

М. Т. ЯЦЕНКО

М. І. КОСТОМАРОВ — ФОЛЬКЛОРИСТ І ЛІТЕРАТУРОЗНАВЕЦЬ

В історії культури кожного народу умовно можна визначити два типи діячів. Одні зосереджують свою енергію тільки на певній царині творчості, інші намагаються обійняти духовним зором усю багатоманітність життя свого народу, прилучитися до розвитку його творчого духу, примножити його сили в боротьбі за суспільний прогрес і національний розвиток. Саме до таких діячів належить і Микола Костомаров — визначний історик, громадський діяч, письменник, літературознавець, фольклорист і педагог, який, за словами М. Грушевського, «розбивав ідеологічні підстави старожитної царської Росії — ту вінчану офіційною тріадою «православія, самодержавія і народності» миколаївську Росію, що привалила була своїм тягарем народне життя і загородила шляхи поступу і розвитку»¹.

¹ *Грушевський М.* З публіцистичних писань Костомарова // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. К., 1928. С. III.

Миколі Костомарову належить заслуга заснування першої таємної української політичної організації — Кирило-Мефодіївського братства, програма якого передбачала скасування кріпосного права, встановлення соціальної рівності та свободи слова, боротьбу проти самодержавного режиму централізму, за право кожного народу на вільний національний розвиток, утворення федерації рівноправних слов'янських народів. Він багато зробив для вивчення етногенезу східнослов'янських народів, їх міфології, вірувань, словесної творчості, важко переоцінити його внесок у визначення менталітету українського народу та розвитку його національної самосвідомості, обстоювання самостійності української мови й культури.

Протягом десятків років Костомаров був активним учасником громадсько-політичного і культурно-національного процесу, володіючи неабияким хистом агітатора й публіциста.

Як історик Микола Костомаров на противагу державницькій концепції й імперському централізмові з його деспотизмом і поневоленням народів утверджував провідну роль народних мас в історичному житті, досліджував визвольні народні рухи, увів у науковий обіг велику кількість архівних історичних документів і матеріалів. Він автор близько 300 фундаментальних наукових досліджень, критичних і полемічних статей, багато з яких безпосередньо стосуються минулого і тогочасного життя українського народу.

Костомаров був ініціатором створення популярної літератури для самоосвіти народу, порушував питання народної освіти рідною мовою та педагогічні проблеми, став одним із засновників недільних шкіл. Неабиякими є його заслуги у збиранні народної творчості, у вивченні українських звичаїв і побуту, в розвитку теоретичних засад народжуваної тоді

фольклористики, у виробленні на основі народної естетики літературної теорії нової української літератури.

Микола Костомаров став першим фаховим українським літературним критиком, який виробляв її науково-методологічні основи, одним з організаторів української журналістики, видавцем і популяризатором творів українських письменників, насамперед Т. Шевченка. Він перекладав твори слов'янських і західноєвропейських літератур, що сприяло розвитку українського літературного процесу.

Поряд із вивченням історії України й Росії чи не найбільша заслуга належить Костомарову в становленні нової української літератури, у розбудові в ній нових художніх напрямів, нової тематики й проблематики, інтегруванні в неї здобутків європейського літературного розвитку (зокрема античності), у виробленні нового літературного стилю, творенні нових жанрів та засобів образного мислення.

Причетність Миколи Костомарова до громадського, наукового і культурно-літературного життя полягає не тільки в тому, що його самого творила епоха 30 — 80-х років, а й у тому, що він залишив на ній відбиток свого творчого духу, ставши, за словами І. Франка, «апостолом кращої долі України».

Микола Іванович Костомаров (псевдоніми — Ієремія Галка, Іван Богучаров, Николай Н., Равві та ін.) народився 4 (16) травня 1817 року, у с. Юрасівці Острогозького повіту Воронезької губернії. Батько його — Іван Петрович походив із козаків-переселенців, які заснували Острогозький полк, мати — Тетяна Петрівна (з української родини) була кріпачкою-покоївкою в маєтку І. П. Костомарова. Офіційний шлюб із нею Іван Костомаров узяв уже після народження сина. Отже, Микола як позашлюбна дитина, не усиновлена батьком /7/ (загинув у 1828 р.), юридично вважався кріпаком, аж доки його мати, по смерті чоловіка відступивши його родичам частину спадщини, домоглася звільнення сина з кріпацького стану.

Як пізніше згадував у автобіографії М. Костомаров, улюбленим читанням батька були твори Вольтера, Д'Аламбера, Дідро та інших французьких енциклопедистів. У вихованні сина він керувався головним чином настановами «Емілія» Руссо, привчаючи його до життя, близького до природи. З дитинства М. Костомаров мав феноменальну пам'ять (після другого прочитання міг повторити напам'ять текст цілої книжки). Десяти років батько відвіз його до Москви в пансіон Ге; пізніше Микола навчався у воронезькому пансіоні та закінчив воронезьку гімназію.

У 1833 — 1837 рр. М. Костомаров навчався на історико-філологічному факультеті Харківського університету. Живучи влітку після закінчення першого курсу в Юрасівці, він почав складати російською мовою віршові ідилії в дусі античного зображення сільської природи. З 1835 р. на кафедрі загальної історії Харківського університету працював професор М. М. Лунін, лекції якого стали вирішальним чинником у визначенні наукових інтересів Костомарова. «Я, — згадував він, — полюбив історію более всего и с тех пор с жаром предался чтению и изучению исторических книг». Вивчаючи світову історію, М. Костомаров звертає увагу на те, що в її джерелах говориться тільки про видатних державних діячів чи закони й установи і нехтується життям народної маси: «Бедный мужик, земледелец-труженик как будто не существует для истории; отчего история не говорит нам ничего о его быте, о его духовной жизни, о его чувствованиях,

способе его радостей и печалей? Скоро я пришел к убеждению, что историю нужно изучать не только по мертвым летописям и запискам, а в живом народе»².

² *Костомаров Н. И.* Литературное наследие: Автобиография. Стихотворения. Малороссийская народная поэзия и др. СПб., 1890. С. 28.

Головним джерелом для пізнання життя «живого народу» стає для Костомарова словесна творчість. Ознайомлення із збірниками народних пісень М. Максимовича, І. Сахарова, П. Лукашевича, із «Запорожской стариной» І. Срезневського, з працею О. Бодянського «О народной поэзии славянских племен», із творами тогочасних українських письменників та М. Гоголя пробудили у нього бажання якомога глибше пізнати український народ, його історію, звичаї, усну поетичну творчість у її живому побутуванні, вдосконалити знання /8/ української мови, якою він через своє походження і виховання володів слабо. З цією метою Костомаров робить етнографічні екскурсії в села Харківщини, відвідує народні посиденьки, шинки, заходить у розмови простолюду, розпитує про його життя, записує українські пісні та характерні слова й вирази (на кінець 1843 р. він зібрав близько 500 народних пісень). «Любовь к малорусскому слову, — записує він в автобіографії, — более и более увлекала меня; мне было досадно, что такой прекрасный язык остается без всякой литературной обработки и сверх того подвергался незаслуженному презрению»³.

Безпосереднє перебування в атмосфері тогочасного українського літературного процесу, зокрема спілкування з П. Гулаком-Артемівським, Г. Квіткою-Основ'яненком, А. Метлинським, а особливо з І. Срезневським та членами його літературного гуртка, з О. Корсунем, О. Бецьким, М. Петренком, Я. Щоголевім, П. Кореницьким, П. Писаревським, спонукало Костомарова до писання творів українською мовою. На початку 1838 р. він створив трагедію «Сава Чалий», а протягом 1839 — 1840 рр. виходять з друку його віршові збірки «Українські балади» і «Вітка». У 1841 р. була опублікована друга його історична трагедія «Переяславська ніч». Того ж року він подає на захист магістерську дисертацію «О причинах и характере унии в Западной России». Однак після тривалого розгляду в Харкові й Москві міністр народної освіти С. Уваров відхиляє її й наказує знищити весь тираж. Костомаров обирає нову тему — «Об историческом значении русской народной поэзии», хоча професор М. Протопопов заявив, що такий предмет, як «мужицкие песни, унизителен для сочинения». Тоді як М. Лунін до самої ідеї ввести в історичну науку народний елемент поставився прихильно, більшість професорів університету висловилися проти, «находя, что Костомаров немного помешан: ходит по селам, сидит в шинках с хохлами, пишет на тарабарском языке и вдобавок вольнодумствует»⁴. Однак монографія «Об историческом значении русской народной поэзии» була опублікована в 1843 р. й успішно захищена як магістерська дисертація в січні 1844 р.

³ *Костомаров Н. И.* Указ. соч. С. 32.

⁴ *Семевский В. И.* Николай Иванович Костомаров (1817 — 1855) // Русская старина. 1886. № 1. С. 185.

Після закінчення університету Костомаров деякий час (улітку 1837 р.) служить юнкером у драгунському полку, що стояв в Острогозьку, але невдовзі звільняється «по неспособности». В Острогозьку він уперше звертається до вивчення історичних джерел в архіві повітового суду, наполегливо вивчає французьку, італійську, німецьку, чеську та польську мови, /9/ займається перекладами з давньогрецької й чеської мов. Інтерес Костомарова до визвольної боротьби українського народу під проводом Б. Хмельницького спонукає його переїхати на роботу ближче до місця цих історичних подій — у Київський учбовий округ. У вересні 1844 р. він стає викладачем історії в Рівненській гімназії. Костомаров відвідує місця битв, записує перекази, народні пісні й легенди про бувальщину (під назвою «Народные песни, собранные в западной части Волынской губернии в 1844 году», вони були надруковані в 1859 р. Д. Мордовцевим в «Малорусском литературном сборнике»).

1845 р. М. Костомаров був переведений до Києва на посаду вчителя історії Першої київської гімназії; у червні 1846 р. обраний ад'юнктом-професором кафедри історії Київського університету. Саме на цей час припадає і знайомство його з Аліною Леонтіївною Крагельською, якій судилося стати його дружиною тільки через 28 років. Ще з 1843-1844 рр. Костомаров був знайомий із П. Кулішем, М. Гулаком і В. Білозерським, а працюючи в університеті, зійшовся з О. Марковичем. З ними він вів розмови про загальнослов'янські проблеми, які із сфери науки і літератури дедалі більше переходили у сферу політичну. Так виникла ідея федерації вільних слов'янських народів на зразок давніх грецьких республік або Сполучених Штатів Північної Америки. В бесідах про організацію товариства брали участь Т. Шевченко та Д. Пильчиков (П. Куліш жив тоді в Петербурзі). З метою реалізації своїх політичних ідей у грудні 1846 — січні 1847 рр. вирішено було утворити Кирило-Мефодіївське братство, статут якого написав М. Костомаров. Програмні засади товариства, крім «Статуту Слов'янського товариства св. Кирила і Мефодія», були викладені в «Книзі буття українського народу» та у відозвах «До братів українців», «До братів росіян», «До братів поляків».

Ідеологія діячів Кирило-Мефодіївського братства, що генетично була зв'язана з програмою декабристського «Товариства з'єднаних слов'ян» та з «Книгами польського народу і польського пілігримства» А. Міцкевича, виражала позицію масової свідомості, що здобувала зерна соціального досвіду в легендарній історії християнства і виходила з просвітительських уявлень про природну рівність людей. Вона передбачала мирний шлях поліпшення суспільного життя: усунення самодержавства як першопричини неволі народних мас, скасування кріпосного права, запровадження демократичного суспільства, соціальної рівності (без царя і панів), утворення федерації рівноправних слов'янських народів. «Книга буття...» стала першим політичним маніфестом прогресивної української інтелігенції, декларацією соціальних і національних прав слов'янських народів. /10/

Товариство внаслідок доносу наприкінці березня 1847 р., було викрите, а М. Костомарова разом із Т. Шевченком та іншими його членами заарештовано. Після річного ув'язнення в Петропавлівській фортеці М. Костомаров був засланий під нагляд поліції до Саратова із заборонаю «служить по ученой части». У Саратові він перебував упродовж 1849 — 1858 рр.; працював секретарем статистичного комітету, перекладачем при губернському управлінні, був (до 1856 р.) редактором неофіційної частини «Саратовских губернских ведомостей», брав участь у роботі губернського комітету із селянських питань. Поряд із цим продовжує інтенсивно працювати над дослідженнями «Богдан Хмельницкий», «Бунт Стеньки Разина», «Очерки домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях». Час від часу в місцевих виданнях з'являються його історичні, економічні, етнографічні замітки та записи російських народних пісень (у 1862 р. були опубліковані «Русские народные песни, собранные в Саратовской губернии А. Н. Мордовцевой и Н. И.

Костомаровым»). Навесні 1851 р. Костомаров знайомиться з М. Чернишевським, з яким проводить довгі години, обговорюючи події тогочасного політичного життя. Будучи людьми протилежних політичних поглядів, вони, однак, ставилися з великою повагою один до одного й підтримували протягом тривалого часу дружні стосунки, доки події 1862 р., пов'язані із студентськими заворушеннями, не розвели їх остаточно.

М. Костомарова звільнили із заслання восени 1856 р., однак заборона працювати «по ученой часті» не була знята. Він здійснює подорож за кордон, наїздить до Петербурга, де відвідує Т. Шевченка. У квітні 1859 р. був запрошений очолити кафедру російської історії в Петербурзькому університеті як екстраординарний професор. У викладацькій роботі Костомаров ставив перед собою два головні завдання: висувати в дослідженні історичного життя на перший план роль народних мас, пізнання життя народу в усіх його виявах і пропагувати ідею федералізму як вільного об'єднання народів на рівноправних взаємовигідних умовах. Ці настанови, крім лекцій, що користувалися великою популярністю, були розгорнені ним у цілому ряді наукових праць 60 — 70-х років: «Начало Руси», «Две русские народности», «Черты народной южнорусской истории», «Мысли о федеративном начале в древней Руси», «Севернорусские народоправства во времена удельно-вечевого уклада (История Новгорода, Пскова и Вятки)», «Вече и вечевое устройство в древней Руси» та ін.

60 — 70-ті роки взагалі були найпліднішим періодом у діяльності Костомарова. Поряд із В. Білозерським і П. Кулішем він бере активну участь в організації й виробленні програми /11/ першого українського журналу «Основа». На його «вівторках», де збиралися визначні представники науки і літератури Росії й України, велися дискусії з приводу звільнення селян, обговорювалися політичні, філософські й естетичні питання. Як палка, діяльна натура Микола Костомаров у своїх наукових пошуках виходив на кардинальні питання сучасності, що викликало широку полеміку (заперечення теорії норманського походження Руської держави, спростування інспірованих польськими реакційними колами тверджень про українське козацтво як антидержавну деструктивну силу, полеміка з приводу самого факту існування окремого українського народу, обстоювання його права на шкільну освіту рідною мовою). У статті-листі до редактора «Колокола» О. І. Герцена, опублікованій 1860 р., М. Костомаров представляє Україну як материк високої духовності, поетизує її національний спосіб життя як політичну цінність, що протистоїть деспотичному самодержавному началу. Після появи статті «Две русские народности», де Костомаров спробував визначити своєрідність рис національного характеру українців і росіян, російські шовіністичні кола, використавши окремі невідліки твердження автора, звинуватили його в «українофільстві» та сепаратизмі. Полемічні виступи Костомарова, в яких він розвивав ідеї, викладені раніше в програмі Кирило-Мефодіївського братства, дістали підтримку «Современника» і М. Чернишевського. І хоч у березні 1862 р. у зв'язку з виступами студентів Петербурзького університету проти читання лекцій він звинуватив молодь у нігілізмі та «пошломому лібералізмі» й «розійшовся з радикальним крилом тодішньої російської інтелігенції, на чолі котрої стояв Чернишевський і Добролюбов, він фактично був і зів'язався їх товаришом по зброї в боротьбі із «старим режимом» Росії»⁵.

У 70 — 80-ті роки, інтенсивно працюючи в царині історичної науки (в цей час з'являються такі відомі його праці, як «Руина», «Мазепа», «Личность царя Ивана Грозного», «Русская история в жизнеописании ее главнейших деятелей» та ін.), М. Костомаров бере активну участь у громадському житті, зокрема у виробленні принципів університетської реформи та проекту заснування вільного університету, підтримує модне тоді захоплення жінок працювати в артілях, виступає як літературний критик, веде багаторічну полеміку щодо української мови й літератури («Малорусская литература», «Мое украинофильство в «Кудеяре», «Малорусское слово», «Украинофильство» та ін.). Він відвідує місця

історичних подій в Україні, у Пскові, Новгороді, Литві, бере участь в археологічних з'їздах у Києві й Тифлісі.

⁵ *Грушевський М.* Указ. праця. С. IV. /12/

Незважаючи на погіршення стану здоров'я (особливо з 1875 р.), Костомаров закінчує 1885 р. видання 12 томів «Актів Южной и Западной России», збирає матеріали з історії України, переробляє і доповнює свою магістерську дисертацію. У 1875 р., після смерті матері М. Костомарова, до Петербурга переїздить А. Л. Крагельська, яка протягом останнього десятиріччя стає дбайливою помічницею свого непрактичного і хворого чоловіка (повінчалися вони у травні 1875 р.). Помер Микола Іванович Костомаров 7 (19) квітня 1885 р. в будинку на 9-й лінії Василівського острова в Петербурзі і був похований на Волковому кладовищі. В труну його друзі поклали найвизначнішу його історичну працю «Богдан Хмельницький».

Процес суспільно-історичного розвитку в Центральній і Південно-Східній Європі кінця XVIII — початку XIX ст. характеризується тим, що формування націй тут тісно пов'язане з боротьбою за національне визволення, за визнання етносу основною ознакою і фундаментом утворення самостійної держави. Утвердження ролі народу як головної дійової сили історії, етнічного суверенітету, що становило провідну ідею національного відродження, було спрямоване проти політичного імперського централізму, який заперечував саме поняття етнічної своєрідності народів, що входили в державу, та утверджував пріоритет культури і мови переважаючої нації.

В активізації національно-визвольного руху велику роль відіграла ідеологія Просвітництва, діячі якого виступили проти абсолютистської феодальної монархії, її деспотії, проголосивши ідеї республіканізму, рівності громадян перед законом незалежно від їх соціального становища, вільний розвиток особистості, культ «природної» людини. Велике значення мали також культурологічні ідеї Віко і Руссо, визнання своєрідності місця і призначення кожного народу в розвитку світової історії (Гердер, Шеллінг, Гегель), відкриття самостійного «духу» народів (Фіхте). В епоху романтизму, що був своєрідною відповіддю на прискорення суспільного розвитку, ломку старих феодальних порядків, народ як головний суб'єкт історичного життя з усім притаманним йому комплексом уявлень, звичаїв, культури і мови стає центром уваги всіх форм суспільної свідомості, головним аргументом у боротьбі пригноблених націй за самостійне існування. Саме на цьому тлі й відбувається поєднання у творчості М. Костомарова історії, етнографії, фольклористики й літератури із суспільно-політичною концепцією вільного розвитку етносу. /13/

Загалом намагання М. Костомарова вивчати історію не стільки за літописами й працями своїх попередників, скільки за народними джерелами (усною словесністю), не було в українській суспільній думці новим і виникло у нього наприкінці 30-х років під безпосереднім впливом І. Срезневського, лекцій С. Шевирьова, збірників народних пісень та особливо творів М. Гоголя. За свідченням самого Костомарова, «Вечера на хуторі близ Диканьки» і «Тарас Бульба» чи не вперше пробудили в нього синівське почуття до України і надали зовсім новий напрям його діяльності. Як відомо, М. Гоголь у першій

половині 30-х років захопився ідеєю написати історію України «від початку до кінця». Грунтовне ознайомлення його з тогочасними історіографічними джерелами («Історія русів», «Історія Малої Росії» Д. Бантиша-Каменського, «Літописне повісткування про Малу Росію» О. Рігельмана, географічний опис Чернігівського намісництва О. Шафонського) привело до висновку, що історичні джерела порівняно з народними піснями є надто однобічні, черстві й прозаїчні («Моя радость, жизнь моя, песни! Как я вас люблю! Что все черствые летописи, в которых я теперь роюсь, пред этими звонкими живыми летописями..!»). Інтерес М. Гоголя до історії розвивався в душі того фольклорного романтизму, для якого цінність мали не достовірні історичні деталі й події в їх соціально-політичній сутності, а самий «дух» епохи, народний погляд на події, народна психологія. У листі до С Шевирьова 25 серпня 1839 р. він писав, що завдяки українським пісням на його душу «нашло само собою ясновидение прошедшего».

Підходячи до пізнання історичної ролі народних мас в історії як учений, М. Костомаров насамперед ставив питання про достовірність історичних джерел, які б виключали суб'єктивне тлумачення подій. Єдиним джерелом, де народ несвідомо виявляє себе таким, яким він є, на відміну від літератури, яка виражає інтереси тільки певного класу, Костомаров вважає словесну народну творчість: «...народная песня имеет преимущество пред всеми сочинениями; песня выражает чувства не выученные, движения души не притворные, понятия не занятые. Народ в ней является таким, каков есть; песня — истина»⁶. Отже, народні пісні постають як літопис минулих подій, картина народного побуту, внутрішньої історії, як неповторне уявлення певного народу про самого себе і навколишнє середовище та як предмет філологічного дослідження.

⁶ Об историческом значении русской народной поэзии. Сочинение Николая Костомарова. Х., 1843. С. 10.

Так з об'єкта історичного дослідження народна поезія перетворюється на об'єкт народознавства, одним із найбільших /14/ авторитетів у якому був для Костомарова Й.-Г. Гердер: «Немцы могут похвалиться своим бессмертным Гердером, который нанес решительный удар прежним мнениям и водрузил на незыблемом основании знамя народности» (с. 6) *.

* Тут і далі при повторному посиланні на те ж саме джерело сторінки вказуються в тексті.

Стоячи, з одного боку, на позиціях міфологічної школи, представники якої першоосною поезії вважали міф як несвідому безособову творчість колективної народної душі, вираження неповторного «духу» народу та його культури на певній стадії розвитку, М. Костомаров, з іншого боку, вже у своїй магістерській дисертації «Об историческом значении русской народной поэзии» передхоплює основні концептуальні положення культурно-історичної школи, що склалася в середині XIX ст. і дістала свої перші імпульси від пізніх німецьких просвітителів (Й.-Г. Гердер), романтиків, французької романтичної історіографії (Ф. Гізо, О. Тьєррі, Ж. Мішле) та позитивістської філософії О. Конта. Костомаров засереджує головну увагу на гердерівських ідеях про історію людства як

процес розвитку духу, на розкритті його внутрішніх чинників. У згаданому дослідженні він приходять до думки, що на характер людини накладають відбиток народ, місце й час (певна культурно-історична епоха). Звідси: «Всякий народ имеет в себе что-то определенное, касающееся более или менее каждого из тех лиц, которые принадлежат народу... Всякий народ, рассматриваемый как единое лицо, имеет свой идеал, к которому стремится... Для узнания народного характера... надобно искать таких источников, в которых бы народ высказывал себя бессознательно» (с. 7). Таким джерелом для Костомарова є усна народна творчість.

На час появи першої фольклористичної праці Костомарова у М. Цертелева, І. Кулжинського, М. Максимовича, І. Срезневського, М. Гоголя, М. Маркевича, О. Бодянського, діячів «Руської трійці» вже склалася концепція усної словесності, яку можна визначити як романтично-народницьку. В загальних рисах вона зводилася до розуміння народної поезії як живого літопису минулих часів, дзеркала внутрішнього життя народу, відображення його побуту, звичаїв, мови, етичних та естетичних поглядів. Оскільки поезія кожного народу детермінується особливостями його історичного життя, вона втілює в собі його духовність, психологію, національний характер.

Розглядаючи народну поезію як комплексне явище, М. Костомаров у своєму дослідженні «Об историческом значении русской народной поэзии» передусім намагається з'ясувати її значення як історичного джерела. Він доходить висновку, що значення народних пісень як літопису минулих подій не дуже /15/ велике, оскільки таку вагу мають лише пісні історичні. Автор застерігає, що в піснях не слід шукати літописної повноти й точності відображення історичних подій; в поле їх зору потрапляють далеко не всі події, а тільки ті, які безпосередньо стосуються народного життя і в яких беруть участь великі народні маси. Крім того, навіть у піснях історичних художня фантазія переосмислює реальні факти і з плином часу витісняє їх вимислом. Наприклад, згадки про події часів Київської Русі, що збереглися в російському фольклорі, як правило, «превратны», оскільки народна фантазія «все переделала по-своему», а в українських піснях періоду визвольної боротьби ці ж самі події були стерті пізнішими, вагомішими, що постають яскраво й виразно. Ступінь історичної достовірності Костомаров поклав в основу класифікації у збірнику «Народные песни, собранные в западной части Волынской губернии в 1844 году». У праці «Предания первоначальной русской летописи в соображениях с русскими народными преданиями в песнях, сказках и обычаях» (1871) він пише про знайдений у «Початковому літописі» матеріал, узятий безпосередньо з усних народних переказів, оповідань та пісень, і на цій підставі застерігає від генералізації відомостей літопису як достовірної історичної правди. З іншого боку, він бачить саме в цих матеріалах літопису джерело для пізнання народного світогляду другої половини XI — початку XII ст. Отже, в підході Костомарова до народної поезії як історичного джерела, на відміну від його попередників, проявилася об'єктивність ученого — історика й фольклориста, далекого від беззастережної генералізації фольклору як історичного джерела.

У працях 40 — 60-х років Костомаров виявляє виразне розуміння саморозвитку історії як діяльності народу та закономірного переходу від одних форм життя до інших (до історичних він відносив усі пісні, в яких відбивається саморух народного життя). Тоді як більшість сучасників Костомарова розглядали етнографію як науку про минуле, що вивчає лише реліктові явища народного життя, він повертає її обличчям до сучасності та ставить у центр уваги не зовнішні атрибути побуту, а сучасне життя нації в усій різноманітності його проявів. Етнографія, на його думку, має вивчати сприйняття і засвоєння результатів сучасного виховання, співвідношення «зовнішніх явищ» і політичних подій з народними поглядами. Таке вивчення передбачає врахування тісного зв'язку сучасного з минулим, етнографії з історією. У доповіді «Об отношении русской истории к географии и

этнографии» (1863) Костомаров говорив, що вивчати сучасне життя народу можна не інакше, «как проследивши прежние пути, по которым народ /16/ дошел до своего состояния; все признаки современной жизни не иначе могут иметь смысл, как только тогда, когда они рассматриваются как продукт предыдущего развития народных сил»⁷.

⁷ Костомаров Н. Исторические монографии и исследования: В 10 т. СПб., 1867. Т. III. С. 359.

У предмет етнографії Костомаров включає і побут фабричних робітників та їх творчість — усупереч поширеній тоді думці про те, що вона є прикладом спотворення «суто народної поезії». Прагнучи до наукової об'єктивності, Костомаров у статті про збірник П. В. Шейна «Русские народные песни» (1870) підкреслює, що при записуванні та вивченні народної поезії не слід керуватися тільки власними смаками й поглядами. Ми, писав він, дуже однобічні, надаючи значення тільки давній усній словесності, тим часом життя народу становить інтерес протягом усього його існування. Сьогодні, говорить Костомаров, освіченим класам більше подобаються старовинні великоруські пісні, а нові нехтуються як явища пошлі, позбавлені естетичного смаку. Тим часом цінність пісні визначається не її давністю чи тільки естетичним достоїнством; важливі поширення її в побутуванні, рельєфність зображення народного світогляду. Тому в поле зору мають потрапити пісенні новотвори, треба записувати пісні з уст молоді, за роботою, «на перекрестках» і «на пирушках».

Інтерес М. Костомарова до історичного життя етносу, до його релігійних, морально-етичних та естетичних поглядів, до життя і творчості всіх соціально-психологічних типів (селянина, козака, чумака, наймита, рекрута, солдата, робітника), до всіх жанрів народної поезії, всебічне вивчення символіки, вірувань, правових норм, усього комплексу суспільного життя започаткували в українській науці соціологічне вивчення суспільства і відкривали той шлях, по якому пішла історична антропологія.

Народознавчі інтереси Костомарова, як переважно і вся історична думка XIX ст., розвивалися в руслі гегелівського панлогізму, пізнаванності історії, на принципах тотожності духу і світу, в якому дух знаходить свою реалізацію. Уже в праці «Об историческом значении русской народной поэзии» він виходить з пріоритету духовного начала над матеріальним: «сознание духовного в телесном и составляет основу всего прекрасного в искусстве» (с. 15). «...Предмет телесный, входя в произведение народной поэзии, получает в ней духовное значение, которое является в форме применения к быту нравственного существа: это называется в обширном смысле символом... Если народ имеет определенное понятие о духовном /17/ значении какого-нибудь предмета физического мира, то это значит, что такой предмет заключает символ для народа» (с. 26). Розглядаючи у згаданому дослідженні народну символіку як кодовий знак світобачення українців, єднальну ланку між окремими індивідами, Костомаров поділяє символи на історико-генетичні, що беруть початок у міфологічній свідомості (релігійна символіка, символи рослинного й тваринного світу), й на символи, закорінені в побуті. Останні ґрунтуються як на давніх міфологічних віруваннях, так і на практичному значенні рослинного й тваринного світу в житті народу.

Теза М. Костомарова про те, що «символика природы есть продолжение естественной религии: творец открывается в творении; сердце человека любит в явлениях мира

физического вездесущий дух», сформульована в другій магістерській дисертації, набула розвитку в праці «О цикле весенних песен в народной южнорусской поэзии» (1843) та в його лекціях з російської історії, читаних у Київському університеті. Витяги з цих лекцій під назвою «Славянская мифология» були опубліковані як окрема праця в 1846 р. Це дослідження увійшло в контекст таких праць, як «Краткий мифологический лексикон» (1767) та «Словарь русских суеверий» (1782) М. Д. Чулкова, «Описание древнего славянского языческого баснословия, собранного из разных писателей и снабженного примечаниями» (1768) М. І. Попова, «Славянская мифология, или О богослужении русском в язычестве» (1817, «Украинский вестник») І. Є. Срезневського, «Русские простонародные праздники и суеверия» (т. I — IV, 1837 — 1839) М. І. Снегірьова, «Начертание славянской мифологии» (1841) М. І. Касторського. Начерки до слов'янської міфології були і в М. Гоголя, що в цілому свідчить про інтерес у Росії й в Україні до цієї проблеми.

Досі в критичній літературі існує думка, що «Славянская мифология» Костомарова є перенесенням на народну поезію теократичної концепції німецького міфолога Ф.-І. Крейцера, викладеної в праці «Символика і міфологія давніх народів, особливо греків» (1810 — 1812); як така вона підлягала суворій критиці. Насправді ця оцінка, що сформувалася в дусі колишнього панатеїзму, є надто однобічною і не відповідає об'єктивним науковим критеріям. Інтерес Костомарова до слов'янської міфології склався в атмосфері просвітительського і романтичного зацікавлення народним життям та народною поезією. «Заслугою просвітителів, — пише Дж. Кокк'яра, — є включення в історичну науку проблем походження ідей, суспільства, релігій, держави, при розгляді яких /18/ не лишалися без уваги й первісні народи»⁸. Лафіто, Віко, Руссо показали, що релігія являє собою дуже важливий елемент духовного життя народів, починаючи з найдавніших часів. У цьому зв'язку теократична концепція простежується ще в праці Ж.-Ф. Лафіто «Звичаї американських дикунів порівняно із звичаями первісних часів» (1724). Цей місіонер і вчений, який провів довгі роки серед первісних народів Канади, прийшов до думки, що історія людини починається з істини, яка від самого початку виражена в релігії й міфології. «Мої заняття язичницькою міфологією, — пише він, — дали можливість проникнути в часи, що передують Мойсею, дійти до наших прабатьків Адама і Єви і ще вище — до самого Бога»⁹. Лафіто встановив зв'язок між історією й етнологією, побачив, що етнографія може служити інструментом і критерієм для нового тлумачення історії. У «Принципах нової науки» (1725) Дж. Віко первісна релігія виступає формою людського духу або фантазією, що творить міфи. Міф як поетичний образ, що виражає явища природи, стає, таким чином, елементом історії, об'єктом дослідження, бо в ньому історія людства. Міф відкриває релігію, звичаї й традиції первісних народів. Як і релігія, міф одвічно злитий з поезією.

Я. І. Геррес у праці «Історія міфів» (1810) дійшов висновку, що в усіх язичницьких релігіях панує культ природи. Крейцер слідом за Лафіто твердив, що міфологія язичників не що інше, як спотворене божественне одкровення (саме в цьому з ним солідаризується Костомаров). Про це ж говорив і Ш.-Ф. Дюпюї в праці «Походження всіх культів» (1795). Культ божества лежить в основі усіх первісних релігій, знаходячи свій вияв у міфології. Дюпюї, як пізніше і Крейцер, вважав, що перша релігійна ідея виникла як результат одухотворення природи, з чим пов'язані символічні персоніфікації.

Уже в праці «Об историческом значении русской народной поэзии» Костомаров виявляє принципову близькість до згаданих тут положень. Головним у «Славянской мифологии» є доведення (через цілу систему зіставлень з історії Давнього Сходу, античної, давньоіндійської, іранської й скандинавської міфології, ідентифікації різних міфологічних істот у слов'ян — Перун, Сварог, Радегаст, Свентовіт та ін. — як посередників між небом

і землею) думки про те, що єдиною верховною силою у слов'ян у різних іпостасях було божество, яке уособлювало світло і сонце (вогнь)¹⁰,

⁸ *Коккьяра Дж.* История фольклористики в Европе. М., 1960. С. 111.

⁹ Цит. за: *Коккьяра Дж.* Указ. соч. С. 119.

¹⁰ Згадаймо, до речі, поетизацію світла і вогню у Г. Сковороди: «Разве ты позабыл, что Бог наш есть Огнь?» («Асхань»).

якому протистоїть /19/ Чорнобог (диявол) — носій зла, ворог світлоносного начала, життя, добра. «Таким образом, — пише Костомаров, — мы видим здесь всеобщее понятие об олицетворении солнечной силы: смерть и воскресение в мире физическом знаменует годовой круг — лето и зиму, а в мире нравственном — вочеловечение божества на земле, благодеяния, страдание и торжество. Эта идея высказалась и в воплощениях Вишну, и в Озирисе, и в Дионисии, и в Бальдуре, и в нашем языческом божестве с различными названиями и с одним значением»¹¹. Дослідник тут власне приходить до незаперечної концепції календарного міфа. Синтезуючи міркування Костомарова про природу й людину, можна було б сказати словами Зенона Стоїка: «Природа — це творчий вогнь, який простує шляхом світобудови».

Подібне до думки Костомарова про світло і тьму як основні сили й елементи природи твердження висловлює і Ш.-Ф. Дюпюї. Він вважає, що Христос — не що інше, як уособлення головного героя міжнародного солярного міфа. Про це ж говорить і Ф.-І. Крейцер. Костомаров прямо пов'язує солярний міф із християнською концепцією єдиного Бога: «Эта идея воплощения, страдания и торжества божественного существа на земле была чудесным предчувствием пришествия сына Божия, солнца правды, света истины, и служит величественным историческим подтверждением истины нашего священного писания» (с. 219 — 220)¹².

Сказане свідчить зовсім не про механічне перенесення Костомаровим у своє дослідження теократичної концепції Ф.-І. Крейцера, а тільки про те, що його наукові пошуки, його гіпотези перебували в руслі європейської етнографії й фольклористики кінця XVIII — початку XIX ст. Підтвердженням думок Костомарова, висловлених у «Славянской мифологии», можуть бути й численні приклади з індоєвропейської (зокрема слов'янської) міфології, що їх наводить у своїй монографії «Вогнь і слово» М. Ласло-Куцок. На основі аналізу великого матеріалу вона твердить, що «найдавніший основний культ у слов'ян був культ вогню» та «все більше науковців доходять висновку, що бог Яхве, який у Біблії так часто появляється оточений вогнем, був первісно богом вогню»¹³.

¹¹ Етнографічні писання Костомарова. К., 1930. С. 219.

¹² У цьому зв'язку не можна не згадати початок «Книги буття»: «2. А земля була пуста та порожня, і темрява була над безоднею, і Дух Божий ширяв над поверхнею води. 3. І сказав Бог: «Хай станеться світло!» І сталося світло. 4. І побачив Бог світло, що добре воно, — і Бог відділив світло від темряви».

Отже, при всій гіпотетичності ідентифікації Костомаровим головного слов'ян-/20/ського божества з Христом не можна не визнати його основної тези про життєдайну силу вогню (сонця, світла) в давніх віруваннях індоєвропейських народів, зокрема слов'ян. На відміну від Ф.-І. Крейцера, який в основі кожної міфологічної системи бачив безпосереднє одкровення та протиставляв темним народним масам жерців як носіїв таємної мудрості й вищої релігійної культури, Костомаров близький до філософії міфології Ф. Шеллінга («Німецька міфологія» Я. Грімма на час написання «Славянської міфології» не була ще відома Костомарову). Він вважає, що символіку і міфологію вигадали не жерці й філософи; ці явища є продуктом колективної людської свідомості, закоріненим у реальному народному житті, і відбивають історію народної самосвідомості. Про це, зокрема, переконливо свідчить другий розділ «Славянської міфології» — «Праздники языческих славян», де показано, що весь культовий ритуал слов'ян органічно впливав з їхніх утилітарних життєвих потреб (так, свято весни, крім релігійно-догматичного, мало землеробське, родинне і поховальне значення)¹⁴. Далекий Костомаров і від етимологічних доказів Ф.-І. Крейцера та міфологічної концепції братів Грималь, які ототожнювали міф із мовою (відмінності між міфами — відмінності між діалектами).

¹⁴ Практично-життєву основу народної пісенності в любовних, весільних і родинних піснях, що вказує не тільки на наявність міфологічних елементів в обрядовій поезії, а й на «демократический строй, господствовавший в сознании этого (українського. — М. Я.) народа», Костомаров простежує й у праці «Семейный быт в произведениях южнорусского песенного творчества».

До монографії «Славянская мифология» щільно примикає дослідження Костомарова «Несколько слов о славяно-русской мифологии в языческом периоде, преимущественно в связи с народною поэзиею» (1872), а також його рецензія на збірник «Малороссийские народные предания и рассказы» М. Драгоманова (Русская старина. 1877. Кн. 5), де він звертає увагу на явища одухотворення природи та вказує на народні легенди, близькі до богомільського розуміння протистояння божественного і сатанинського начал. У статті «Русские инородцы. Литовское племя и отношения его к русской истории» (1860) Костомаров уперше в українській фольклористиці порівнює українські й литовські пісні і казки, їх поетику та багато уваги приділяє символам води, болота, міфологічним образам сонця, місяця.

З досліджень М. Костомарова «Об историческом значении русской народной поэзии» і «Славянская мифология» впливали важливі загальнометодологічні висновки, що відіграли велику роль у розвитку української фольклористики й наро-/21/дознавства в цілому. Костомаров утверджував у народознавстві дух історизму, за яким зміст історичного знання полягає в поясненні сучасного через минуле (минуле — урок для майбутнього) та в передбаченні майбутнього розвитку, що узгоджувалося з тезою Гердера: «Ніхто не перебуває тільки у своєму часі; він будує на минулому; воно стає основою майбутнього й не може бути нічим іншим». Єднальною ланкою між минулим, теперішнім і майбутнім, кожне з яких утілює дух свого часу, є своєрідність історичного місця і культури кожного народу, його національний «дух». Щоб зрозуміти особливості

народної поезії в її національній неповторності, треба перенестися в те історичне і географічне середовище, якому вона зобов'язана своїм походженням. У романтичному розумінні етнос, нація є тим ідеальним середовищем, де індивід дістає умови для свого формування і свободу (саме на цій основі склався у Т. Шевченка образ нації як ідеальний фактор буття особистості). Завдання історика полягає, отже, в тому, щоб зрозуміти і пояснити індивідуальні факти історичного життя, своєрідність окремих культурних світів та епох як безумовної історичної цінності. На відміну від Гердера та Руссо, що вважали народ інертною масою, Костомаров був одним із нечисленних українських романтиків, які відводили йому головну конструктивну роль (набагато більшою мірою, ніж Т. Шевченко).

У дусі тодішніх романтичних уявлень Костомаров бачив у народній поезії безпосереднє (спонтанне, несвідоме) виявлення вроджених якостей людського духу, первородну форму пізнання, найкоротший шлях до пізнання істини (мистецтво вище за науку). Природа є першим об'єктом, який породив у людини естетичну потребу (естетичне пізнання починається з осягнення суті природних явищ). Естетична свідомість на ранньому етапі розвитку людини є синкретичною, що проявляється в біоантропоморфності художнього сприйняття. Людина не відділяє себе від природи та не бачить межі між природним і людським (звідси взаємне перетворення людей і об'єктів природи).

Оскільки для романтиків минуле — не достовірна історична реальність, а сфера втілення їхнього ідеалу, вони в пошуках найдавніших витоків власних поглядів зосередилися на міфах, у яких природні явища з'являються в образах, тобто злиті з поезією. Міфологія як стихійна поезія (тут Костомаров цілком виходить із Ф. Шеллінга) є необхідною умовою і початковим матеріалом будь-якого мистецтва, його арсеналом і підґрунтям. На відміну від більшості романтиків, які вважали міф формою зв'язку між людиною і природою, Костомаров на /22/ місце природи ставить Бога, оскільки він є її животворним духом. Перша релігійна ідея, на його думку, виникає в результаті одухотворення природи (в цьому всі релігії в принципі сходяться), з чим пов'язані символічні персоніфікації як наслідок максимального узагальнення в міфології цілісних чуттєвих виражень ідеї, що характерне для художнього мислення в цілому.

Міфологічна символіка як явище ще донаціональне несе в собі вічні проблеми буття і в художній формі передає їх наступним поколінням, поступово формуючи духовну субстанцію етносу та виступаючи об'єднуючим началом національної самосвідомості й мистецтва. Чим глибше дослідник може проникнути в найдавніші часи, тим «чистішим» постає національний «дух» (так, суть відношення людини до природи в українській народній поезії можна зрозуміти тільки сягнувши в часи панування міфологічної свідомості). Таким чином, народна поезія з її міфологічним началом стає для Костомарова підставою обґрунтування самотності українського етносу. Народ виступає посередником між історією, мистецтвом і літературою, а міфологія — єдиною ланкою між поезією і наукою.

Вказуючи на величну простоту, безпосередність, глибоку емоційність, силу поетичного чуття, яскравість барв народної поезії, М. Костомаров виявляє глибоке розуміння її світоглядно-естетичної своєрідності, що випливає з колективної природи її побутування (він зовсім не заперечував первісного індивідуального авторства фольклорного твору). Цілий ряд цих специфічних рис народної поезії Костомаров називає й у своїй статті-рецензії на збірник «Исторические песни малороссийского народа» В. Антоновича та М. Драгоманова (Вестник Европы. 1874. Кн. XII). Так, він вважає, що зовнішнім критерієм, який свідчить про ненародне походження пісні, є її відсутність у живому побутуванні, а внутрішнім, органічним критерієм — невідповідність її народним ідеалам та уявленням і законам народного художнього мислення. Учений наводить у своїй рецензії ¹⁵ уривки,

окремі образи, звороти, поетичні формули, які не відповідають стилю народного художнього мислення, і називає ряд дум та історичних пісень (із «Запорожской старины» та збірника українських пісень 1827 р. М. Максимовича), що є продуктом штучної стилізації під народну пісню (до речі, М. Максимович із цим погодився).

¹⁵ Фольклористичні рецензії Костомарова (крім згаданих, до них належать і дві рецензії на обидва томи «Записок о Южной Руси» П. Куліша) є, як правило, скоріше самостійними науковими розвідками, в яких він залучає новий матеріал, розвиває і доповнює думки авторів чи укладачів. /23/

Як відомо, друга магістерська дисертація М. Костомарова була негативно оцінена В. Белінським, який, відмовившись від своїх позицій 30-х років щодо народної поезії (які багато в чому збігалися з думками Костомарова), на початку 40-х робить рішучий крок до матеріалізму. Тим часом, на думку М. К. Азадовського, дисертація Костомарова для свого часу була визначною подією, «оцінити яку вповні зуміли тільки пізні дослідники ¹⁶, особливо Потебня, зобов'язаний йому дуже багатьма елементами... Костомаров намацував шлях, яким пішло багато дослідників: від сутності фольклорних образів до закладеної в них системи народного мислення і народного укладу життя» ¹⁷. Спираючись на Костомарівську концепцію історизму, О. Потебня говорив, що історична точка зору є єдино правильною, оскільки в слові — життя й історія народу. Вказуючи на зв'язок психології й мовознавства, він вважав, що психологія має бути прийнята історизмом.

«Славянская мифология» Костомарова стала важливим етапом у дослідженні міфології в Україні і в Росії. Його погляди на народну поезію і міфологію як першооснову літератури були розвинуті й поглиблені О. Потебнею в дослідженні «Из записок по теории словесности». Думку Костомарова про зв'язок свята Купала з обоженням сонця (в контексті індоєвропейського уявлення про небесний вогонь) О. Потебня розвинув у праці «О купальских огнях и сходных с ним представлених». «... Молодий харківський громадянин Потебня, — писав М. Грушевський, — виходячи на наукову дорогу спочатку 1850-х рр., за взірць і провідника бере собі етнографічне діло Костомарова і продовжує його, — незвичайно поглиблюючи і спираючи на широкій порівняльній слов'янській і індоєвропейській базі... Його дисертація «О некоторых символах в славянской народной поэзии» (1860) являється безпосереднім продовженням праці Костомарова, і сам Потебня се підчеркує» ¹⁸. Д

¹⁶ Це не зовсім слушно. У своїй рецензії на книгу (Москвитянин. 1844. Ч. 11, № 3) І. Срезневський писав, що праця Костомарова «дорогоцінна не для самих тільки любителів народної поезії в Росії, а й для Грімів і Тальві». Хоч Костомаров і не сказав усього, що мав сказати, його дослідження посідає визначне місце серед книг про народне життя.

¹⁷ Азадовский М. К. История русской фольклористики: В 2 т. М., 1963. Т. 2. С 43.

¹⁸ Грушевський М. Етнографічне діло Костомарова // Етнографічні писання Костомарова. С. XVI.

о проблематики фольклористичних праць Костомарова примикає дослідження О. Потебні «Объяснение малорусских и сродных народных песен». Думки Костомарова про суспільно-історичне значення народних українських пісень дістали підтвердження у збірнику В. Антоновича і /24/ М. Драгоманова «Исторические песни украинского народа» (1874), високо оціненому М. Костомаровим у рецензії «Историческая поэзия и новые ее материалы».

В історії будь-якої науки є дві сторони: нагромадження фактичних знань (емпіричний, конкретно-індуктивний шлях) і їх осмислення та узагальнення (дедуктивно-систематичний), що починається з визначення місця даної науки серед інших галузей знання, з окреслення основних її понять. Як правило, ці дві сторони виступають не як два послідовні етапи, а переплітаються. Це цілком стосується і фольклористичної діяльності Костомарова. В дослідженні «Об историческом значении русской народной поэзии» підставою для наукових висновків служить великий народнопісенний матеріал не тільки з друкованих збірників, а й із власних фольклорних записів (на той час він мав збірник записаних ним пісень «числом более 500» та рукописний збірник колядок із Східної Галичини Г. Берецького, переданий Костомарову І. Срезневським). До ранніх фольклорних записів (1840 р.) Костомарова належить «Казка про дівку семилітку», яка пізніше була перероблена ним у драматичну сцену «Загадка». Працюючи в Рівненській гімназії, Костомаров сам та за допомогою своїх учнів записав 202 народні пісні. Принцип їх класифікації змішаний: історичні пісні, пісні про події приватного життя й легенди, козацькі, чумацькі, рекрутські, сирітські, родинні, любовні та обрядові пісні. До багатьох текстів Костомаров додав свій історичний або етнографічний коментар. Другим великим збірником народних пісень стали «Русские народные песни, собранные в Саратовской губернии А. Н. Мордовцевой и Н. И. Костомаровым», опубліковані в «Летописях русской литературы и древностей» у 1862 р. (частина їх була надрукована в 1851 — 1860 рр. в «Саратовских губернских ведомостях» та журналі «Современник»).

Фольклорними матеріалами Костомаров широко користувався у своїх історичних працях та художніх творах. Наприклад, у монографії «Бунт Стеньки Разина» як документальний матеріал використано народні пісні, зібрані автором у Саратовській губернії. Тексти історичних пісень стали основою таких його наукових досліджень, як «О воспоминаниях борьбы Козаков с мусульманством в южнорусской поэзии» (1876) та «История казачества в памятниках южнорусского песенного творчества» (1880 — 1883). Родинні, суспільно-побутові, козацькі й обрядові пісні Костомаров включає в трагедію «Сава Чалий», у повісті «Сын», «Черниговка». Переказ про легендарного розбійника Кудеяра покладено в основу повісті «Кудеяр»; народна українська легенда про віровідступника художньо відтворена в повісті «Сорок лет». Фольклоризм пое-²⁵/тичної творчості Костомарова (розробка фольклорної проблематики, використання народнопоетичних сюжетів, включення уривків народних пісень у свої вірші, поетична інтерпретація народних звичаїв і повір'їв, застосування в образній мові народнопісенної символіки, стилізація та ін.) — окреме питання, що не входить у завдання цієї статті.

Сума більш чи менш достовірних історичних джерел не може замінити самого історика, бо історія — не позитивістське безстороннє відтворення подій, а їх витлумачення. «Будь-яка історія, — пише Б. Кроче, — є сучасна історія», оскільки щодо документального матеріалу думка історика виступає автономним началом, пов'язаним із проблемами свого часу.

Романтична історіографія шукала в історичному минулому реалізацію народного «духу», що об'єктивно спричинювало загрозу ізоляції в царині самосвідомості певної національної цивілізації, до якої належав історик, та принципову неможливість пізнання інших культур як замкнених у собі «монад», непроникних для розуміння іншими. Доки історики зосереджували увагу на політичній історії, на оповіді про події, залишки культурних епох не відігравали в історичному пізнанні суттєвої ролі. Але коли центр уваги перемістився в національну історію і культуру (від держави до суспільства), явища народної свідомості (мова, фольклор) як чуттєва реальність, до якої можна доторкнутися, набули нового значення. Зросла увага до колективної психології, в якій для романтичної історіографії проявлялася не стільки соціально детермінована поведінка людей, скільки народний (національний) «дух» як продукт і творець національної історії. «Комплексне вивчення ритуалу, символів, вірувань, фольклору намітило той шлях, по якому пішла історична антропологія (як схильна називати себе нині галузь історичного знання, що зосереджується на всебічному аналізі людини в суспільстві)»¹⁹.

¹⁹ Гуревич А. Я. М. Блок и «Апология истории» // Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. 2-е изд., доп. М., 1986. С. 210.

Щоб зрозуміти суть суспільно-історичного явища, необхідно досліджувати його на тій стадії розвитку, на якій з максимальною повнотою розгортаються його основні ознаки (для Костомарова це федеративний устрій Давньої Русі, українська козацька демократія). Серед діячів українського народознавства 30 — 40-х років М. Костомаров, як ніхто інший, підходив до всього комплексу народного культурно-історичного життя з найвиразніших суспільно-політичних позицій (більшою чи меншою мірою ці риси простежувалися тоді в поглядах М. Максимовича, О. Бодяньського, М. Маркевича). Є всі підстави думати, що на час написання другої магістерської /26/ дисертації Костомаров уже ідентифікував себе з українською народністю. Отже, вивчення усної словесності розглядалося ним як одна з підвалин для утвердження права українського народу на самостійне існування. Відправною точкою для нього стає теза про те, що в основі руського суспільного життя (часи Київської Русі) був елемент саме український, який у процесі історичного розвитку оформився як етнопсихологія окремого народу. Саме з «духу» української народності (демократизм, відсутність потягу до асиміляції інших народів, неприйняття насильства і зверхності над собою, захист своєї незалежності) народжується примат федеративного начала в організації суспільного життя. Тим часом для великоруської народності притаманне намагання розширювати свою територію за рахунок сусідніх народів, дух деспотизму, засвоєний московськими князями від монголів, потяг до централізації в суспільному житті.

Характеризуючи свій університетський курс лекцій з російської історії, Костомаров підкреслював, що він мав на меті довести, що держава (московська) є продуктом завоювання інших народів і меншою мірою дії географічних та етнографічних чинників. У доповіді «Об отношении русской истории к географии и этнографии» (1863) він послідовно проводив свою вихідну концепцію: «историки наши имели в виду государство и его развитие, а не народ; последний оставался в глазах их как бы бездушною массою, материалом для государства, которое одно представлялось с жизнью и движением. Для полноты же исторической науки необходимо, чтобы и другая сторона народной жизни равным образом была представлена в научной ясности, тем более, что народ вовсе не есть механическая сила государства, а истинно живая стихия, а государство, наоборот, есть

только форма, сама по себе мертвый организм, оживляемый только народными побуждениями...»

Оскільки українські романтики основним субстратом своєї народності та суб'єктом її історичного життя вважали козацтво, в суспільній думці уявлення про риси національного характеру склалися саме на цій базі. Всупереч гердерівській концепції м'якості й миролюбності слов'янського характеру складається думка про «залізний характер» українського народу, репрезентований козацтвом, про втілення ним боротьби духу з долею, про його демократизм, прагнення до свободи й незалежності. Отже, якщо в «Книгах польського народу і польського пілігримства» політичним зразком і фундаментом польського національного відродження служила шляхта, в «Книзі буття українського народу» ідеалом рівності й братства є козацтво: «Не любила Украина ни царя, ни пана и соста-/27/вила у себя козацтво, т. е. братство, куда каждый вступал — был братом — был ли он прежде господином или рабом, лишь бы он был христианином».

Спроба з'ясування менталітету українського народу вперше була зроблена Костомаровим у праці «Об историческом значении русской народной поэзии», розвинута в «Книзі буття...» й набула форми концепції в «Двух русских народностях». Вихідним матеріалом для визначення українського характеру, етнопсихології та політичної концепції двох руських народностей, крім історичних даних, послужила народна поезія. Аналізуючи народні пісні, що характеризують погляди українців і великоросів на релігію, природу, родинне і суспільно-історичне життя, Костомаров доходить висновку, що велике місце у світогляді українців посідає природа. У її поетизації сконцентровані розвинуте чуття прекрасного, любові, духовності, поривання до ідеального, неземного. Українці у своїх піснях постають дуже забобонними; їх світ пов'язаний з неприродними істотами, духами, чарами, що поєднується з відчуттям присутності Бога, з внутрішнім спілкуванням з ним (вони віддані самому духові християнства, а не додержанню його обрядності). У родинному й громадському житті українці прагнуть незалежності; українська дівчина і жінка виступають у піснях як особистості духовні, що живуть у гармонії з поезією й природою; вони рівноправні з чоловіками і не терплять їхнього деспотизму.

Великоруська народна поезія тим часом слабо зв'язана з поетичним світом природи (ставлення до неї суто утилітарне) і повсякденним життям (пісня — не поетизація життя, а скоріше забуття від тяжкої праці, щоденних турбот, поривання до недосяжного в реальності). Чуття любові, що є душею поезії, рідко в російських піснях підноситься над матеріальними інтересами. Через слабо розвинуту фантазію у великоросів мало забобонів і вірувань. У релігійній сфері більше додержання форми, зовнішніх обрядів, ніж духовного спілкування з Богом; характерна нетерпимість до іншої віри (що сформувалася внаслідок опору монголам). Прагнучи до узурпації влади в державі, церква у великоросів разом із тим освячує самоволю світських владик. У родинному й громадському житті росіянам притаманні єдність сім'ї, авторитет старших (тоді як в українців бійка в родині — звичайне явище), прив'язаність до «своєї крові», нехтування правами особистості. Жінка в сім'ї підневільна і рідко піднімається духовно до високих ідеалів.

Тоді як в українській народній поезії ідеальним героєм-лицарем виступають козак або чумак як тип незалежної людини, для котрої найбільшими цінностями є православна віра, нерозривно пов'язана з поняттям вітчизни, почуття товариства, /28/юнацький запал і войовничість, у великоросів воля індивіда підпорядкована патріархальним обциним настановам (ідеалом для російського козака є вірна служба цареві). Якщо в Київській Русі князь був цілком залежний від віча, а пан для українця є особою ворожою, у великоросів боярин — «человек почтенный, необходимый, достойный после царя занять первое место». Ідея народного життя у великоросів — служба царю, державі.

Із наведеного видно, що порівняльна характеристика двох народностей у Костомарова набирає форми бінарних опозицій, співвіднесених із тодішнім становищем України у складі Російської імперії. Перша з них — народна демократія, народовладдя і самодержавство; друга — самостійність окремих етнічних частин, добровільне їх об'єднання, федералізм і державний централізм; третя — українське середньовіччя як егалітарне суспільство, «золотий вік» і кріпосництво та панська сваволя сьогодні як продукт історичного розвитку деспотичного азіатського начала в Російській державі²⁰. У праці «Мысли о федеративном начале в Древней Руси» (1861) Костомаров твердить, що згадані компоненти опозиції, два різні начала сягають у найдавніші часи руської історії: «История Руси удельного уклада есть постепенное развитие федеративного начала, но вместе с тем и борьбы его с началом единогодержавия»²¹.

Якщо в «Книзі буття українського народу» (як, до речі, й А. Міцкевич у «Книгах польського народу і польського пілігримства») та в статті «Украина» Костомаров покладає надію на месіансько-визвольну роль українського народу, на міленарне («спасительне», з Божої волі) визволення, то в статті «Две русские народности» його позиція щодо історичного майбутнього українського народу модифікується. Вважаючи, що дух народу під впливом історичних обставин та контактів з іншими народами змінюється, що історія веде народи до зближення, Костомаров доходить висновку, що й елемент український, який становив основу руського суспільного життя, потрібний був тільки на час і нині вичерпав свою історичну роль (сьогодні «весь малороссийский элемент сосредоточился в простом классе деревенщины»), що великоруський елемент виявився міцнішим.

²⁰ Про драматичну роль татаро-монгольської навали, що призвела до ломки вікових традицій Давньої Русі, відмови великоросів від європейської орієнтації й зв'язків, розвороту із Заходу на Схід та до утвердження деспотичного азіатського методу державного правління, говорять сьогодні самі росіяни (див., напр.: *Васильев Б.* Россия: Четыре Книги Бытия // Октябрь. 1992. № 1).

²¹ Основа. 1861. Янв. С. 158.

Відзначаючись ще з XII — XIII ст. розвитком особистої самоволі, перевагою особистого над громадським, неясністю мети та відсутністю прагнення до неї, українська народність закономірно прийшла до підпорядкування державному великоруському началу й змінила своє негативне ставлення до соціальної верхівки на лояльне. Так з початку 60-х років починається у Костомарова довгий період хитань і відступів у поглядах, що привели його до концепції «літератури для домашнього вжитку», які, однак, не слід вважати відмовою від головних ідейно-світоглядних переконань.

Як і в галузі фольклористики, в питаннях літератури Костомаров керувався тими самими науково-методологічними принципами, що пізніше оформилися в цілісну концепцію культурно-історичної школи. Орієнтація на вивчення закономірностей, які визначають своєрідність культурно-історичних епох, протистояла, зокрема, нормативним естетичним теоріям XVII — XVIII ст., що виходили з антиномії «правильного» і «неправильного» видів мистецтва, та сприяла утвердженню самоцінності мистецтва будь-якого народу,

епохи і стилю. Культурно-історична школа поклала початок нагромадженню історико-культурного матеріалу, науковому джерелознавству, історико-генетичному підходу та створенню історій національних літератур. Саме в цьому контексті і слід розглядати «Обзор сочинений, писанных на малороссийском языке» («Молодик» на 1944 год. X., 1843) М. Костомарова — першу спробу історичного нарису нової української літератури.

Головною відправною точкою цього огляду було беззастережне визнання українців як окремого народу («...народность Малороссии есть особенная, отличная от народности великороссийской...»²²).

²² Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С 42.

Важливою методологічною засадою загальнокультурної й історико-літературної концепції Костомарова, що набувала в тих умовах політичного характеру, було і питання про мову української літератури, яке він розглядав не тільки і не стільки в комунікативному, скільки в історичному й естетичному аспектах. Мова для нього — одна з головних ознак народності літератури, оскільки репрезентує не освічену верхівку суспільства, а народ із його світобаченням, звичаями, моральними й естетичними уявленнями. Таким чином, із появою Костомарівського огляду української літератури був пов'язаний перехід від емоційно-романтичного емпіризму 20 — 30-х років до перших системних оглядів здобутків української літератури /30/ з позицій літературної теорії, виникли зародки культурно-історичної школи в українському літературознавстві.

Початки української літератури Костомаров бачить у Київській Русі, де існувала своя книжна мова, що утворилася на базі церковнослов'янської й живої народної («руська мова»). Маючи загальнослов'янські витoki, українська мова є не наріччям великоруської, а явищем самобутнім, із власними граматичними й лексичними ознаками. Костомаров характеризує її як «наречие правильное, богатое, гармоническое и способное к развитию литературной образованности» (с. 41). На початковому етапі свого розвитку мова українського народу не мала літературних пам'яток й існувала, крім сфери живого спілкування, в усній поезії. Пізніше, з появою у Західній Європі ідеї народності літератури, «мы начали стыдиться своего равнодушия к отечественному и безотчетной привязанности к чужестранному; мы увидели, что, несмотря на огромное количество книг, у нас нет литературы, и обратились к собственному источнику национальности и народности» (с. 42).

Багато хто із сучасників, продовжує Костомаров, називають прагнення писати українською мовою «непонятною прихотью», тоді як це є «потребность времени, потому что исходит из того начала, которое оживляет настоящее общество» (с. 43). Українська мова має свої особливості, й тому багато чого, що нею можна виразити, неможливо висловити російською мовою. Таким чином, доводить Костомаров, поява літератури українською мовою є історично закономірним явищем.

Проблема вільного національного розвитку українського народу, зокрема утвердження рівноправності його мови серед інших мов, не була предметом тільки науково-академічного інтересу Костомарова. Крім наукових праць, ці питання він порушував у численних своїх полемічних виступах («Ответ на выходки газеты «Czas» и журнала «Revue Contemporaine», 1861; «Правда полякам о Руси: по поводу новой статьи в «Revue

Contemporaine», 1861; «Правда москвичам о Руси», 1861; «Мысли южноруса», 1862; «О преподавании на родном языке в Южной Руси», 1863; «О некоторых фонетических и грамматических особенностях южнорусского (малорусского) языка, несходных с великорусским и польским», 1863), у заявах і листах. Так, в одному з листів до А. Д. Блудової він писав: «В политическом отношении всякое со стороны великоруссов заявление покушения на прекращение развития литературного движения южнорусского языка вредно будет отзываться у других славянских народов. А мы должны работать для будущего соединения славянских племен»²³.

²³ Україна. 1926. Кн. 5. С. 84.

Ці виступи Костома-**31**/рова, спрямовані проти реакційних російських і польських шовіністичних кіл, багато в чому були співзвучні статтям М. Чернишевського «Национальная бестактность» і «Национальная бестолковость». Навіть у 80-ті роки, коли Костомаров схилився до прийняття слов'янофільської концепції літератури «для домашнього вжитку», він послідовно обстоював необхідність розвитку української мови.

У свій огляд нової української літератури Костомаров включив твори І. Котляревського, П. Гулака-Артемівського, Г. Квітки-Основ'яненка, Т. Шевченка, К. Тополі, А. Метлинського, О. Бодяньського; згадує він і Л. Боровиковського, С і П. Писаревських, М. Петренка, О. Корсуна, П. Кореницького. Втім, важливість цієї праці полягає не в кількості розглянутих авторів і творів, а в тих ідейно-естетичних принципах, які, можна сказати без перебільшення, вперше були сформульовані в українському літературознавстві. Серед головних вимог до літературного твору Костомаров, виходячи з ідеї народності та світоглядних засад просвітительської естетики, на перше місце висуває правдивість і оригінальність відображення національного життя та національного характеру персонажів. У кращих творах нової української літератури його приваблюють «не какое-нибудь подражание чужому, не иностранные чуждые идеи, одетые в искаженную форму, не жалкая всеобщность, мысли всем известные, выраженные образами всем известными, но истинное изображение своего, родного, со всем отпечатком национального характера» (с. 45). Звернення українських письменників XIX ст. до народної мови Костомаров прямо пов'язує з поширенням «просвещения». Однак при «малом количестве образованных людей в сравнении со всем народонаселением, лишенным всяких средств к образованию», відмінність між мовою освічених класів і народу була і є неминучою. Поширення освіти дало можливість побачити живість, простоту і правильність народної мови, її форм, створених «безискусственной природою, свободным течением народной жизни»²⁴.

²⁴ Малорусская литература // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С. 241.

Суто просвітительською є й теза про моральність простого народу. Саме «верное изображение народного быта», домашнього життя, наявність морально-виховної мети, чуттєвість без сентиментальності, невимушений комізм без настанови на сміхотворчість, прекрасна мова здобули Квітці-Основ'яненку любов співвітчизників. Правдивість

народних сцен, картин, написаних з натури «без малейшей претензии на творчество», забезпечує, на /32/ думку Костомарова, популярність «Чар» К. Тополі, незважаючи на те, що у творі немає розвинутих характерів (важливо при цьому, що вони цілком національні). Так само й «Енеїда» Котляревського, втративши своє значення як пародія на класицизм²⁵, залишається дорогоцінним твором як «верная картина малороссийского быта», написана блискучою народною мовою.

Важливою концептуальною засадою огляду є ідея історизму як при розгляді літературних творів у цілому (що пізніше буде розгорнено в оцінці творчості Г. Сковороди), так і в підході до розуміння характерів героїв. Костомаров детально спиняється на відповідності характерів Марусі («Маруся») та Ївги («Козир-дівка») тим історичним умовам життя українського народу, в яких вони сформувалися. Так, Маруся, на його думку, репрезентує традиційний тип української жінки, що склався за давніх часів, в умовах патріархальних звичаїв. Правдивість її характеру впливає з глибини історії української нації («Маруся — это малороссиянка древнего века, живущая в новом»). Тим часом Ївга як типовий український характер діє в новочасних умовах. Втілюючи в собі й традиційні народні риси, Ївга цілком протилежна Марусі. Вона — людина нових часів, іншого ступеня розвитку суспільного життя — демонструє торжество волі, наполегливість у боротьбі за своє щастя: «Ивга делается возможною по мере того, как новая жизнь заменяет старую: народ становится на высшую ступень общестственности, следовательно, деятельность будет плодом всех побуждений» (с. 48).

²⁶ Пізніше Костомаров переглянув свою помилкову думку про те, що «Енеїда» є пародією на Вергілія та одним з небагатьох зрозумів правильно природу сміху в поемі. В рецензії на «Кобзар» Шевченка він приходить до висновку, що гумор Котляревського аж ніяк не пов'язаний з пародією. Сміх Котляревського відіграв роль конструктивного, освіжаючого елемента в українській літературі. Великий вплив народна художня стихія, крім Котляревського, справила на творчість М. Гоголя. Це видно не стільки у творах на українську тему, скільки в тих, що торкаються життя росіян («Мертвые души», «Ревизор», «Шинель», «Невский проспект»). «Это комизм, — пише Костомаров, — из-под которого автор не изъемот и себя наравне с другими, комизм, способный рассмешить задумчивую натуру и заставит задуматься и загрустит веселую. Смех над горем и печаль над весельем — это черты малороссийского взгляда на жизнь» (*Костомаров М. И.* Твори: В 2 т. К., 1967. Т. 2. С. 426).

У своєму огляді Костомаров звертає увагу на взаємозв'язок між обставинами й характерами, вказуючи, що необхідні для творення характерів персонажів «описания и сцены того быта, в котором действуют они», подані в «Марусі» дуже вдало. Разом із тим він зазначає, що характери в «Марусі» окреслені ще слабо («Характер Василя не ясен и даже /33/ не естественен...»; «Характер Наума, отца Маруси, и матери ее тоже не отличаются резкими чертами»). Думка про те, що розвинуті характери є неодмінною ознакою справді художнього твору, впливає із зауважень Костомарова і про «Чари». Не лишилася не поміченою ним і така типова для просвітительського реалізму особливість творення характерів, як висування на перший план, усупереч життєвим обставинам, певних рис героя, що йдуть не від життя, а від пріоритету у творі заданої ідеї. Так, Галочка в повісті «Щира любов» — не реальний життєвий характер, а ідеал; як і офіцер, вона не завжди натуральна і в «некоторых местах... говорит так, как будто бы слушала университетские лекции» (с. 49).

Тоді як для М. Максимовича критерієм правдивості характеру (в даному разі Мазепи в «Полтаве» Пушкіна) є відповідність його народним (народнопоетичним) уявленням, Костомаров наближається до розуміння суспільної суті характеру в художньому творі: він має складатися об'єктивно в конкретно-історичних обставинах. У багатьох випадках дослідник пов'язує недоліки в окресленні характерів у творах Квітки з невиробленістю художньої форми. (До цього питання критик повернеться в рецензії на «Народні оповідання» Марка Вовчка, де значно поглибить своє розуміння ролі суспільних обставин у художньому творі.)

Можна сказати без перебільшення, що центральним об'єктом літературознавчих студій Костомарова, завдяки якому він розгорнув своє розуміння народності літератури та розбудував свою літературну теорію, була творчість Т. Шевченка. Вже в «Обзорі» він відзначає його «необыкновенное дарование», повне оволодіння народною поезією. Шевченко — «это целый народ, говорящий устами своего поэта» (с. 49). З ім'ям Шевченка Костомаров, подібно до Чернишевського, пов'язує самий факт утвердження української літератури у світі як явища історично закономірного й оригінального. В рецензії на «Кобзар» 1860 р. ця проблема набуває в нього виразного суспільно-політичного забарвлення. Колись поява української книжки викликала здивування і застереження: чи слід марнувати час на «переряживание в мужицкую свитку и усвоение необразованной речи грубых плугатарей и свинопасов с грязными руками в заплатанных чоботах. При этом, разумеется, забывалось, что грязь на руках этой черни была земля, которую эти руки заставляли производить хлеб, упитывающий нравоучителей». Сьогодні ж, пише він, завдяки творчості мужицького сина Т. Шевченка українська книжка вийшла на міжнародну арену.

²⁶ Костомаров М. І. Твори: В 2 т. Т. 2. С. 421. /34/

В автобіографії Костомаров зазначає, що в період діяльності Кирило-Мефодіївського братства він часто бачився з Шевченком, читав його твори, багато з яких були ще не опубліковані. У «Воспоминании о двух малярах» (1861) своє враження від цих творів автор передає так: «Тарас Григорьевич прочитал мне свои ненапечатанные стихотворения. Меня обдало страхом: впечатление, которое они произвели, напоминало мне Шиллерову балладу «Занавешенный санский истукан». Я увидел, что муза Шевченко раздирала завесу народной жизни. И страшно, и сладко, и больно, и упоительно было заглянуть туда!!! Поэзия всегда идет впереди, всегда решается на смелое дело; по ее следам идут история, наука и практический труд... Тарасова муза прорвала какой-то подземный заклеп, уже несколько веков запертый многими замками, запечатанный многими печатями, засыпанный землею, нарочно вспаханною и засеянною, чтобы скрыть для потомства даже память о месте, где находится подземная пустота»²⁷.

²⁷ Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С. 89.

Значення Шевченка Костомаров не обмежує рамками тільки української літератури: «Его родина — Малороссия — видела в нем своего народного поэта; великороссияне и поляки

признавали в нем великое поэтическое дарование. Он не был поэтом тесной, исключительной народности: его поэзия приняла более высокий полет. Это был поэт общерусский, поэт народа не малорусского, а вообще русского народа...» (с. 89). Відповідь на питання, що забезпечило Шевченкові почесне місце серед найбільших поетів слов'янського світу, Костомаров дає в рецензії на «Кобзар» (1860), у статтях «Воспоминание о двух малярах», «Малорусская литература» (1871). У них порушується широке коло питань, однак головною виступає проблема народності літератури. Костомаров не тільки подає інформацію про життя і творчість поета, а й намагається змалювати його психологічний портрет. Він вважає характер Шевченка типово народним, національним, що склався під впливом конкретних історичних умов. За постаттю Шевченка стоять мільйони художників із народу за покликанням, з яких несправедливі обставини зробили бондарів, двірників, лакеїв та іншу панську челядь.

Походження Шевченка з українського простолюду стало, на думку Костомарова, вирішальною умовою глибокої народності його творчості. Тоді як твори «панків» і «паничів» — попередників Шевченка — більшою чи меншою мірою були віддзеркаленням народного побуту, Шевченко виразив те, що лежало глибоко на дні душі народу, те, що хотів, але не вмів сказати сам народ. Як народний обранець він стоїть вище за /35/ кожного окремого представника народу: «Такой поэт, как Шевченко, есть не только живописец народного быта, не только воспитатель народного чувства, народных деяний — он народный вождь, возбудитель к новой жизни, пророк»²⁸. Подвижництво Шевченка Костомаров порівнює з діяннями Прометея, який приніс людям життєдайний вогонь. Шевченко став першовідкривачем правди про вікове страждання народу, про тогочасне підневільне його життя, борцем проти кріпосницького іґа, яке викликало в поета особливо велике обурення. Бачити народ вільним було головним помислом Шевченка²⁹. У статті «Малорусская литература» Костомаров тісно пов'язує національне із загальнолюдським — як неодмінну якість справді великих творів мистецтва: «Стихотворения Шевченки... глубоко малорусские; но в то же время их значение никак не местное: они постоянно носят в себе интересы общечеловеческие»³⁰.

²⁸ Малорусская литература // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С. 244.

²⁹ Споминки про Шевченка // *Шевченко Т.* «Кобзар» з додатком споминок про Шевченка Костомарова і Мікешина. Прага, 1876. С. VI — XII.

³⁰ Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С. 244.

Безсумнівно, ніхто із сучасників Костомарова та й пізніше — аж до появи праць І. Франка — не розкрив з такою глибиною і проникливістю значення творчості Шевченка в ідейно-естетичному розвитку не тільки української, а й слов'янських та світової літератур. Разом із тим після 60-х років унаслідок певної зміни поглядів Костомаров висловлював і надто суб'єктивні й необґрунтовані судження про творчість Т. Шевченка: він не бачив її ідейно-художньої еволюції; вважав, що в останні роки талант поета почав слабнути, що Шевченко в житті й творчості був тільки поетом і ніколи громадянином та не мріяв про політичну самостійність українського народу, зневірився в можливості виходу з тогочасних важких суспільних умов.

Важливе місце в літературній теорії Костомарова посідає співвідношення народної поезії й літератури в нові часи. У статті «Воспоминание о двух малярах» Костомаров розглядає тогочасний фольклорний процес як згасання народної піснетворчості, що, на його думку, є закономірним явищем. На цій підставі він ставить питання про потребу творчого самооживлення в народі й бачить його розв'язання в продовженні фольклорного процесу професійною літературою. В цій концепції проявилися рецидиви поширеної в перші десятиріччя XIX ст. тези про те, що література починається власне з фольклору, який і становить частину її історії як безперерв-**/36/**ного процесу виявлення народного «духу». Даром сприйняття цього «духу», здатністю осягнути сенс історичного життя народу наділений тільки поет, який є обранцем Бога. Через поета-«пророка», обдарованого поетичним натхненням, Бог відкриває людям найвищу правду. Поет — посередник між Богом і людьми. Згасаючий творчий дух народ знаходить «в своих избранниках, поэтических личностях, живущих народной жизнью, стоящих выше каждого в отдельности по дарованию и потому способных выразить надлежащим образом то, что всеми чувствуется, думается, желается. Вот такую-то личностью был Шевченко»³¹. Це була яскраво виражена романтична концепція, характерна для багатьох українських письменників першої половини XIX ст. Суть її вперше сформулював для себе Костомаров ще в другій магістерській дисертації: «Всеобъемлющая лира Гете в лучших своих песнопениях настраивалась под лад старонемецких «лидов»; баллады Уландовы так близки к своему источнику, что заменяют для народа прежние, его собственные произведения» (с. 5).

Хоч романтики й говорили багато про народність, вивчення простого народу, його звичаїв, вірувань, видавали народні пісні, в моду ввійшла тоді стилізація народної пісенності, а то й підробка пам'яток народної поезії. Костомаров рішуче виступив проти наслідування усної творчості. Порівнюючи Шевченка з Кольцовим, якого дехто вважав суто народним поетом, Костомаров писав: «По их понятию, народный поэт есть тот, кто может удачно изображать народ и заговорить в его тоне. Таков и был Кольцов; в некоторых своих произведениях он превосходно выполнил эту задачу... Не таков был Шевченко, и не такова была его задача. Шевченко не *подражал* народным песням. Шевченко не имел целью ни описывать своего народа, ни подделываться к народному тону... Шевченко сказал то, что каждый народный человек сказал бы, если б его народное существо могло возвыситься до способности выразить то, что хранилось на дне его души»³². Роблячи у своїй рецензії на «Кобзар» (1860) екскурс у період становлення нової української літератури, Костомаров критикує письменників за підробки під народну поезію та за ідеалізацію селянина. Кажучи, що поезія Шевченка прийшла на зміну народним пісням, він разом з тим зазначає, що вироблене народною душею «не исчезнет, но должно облечься в иные образы и повести к другим явлениям в умственной и деятельной жизни народа»³³.

³¹ Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С. 91.

³² Там же. С. 90.

³³ Костомаров М. І. Твори: В 2 т. Т. 2. С. 425. **/37/**

Про те, що Костомаров у своїй концепції народності літератури рухався із сфери форми у сферу змісту, від вимоги натуральності й етнографічної правдивості народного життя

прийшов до потреби осягнення суспільних його закономірностей, свідчить його рецензія на російський переклад «Народних оповідань» Марка Вовчка (Современник. 1859). Вважаючи, як і раніше — в «Обзоре сочинений, писанных на малороссийском языке», — достоїнством твору натуральність, невідому правдивість сцен, Костомаров зазначає, що в оповіданнях Марка Вовчка є щось від манери античних авторів: «Все непринужденно, все естественно: это речь народа, но рассказчика-народа, не списанная со слов хотя народного человека», який навмисне це робив, а «подмеченная и подслушанная в то время, когда она выражалась невольно, не напоказ»³⁴.

³⁴ Костомаров М. І. Твори: В 2 т. Т. 2. С. 394.

Разом із тим він вважає оповідання тільки прекрасними картинами, що «написаны без притязания на искусство», оскільки автор не доклав усіх зусиль, щоб «раскрыть важную сторону народной жизни в более общих и знаменательных ее явлениях» (с. 394, 397). Визнаючи свободу творчості письменника, Костомаров радить авторові не зупинятися на досягнутому, оскільки художнім творам не годиться служити для розваги від неробства, а слід бути «выражением задушевных мыслей современного общества, возбуждать в нас плодоносные думы, чистые чувства и жажду деятельности на добро ближним...» (с. 396). Покликання сучасного письменника — це місія пророка (тут явна вказівка на Т. Шевченка), який розкривав би «вековые раны, замазанные лицемерием и беспечностью», та вказував би «на животворную купель исцеления» (с. 396). «Народні оповідання», на думку Костомарова, «не коснулись таких сторон этого предмета (кріпосництва. — М. Я.), которые бы вытекали из его сущности, были бы необходимыми и постоянными признаками и тем показывали неприложимость самого принципа (знов-таки кріпосного права. — М. Я.) к потребностям настоящего времени и несовместимость его как с пользою владельцев, так и с благоденствием земледельческого класса» (с. 396). Ці настанови виходили з розуміння тих основних соціально-історичних обставин, які визначають зміст усього суспільного життя, тієї головної проблемної ситуації, яким і було тоді кріпосне право. «Народні оповідання» хоч і виступають «с голосом правды и человеколюбия за слабым и беззащитным», однак у них «нет ни народного взгляда на это положение дел, исторически усвоенного народом (тут ідеться про традиційну схильність до демократичних форм організації суспільного життя. — М. Я.), ни тех типических особенностей, с какими малороссийский народ является по отношению к этому предмету» (с. 396). Сказане Костомаровим було не тільки цілком новим словом у критиці стосовно Марка Вовчка, а й важливим методологічним положенням у концепції критичного реалізму щодо української літератури.

Ставлячи високі вимоги до сучасної літератури, Костомаров разом із тим демонструє історичний підхід до літературних явищ, що, зокрема, проявилось в його оцінці творчості Г. Сковороди. Йдеться про статтю «Слово о Сковороде по поводу рецензии на его сочинения в «Русском слове» (1861), приводом для якої стала рецензія початкуючого тоді російського письменника В. Крестовського³⁵. Не заперечуючи, що вірші Сковороди, як на сучасний погляд, дуже недосконалі, Костомаров говорить про надзвичайну популярність українського філософа у свій час та про перехід його творів у фольклор. І звідси робить висновок: «Значение писателя прошедшего времени измеряется или по эстетическому достоинству или по его влиянию на свой век, по степени, в какой он выражает нравственное состояние окружающей его среды, по вместимости в нем умственных требований и вкуса современников». На свій час, підкреслює Костомаров, Сковорода

«был поборником свободы в сфере религиозной, нравственной, гражданской, терпел за это гонения... Как проповедник правды и добра, Сковорода стал народным идеалом мудреца»³⁶. Високо оцінює він і І. Срезневського як трудівника науки, особливо відзначаючи його заслуги у мовознавстві й історичній науці. Свій принцип історичного підходу Костомаров поширює як методологічне положення на всі пам'ятки культури людства.

³⁵ На «Слово о Сковороде» В. Крестовський відповів статтею «Ходатайство г. Костомарова по делам Сковороды и Срезневского», що, у свою чергу, викликало відповідь Костомарова «Ответ на статью Всеволода Крестовского «Ходатайство Костомарова за Сковороду и Срезневского» (Основа. 1861. № 8).

³⁶ *Костомаров М. І.* Твори: В 2 т. Т. 2. С. 414.

Крім творів згаданих уже авторів, які Костомаров розглянув в огляді української літератури до 1841 р., він звертався у своїх рецензіях до творчості П. Куліша, М. Старицького, І. Нечуя-Левицького, Панаса Мирного. Відомі його судження про літописи Самовидця, Величка, «Історію русів», «Запорожскую старину» та ін. Новим було його прагнення як критика й історика літератури не тільки дати оцінку тому чи іншому творові, а й окреслити літературний портрет автора. Це, зокрема, стосується І. Котляревського, Г. Квітки-Основ'яненка, Т. Шевченка й А. Метлинського. Його характеристики нерідко досягають високого ступеня узагальнення і навіть афори-/39/стичності (як, приміром, про А. Метлинського: «Он прекрасно понял поэзию степной казацкой жизни; у него казак везде является существом высоким, но вместе с тем буйным и диким; сцена действия его покрыта туманом и слезами»³⁷).

З початку 60-х років, коли виступи Костомарова на захист української мови й літератури дали привід реакційним російським і польським колам звинувачувати його в українському сепаратизмі й «українофільстві» та зробили його мало чи не ворогом росіян і Москви, погляди вченого зазнають змін. Великою мірою це було викликане й Валуєвським циркуляром 1863 р. та Емським указом 1876 р. Перші ознаки відходу від позицій 30 — 40-х років та поступливості Костомарова в національному питанні царському урядові проявилися в статтях «Две русские народности» та «Мысли южноруса» (1862). Констатуючи в статті «Мысли южноруса» (хоч і в завуальованій формі) фактичну нерівність і нерівноправність народів Росії, Костомаров начебто хоче бажане прийняти за суще й ставить запитання: «Зачем же народу желать отторгаться от государства, когда это государство его удовлетворяет. Ведь без власти обществу существовать нельзя...» Він говорить не про спільність суспільних інтересів українського й російського народів, а про відданість українців «своєму царю» і державі. Навіть думку про національне самовизначення українського народу він слідом за царськими чиновниками називає «жалкою и несбыточной мечтою». Боючись звинувачень в українському сепаратизмі, Костомаров у статті «Украинский сепаратизм» (подана до цензури 20 січня 1864 р. і заборонена нею 20 лютого того ж року) твердить, що українофіли не мають ніякого відношення до соціалістичного табору. Торкаючись бажання царського уряду «сделать наш общий русский язык литературы и образованного общества единым языком народа на всем пространстве империи», він пише: «Такое желание разделяем и мы... Но мы хотим, чтобы это желание осуществилось прочно и действительно, а не призрачно», бо ж нікому «не желательно, чтоб из малорусского наречия вышло что-нибудь похожее на раскол»³⁹.

Усупереч своїм поглядам 30 — 40-х років Костомаров уже далекий від думки, щоб зробити з українського «наречия» «особый литературный язык»⁴⁰. Зрештою він заявляє: «Если малорусскому наречию суждено испариться и исчезнуть, то пусть так и будет»⁴¹.

³⁷ [Обзор сочинений, писанных на малороссийском языке](#) // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С. 51.

³⁸ Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С. 139.

³⁹ [Малорусское слово](#) // Там же. С. 270.

⁴⁰ [Ответ малорусу-волынцу](#) // Там же. С. 199.

⁴¹ [Задачи украинофильства](#) // Там же. С. 297. /40/

У статті «Мысли южноруса» Костомаров протиставляє літературу як річ малокорисну для народу народній освіті. Цю ж думку він розвиває й у статті [«Ответ «Московским ведомостям»](#) (1863): «Сознаюсь, что я мало сочувствую писательству повестей и песнопений на южнорусском языке; если этого языка литература где-нибудь вполне законна и стоит на практической почве, то в таких только сочинениях, которые предназначены для того, чтобы легчайшим и самым естественным путем провести в народ знание и просвещение»⁴². Костомаров має на увазі букварі, книжки із священної й релігійної історії, права, природознавства. Усе це, на його думку, слід давати трудящим масам «вместо повестей, комедий, стихов». Історія ж у плані початкового навчання як наука, що вимагає попередніх знань, не потрібна народу.

Відповідно до цього змінюється погляд Костомарова й на українську літературу в цілому. У статті [«Малорусская литература»](#), неправомірно підвівши всю нову українську літературу (до 1871 р.) під «изобразительно-этнографическое направление», Костомаров констатував, що воно себе вичерпало, оскільки виявилось надто вузьким: «простонародная жизнь, представлявшаяся прежде обладающею несметным богатством для литературы, с этой точки зрения, являлась, напротив, очень скудною: в ней не видно было движения...» Крім того, рухатися літературі далі заважає нерозвинутість самої мови. Піднімати ж українську мову до рівня розробленої літературної мови, що задовольняла б потреби всіх галузей знання і давала можливості для зображення суспільства у його найвищому розвитку, є справою нереальною, бо мова розвивається тільки разом із суспільством, а такого немає (за цим твердженням, власне, крилася думка про колоніальне становище України в складі Російської імперії). На думку Костомарова, немає потреби й у перекладах українською мовою ні Байронів, ні Міцкевичів, ні «Космосу» Гумбольдта, ні «Римської імперії» Моммзена, бо, по-перше, українська мова як селянська не придатна для цього, а, по-друге, — ці твори не відповідають розумовому розвитку народу.

⁴² Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С. 160.

⁴³ Там же. С. 245.

В аспекті зображально-етнографічного напряму Костомаров переглядає свої колишні оцінки творчості українських письменників. Так, якщо в «Обзоре сочинений, писанных на малороссийском языке» про «Енеїду» сказано, що це достовірна картина українського побуту, з блискучою мовою, народна найвищою мірою, найкраща пам'ятка літератури, то в статті «Малорусская литература» Костомаров успіх поеми пояснює /41/ тим, що І. Котляревський знайшов у малоруській натурі багато гумористичного і тим розважив публіку. В огляді Г. Квітки-Основ'яненку належить «честь создания малороссийской литературы»; Квітка — «отличный писатель... в глазах образованной публики»; письменник має свій стиль, свій тон, сприймає передане йому народом і повертає «от него взятое полным и сознательным, неправильным отрывистым частицам сообщает цельность» (с. 44, 46). Література, що має такі твори, як у Квітки, «не может быть ничтожною» (с. 45). А в статті «Малорусская литература»: «Сам Квитка, с его уменьем воспроизводит народную жизнь, не шел далее простого изображения. Выраженные им чувства и воззрения народа ограничиваются тем, что действительно можно было талантливому наблюдателю подметить во внешнем проявлении народа и только»⁴⁴. В рецензії на «Кобзар» Костомаров ставив Шевченка поруч з Пушкіним і Міцкевичем, а в статті «Малорусская литература» говориться, що Шевченко в художніх засобах поступається перед ними. Шевченко «вообще поэт простого народа, людской громады, подавленной условиями общественной жизни...»⁴⁵

В результаті такої переоцінки Костомаров у 70 — 80-ті роки приходиться до думки, що вся нова українська література (аж до І. Нечуя-Левицького) є простонародною, мужицькою і за мовою, і за рівнем свого розвитку, а тому й теми має обирати такі, що стосуються тільки «мужицького круга».

На перший погляд може видатися, що Костомаров остаточно зрікся ідеалів своєї молодості й капітулював перед натиском колоніальної політики російського самодержавства. Проте це далеко не так. Демонструючи урядові свою політичну лояльність, Костомаров разом із тим не полишає думок про слов'янський федералізм («Мысли южноруса»), про відновлення в межах федерації самобутніх рис внутрішнього життя народів, забезпечення права національних мов на вільний розвиток. Він називає Емський указ «варварським законом», спростовує принизливі щодо українського козацтва погляди П. Куліша, виступає проти його раболіпства перед Катериною II і польською шляхтою як нібито носіями культури, захищає від нього Т. Шевченка⁴⁷, підтримує намагання галицьких українців розвинути українську мову до рівня «культурної мови», здатної задовольнити високі вимоги літератури, та ін.

⁴⁴ Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С. 243.

⁴⁵ Там же. С. 244.

⁴⁶ Див., зокрема, листи М. Костомарова до О. Котляревського 1859 — 1870 рр. (Україна. 1929. № 10 — 11).

⁴⁷ Див. статті М. Костомарова «П. А. Кулиш и его последняя литературная деятельность» (Киевская старина. 1883. Т. V), «Кршанка г. Кулиша. Письмо в редакцию» (Вестник Европы. 1882. Т. IV). /42/

На важкому історичному роздоріжжі Костомаров шукає, не уникаючи компромісів, шляху для збереження українського народу, його мови й культури. Ще в статті «Мысли южноруса» він ставить запитання: «что отраднее: видеть ли народ в невежестве, сохраняющим свою народность, или образованным, но потерявшим эту народность? Конечно, при таком выборе, придется пожертвовать народностью». І далі: «Но для чего же приносить бесполезную жертву, когда можно совместить и то и другое, когда это будет и нравственно-справедливо?» (с. 137). У статті «Задачи украинофильства» (1881) він недвозначно заявляє: «Мы вполне разделяем желание видеть малорусский язык развитым до такой степени, чтобы им без натяжки можно было передавать все, что составляет достояние литературного языка, но на это нужно время и значительное поднятие умственного горизонта в народе. Поэтому известная латинская поговорка *festina lente* или русская: тише едешь, дальше будешь — должна служить девизом для малорусских писателей». Не слід сумніватися в тому, що Костомаров ціною різних поступок у той важкий час, коли над українським словом зібралися нові хмари урядових переслідувань і заборон, будь-що намагався утвердити українську мову в народних школах і зберегти (хоч і в урізаному вигляді) українську літературу: «Если же обок русского языка будет оставаться и литературно развиваться малорусская литература, то, принося свою местную пользу, она без ущерба русской литературе будет существовать для домашнего обихода (курсив наш. — М. Я.), как выразился когда-то о ней один из славянофильских органов, еще в шестидесятых годах текущего столетия»⁴⁹. Приймавши слов'янофільську тезу «література для домашнього вжитку», Костомаров «в боротьбі з великодержавницьким табором... намагається цією, так би мовити, апробованою (з погляду «благонадійності») формулою хоч якоюсь мірою захистити українську мову, культуру від цілковитого розгрому»⁵⁰. «Одночасно він, — зазначає М. Грушевський, — можливо спрощував і звужував українську проблему, стараючися пропхнути її через урядове ухо»⁵¹.

⁴⁸ Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. С. 297.

⁴⁹ Малорусское слово // Там же. С. 271.

⁵⁰ Шабліовський Є. С. З приводу однієї літературознавчої концепції («Література для хатнього вжитку» та М. Костомаров) // Рад. літературознавство. 1970. № 12. С. 31.

⁵¹ Грушевський М. З публіцистичних писань Костомарова. С. XVIII.

Вважаючи, що література як «душа народного життя», форма національної самосвідомості має йти «по ходу судьбы народа», Костомаров розглядав її як явище поліфункціональне. Вона повинна перебувати в тісному зв'язку з попереднім /43/ етапом розвитку національної словесності (народним світоглядом і поезією), засвоювати і виробляти нові засоби й форми художнього зображення, розширювати моральний, загальнокультурний та розумовий горизонти народу, бути йому опорою в житті. Без літератури, твердив Костомаров, народність є тільки пасивним явищем. Чим багатша література, тим міцніший народ, тим більше запорук, що він краще захистить себе від тяжких обставин історичного життя, тим виразніше і ясніше він відчуватиме себе як неповторну даність.

Фольклористичні й літературно-критичні праці та виступи Миколи Костомарова, що нерідко набували гострого публіцистичного характеру, — не тільки важливий внесок його у формування науково-естетичних засад української фольклористики й літературознавства, що не втратив свого значення і сьогодні, а й важливий формант національної самосвідомості українського народу.

М. Т. ЯЦЕНКО