

УДК 398(477)"192"

Тетяна Шевчук
(Київ)

НАУКОВА ФІЗИОНОМІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ 1920-х РОКІВ: ДРАМА ІДЕЙ ТА МОРАЛЬНИХ ОРІЄНТИРІВ

У статті йдеться про особливості розвитку української фольклористики 1920-х років, у якій головними були дві тенденції: вивчення фольклору з погляду тейлорівської теорії «пережитків» та з урахуванням засадничих принципів французької соціологічної школи. Авторка порушує також проблему моральних орієнтирів у діяльності фольклористів.

Ключові слова: фольклор, антропологія, еволюціонізм, дифузійнізм, історія фольклористики.

В статті аналізуються особливості розвитку української фольклористики 1920-х років, в якій головними були дві тенденції: вивчення фольклору з точки зору тейлорівської теорії «пережитків» та з привертанням методології французької соціологічної школи. Автор також звертає увагу на проблему моральної орієнтації в науковій діяльності фольклористів.

Ключевые слова: фольклор, антропология, эволюционизм, диффузионизм, история фольклористики.

The article is devoted to the peculiarities of Ukrainian folkloristic development in the 1920s. The author pays attention to the main trends of that time: folklore studying in the light of Taylor theory of *survivals* and taking into account the principles of the French sociological school (E. Durkheim, L. Levy-Bruhl). The problem of moral guidelines in folklorists' works is also considered.

Keywords: folklore, anthropology, evolutionism, diffusionism, the history of folkloristic.

Українська фольклористика 20-х років ХХ ст. – це самостійний етап в освоєнні фольклорного досвіду, наповнений сміливими пошуками методологічних основ, ідей, параметрів, які були б адекватними саме українському фольклорові. Чи були вдалими ці пошуки? Спробуємо, хоча б частково, відповісти на це питання.

Михайло Грушевський вважав, що українська фольклорна спадщина, на відміну від української професійної літератури, може претендувати на «королівське» місце в світовій культурі. Усвідомлення цього надавало тогочасним ученим особливої творчої енергії в пошуку методології досліду. Центральними у фольклористичному просторі 1920-х років стали Київ і Харків з їхніми науковими осередками – численними комісіями ВУАН (Київ) та Етнологічно-краєзнавчою секцією кафедри історії української культури (Харків). З установами ВУАН тісно співпрацювали й фахівці з різних регіонів України: Філарет Колесса (Львів), Василь Кравченко (Житомир), Кость Копержинський (Одеса), Борис Луговський (Чернігів) та ін. Вагомим внеском в українську фольклористику цього періоду були праці Ленінградської філії ВУАН, а також зусилля відомих російських учених, які брали активну участь у роботі «Етнографічно-

го вісника» (Дмитро Зеленін, Олександр Нікіфоров, Євген Кагаров та ін.).

Високий рівень культурної трансмісії, плюралізм наукових ідей є характерними рисами фольклористики 1920-х років. Вона розвивалася в атмосфері постійних дискусій, під час яких торувалися різні шляхи осмислення фольклорного матеріалу. Виразним є відмежування від власне філологічної (зокрема літературознавчої) спрямованості наукових студій, дедалі помітнішими були спроби аналізу українського фольклору крізь призму теорії «пережитків» («Первісне громадянство»), що тісно поєднувалося з намаганнями соціологічно досліджувати традиційну народну творчість. Ця сторінка є найцікавішою в історії української фольклористики 1920-х років, оскільки методологічні пошуки українських учених відбувалися, з одного боку, у річищі наукових засад тогочасної світової етнології, але, з другого, – демонструють певну обмеженість і намагання поєднати передові для свого часу ідеї з поглядами, що вже відходили у минуле.

Підшукуючи адекватну назву для фольклористичних студій цього періоду, я зробила вибір на користь дещо фігурального, але точного (у сенсі відповідності змісту) вислову Марка Азадовського: «В несколь-

ко грубой формулировке: это был путь от филологии к социологии» [1, с. 29]. Щоправда, вислів стосується методологічного вибору Сергія Ольденбурга, проте влучно характеризує зміст і спрямування методологічних орієнтирів українського фольклористичного простору 20-х років ХХ ст. Стоячи перед «складною проблемою використання світової етнології для вивчення Рідного Народу» [5, с. 96]¹, українська фольклористика означеного періоду зробила значний поступ в освоєнні соціологічних і психоаналітичних методів дослідження.

Це був час яскравих особистостей (Михайло Грушевський, Катерина Грушевська, Агатангел Кримський, Андрій Лобода, Володимир Перетц, Євген Кагаров, Віктор Петров, Олександр Нікіфоров, Василь Кравченко, Ксенофонт Сосенко, Володимир Білий, Михайло Гайдай та ін.), доля багатьох із них склалася трагічно, як і доля ВУАН у цілому. Їхні ідеї заслуговують пошани й критичного переосмислення, без чого вони не можуть стати набутком сучасної науки. Перечитуючи сторінки, написані в 1920-х роках, можна відчутти пульсацію цих ідей у роботах, що з'явилися зовсім недавно, але вже під іншими назвами і в межах іншої, висловлюючись мовою етнологічних студій 1920-х років, «наукової систематики», з іншою «науковою фізіономією».

Однак почнімо не з проблеми методології, а звернімо увагу передусім на основні моральної бази української наукової роботи 20-х років ХХ ст. Одним з перших про це заговорив Федір Савченко, оцінюючи народознавчий доробок Михайла Максимовича. Дослідник вважав, що збірник українських народних пісень 1827 року став «на декілька десятиліть вихідним пунктом і моральною базою української науково-культурної роботи» [14, с. 3], дав поштовх до зростання самоповаги українського народу, а для науковців – «розумний ґрунт і широкі можливості» [14, с. 3].

Про моральні орієнтири й важелі в роботі фольклористів і етнографів писала також Катерина Грушевська – тонкий знавець історії дослідження кобзарства в Україні. «Ми чимало маємо в нашій етнографічній літературі сентиментальних фраз про поезію народности, про красу народнього слова, але воно торкається тільки об'єкту дослідження і нігде не ви-

ступає суб'єктом злиття з роботою» [7, с. 137]. К. Грушевська вважала, що таке «злиття з роботою» було у співпраці Василя Горленка та Порфирія Мартиновича.

В. Горленко одним з перших в українській фольклористиці замислився над шкодою дилетантства, що спрямовувало дослідження кобзарства в річище поверховості та ідеалізації. З цих причин сам В. Горленко «відійшов» від етнографії. «Та разом з тим відречення Горленка від етнографічної роботи немов символізувало новий етап в історії самої етнографії, і етап, безперечно, позитивний, поступовий: перевагу спеціального збирання над дилетантством. Тому хоч і сумно звучать слова останнього листа Горленка – “оставил непосильную для меня “этнографию”” <...>, але в них перебивається і певне признание для сеї науки, що так довго вважалася “посильною” кому-небудь, бо мовляв і не вимагала ніяких особливих сил, знання чи здатности» [7, с. 151]. Згодом це саме питання порушив Антін Онищук у статті «Розвідки над народнім побутом (методологічні завдання)»: «Дилетантизм – що цікавиться всім, а не прив'язується ґрунтовно ні до чого – з'являє нездорове й для науки більш шкідливе, ніж корисне» [12, с. 3].

Історик Осип Гермайзе висловив переконання, що фахові українські сили (Микола Костомаров, Пантелеймон Куліш, Михайло Драгоманов, Володимир Антонович та ін.) вповні «дорівнювали» своїм сучасникам у Росії і в Західній Європі. Проте біда була в тому, що діячі української культури «не мали навколо себе відповідного оточення». І поруч самотніх діячів української культури, що були її творцями й проводирями, бачимо лише групи інтелігенції, здебільшого розпорошеної і роз'єднаної, що часто-густо спрощували, примітивізували ідеї своїх учителів, зводячи українську ідею на неглибоке «просвітянство» [3, с. 3]. О. Гермайзе звернув увагу читачів журналу «Україна» на діяльність Кабінету примітивної культури та Комісії ВУАН (Культурно-історичної й Комісії історичної пісенності), що стали на соціологічний ґрунт дослідження, «рівняючись по європейсько-американській науці, блискучо реалізуючи незабутні побажання Драгоманова бути ближчими до всесвітньої інтернаціональної науки» [3, с. 5].

У цей період активно обговорювався і термінологічний статус поняття «фольклор». Так, Климент Квітка в ґрунтовній статті «Кабінет музичної етнографії Всеукраїнської Академії Наук, його здобутки і завдання» під впливом «дуже навчальної розправи» Юрія Соколова («Очередные задачи русского фольклора») висловив свої міркування щодо терміна «фольклор». Ю. Соколов запропонував уникати слова «народний», що не має чітких характеристик. Він закликав колег послідовно вживати слово «фольклор», оскільки англійському терміну (*folklore*) «легче придати условный, научно-терминологический смысл, в то время, как русский термин упорно сохраняет в наших ассоциациях свой общий, а иногда и обывательский смысл». К. Квітка не погодився з тим, що з прийняттям англійського терміна питання розв'язується, адже чуже слово тільки тоді служить раціоналізації наукової роботи, коли в усіх мовах дістає однакове значення: отже, «розв'язати термінологічного питання ще не вдалося і доводиться, цілком підтримуючи критику терміну “народний”, констатувати, що тим часом іншого, досконалішого, не знайдено, і залишити старий термін в ужитку, умовившись тільки щодо його значення, а умовлятися доводиться все одно щодо значення англійського слова *folklore*» [10, с. 17]. Дискусії точилися і навколо термінів «етнографія» та «етнологія» (оскільки в 1920-х роках фольклор вважався «особливою частиною етнографії», її «сегментом» [9, с. 24] – не можемо не згадати й про них). Є. Кагаров, зробивши детальний огляд відповідної фахової літератури, дійшов висновку: й на Заході, й у СРСР «терміни “етнографія” та “етнологія” вживаються promiscue, якоїсь системи або постійності, закономірності ми тут не знаходимо» [9, с. 13]. (Слід зауважити, що у вживанні цих термінів упорядкованості, постійності та системи, на появу яких у недалекому майбутньому сподівався Є. Кагаров, за великим рахунком, немає й досі). До речі, про розширення «територіальних меж» сучасної фольклористики дискутують і нині на спеціальних зібраннях, скажімо, у межах III Всеросійського конгресу фольклористів чи в британській «Енциклопедії соціальної й культурної антропології» [16, р. 38, 317, 360–362, 608–610].

Для української фольклористики 1920-х років панівними були дві тенденції: вивчення фольклору з погляду тейлорівської теорії «пережитків» та встановлення великих культурних комплексів на підставі фольклорних джерел. Колектив – індивід – традиція – ось коло понять, яке охоплюють тогочасні розвідки.

Слід зазначити, що у 20-х роках ХХ ст. еволюціонізм в етнології й фольклористиці вже інтенсивно здавав позиції. Натомість набирала сили французька соціологічна школа, яка веде свій початок від Еміля Дюркгейма (1858–1917). Саме з її положеннями й слід пов'язувати поняття культурного комплексу. То чому ж українські фольклористи досліджуваного періоду взяли на озброєння такі досить різні за спрямуванням та вагою в застосуванні у той період етнологами методології напрямки теоретичної думки?

Судячи з усього, це сталося під впливом М. Грушевського. Саме він, будучи харизматичною особистістю й володіючи організаторськими здібностями, повернувшись 1924 року в Україну, створив тут власну народознавчу школу. М. Грушевський зібрав навколо себе молодих фольклористів та тією чи іншою мірою підпорядкував своєму впливу дослідників народної культури старшого покоління. Сам же він тоді був переконаним послідовником названих вище, таких досить різних за спрямуванням, теоретичних напрямків – еволюціонізму і соціології.

Почалося все з поїздки вченого на початку ХХ ст. у Париж, де він ознайомився з методами роботи та досягненнями діячів французької соціологічної школи. Як зазначає Омелян Прицак у статті, присвяченій аналізу теоретичних поглядів М. Грушевського, для останнього «спеціальне значення мали досліди Дюркгейма над формами релігійної свідомості. Також М. Г[рушевський] дуже високо цінував праці колеги Дюркгейма, пізнішого його наслідника, як керівника паризької школи дослідників людського мислення Люсьєна Леві-Брюля» [13, с. LVIII]. Учений саме працював над своєю фундаментальною працею «Історія України-Руси». Він переглянув власні теоретичні підходи до її написання, і вже 1909 року у вступі до VII тому праці називає себе «істориком-соціологом». М. Грушевський не був задоволений попереднім станом «дослідів»

у двох ділянках: стосовно часів «передісторичних» і у добі новітній. Джерел для вивчення «передісторичної» доби було недостатньо. Тож якщо раніше М. Грушевський при її дослідженні спирався лише на результати студій археологів, антропологів (соматичних чи фізичних) та мовознавців, то тепер до них він додає нову галузь: «Порівняльна соціологія і фольклор відкривають багаті перспективи духової і соціальної еволюції, що поронила свої сліди в скостенілих пережитках давнього і сучасного побуту» [8, с. 18].

Михайло Грушевський дійшов висновку, що саме народна культура, зокрема духовна та соціонормативна, при застосуванні відповідних методик дослідження може дати матеріал для реконструкції дописемного періоду історії українського народу, якого йому бракувало. І зарадити, на його думку, тут міг, по-перше, еволюціоністський метод пошуку «пережитків» старовини в сучасній фольклорній культурі, а по-друге, соціологічні методи їхньої інтерпретації. Слід зазначити, що погляд на фольклор як на важливе історичне джерело був властивий ще українським романтикам ХІХ ст., наприклад Ізмаїлові Срезневському. Аналізуючи висловлювання останнього в передмові до «Запорожской старины», Роман Кирчів зазначає: «Це типовий концепт, що варіювався в писаннях романтиків, постулюючи погляд на фольклор, особливо народні історичні пісні й перекази як на важливе джерело інформації про минуле народу, істотна компенсація того, про що не сказали писемні пам'ятки» [11, с. 11].

Соціологія, на думку М. Грушевського, мала допомогти відтворити суспільні порядки «доісторичних» часів на основі аналізу знайдених у хронологічно пізньому фольклорному матеріалі «пережитків». «Соціологія стала відтепер пасією М. Г[рушевсько]го, – зазначає О. Прицак. – При першій нагоді, восени 1919 р., М. Г[рушевський] заснував у Відні “Український соціологічний інститут”, що діяв до його переїзду до Києва у 1924 р. Там на базі його лекцій вийшов курс генетичної соціології самого М. Г[рушевсько]го, що був якби вступом до початків еволюції громадянства на Україні. Після повернення до Києва, М. Г[рушевський] створив при своїй науково-дослідній кафедрі історії України спеціальний “Кабінет примі-

тивної культури” (під керівництвом його дочки Катерини Грушевської), що видавав в 1924–1930 рр. свій орган “Первісне громадянство»» [13, с. LIX].

Так під впливом М. Грушевського українські фольклористи 1920-х років, зосереджені в організаціях ВУАН та навколо них, намагалися поєднати відживаючу еволюціоністську концепцію «пережитків» з методами французької соціологічної школи. У цілому діяльність їх слід визнати вельми результативною, особливо за масштабами розгорнутих досліджень та за їхньою кількістю. Як зазначає Олександра Бріцина, «зусиллями співробітників Етнографічної комісії та її кореспондентів у надзвичайно стислий термін було зібрано значну кількість матеріалів, що відображають синхронний “зріз” традиційної національної культури, який практично й досі не має аналогів у вітчизняній фольклористиці за своєю повнотою та вичерпністю» [2, с. 24]. Разом з тим орієнтація під впливом М. Грушевського лише на два названі теоретичні напрямки досить суттєво обмежувала дослідницькі можливості цих учених. Адже в тогочасній етнології – антропології – фольклористиці вже активно діяли такі наукові напрямки, як австрійська дифузійністська школа культурних округів (кіл), американський культуралізм, британський функціоналізм. Зароджувалися й інші наукові школи та напрями.

Так само прямий організаційний вплив М. Грушевського на тогочасну українську фольклористику не можна однозначно визнати за лише позитивний. Хоча М. Грушевський і неабияк стимулював фольклористичні дослідження в Україні в 1920-х роках, проте спрямованість цих студій була дещо однобокою. Адже метою їх виступало, за задумом М. Грушевського, здобування так би мовити будівельного матеріалу для праць з історії України, зокрема, її «доісторичного» періоду, і не в останню чергу для його власної «Історії України-Руси». Це суттєво обмежувало діяльність фольклористів і звужувало спектр їхньої дослідницької роботи. Не даремно навіть терміни, у яких відображалася робота фольклористів, у більшості містили вказівку про їхню орієнтацію на «історію»: Кабінет примітивної культури, «Первісне громадянство», Культурно-історична комісія, Комісія історичної пісенності тощо. Та й сам термін «історична

пісенність» з погляду фольклористичної науки є досить сумнівним.

Проте названі особливості, що стримували роботу українських народознавців, судячи з усього, незабаром були усвідомлені К. Грушевською та її співробітниками. Це стає зрозумілим з «Програми збирання матеріалів до українського народнього сонника» [4, с. 238], розробленої К. Грушевською в координації з Королівським антропологічним інститутом Великої Британії та Ірландії, а також з її рецензії на працю британського соціального антрополога Чарльза Селігмена про сновидіння [6]. Зокрема, вони засвідчують, що українським науковцям не були чужі ідеї, висловлювані прибічниками інших теоретико-методологічних напрямків, а саме фрейдизму та дифузійнізму. Так, К. Грушевська відзначала, що Ч. Селігмен був відомим популяризатором теорії психоаналізу Фрейда в етнології, й саме на його побажання орієнтувалася, укладаючи свою «Програму...» для польової роботи з фіксації сновидінь.

Ч. Селігмен, за спостереженнями К. Грушевської, прагнув знайти відповідь на важливі для етнології питання: чи «однакові етнологічні явища мусять вважатися культурними запозиченнями з одного джерела, або навпаки, можуть пояснитися однаковими психологічними факторами у людей різних цивілізацій» [6, с. 169]. Перше зауваження стосується дифузійнізму, друге – фрейдизму. Ще одне питання, порушене К. Грушевською у згаданій рецензії, спрямоване на ревізію ідей французької соціологічної школи в особі Л. Леві-Брюля: «Чи психіка цивілізованих і некультурних має якісь справді глибокі різниці, чи вони виявляють два різні типи думання, як се твердив Леві Брюль» [6, с. 169].

Слід зазначити, що серед українських народознавців досліджуваного періоду були і такі, хто тримався принципово інших теоретичних засад, ніж К. Грушевська та її колеги. Маю на увазі західно-українського етнолога й фольклориста Ксенофонта Сосенка, який не входив організаційно ні до однієї фольклорно-етнографічної установи України, хоча підтримував зв'язки з львівським Науковим товариством імені Тараса Шевченка. Він був священиком у селі Конюхи на Галичині, і його нерідко сприймають як «любите-

ля», що справедливим визнати аж ніяк не можна, зважаючи на ґрунтовну етнологічну освіту, отриману ним в Австрії, та тісні зв'язки з австрійськими колегами. К. Сосенко був учнем австрійських етнологів, очолюваних Вільгельмом Шмідтом, який вважається засновником так званої школи культурних округів, чи кіл, що була одним із напрямків дифузійнізму². Разом з тим К. Сосенка не маємо права вважати епігоном Шмідта, яким його зображав дехто з ідейних опонентів. Не можна його визнати і власне дифузійністом у строгому розумінні цього слова, оскільки він, досліджуючи витоки українських свят та обрядів зимового циклу, а також пов'язаний з ними фольклор, намагався встановити не лише запозичені елементи, а й питомо автохтонні [15]. Підхід К. Сосенка до явищ народної культури саме і передбачав пошук, у першу чергу, питомо місцевих за генезою її елементів, при допущенні значних запозичень, а також визначення, як суті означених запозичень, так і змін, яких зазнавали запозичені культурні реалії на українському ґрунті.

Робота українських фольклористів та етнологів, які гуртувалися навколо М. Грушевського, на початку 1930-х років була перервана з припиненням діяльності Всеукраїнської академії наук та ліквідацією її інституцій. Більшість народознавців були репресовані, а ті, хто уник такої долі, надалі не мали змоги продовжити свої наукові пошуки.

Примітки

¹ При цитуванні джерел збережено лексико-граматичні особливості оригіналів.

² Про погляди цих етнологів-дифузійністів можна дізнатися з їхніх публікацій в австрійському народознавчому журналі *Wiener Völkerkundliche Mitteilungen* у першій половині – середині ХХ ст.

Джерела та література

1. *Азадовский М. С. Ф.* Ольденбург и русская фольклористика // Сергю Федоровичу Ольденбургу к пятидесятилетию научной общественной деятельности. – Ленинград, 1934. – С. 25–35.

2. *Брицина О.* Сучасні аспекти методики збирання народної прози // Народна творчість та етнографія. – 2003. – № 3. – С. 24–36.

3. Гермайзе О. Десятиліття Жовтневої революції і українська наука // Україна : наук. двомісячник українознавства. – 1927. – Кн. 6. – С. 3–8.
4. [Грушевська К.]. Програма збирання матеріалів до українського народнього сонника / К. Грушевська // Україна. – 1925. – № 1–2. – С. 237–238.
5. Грушевська К. Два центри етнологічної науки (з подорожніх вражень) // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. – 1928. – Вип. 1–2. – С. 81–96.
6. Грушевська К. [Рецензія] С. G. Seligman. The unconscious in relation to anthropology. – The British Journal of Psychology, v. XVII, April, 1928 // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. – 1928. – Вип. 2–3. – С. 169–171.
7. Грушевська К. З етнографічної праці 1880-х рр. (до листування П. Мартиновича і В. Горленка) // Науковий збірник за рік 1929: Історична секція ВУАН: Записки українського наукового товариства в Києві. – Київ, 1929. – Т. 32. – С. 136–201.
8. Грушевський М. Історія України-Руси. – Київ, 1991. – Т. I. – 736 с.
9. Казаров Є. Завдання та методи етнографії // Етнографічний вісник. – 1928. – Кн. 7. – С. 3–44.
10. Квітка К. Кабінет музичної етнографії Всеукраїнської Академії Наук, його здобутки і завдання // Побут. Пер. орган Всеукр. етнограф. т-ва. – Київ, 1930. – Ч. 6–7. – С. 5–22.
11. Курчів Р. «Запорожская старина» – явище романтичної фольклористики // Міфологія і фольклор. – 2013. – № 2–3 (14). – С. 5–26.
12. Онищук А. Розвідки над народнім побутом (методологічні завдання) // Побут. Пер. орган Всеукр. етнограф. т-ва. – Київ, 1928. – Ч. 2–3.
13. Прицак О. Історіософія Михайла Грушевського // Грушевський М. Історія України-Руси. – Київ, 1991. – Т. I. – С. XL–LXXVI.
14. Савченко Ф. Перший збірник українських пісень Максимовича. 1827–1927. – Київ, 1928. – 57 с.
15. Сосенко К. Культурно-історична постань староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечера. – Львів, 1928. – IX, 349, [4] с.
16. The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology / edited by Alan Barnard and Jonathan Spencer. – London ; New York, 2002. – 688 p.

SUMMARY

The given article *Scientific Physiognomy of Ukrainian Folkloristic Science in the 1920s: Drama of Concepts and Moral Guidelines* is a historiographic one. It deals with a separate period of mastering the folklore experience by the native scientists which is filled with brave searches of methodological fundamentals, ideas, characteristics that would be appropriate to the Ukrainian folklore properly. The high standard of cultural transmission and pluralism of scientific notions are the distinctions of the 1920s folkloristic science developing in the incessant debates to find and state new ways of the folkloric materials comprehension. The separation from the exactly philological, and specifically literary, orientation of the scientific studies, more and more noticeable endeavours to analyze Ukrainian folklore in terms of *the vestiges* theory closely attended with the attempts of sociological research in traditional folklore are also known as peculiar features of the period. It is notable for the greatest interest in the history of Ukrainian folkloristic since the methodological search of Ukrainian scholars took place in the investigation of the scientific principles of world ethnology of that time.

A *cultural complex* conception has become one of the main principles of the 1920s Ukrainian folkloristic. It has two main points: a broad range of ideas and notions, cultural development. Approaching this way, the insignificant facts assume ever greater importance when a scientist is guided with a necessity to ascertain the cultural complex to which they belong.

Keywords: folklore, anthropology, evolutionism, diffusionism, the history of folkloristic.