Тож члени громади приносять по кілька гілок і складають велику купу для вогнища, і вирок здійснюють за звичаєвим правом.

З позиції права сталося таке: неосвічені селяни по-варварськи вбивають кількох односельчан, тобто здійснюють групове вбивство. Коли І.Франко спитав свідка тих подій, чи не намагався хто-небудь зупинити селян від розправи, йому відповіли: "Та ні… піп сам помер на холеру, а війт хоть би був і хотів заборонити, то громада була би не послухала"[33]. Виконавців убивства притягають до кримінальної відповідальності. Їм загрожує смертна кара. Проте їм пощастило уникнути покарання. Хтось порадив селянам сказати, що це давній звичай. Начебто слідчі таки знайшли підтвердження цьому в паперах і їх звільнили. Цей факт (якщо він правдивий) доводить, що у тій державі (а йдеться про Австро-Угорщину) поважали звичай або ж послугувалися місцевим звичаєм у критичних ситуаціях.

Розглянувши доробок І.Франка у галузі звичаєвого права, можна зробити такі висновки: 1) дослідника цікавили передусім конфліктні ситуації, які виникали унаслідок суперечності між правом і звичаєм, причому дослідник захищав народну позицію; 2) І.Франко є ревним прихильником сільської громади як ідеальної ланки суспільства, де шляхом самоуправління можна реалізувати глибинні народні ідеали справедливості.

---

[1]Гошко Ю. Звичаєве право населення українських Карпат та Прикарпаття XIV – XIX ст. – Львів, 1999; Брагінець А.Ф. Філософські і суспільно-політичні погляди Івана Франка. – Львів, 1956; Вірник Д.Ф., Голубовська Є.А. Економічні погляди І.Я.Франка. – К., 1956; Лисенко О. Соціологічні погляди Івана Франка. – К., 1958 та ін. [2]Франко І. Галицький селянин // Повне зібрання творів у 50-ти томах. (Далі –ПЗТ) – Т. 44, кн. 2. – К., 1985. – С. 507. [3]Франко І. Земельна власність у Галичині // ПЗТ. – Т. 44, кн. 1. – К., 1984. – С. 565. [4]Там само. [5]Франко І. Селянство і соціальне питання. // ПЗТ. – Т. 44, кн. 2. – С. 414. [6]Франко І. Материалы для изучения общественных идеалов украинского народа в Галиции. // ПЗТ. – Т. 44, кн. 1. – С. 134 – 135. [7]Там само. – С. 135. [8]Франко І. Знадоби до статистики України // ПЗТ. – Т. 44, кн. 1. – С. 82. [9] Там само. – С. 82 – 83. [10]Ефименко А. Исследования народной жизни. – Вып. 1: Обычное право. – М., 1884. – С. 143. [11]Там само. [12]Основа. – 1862. – Июнь. – С. 68 – 69. – Ефименко А. Исследования… – С. 143. [13]Ефименко А. Исследования… – С. 145. [14]Франко І. Знадоби до статистики України. – С. 84. [15] Там само. – С. 82. [16]Зап. М.Гримич 2000 р. від Якимелина Івана 1932 р.н., мешканця села Хащуваня Сколівського р-ну Львівської області. [17]Франко І. Селянський бунт // ПЗТ. – Т. 46, кн. 2. – К., 1986. – С. 95. [18]Франко І. Попи і економічне положення українського народу в Галичині // ПЗТ. – Т. 44, кн. 2 – С. 162. [19]Франко І. Галицький селянин. – С. 506. [20]Франко І. Що таке громада і чим би вона повинна бути? – Т. 44, кн. 2. – С. 176. [21]Франко І. Як би нам в біді рятуватися. – Т. 44, кн. 2. – С. 165. [22]Франко І. Громада Добровляни (Матеріали до монографії). – Т. 44, кн. 1. – С. 499. [23]Франко І. Знадоби до вивчення мови і етнографії українського народу // ПЗТ. – Т. 26. – К., 1980. – С. 198. [24]Там само – С. 199. [25]Там само – С. 203 – 204. [26]Франко І. Громада Добровляни… – С. 499. [27]Франко І. У справі громадських пасовиськ. – Т. 44, кн. 2. – С.78. [28]Франко І. Громада і "задруга" серед українського народу в Галичині і на Буковині // ПЗТ. – Т. 44, кн. 1. – С. 494. [29]Франко І. Етнографічна експедиція на Бойківщину // ПЗТ. – Т. 36. – С.83. [30]Кистяковский А.Ф. Программа для собирания и изучения юридических обычаев и народных воззрений по уголовному праву. С предисловием о методе собирания материалов по обычному праву // Киев, 1878. – С. 22. [31]Франко І. Сожжение упырей в с. Нагуевичах // ПЗТ. – Т. 46, кн. 1. – К., 1985. – С. 571. [32]Там само. – С. 574. [33]Там само. – С. 571.

Наталія МАЛИНСЬКА
Київ

ІСТОРИЧНИЙ ЕПОС В НАУКОВІЙ ОЦІНЦІ МИХАЙЛА ДРАГОМАНОВА

Михайло Драгоманов належить до тих наукових постатей в історії української фольклористики, котрі не лише акцентували увагу на художній специфіці українського фольклору, а й глибоко вивчали його генетичні джерела. Він чи не один із найперших дослідників історичної пісенності і народних дум, виданих разом із В.Антоновичем у збірці "Исторические песни малорусского народа с объяснениями Вл.Антоновича и М.Драгоманова" (К., т. I – II, 1874). І М.Драгоманов і В.Антонович в середині XIX ст. взялися систематизувати народний епос, вбачаючи у ньому джерела історичної правди. "Необходимо, – зазначалося ними у передмові до двотомного збірника "Исторических песен малорусского народа с объяснениями", – свести тексты и варианты текстов, необходимо затем объяснить их, сообразно той степени, на которую теперь поднялась наука истории малорусской; необходимо, наконец, и отделить, что есть подлинного, народного в том, что принималось и выдано за таковое в прежние, менее разборчивые времена, а что поддельного. Только после такой работы историческая поэзия малорусского народа станет вполне понятна и станет самым надежным источником для народа, а затем может быть верно оценена и творческая сила самого народа, ее произведшего и удержавшего в памяти в течении веков"[1].

Зокрема – до термінологічного "накриття" цього вельми специфічного жанру народної поетичної творчості,

© Н.Малинська

яку Драгоманов пропонує вважати передовсім історичною, тобто придатною для джерельної бази при вивченні загальнонародного минулого. На підтвердження цієї концептуальної тези він з В.Антоновичем доволі часто (відбито це здебільшого у примітках) звертається до історичних матеріалів переважно козацької доби. Останню якість цього різновиду "пізнього фольклорного епосу"[2] засвідчують, по-перше, сталі образні формули, які переходять із думи в думу практично незмінними, а по-друге, сконденсований тими формулами зміст, з яким кобзарі "поводились" доволі своєрідно – не вважали його приналежним, а точніше "прив'язаним" до загальновідомих фактів, наприклад у "Думі про Самійла Кішку" чи "Хмельницький і Барабаш", до конкретного історичного сюжету. Це майже цілком копіювало ситуацію з репродукуванням усно мовного епосу, зокрема епічних поем, щодо яких "кожен співак... хоча й спирався цілком на досвід своїх попередників, але не повторював їх, а творив поему наново. Нове виконання було новим народженням епосу, черговий виконавець – повноправним його творцем"[3].

На наш погляд, українське кобзарство було творцем корпоративним, яке розповідало і виповідало не стільки конкретику історії, скільки її сенс. Сенс цей був у моралізаторстві, що сповідувалось кобзарями як своєрідною вчительською кастою, яка хоч би про що вела мову, обов'язково зводила її до "пропаганди" визначальних основ "миру хрещеного", де діти повинні шанувати батьків, козак – товариство і захищувану ним землю, а всі, хто на цій землі живе, – християнську її віру.

У кодексі лицарства часів хрестових походів, як і в мистецтві доби класицизму, просвітництва та раннього романтизму, цей набір ідеологем цементували герої, умовно кажучи, інтернаціонали, котрі перебували серед реалій підкреслено мілітарних і свій героїзм цією мілітарністю вичерпували. Саме з цієї причини багато з того, що складає як пафосну, так і конкретно змістову реальність українських дум, з вояцьким епосом не стикується. Вкажемо для прикладу на сентенцію, що тримає на собі увесь духовно-змістовий багаж, одного із варіантів думи про Сокола ("Невольник"), яка в добу середньовіччя виглядала б звичайнісіньким (і випадковим!) "поетизмом". Йдеться про монологові партії Сокола-батька, чий син попав у неволю не просту, а у "срібнії пута запутану" та із "срібною жемчужью" на очах. Іван Богословець, який сам з такою неволею змирився і прирік на неї сокола, утім "велике милосердіє мав" і наказав пташеня відпустити. І надзвичайно, до речі, змістовною, як на думний тип мислення, заувагою:

...То як буде воно (з валу, де на сина чекає орел, – *Н.М.*) утікати,
То я велю ёго взнов забирати,
Та до мене приношати.

Та соколя назад не втікає, залишається з батьком, що означає те саме, що залишається з рідним народом, який отцевими устами промовляє:

...Ей Соколя моє, бездольне, безродне!
Лучче ми будемо по полю літати
Та собі живності доставати,
А ніж у тяжкій неволі
У панів проживати.
Ей то ж у панів єсть що пити і їсти,
Та тільки не вілен світ по світу походити.
Ей як то б'ється отець і мати
Об своїй кревній дитині[4].

Повтор, ієрархічно витриманий, з дотриманням переважаючого пієтету перед життєвими цінностями внутрілюдського, а не просто життєво комфортного штибу і виміру, – практично одних і тих же переконань та настанов є головною ознакою композицій дум як жанру, котрий злободенністю цих настанов і був народжений. Свідченням цього є думи "Маруся Богуславка", "Олексій Попович", "Самійло Кішка", де навіть присутнє не що інше, як докори сумління – явище щонайменше модерне, таке, що виймає героя з купелі однозначно-всезагального розкладу природних сил і ставить його на стежку підзвітно-індивідуального прошукання вбік Бога. У цьому плані одна лиш фраза Ляха Бутурлака ("Самійло Кішка"): "Господи, єсть у мене що іспити і ісходити, // Тільки ні з ким об вірі християнській розговорити"[5], – ставить безліч запитань як до моральної компетенції самої думи, так і до людинознавчого її канону, в якім та чи та (у тім числі й героїчна) дія ще, виявляється, нічим остаточним не є. Остаточною є лише людина можлива, якою вона може стати, а може й не стати, але – може! Як став призвідцем визволення побратимів-козаків обусурманений Лях Бутурлак, чим засвідчив ще один з найголовніших моральних постулатів думи як своєрідного народного євангелія – віру у вічно живу людську душу.

Зрозуміло, що формульна прописаність наголошених обставин, яка незрідка вказує на конкретний час оспівуваної події ("Як із день години // Зачиналися великі войни на Україні // От тоді ж то не могли обібрати // За віру християнську одностайно стати..."[6]), не дає підстав для зарахування, скажімо, думи "Хмельницький і Барабаш" до числа творів, що виконували ту саму роль, що й колись давно літописи, хроніки, а пізніше – анонімні компіляції типу "Історії Русів". Це, зокрема, підтверджує факт "відбраковки" М. Костомаровим з укладеного ним із

В.Антоновичем корпусу дум тих рукописних текстів, що, імітуючи думну форму, всього лиш викладали суть того чи того епізоду з вищепойменованої "Історії...", тобто пропонували себе на роль "документа" минулого без самого цього минулого, яке народ не пізнавав, а в якому жив. Або, говорячи точніше, залишався собою вічним: з вічними на його розсуд "маркуваннями" Добра і Зла, вічним моральним супротивом останньому і таким самим вічним розумінням життєвої та історичної благодаті, яка змушувала його "за віру християнську одностайно ставати" не лише на полі бою, а скрізь, де людина опиняється віч-на-віч із власним сумлінням. Саме з цієї причини твори, що їх дослідники узвичаєно називають думами, в кобзарському середовищі йменувалися псальмами доти, доки вчена над кобзарським станом опіка не призвела до того, що народні співці свій репертуар почали поповнювати не методом засвоєння почутого від безпосередніх своїх навчителів, а з книг, куди з ініціативи П.Куліша заносилися їхні прізвища та місце й день запису того чи того варіанту давньої, як уже зазначалося, псальми, а для людей грамотних – думи.

Ми нагадуємо на цьому відомому факті не задля наукової конкретності, а й тому, що зміна однієї термінологічної назви іншою була, як нам здається, спричиненою не тільки розбіжністю між писемною та усно мовною практикою ставлення до специфіки і суті кобзарства, поза яким існування думи (чи, як для самих кобзарів, – псальми) було неможливим. Є всі підстави вважати, що ні П.Куліш, який дозволяв собі думи правити, тобто вбачав у них передовсім недосконалі тексти, ні, тим паче М.Драгоманов не наголошували у своїх працях на духовному універсалізмі. М.Драгоманов у своїх політично-соціальних дослідженнях орієнтуючись на культуру "прогресивну", речниками якої для нього виступали "такі люди, як Бєлінський, Герцен і передові українофіли"[7], в політичній оцінці нації відносив кобзарство і його мистецтво заледве не до гальмівників соціально-морального прогресу, поза як останній для нього послідовного позитивіста був пов'язаний із секуляризованим світоглядом, в якому відсутній "хміль старосвітських релігійних і політичних ідей – хміль, котрий, на нещастя, сидів і у головах народних"[8].

Найбільш виразно подібне ставлення до традиційного народного морального капіталу дається взнаки у міркуваннях М.Драгоманова навколо "Выбранных мест из переписки с друзьями" М.Гоголя, в яких у письменника прохоплюється мрія про віднайдення слів, які б "поробили усіх людей "людьми-християнами". Недоучений, збиваний з толку московськими слов'янофілами Гоголь, – зауважує М.Драгоманов, – кидається у релігійний містицизм, він шукає ідеалів там, де їх шукав Сковорода, наші кобзарі (підкр. наше, – *Н.М.*) і сам Шевченко (хоч інакше), як писав "Неофіти"[9]. Учений цією ніби побіжною обмовкою виявляє ставлення до національно-духовних традицій, через яку кобзарі й Сковорода не просто молилися чи, як Шевченко, оскаржували хоч і Божий, та все ж далекий від досконалості світ, а й долучали свою творчість до моральних підвалин доби тим, що про них постійно нагадували, змушуючи кожного, хто їхній спів слухав, розуміти, що віршем "З старцями божими по селах // Правдива дума невесела // Меж людьми ходить"[10]. Правдива, зрозуміло, у сенсі моральному, який і досі залишається пізнавально найголовнішим.

Як скрупульозний історик М.Драгоманов, проаналізувавши думи "дохмельницької доби" і звернувши увагу на їх літературні обробки часів похмельниччини, наголосив на їх літературному походженні, котре зумовило "козацький і навіть дрібно шляхетський демократизм з реалістичним відтінком"[11]. "Наявне почуття тут, окрім релігійного і частково національного, – антипатія до магнатства та його гордині, яка ні в що ставить і самого короля"[12]. У цьому зв'язку учений характеризує і підробки народного епосу та заперечує Костомарівську версію про пізнє походження пісні "Зажурилась Україна, що ні где ся діти". Для М.Драгоманова, ученого, котрий був надзвичайно вірним науковій достовірності фактів у виданні та дослідженні історичного епосу, найголовнішою метою було не лише зібрання всього, що можна було зібрати на той період для укладення поетичної енциклопедії історії України, а розібратися в еволюції політичної психології народу, зазначаючи, що головна мета нашого збірника історична, а не лінгвістична[13].

Наукові висновки М.Драгоманова про розвиток українського історичного епосу сьогоднішньому досліднику – як історику, так і філологу, розкривають закономірності і тих політичних процесів, які спостерігаємо сьогодні в українському суспільстві і складності дослідження героїчної специфіки та художньої структури думи як фольклорного жанру.

---

[1]Драгоманов М.П. Вибране. – К., 1991. – С. 46. [2]Крекотень В.І. Українська література XVII ст. – К., 1987. – С. 7. [3]Гринцер П.А. Эпос древнего мира. В кн.: "Типология и взаимосвязи литератур древнего мира". – М., 1971.– С. 142. [4]Грушевська К. Українські народні думи. – Т.1. – Харків, 1927. – С. 32. [5]Закувала зозуленька. Антологія української народної творчості. – К., 1989. – С. 131. [6]Хмельницький та Барабаш // В кн. "Закувала зозуленька" – С. 146. [7]Драгоманов М.П. Літературно-публіцистичні праці. У 2 томах. Т. 1 – К., 1970. – С. 124. [8]Там само. – С. 109. [9]Там само. – С.122. [10]Шевченко Тарас. Повне зіб. тв. у шести томах. – Т.2. – К., 1963. – С. 258. [11]Драгоманов М.П. Нові українські пісні про громадські справи (1764 – 1880). – Женева, 1881. – Т. V – VI. [12]Там само. [13]Там само.