

2. Возняк М. Листування Івана Франка з Ольгою Рошкевич // Іван Франко. Статті і матеріали. – Львів, 1956. – Зб. 5.
3. Восточнославянский фольклор: словарь научной и народной терминологии. – Минск, 1993.
4. Галицькі народні казки. В Берліні пов. Бродського із уст народа списав Осип Роздольський (Впорядкував і порівняння додав др. Іван Франко) // Етнографічний збірник. – Львів, 1895. – Т. I.
5. Галицько-руські анекдоти / Зібрав В. Гнатюк. – Львів, 1899.
6. Гарасим Я. Культурно-історична школа в українській фольклористиці. – Львів, 1999.
7. Гнатюк В. Передне слово // Галицько-руські анекдоти / Зібрав В. Гнатюк. – Львів, 1899.
8. Грушевський М. Передмова // Етнографічний збірник. – Львів, 1895. – Т. I.
9. Дей О. Іван Франко і народна творчість. – К., 1955.
10. Кирчів Р. Слідами однієї Франкової мандрівки // Шляхами Івана Франка на Україні. Путівник. – Львів, 1982.
11. Колесса Ф. Народнописенна ритміка в поезіях І. Франка // Народна творчість. – К., 1941. – № 1.
12. Курганов Е. Анекдот как жанр. – СПб., 1997.
13. Молот. – Львів, 1878.
14. Програма для збирання відомостей про український край і нарід, уложена членами НТШ // Етнографічний збірник. – Т. I.
15. Путилов Б. Фольклор и народная культура. – СПб., 1994.
16. Франко І. Вступ [до: Галицькі народні казки. Списав О. Роздольський] // Етнографічний збірник. – Львів, 1895. – Т. I.
17. Франко І. Зібр. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.
18. Франко І. Мої знайомі жида // Франко І. Мозаїка. – Львів, 2002.
19. Франко І. Паралелі // Галицько-руські анекдоти / Зібрав В. Гнатюк. – Львів, 1899.
20. Щурат С. Перші літературні спроби Івана Франка. З додатком його листів до редакції журналу “Друг” і Василя Давидяка // Іван Франко. Статті і матеріали. – Львів, 1949. – Зб. 2.
21. Brückner A. Publikationen der Szewczenko Gesellschaft // Archiv für slawische Philologie. – Berlin, 1900. – Bd. 22.; Brückner A. Wydawnictwo imienia Szewczenka // Kwartalnik Historyczny. – Lwyw, 1901. – Roczn. XV.
22. Franko I. Najnowsze prądy w ludoznawstwie // Lud. Roczn. 1. – Lwyw, 1895 – № 1.

Віктор Давидюк (Луцьк)

Фольклористичні методи Івана Франка

Питання наукової методології останнім часом набуває все більшого значення. Після “методологічного розгулу”, який в українській фольклористиці досяг апогею в другій половині 90-х років, настала пора врівноваженого методологічного плюралізму. Та все ж швидко наздогнавши Європу, наша фольклористична методологія,

хвацько примірявши на свої худі плечі заморські шати, втратила і власну гідність, бо забула про власні досягнення. А їх було не так і мало в працях М. Костомарова, О. Потебні, М. Драгоманова, І. Франка, які, як відомо, свого часу, на відміну від сучасників, не пасли задніх на широкому поясі європейської фольклористики. Майже через століття після І. Франка світова фольклористика нічого принципово нового так і не здобула. Це призвело не лише до її кризи, а й загалом до згортання своїх позицій як науки в багатьох європейських країнах. Тож чи настільки вже й застаріли набутки наших корифеїв? Цілком інше питання – наскільки продуктивним можна вважати сьогодні порівняльно-історичний метод, який превалював у фольклористичних студіях ХІХ ст.? Ще інше – чи досить сьогодні роботи для культурно-історичної методології, яка в останні десятиріччя застосовується вкрай рідко?

Ці та інші питання й послужили викликом для появи нашої розвідки. Попри жвавий інтерес до постаті І. Франка як письменника й науковця, питання його фольклористичної методології досі належно не вивчене, хоча спорадично порушується вже не одне десятиліття.

Питання фольклористичної методології І. Франка сьогодні можливо розглядати лише в двох паралельних ракурсах: перший – це питання методу взагалі, і другий – наукова методологія самого І. Франка. Адже саме в площині методологічних блукань дослідників творчості вченого й лежать нинішні різночитання й суперечки з цього приводу.

Унаслідок особливого наукового темпераменту І. Франка устежити за його методологією у будь-якій конкретній із його праць все одно, що вистежити звіра у його власній норі. Тому думки з приводу його методології бувають різні. Сучасники І. Франка ставилися до його методу більш радикально, а заодно й скептично. Скажімо, О. Колесса не бачив у фольклористичних дослідженнях І. Франка чіткої методології, навіть вбачав у ній еклектизм [9]. Л. Білецький відносить його до історичної школи [1]. Не легке завдання випало на долю радянських дослідників методології народної творчості, зокрема “очистити” наукову діяльність Франка-фольклориста від усіх “буржуазних” шкіл та їх впливів і знайти свій метод, який би відповідав принципам революційного демократизму. На цьому поприщі не зовсім вдячної з наукового погляду праці засвітилися О. Дей, Г. Маленков, М. Матвійчук, П. Волинський, чії оцінки будуть об’єктом справедливої критики ще не одного покоління фольклористів. О. Дей бачить його серед компаративістів, хоч і вказує на велику відмінність з представниками цього “буржуазного” методу, що полягає “в комбінації історичного методу з теорією порівняльного методу” [5], що дає підстави новочасному фольклористові Я. Гарасиму висловити припущення, що в такому разі йдеться про культурно-історичну школу [3: 89]. Але О. Дей чомусь про це не каже. Його висновок вичерпується тим, що свій метод І. Франко розуміє “інакше, ніж буржуазні компаративісти” [5: 64]. На сьогодні важко сказати чому саме автор відбиває “нашого” І. Франка таки від “чужих” по духу компаративістів. Можливо через те, що культурно-історична школа, плоди якої вбачає в його творчості Я. Гарасим, з її основоположним концептом “раси” взагалі вважалася ворожою радян-

ським дослідникам, які мусили дивитися на світ крізь окуляри класової ідеології комуністичного інтернаціоналізму. А можливо, тому, що з двох зол компаративізм вважався усе-таки меншим. Можливий і суто суб'єктивний момент. Може й дійсно О. Дей так і думав, адже існували не малі підстави саме для такої оцінки.

Майже водночас із О. Деєм інший радянський учений, літературознавець П. Волинський також доводить Франкову відмінність вже від представників культурно-історичної школи [2]. Якщо зважити на те, що представники гуманітарних наук у часи тоталітарної системи були поставлені в такі умови, коли могли думати одне, говорити друге, а писати третє, а зерна істини треба було читати поміж рядками написаного, то можна констатувати, що О. Дей хоч і з притаманними для того часу шифруваннями, але доволі таки прозоро, вказує на компаративістичний метод І. Франка, хай і зовсім відмінний від буржуазного, а П. Волинський, без будь-якого шифрування, – на його непричетність до культурно-історичної школи. Отже, ймовірно, що обидва вважають І. Франка компаративістом.

Можливість об'єктивної оцінки методології І. Франка в період панування в підрадянській Україні тоталітарного режиму існували лише за її кордонами. Цією нагодою скористалися Філарет та Олександр Колесси, а також Л. Білецький, які проживали поза межами Радянського Союзу. Про оцінку методу І. Франка О. Колесою вже йшлося вище. Що ж до Ф. Колесси, то того більше цікавила методологічна своєрідність ученого та його значення для розвитку української фольклористики. Про це він досить ґрунтовно висловився в своїй “Історії української етнографії”. Значення І. Франка дослідник вбачає у тому, що той довів свої студії в галузі етнографії на рівень тогочасних європейських. Ця доволі зважена й об'єктивна оцінка Франкового доробку опосередковано свідчить, що в його науковому арсеналі мусили бути всі методи, якими користувалася тогочасна європейська наука.

Найдетальніше методологію Франка-фольклориста розглянув Л. Білецький. Він відносить доробок ученого до історичної школи, яку, на його думку становили теорія інтерпретації літературного твору як відбитку історичного життя, теорія ідеологічної інтерпретації поетичного твору та теорія наслідування [1]. Одначе таке визначення місця вченого серед різних шкіл і напрямів може мати значення лише в контексті інтерпретації методології інших учених. Тільки тоді це визначення матиме значення, коли побачимо, а куди ж, до яких теоретичних спрямувань дослідник відносить інших українських фольклористів. Прізвища М. Максимовича, О. Бодяньського, П. Куліша, М. Костомарова у його праці знаходимо серед представників першої із зазначених теорій, де їх потлумачено як представників міфологічно-порівняльного методу, започаткованого братами Гріммами. І. Франка бачимо зовсім у іншій когорті, серед представників теорії ідеологічної інтерпретації поетичного твору, до яких, окрім нього, на думку автора класифікації, варто зарахувати також М. Дашкевича, М. Сумцова, П. Житецького, К. Студинського, С. Єфремова, Д. Дорошенка та В. Дорошенка. До теорії наслідування, до якої віднесено й антропологістів, з українських учених Л. Білецький зарахував О. Котляревського з його студіями про поховальні звичаї, М. Драгоманова, М. Сумцова як його послі-

довника, що примирило у собі принцип ідеологічної теорії М. Дашкевича з соціолого-порівняльним принципом М. Драгоманова, які стояли досить гостро один проти одного, у праці “Культурне переживання”, а також О. Веселовського, О. Колессу, В. Гнатюка та В. Щурата. М. Ільницький вбачає оригінальність Л. Білецького в тому, що, дотримуючись принципу історизму, він об’єднав у широку категорію “школа історична” принципи міфологічної, культурно-історичної, порівняльно-історичної або компаративістичної шкіл [8: 19].

Автор не завершив своєї праці, а тому можна лише здогадуватися, кого він зарахував би до філологічної та психологічної шкіл. Як видно з проспекту другого тому, наукову творчість І. Франка вчений мав ще розглянути серед представників теорії соціологічної інтерпретації поетичного твору в рубриці “історико-економічний напрям” та найдетальніше серед adeptів теорії літературної еволюції. Згадано ім’я І. Франка і в проспекті оглаву другої книги серед представників філологічного методу [3: 88–89].

Достатньо навіть побіжного погляду на запропоновані Л. Білецьким рубрики наукових напрямів і течій, щоб пересвідчитися, наскільки вони віддалені від того методологічного апарату, яким послуговується теперішня фольклористика.

У пострадянський період, коли в Україні зажили особливої популярності праці представників української діаспори як виразників західноєвропейської наукової думки, зріс і авторитет, безумовно, блискучого, діаспорного теоретика Л. Білецького. Не без його впливу нового методологічного забарвлення набула й оцінка фольклористичної спадщини І. Франка. Посилаючись на методологічний авторитет Л. Білецького, Я. Гарасим побачив у І. Франкові типового представника культурно-історичної школи, до якої той відносив себе і сам. Щоправда, доказом належності до неї вченому послужили лише “Студії над українськими піснями” [3]. У решті праць, опираючись на досвід попередників, він не заперечує проявів філологічної та компаративістичної шкіл [3: 91]. Тим часом, на погляд І. Денисюка, який риси культурно-історичної школи вбачає навіть у М. Максимовича та О. Бодяньського, котрих більшість дослідників зі зрозумілих причин не вважає послідовниками французького основоположника цієї теорії І. Тена, концепцію культурно-історичної школи М. Грушевський та І. Франко “помножили на здобутки компаративізму, міфологічної та антропологічної, а подекуди психологічної шкіл і на власні методологічні пошуки” [6: 12–13]. На необхідності поєднувати у процесі дослідження фольклору методологію міграційної та антропологічної шкіл наполягав і сам І. Франко у статті “Найновіші напрямки в народознавстві” (1894). Проте до застосування методу антропологічної школи вчений вдався ще 1884 року. В цей час у часописі “Зоря” І. Франко опублікував розвідку “Останки первісного світогляду в руських і польських загадках народних”. Предметом його дослідження стали загадки про явища природи. У ній автор намагається не лише порівняти ці загадки, а й виявити, з якого джерела вони походять, і приходять до висновку що, вони є міжнародним набутком, наслідком анімістичних поглядів на природу і що в них виявляються зародки відображень, що пізніше знайшли свій розвиток у міфологіях різних народів.

Не треба довго й думати, щоб пересвідчитися в тому, що І. Франко не лише закликає до застосування методології антропологічної школи, а й досить вправно користується нею. Отже, навіть між трьома школами, як це робить ціла плеяда українських дослідників фольклористичний доробок І. Франка поділити не можливо. Принаймні, існує й четверта.

У визначенні наукової методології І. Франка вчені постійно змушені були оглядатися й на його самооцінку. Про належність до жодної зі шкіл, окрім культурно-історичної, він не заявив ні разу, до того ж вважав себе учнем М. Драгоманова й О. Веселовського. Адептом культурно-історичної він уперше визнав себе 1901 року у статті “Дві школи у фольклористиці”. Насправді це була швидше маніфестація намірів, ніж самооцінка. У цей час повною мірою використовував методологію культурно-історичної школи з українських вчених лише М. Грушевський. Видно, саме його метод припав до вподоби І. Франкові. Відома суперечка між обома з приводу персональності чи імперсональності фольклору свідчить про дуже болісний перехід І. Франка до нової методології. Адже загалом для культурно-історичної школи відмінності між фольклорним та авторським твором не існувало. І те й інше визначалося індивідуальними первеннями. У теорії запозичень, яка передбачала тривале блукання фольклорного сюжету, мотиву чи тексту і його онаціональнення різними фольклорними традиціями, колективне начало належало до засадничих постулатів. Тим-то так важко І. Франкові було пристати на позиції М. Грушевського повністю. Тим-то у відстоюванні принципу імперсональності часто і вбачають його власну культурно-історичну концепцію [3].

Не дуже рахувалися з самооцінкою І. Франка, з теоретичних міркувань – Л. Білецький та, вочевидь, з ідеологічних – О. Дей. Один відніс його до історичної школи, інший прозоро натякнув на причетність до компаративістів. Звісно, відносячи цього вченого до історичної школи, Л. Білецький не мав на увазі лише тієї, яка склалася в Росії на основі дослідження билинного епосу і мало була відома за межами колишньої імперії. Та все ж серед її представників у його реєстрі значаться дослідники насамперед ліро-епічних жанрів М. Дашкевич, М. Халанський, П. Житецький і лише зрідка трапляється прізвища тих, кого справді можна віднести до культурно-історичної. Серед них поряд із І. Франком М. Сумцов з дослідженням весільних та календарних обрядів та М. Возняк із концепцією літератури як відображення історичних подій, які переживає народ, загального характеру доби, ступеня народної культури, освіти та особливостей побуту народу. Тут і стає очевидним, що Л. Білецький дві наукові парадигми, пов’язані з історією, зводить в одну.

До І. Франка жоден з українських учених адептом культурно-історичної школи себе не вважав. Першим, хто задекларував свою причетність до неї, був саме І. Франко. І то робив це поступово і дуже обережно. Лише через 11 років після виходу у Львові українською мовою Тенової “Філософії мистецтва” (“Філософія штуки” – 1883), І. Франко в своїй лекції “Етнологія та історія літератури” (1894) звертає увагу на нову школу в розгляді історії літератури, яка “може бути окреслена назвою культурно-історичної”. Її особливість, з погляду І. Франка, у тому, що вона

не ставить за мету опис літературних джерел, як бібліографічна, не займається емансипацією особистості, як біографічна, а звертає увагу на “духовне життя народу в усіх його верствах” [11: т. 29: 277]. Головна відмінність послідовників цієї концепції, вважає вчений, в тому, що “історик літератури мусить бути істориком цивілізації свого народу і історію літератури повинен розглядати як частину, і то дуже значну, хоч і не єдину, історії цивілізації” [11: т. 29: 278]. На його думку, традиція такого підходу до літературних явищ у нашій науці вже існує. Її І. Франко вбачає у фольклористиці. Свої симпатії до нового методу вчений виказує тим, що бібліографічний та біографічний методи – науково і морально застарілі, а ті, якими досі користувалася фольклористика, – міфологічний та антропологічний виявили наукову неспроможність [11: т. 29: 274–277, 279].

Якщо зважити, що на час виголошення доповіді були відомі вже й історична та міграційна теорії, то про їх творчий метод І. Франко чомусь не згадує ні слова. Проте хіба не свідчить подана вище цитата про історика літератури як історика цивілізації свого народу про сповідування принципів історичної школи? Безумовно, що так. Далєбі, якщо звернути увагу на метод, до якого спрямовує І. Франко: ця школа радить застосовувати “метод скоріше ретрогресивний, ніж апіорний, тобто дослідити передусім ті частини традиційної літератури, які відносяться до епох менш віддалених, починаючи від найсвіжіших. . . .” [11: т. 29: 279–280]. Посування назад “від явищ ближчих до дальших, від певніших до менш певних”, в осягненні І. Франка, вимагає не забувати ні на мить, що “цивілізація є справою міжнародною, є продуктом діяльності всіх віків і багатьох народів, які в різний спосіб контактували між собою, а отже, продукти духовні є в значній мірі витвором цієї діяльності і відлунням цих взаємин” [11: т. 29: 280].

Характеристика “основних задач” культурно-історичної школи І. Франком виявилася лаконічною і бездоганною з наукового погляду. Інша справа, наскільки він дотримувався її у своїх фольклористичних дослідженнях.

Хочеться звернути увагу на допустовий спосіб визначення назви культурно-історичної школи, до якого вдається І. Франко. Вона може означати одне з двох: або ця назва ще не набула загального поширення в українській науці, або щось у ній не влаштувало самого Франка. З нашої точки зору, вірогідніший усе-таки другий варіант, адже себе вчений також вважає прихильником нового методу. Щоправда, його методологія істотно різниться від Тенової. Вона передбачає використання й надбань теорії запозичень. Унаслідок цього його науковий метод як варіант культурно-історичної школи постає як симбіоз історичної та міграційної. Такий принцип наукового аналізу потребам дослідження українського фольклору, що постійно перебував у руслі усіх як цивілізаційних, так і культурно-міграційних процесів, відповідав якнайповніше. Тому важко було ще десь, окрім України, знайти і ліпший ґрунт для його утвердження. Чи не з тих самих причин тут настільки ж популярною була й міграційна теорія, яка за кількістю її прихильників могла конкурувати навіть з Німеччиною, де вона виникла. Вплив книжних джерел на українську усну традицію, за винятком І. Франка, вбачали М. Драгоманов, М. Свенціцький, К. Сосенко, В. Щурат, В. Гнатюк, О. Колесса.

Культурно-історична школа стала особливою проблемою в методології української фольклористики. Схоже, що з нею стикатиметься ще не одне покоління дослідників. Справа не лише в тому, що вітчизняні науковці досі так і не визначилися, від кого починати її історію: від І. Тена чи від М. Костомарова? А чи й узагалі від М. Максимовича? Серйознішою причиною її невизначеності стала спроба новочасних учених об'єднати самоідентифікацію М. Грушевського та І. Франка з класифікацією Л. Білецького, з урахуванням образного висловлювання М. Грушевського про маніфестацію її принципів ще М. Костомаровим. Зведення в одне ціле усіх названих постулатів призвело до не зовсім вдалої спроби синтезувати концептуальні підходи І. Тена з класифікацією Л. Білецького, доопрацьованою на свій лад, що практично зумовило підміну деяких понять. У загалом досить ґрунтовному з історико-методологічного погляду дослідженні Я. Гарасима читаємо, що “І. Франка Л. Білецький зараховує до історичної школи”, а далі автор дає власне уточнення: “(тобто культурно-історичної)” [3: 88]. Але не можна не помітити, що Л. Білецький туди ж, куди й І. Франка, відносить і Й. Гердера, і Г. Крайцера, і Я. Грімма, і Г. Міллера, і М. Дашкевича та багатьох інших. Досить згадати наскільки різними були як їхні погляди на фольклор, так і предмет самих досліджень. Водночас постає ще одне питання: чому серед представників історичної школи, якщо він мав на увазі саме культурно-історичну, на чому наполягає Я. Гарасим, не згадано І. Тена. На нашу думку, це можна пояснити лише двома обставинами: або він про нього не знав взагалі, або ж українських представників методу історико-культурної кореляції він вважав не його послідовниками, тобто до культурно-історичної школи взагалі не відносив. Другу причину можна вважати і наслідком першої.

І найголовніше – в теорії Л. Білецького під загал історичної школи підпадає усе те, що відоме в українській науковій традиції під назвами міфологічної, культурно-історичної та історичної. Тим-то сама теорія з її еволюційним підходом до становлення історичної школи добра лише тоді, коли вона застосовується повністю. Розірвана по частинах вона непридатна для сучасного наукового ужитку, бо безперечно відстала від загальноприйнятих наукових понять. Зрозуміло, що Я. Гарасим не міг віднести до культурно-історичної школи й міфологів, що було б цілком резонно з погляду існуючої класифікації, не міг так само знайти місце серед її представників і “чистим” історикам М. Дашкевичу, П. Житецькому, М. Халанському. Право на вступ до неї отримали лише романтики. Не принижуючи заслуг автора цієї вартісної монографії, вважаємо, що це помилка, яку треба виправити, щоб не породжувати ще більшої плутанини. На жаль, вона вже вкралася і в монографію М. Дмитренка.

Якщо керуватися лише маніфестацією назви “культурно-історична школа”, з огляду на яку історія визначає зміст традиційної культури, то цей принцип дійсно наявний у концепції Й. Гердера, де визначається критеріями народного духу й психосоціальних характеристик нації, детермінованих кліматичними чинниками. Відтак культурно-історичний детермінізм є в теорії романтичного критицизму. Якщо ж зважити ще й на те, що концепція цього явища, а заодно й школи в інтерпретації

І. Тена вимагає позитивізму, тобто можливості перевірки отриманих результатів на конкретному матеріалі, то романтичні фантазії послідовників Й. Гердера слабо в'яжуться з цими принципами. Тож вважати романтичну концепцію першою ланкою культурно-історичної школи означає повністю зігнувати це позитивістичне начало. Зрештою, й сам основоположник культурно-історичного напрямку розглядав свою теорію як альтернативну романтичній. А пригадаймо, з якою заповзятливістю критикував романтиків за їхні пошуки кожен свого найвартіснішого національного духу М. Драгоманов, перейшовши від міграційної теорії на шлях культурно-історичного позитивізму. То чи можна ставити його в один ряд з романтиками як предтечами цього напрямку? Питання більше, ніж риторичне.

Слабкою ланкою класифікації Л. Білецького є його надмірне прагнення до абсолютизації еволюціоністичних тенденцій у розвитку наукової думки. Внаслідок цього вона явно хибує з погляду історичного. Безумовно, що як з методологічного боку, так і з огляду на історичні межі превалювання в науковій свідомості дослідників, теорія науково-романтичного критицизму має таке саме право на існування, як і міфологічна чи історична, хоч автор класифікації відносить усі три до історичної, тільки у різних її проявах. Кілька вагомих причин унеможлиблює об'єднання в одну школу романтиків та істориків. Деякі їхні невідповідності є явно засадничими. Для прикладу, М. Драгоманов не сприймав поняття “дух народу”. Тим часом, за актуалізованими сучасною фольклористикою критеріями, його доводиться відносити до тієї ж культурно-історичної школи, що й романтиків, де “народний дух” серед критеріїв вважається першим і основним. Момент другий. Культурно-історична школа одним зі своїх компонентів мала історію. Під історією ж прийнято розуміти лише письмово засвідчені події. Отже, без поставленого І. Теном наріжним каменем позитивізму не має права на існування навіть назва цього методологічного напрямку. А хіба можуть вважатися історично виваженими й реконструкції романтиків, які заглядали в далекі доісторичні часи? А отже й сама спроба введення романтичної концепції як складової цієї школи є хибною. Окрім того, абсолютизація культурно-історичної школи і введення в її ряди українських фольклористів М. Максимовича, М. Костомарова, О. Бодяньського, П. Куліша збіднює саму історію української фольклористики, адже в усіх народів Європи до її появи існував романтичний напрям, а в нас, значить, його не було зовсім. За такою класифікацією, і сам порівняльно-історичний (компаративістський) метод у нас, очевидно, з'явився не як у людей: не задовго до появи історичного, а після нього. Тоді постане питання, як же тоді і М. Драгоманов, і І. Франко прийшли до культурно-історичної школи через компаративізм? Як бачимо, виходить велика плутанина. Щоб її уникнути надалі, треба дати право романтикам залишатися романтиками, а історикам істориками. До цього спонукає й суттєва відмінність між одними й іншими в підході до фольклорного явища. Критерій “історичний момент”, який, відколи його запропонував І. Тен, є обов'язковим для культурно-історичної школи, передбачає право дослідника обсервувати явище в тих часових межах, які визначені моментом його першої письмової фіксації. Це не дає змоги заглядати далі вглиб,

як це роблять романтики. Інша справа, що українські представники цього напрямку, особливо М. Грушевський, не завжди дотримувалися цього правила, відтак працювали поза рамками відведеного цією теорією позитивістичного поля. І. Франко ж якраз був одним із небагатьох, хто цього дотримувався.

У позитивістичному погляді культурно-історичної школи грань між творами усної та писемної словесної творчості зникає. Адже в науковий обіг потрапляють лише ті фольклорні зразки, які вже опубліковані. Їх історичний атрибут – це момент їхньої публікації. У такому контексті наукового пошуку відмінність між компаративізмом “теорії запозичень” та культурно-історичним підтекстом однойменної теорії надзвичайно мала і часто залежить лише від темпераменту автора, його бажання чи небажання поринути в море світових аналогій сюжетів і текстів. Та в інтерпретації І. Франка ці дві форми людської культури мають істотні розбіжності. Критерієм для їхньої диференціації служить ретельно опрацьована ним категорія персональності та імперсональності творчого начала. Фольклор, на думку вченого, – категорія імперсональна, тим часом як література будується за індивідуальним, персональним принципом.

Спробуємо з’ясувати, якими ж методами і в річищі яких теорій народжувалися фольклористичні дослідження І. Франка.

Як слушно зауважив Ф. Колесса, “Франко не полишив нам більших теоретичних праць, що давали б загальний погляд на напрямки фольклористичних дослідів в європейській науці, їх еволюцію, теоретичне обґрунтування й пристосовлення до українського ґрунту” [10: 91].

Українська фольклористика кінця XIX – початку XX ст. була більше прикладною, ніж теоретичною. Не випадково ж про деякі методологічні засади її представників дізнаємося з їхньої епістолярної спадщини та матеріалів університетських лекцій. І все ж про методологічні уподобання Франка-фольклориста можна дещо довідатися і з його праць. Основними в цьому напрямі можна вважати його статті “Дві школи в фольклористиці”, “Етнологія та історія літератури”, “Задачі і метод історії літератури”, “Метод і задача історії літератури”, “Найновіші напрямки в народознавстві”.

До появи статті “Дві школи в фольклористиці” (1901) у нього не було й натяку на якісь інші методи, окрім компаративістичного. Особливо яскраво це виявляється в його програмній статті “В справі збирання народних легенд”, де він спрямовує своїх записувачів на виявлення біблійних сюжетів та їх історичних рефлексій, тобто постає типовим апологетом міграційної школи [11: т. 32: 427–429]. Класично порівняльно-типологічним, тобто компаративістичним, методом, який загальноприйнято називати порівняльно-історичним, написана переважна більшість статей І. Франка до 1901 року. Класичним прикладом його застосування можна вважати статтю “Українська пісня в Сербії” (1899).

Якщо інші ставали на шлях культурно-історичного позитивізму, перейшовши туди від романтизму, то І. Франко, як і його вчитель М. Драгоманов, протоптав до неї свою стежку від компаративізму як методу міграційної школи. У цьому, може, й

найбільша оригінальність наукового методу і одного, і другого. Згодом протоптаню ними науковою стежкою підуть К. Сосенко та І. Свенціцький. Загалом, чим найбільше вирізнялася українська культурно-історична школа, то це неоднорідністю методологічних концепцій її представників. Як зазначає І. Денисюк: “І Франко, і Грушевський визнавали себе адептами культурно-історичної школи, хоч перший волів користуватися дедуктивним методом, а другий – індуктивним (у дослідженні фольклору). Обидва вчені критикували крайності компаративізму й водночас глибоко поважали історично-порівняльний метод вивчення і вияснення подібностей і запозичень, як і визначення національної специфіки усної української словесності” [6: 45]. Наскільки суттєво це “визначення національної специфіки” впливало на відхід І. Франка від “чистого” компаративізму, свідчать його фольклористичні праці.

Першим кроком до культурно-історичного детермінізму в межах цієї школи була спроба І. Франка відшукати у мандрівних сюжетах хоч щось національне. Віховою на цьому шляху стала праця “Національний колорит у казках Бодяньського” (1903). Саме вона, вочевидь, викликала найбільше обурень з боку М. Грушевського, який критикував І. Франка за відсутність міри в тому, що може бути запозичене, а що становить спільний культурний фонд різних народів.

Ті ж національні нововкраплення, тільки польські, шукає він і в зафіксованій у листах повісті про смерть козацького ватажка Северина Наливайка. Походження легенди про смерть Наливайка, яка побутувала лише в писемних джерелах і не була відома в усному побутуванні, І. Франко небезпідставно вбачає в переробці старовинної повісті про Фаларіса [11: т. 36: 379]. Стаття про це “Наливайко в мідянім биці” з’явилася друком 1906 року. Однак якесь паростки історично-культурного позитивізму у ній уже помітні. Зокрема мотив кари Северина Наливайка він розцінює з-поміж інших версій і як можливий “витвір шляхетської фантазії, яка під враженням пізніших козацьких завірюх чимраз сердитіше малювала кінець першого її ініціатора”, не знаходячи достатнього задоволення лише від тої жорстокості, яку змалював у своїй повісті Фаларіс [11: т. 36: 390].

Постає питання, до якого з методологічних напрямів відносити подібні дослідження. З одного боку, національна специфіка протирічить теорії запозичень. До того ж, у цьому наявний критерій “моменту” (історичного), хоча цілковито відсутній – “середовища” (природного) та, зрештою і “раси” як сумарного вияву природно-кліматичних умов, як того вимагав у своїй концепції культурно-історичної школи І. Тен. Тож усе-таки й тут, вочевидь, більше підстав вбачати “теорію запозичень”.

Міграційна теорія визначає хід Франкових думок і в його праці “До історії українського вертепу XVIII віку” (1906). Ідея походження цього явища на західно-українських землях із традиційних лялькових вистав, які розігрувалися на Різдво в католицьких костелах, не залишає шансів для будь-якої іншої.

Про остаточні культурно-історичні пріоритети в методології І. Франка є всі підстави говорити з 1907 року. У праці “Студії над українськими піснями”, яка в цей час побачила світ у своїй найповнішій редакції, вміщено статті різних років написання, тому в ній ще достатньо й компаративізму. Натомість у статті “Як

творилася слов'янська міфологія”, цій своєрідній рецензії на одну-єдину думку О. Веселовського з приводу походження слов'янської колядки про створення світу двома голубами (1907), І. Франко вже постає як зрілий адепт культурно-історичної школи. Він спростовує думку М. Драгоманова про богомільське походження колядки і необхідність розглядати її поряд з аналогічними грецькими, болгарськими, румунськими піснями. Зачіпкою для появи сумніву про християнське коріння цієї колядки стала теза О. Веселовського про зв'язок присутнього у пісні образу кедрового дерева з образом дерева хрестового. Учений контраргументує тим, що “це дерево не має ніякого відношення до створіння світу, оскільки воно зображується не як початок, а як кінець цього творіння. Зрештою і вся ця пісня... зовсім не містить в собі нічого міфологічного або богомільського, а виникла з місцевих київських легенд, звісно, в стилі старовинних різдвяних пісень, в історичну епоху, “яку можна досить точно визначити” [11: т. 37: 429]. Автохтонне походження колядки вчений вбачає не лише в компіляції у ній місцевих фольклорних мотивів, а й у такому показовому серед них, як чудодійне покарання польського війська [11: т. 37: 427].

На чому виріс цей культурно-історичний корелятивізм І. Франка, свідчить його думка, висловлена в статті “Дві школи в фольклористиці”. У ній він спиняється на “міграційній теорії переймання та антропологічній теорії самозародження” [10: 91]. “Оце ті дві великі школи народознавства, що тепер панують, хоча у своїй спеціальній ділянці; уважаю їх за різнорідні, суперечку між ними уважаю зайвою, навпаки: в певних випадках, напр., при досліджуванні весільних обрядів і пісень т. є. тісно зв'язаних з обрядами і обрядів, зв'язаних з піснями, комбінацію обох уважаю за необхідну” [10: 91].

Методологія культурно-історичної школи найпридатніша для аналізу пісенного матеріалу, особливо – історичних пісень, тому І. Франко найбільше її використовував у “Студіях над українськими піснями”, на які дослідники цієї школи звертають увагу частіше. Та, крім того, вона не може бути не помічена і в інших його працях, зокрема рецензіях на пісенні збірки. В одній із таких під назвою “Козацькі часи в народній пісні з замітками В. Будзиновського” (1906) І. Франко навіть акцентує увагу читача на своїй належності до цього методу. І тут він його витримує й направду. Але й після 1906 року у тих статтях, де І. Франко головну увагу приділяє нововиявленим писемним джерелам, він далі залишається компаративістом (“Байка про вужа в домі”, “Притча про гадюку в домі”, “До історії коломийкового розміру”).

З культурно-історичного погляду написана й стаття “Найстарша українська пісня” (1907). Вже на її початку І. Франко формулює головний принцип наукового пошуку: “І справді, – пише він, – всі відомі нам українські народні пісні можна з великою точністю віднести до тієї чи іншої історичної доби; найстарші з них сягають ще в пору старокнязівської Русі, тобто XI–XIV ст. Якщо в них навіть і не відтворені прямі історичні факти, то все змальовано влучними штрихами тодішнє родинне та громадське життя, торгівлю, військові походи, віче тощо. Біднішим з цього погляду є сусідній період, коли староруський устрій поступово був утиснутий в чужоземні шаблони і зазнав модифікації. І тільки з XVI ст. розпочинається

бурхливе відродження народного духу, яке виявилось не лише в ефектних козацьких війнах, але й у небувалому розмаху поетичної творчості” [11: т. 37: 216].

Оригінальне українське походження І. Франко здебільшого обмежував лише пісенними творами. Пісня про Стефана-воєводу з її яскравими рисами покутсько-гуцульського діалекту проте, на думку І. Франка, виказує лише можливе місце її виникнення. За прозою ж він узагалі не залишає такого права, за що зазнавав критики М. Грушевського. Хоч і досить тактовно вчений докоряв Франкові за деякі необачні висловлювання про те, що казки “майже всі замандрували до нас... з Азії та Єгипту”, новели “в переважній часті міжнародне добро”, в “оповіданнях міфічних для питомої праслов’янської чи праруської дохристиянської міфології знайдеться дуже небагато матеріалу” [4: 351].

Зрештою вчений і сам дійшов висновку, що національна традиція визначає зміст навіть “привозного” матеріалу. Залежно від естетичних уподобань нації він також зазнає обробки та набуває національного колориту.

У більшості своїх статей зі “Студій над українськими піснями” І. Франко не обходиться й без філологічного методу. Текстологічний аналіз пісні з подальшою проєкцією на її гіпотетичне походження був улюбленою справою вченого. Дуже рідко представлена в доробку фольклориста антропологічна школа, яку з 1901 року він визнав як таку, що вичерпала свої можливості. Та й до того вдавався до її методу дуже рідко.

Як видно навіть зі стислого огляду основних фольклористичних методів І. Франка, в його творчому арсеналі їх була низка. Улюбленим був усе таки компаративістичний, який хоча б частково присутній у більшості фольклористичних праць. Однак звести методологію вченого лише до компаративістики було б не меншою помилкою, ніж не помічати її в тих працях, які він до неї не відносить. Найчастіше метод його досліджень детермінує матеріал, який покладено в їх основу. На українському ґрунті це було типовим. Жоден із українських фольклористів другої половини XIX ст. не зосереджувався на якомусь одному із методів. Його диктував насамперед матеріал та усталена традиція його вивчення. До епічних творів найчастіше застосовували практику міграційної школи, до календарно-обрядового фольклору – міфологічної, пісенної лірики – романтичної чи культурно-історичної шкіл. Не був унікалом у цій ситуації й І. Франко. Як слушно зауважує М. Ільницький, оскільки концепції тієї чи іншої шкіл потрапляли в Україну з Західної Європи з деяким запізненням, то вони виявлялися не в чистому вигляді, а “в переплетінні елементів різних шкіл” [8: 18]. Прикладом такого комплексного застосування набутків європейської науки можна вважати й фольклористичну діяльність І. Франка.

Часто критикуючи в останній період своєї наукової діяльності крайнощі, які виходили з-під пера компаративістів та представників антропологічної школи, І. Франко не відкидав того раціонального, що мала кожна з них.

За особистим внеском у розв’язання методологічних питань І. Франко поступається не лише М. Драгоманову, М. Грушевському, а й навіть М. Костомарову, але за кількістю конкретно розв’язаних завдань щодо наукової атрибутизації фольклорних текстів перевершує усіх їх навіть разом узятих.

Література:

1. Білецький Л. Основи української літературно-наукової критики. – К., 1998.
2. Волинський П. Методи літературознавчого дослідження у працях І. Франка // З творчого доробку: Вибрані статті. – К., 1973.
3. Гарасим Я. Культурно-історична школа в українській фольклористиці. – Львів, 1999.
4. Грушевський М. Історія української літератури: У 6 томах, 9 кн., – К., 1993. – Т. 1.
5. Дей О. Іван Франко – дослідник народнопісенної творчості. – К., 1969.
6. Денисюк І. Літературознавчі та фольклористичні праці: У 3 томах, 4 книгах. – Львів, 2005. – Т. 3: Фольклористичні дослідження.
7. Дмитренко М. Українська фольклористика другої половини XIX століття: Школи. Постаті. Проблеми. – К., 2004.
8. Льницький М. Леонід Білецький – історик українського літературознавства // Білецький Л. Основи української літературно-наукової критики. – К., 1998.
9. Колесса О. Головні напрямки й методи в розслідах українського фольклору. – Прага, 1927.
10. Колесса Ф. Іван Франко (Історія української етнографії) / Публ. підгот. Я. Гарасим // Дзвін. – 2006. – № 8.
11. Франко І. Збір. творів: У 50 томах. – К., 1976–1986.

Ярослав Гарасим (Львів)

**“Студії над українськими народними піснями”
Івана Франка: методологічний аспект**

“Методологічний плюралізм Івана Франка” – таку назву має один із підрозділів монографії сучасного фольклориста М. Дмитренка “Українська фольклористика другої половини XIX століття: школи, постаті, проблеми” [3], що є найновішою спробою осмислення складної й маловивченої проблеми наукової методології Франка-фольклориста. Автор цілком справедливо розглядає праці вченого “з поля фольклору та етнографії” крізь призму концептуальних постулатів культурно-історичної школи, засадничі ідеї якої були стрижневими для більшості Франкових фольклористичних розвідок. Щоправда, сам термін “методологічний плюралізм”, що своєю семантикою мав би вказувати на змістову домінанту у процесі характеристики наукового методу І. Франка, є досить невдалим і розмитим, аби ним можна було послуговуватись і надалі. У розвитку методологічних учень плюралізм є радше атрибуцією певного історичного періоду, що відзначається різноманітністю дослідницьких теорій та відсутністю ідеологічних догм. Своєю чергою, вжитий до окреслення фольклористичної доктрини одного дослідника він (плюралізм) через недостатню нечіткість формульної номінації спричиняється до появи негативної конотації еkleктичного характеру. Що ж стосується потрактування неодноточності методології різноформатних Франкових фольклористичних студій, то тут має