор. 33–46 Heft I 1930 р. [«Народна культура мешканців островів Халліген», етнографічні студії фон Й. Конієцко (Гамбург), стор. 33–46 числа 1, 1930 р.], автор зазначає, що про острова «Halligen» [«Халліген»] написано багато цінних робіт, як роботи Fraeger'a [Фрегера], Jensen'a [Йенсена], Müller'a [Мюллера], Häberlin'a [Хеберліна] й інші, але матеріальна культура населення залишилась невисвітленою. Автор ставить собі за мету поповнити цю прогалину й дати нарис щоденного життя остров'ян. Разом з деякими географічними відомостями, він характеризує фризів як моряків, рибалок, мисливців і скотарів. У розділі «Siedlung und Haus» [«Поселення і домівка»] він зупиняється на поверхні островів, на тому, як укріплюють береги, на «Warfte» («Werfte», «Wurfhe») [«Укріплені береги»], на яких будують житла й двори, на «Feeting», себто цистернах для прісної води. Автор зазначає детально, як будують хати (будівля на палях) й якими знаряддями виконують ті чи інші будівельні роботи. Далі йде опис двору. У підрозділі «Haus und Küchengerät» [«Домівка та облаштування кухні»] автор зупиняється

на всіх деталях, що ми бачимо всередині помешкання, а саме на стінах і їхній оздобі, на меблі, на посуді, на різних предметах господарчого вжитку, як прас і т. і. У статті є докладний опис огнища й предметів, що його оточують, як «Feuerfach» [«ящик для вогню»] для роздування вогню й т. і. У приміщенні находимо іноді також предмети, що більше не вживаються, а зберігаються як предмети старовини, напр. лямка з черепашки «Vuccinum undatum» [«букцидум звичайний»], яку світили тюленьчим лієм, або ложка з шкаралуци «*Mya arenaria*» [«піщана скойка»], що тепер вживається тільки, щоб посипати вівець порошком від комарів. Нарешті, автор зупиняється на сіннику, де люди ховаються підчас сильного шторму й де в спеціальному посуді зберігається запас води для пиття. Все в цілому свідчить про певну заможність.

Продовження статті у наступних часописах.

Матеріал для статті «Schwindende Bräuche auf dem Lande in Ostpreussen» von Georg Diggssun; Königsberg, ст. 47–59 Heft I 1930 р. [«Звичаї зі Східної Пруссії, що відмирають» фон Георга Дігссуна; Кенігсберг, стор. 47–59 числа 1, 1930 р.], автор зібрав по маленьких селах, що лежать коло Rominter Heide [Ромінтенська пуща]. Він зупиняється спочатку на звичаях, зв'язаних з сільським господарством навесні, зазначає, в які саме дні виїздить селянин перший раз з плугом, щоб мати хороший врожай, що він їсть у перший день, щоб краще працювати й т. і. Засів теж не починають в деякі дні; хто засіє останнім, у того буде краще збіжжя тощо. Худоба відіграє велику роль в господар-

стві, й багато звичаїв зв'язано з тим днем, коли їх вперше женуть у поле (найчастіше 23 квітня). Старого пастуха дуже поважають на селі, бо він знає заклинання, що захищають худобу від хвороби, зачарувань і ворожих сил природи. Так само багато моментів має застерегти селянин, що додержується забобонів, коли він веде худобу на продаж або купує. Автор перераховує деякі з таких забобонів.

З особливою радістю святкують ще й тепер у Східній Пруссії обжинки. Вихід у поле, косіння, закінчення роботи в той же самий день – все це тісно зв'язується з певними звичаями й забобонами, які автор докладно зазначає. Деякі з них зникають під впливом машинізації. Провіщення погоди по багатьох прикметах, яких селяни додержуються ще й тепер, відіграє велику роль в господарчому житті. Звичаї, зв'язані зі смертю й похороном, не дивлячись на новітню роботу церкви й школи, зникають дуже повільним темпом. Ще й тепер вірять в те, що певні прикмети вказують на смерть. Автор зазначає такі прикмети.

Закінчуючи статтю, автор дає картину зимового вечора у хаті, де збирається молодь; дівчата працюють під оповідання старої бабусі, хлопці теж слухають. Потім починаються танки під гармоніку. Ще й тепер цей прадідський звичай зберігся по маленьких селах коло Rominter Heide.

Цими статтями вичерпується фольклорний матеріал у часописі «Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde» [«Північнонімецький журнал із фольклору»] за 1929 р. і у першому числі за 1930 р.

За 1926 р.