

**НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ “ЛЬВІВСЬКА ПОЛІТЕХНІКА”
НАВЧАЛЬНО-НАУКОВИЙ ІНСТИТУТ ПРАВА ТА ПСИХОЛОГІЇ**

Олена Чорнобай

**ФІЛОСОФІЯ
ФОЛЬКЛОРНОГО ПРАВА**

Монографія

ЛЬВІВ–2013

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1. ФЕНОМЕНОЛОГІЯ Й АКСІОЛОГІЯ ФОЛЬКЛОРУ.....	10
1.1. Наукознавчі виміри фольклору як соціокультурного феномена.....	10
1.2. Онтологічні засади правових субстанцій фольклору.....	34
РОЗДІЛ 2. ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ ПАРАДИГМИ ФОЛЬКЛОРУ. 60	
2.1. Морально-етичні та правові основи фольклору.....	60
2.2. Етноспецифіка фольклору як вияв норм природного права.....	81
2.3. Імплементация фольклорно-правових норм у правову культуру суспільства.....	110
РОЗДІЛ 3. ФІЛОСОФСЬКІ КОНСТАНТИ ФОЛЬКЛОРНО-ГО ПРАВА.....	132
3.1. Гносеологічні аспекти фольклорного правопізнання.....	132
3.2. Феноменологічний зміст функцій фольклорного права.....	153
3.3. Основні ціннісні ознаки фольклорного права	176
ВИСНОВКИ.....	191
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	195

ПЕРЕДМОВА

Українська держава, яка протягом тривалого часу була відірвана від цивілізаційного прогресу, позбавлена можливості впровадження фундаментальних загальнолюдських цінностей, протягом двадцятиліття свого незалежного існування прагне поступово, хоч і не надто послідовно інтегруватися в європейсько-правовий простір. Роки незалежності нашої країни означені істотними спробами реформування засад суспільного і державного життя з метою становлення й розвитку громадянського суспільства. Однак доводиться констатувати, що чимало із здійснених трансформацій, зокрема й у правовій сфері, не дали бажаних результатів, а запроваджувані нові правові норми досить часто не сприймаються на рівні моральної свідомості громадян країни. В умовах нестабільності правового буття особливої актуальності набуває пошук ефективних стабілізуючих факторів, до того ж таких, які б отримували загальне визнання і відповідали самій суті демократичних перетворень. Вагому роль у пошуку відповідей на виклики, що ставить правова реальність перед нашою державою, покликана відіграти юридична наука загалом, а також певною мірою така молода її галузь, як філософія права, що протягом останніх двох десятиліть набула заслуженого визнання у правознавстві.

Середовище права визначається сукупністю факторів та умов, які надають йому характеру соціальної реальності. Для позитивного права особливо важливе значення має закріплення дієвих механізмів охорони і захисту гідності людини та її природних прав. Таким чином формуються певні універсальні стандарти прав людини, які повинні бути рівними для кожного індивідуума незалежно від конкретно-історичних умов суспільного розвитку. Тому, на мій погляд, одним із важливих завдань філософії права є дослідження особливостей гуманітарно-правового статусу людини через призму загальнолюдських цінностей у поєднанні з національними, культурними, релігійними умовами

існування людини, а також з гуманістичними уявленнями спільноти чи навіть конкретного соціуму. Такі уявлення знаходять винятково виразний і змістовно наповнений свій вияв у феномені фольклору.

Кожне дослідження у царині філософсько-правового осмислення правових реалій викликає зацікавлення юридичної громадськості. Безперечно, на такий інтерес цілком заслуговує і представлене монографічне дослідження на тему «Філософія фольклорного права». Вже саме формулювання теми якоюсь мірою інтригує, адже, у спеціальній літературі поняття «фольклорне право» (на відміну від звичаєвого чи природного та ін. форм права) зустрічається вкрай рідко (мені вперше воно потрапило на очі у відомій праці французького соціолога права Ж. Карбоньє). Отже, молодий науковець наважилася взятися за серйозне філософське обґрунтування статусного визнання цієї протоформи права. І вже це заслуговує і схвалення і підтримки, бо у такій науково-дослідницькій праці доводиться йти не протоптаними іншими дослідниками стежками, а долаючи чималі труднощі, віднаходити й аналізувати джерельну базу, робити узагальнення, пропонувати свої визначення і т.п. Водночас усе це повинно узгоджуватися із загальнотеоретичними і методологічними засадами філософії права, яка поєднує пізнавальні зусилля філософії, юриспруденції, соціології, психології та ін. соціогуманітарних дисциплін у дослідженні сутності правових реалій, аналізі причинно-наслідкових зв'язків, якими вони поєднуються з онтологічно-метафізичними першоначалами буття.

Монографічне дослідження можна розглядати як нагальну потребу висвітлити й узагальнити величезний пласт народно-правової думки, закарбований у лаконічних формулах народних правових приписів, вербалізовано представлених у юридичних прислів'ях і приказках, на основі яких і сформувалося фольклорне право. Концептуальний підхід до проведення дослідження, однією з характерних рис якого є міждисциплінарність, обумовив необхідність приділити особливу увагу двом визначальним аспектам проблеми, а саме: з'ясуванню філософсько-правових парадигм фольклору та, виходячи із

закономірностей функціонування фольклорного права як гіпотетично-динамічної цілісності його онтологічних, гносеологічних, феноменологічних та аксіологічних засад, характеристиці філософських констант цього права.

С.С. Сливка,

доктор юридичних наук, професор

ВСТУП

В умовах становлення демократичної правової Української держави зазнає кардинальних трансформацій правове життя сучасного суспільства, що є наслідком серйозного впливу процесів глобалізації культур і цивілізацій, а також посилення тенденцій індивідуалізації суспільних відносин. Стрімкі соціально-економічні й політично-правові зміни стимулюють пошук правом нових вагомих аргументів для забезпечення його дієвості. Найважливішим чинником у цьому сенсі стає формування системи правових цінностей, у якій визначальне місце займає професійна правова культура, що розглядається вітчизняними науковцями як важлива передумова вирішення актуальних завдань сучасної юриспруденції.

Однією з проблем, що мають істотне теоретичне і практичне значення, є ефективне використання невичерпної скарбниці народної мудрості, сконцентрованої у фольклорі, для предметного втілення за допомогою професійної юридичної діяльності у нормативних правових актах, для удосконалення суспільних відносин, підвищення правової культури. Будучи різновидом суспільних відносин, правовідносини належать до основної сфери суспільного цивілізованого життя, на поліпшення якості якого спрямовується здійснюване в нашій країні реформування усієї правової системи. У цьому контексті важливу роль повинно відігравати новітнє філософсько-правове осмислення природи права, що повинно знайти відображення не тільки у формулюванні принципово нових науково-теоретичних положень, а й у зверненні до вивіrenих історичним досвідом народних правових традицій, збагачених невичерпними джерелами фольклору.

Науково-теоретичним підґрунтям для здійснення дослідження слугували наукові праці фахівців у галузі філософії, загальної теорії держави і права, філософії права, зокрема С. Алексєєва, В. Бабкіна, В. Бачиніна, Д. Керімова,

А. Козловського, М. Козюбри, М. Костицького, А. Крижанівського, С. Кримського, С. Максимова, В. Малахова, В. Мовчан, В. Нерсисянца, Н. Оніщенко, М. Поповича, П. Рабіновича, В. Селіванова, О. Скакун, С. Сливки, А. Токарської, Ю. Шемшученка та інших. Різні аспекти відношення людини, права і цінностей, серед яких важливе місце посідає фольклор як соціально-культурний феномен, певною мірою розглядалися цими ученими, а також у працях В. Бігуна, О. Гришук, Д. Гудими, Т. Дудаш, Ю. Лободи, Г. Лупарєва, Ю. Оборотова, С. Рабіновича, В. Тертишника, І. Усенка, А. Ціхоцького. Водночас благодатною науково-теоретичною базою дослідження стали публікації відомих вітчизняних фахівців з лінгвістики і фольклористики І. Голубовської, В. Жайворонка, З. Коцюби, М. Пазяка, І. Руснак, В. Ужченка, І. Ющука, а також видатних російських учених Ф. Буслаєва, В. Гусєва, В. Проппа, Б. Путілова, К. Чистова, дослідників К. Григіса з Литви, Е. Кокаре з Латвії, відомого французького соціолога права Ж. Карбоньє.

У процесі обґрунтування концептуальних положень враховувалися засадничі принципи загального вчення про фольклор і право, викладене у працях видатних учених І. Франка, М. Грушевського, І. Ільїна, Л. Петражицького, Я. Потебні, Б. Кістяківського та ін., класичних філософів І. Канта, Г.В.Ф. Гегеля, представників новочасних філософських шкіл Е. Гуссерля, Л. Вітгенштайна, П. Рікєрта та ін.

Проте величезний пласт народної філософсько-правової думки, відшліфованої протягом віків у різних соціально-економічних умовах, закарбований у лаконічних формулах народних правових приписів, які науковці називали юридичними прислів'ями і приказками, поки що не знайшов належного науково-теоретичного осмислення.

Отже, вибір теми дослідження обумовило те, що в українському правознавстві правовий фольклор ще не отримав належного системного висвітлення. Саме цим і підтверджується актуальність теми дослідження у сучасних умовах поступового докорінного реформування правової системи України.

Мета дослідження полягає у визначенні взаємозв'язку між фольклором і правом, на основі чого сформувалося фольклорне право, аналізу впливу його на процес формування й розвиток правових відносин, на виховання правової свідомості, підвищення правової культури в умовах розбудови громадянського суспільства.

Методологічною основою дослідження став комплекс застосованих у взаємозв'язку філософських, загальнонаукових і спеціальних (галузевих) методів, оснований на теорії пізнання соціальних, у тому числі правових явищ та феноменів культури.

Сформульовані в роботі положення, теоретичні висновки, практичні узагальнення й пропозиції можуть бути використані як основа для подальших теоретичних і філософсько-правових, галузевих і прикладних досліджень, при розробці концепції фольклорного права, його феноменологічної та аксіологічної характеристики.

РОЗДІЛ 1

ФЕНОМЕНОЛОГІЯ Й АКСІОЛОГІЯ ФОЛЬКЛОРУ

1.1. Наукознавчі виміри фольклору як соціокультурного феномена

Процес демократичної трансформації українських суспільних відносин, що з певними ускладненнями триває протягом ось уже двадцятиліття від часу набуття незалежності нашою країною, конституційна переорієнтація молодій держави на утвердження і забезпечення прав і свобод людини, на задоволення актуальних потреб суспільства загалом ставить перед соціумом необхідність осмислення нових знань про право не лише як про нормативний чинник організації суспільного життя, а й як про фіксатор суспільного буття, результат розвитку суспільної культури, цивілізації. Проголошення в Конституції України (ст. 3) людини найвищою суспільною цінністю і водночас конституційний наголос на тому, що кожна людина має право на вільний розвиток своєї особистості, якщо при цьому не порушуються права і свободи інших людей, обумовили виняткову важливість суспільства поставити знання про право на досить високий методологічний і теоретичний рівень. Він, зокрема, визначається необхідністю такого пізнання, що став би надійним підґрунтям перебудови на концептуально інших засадах вітчизняної правової системи, яка “успадкувала” від радянської юриспруденції наказний публічно-правовий характер [176, с. 7]. “Побудова української демократичної системи права, – зазначав В.М. Селіванов, – методологічним підґрунтям якої має бути, зокрема, діалектика взаємозв’язку, приватно і публічно правових засад побудови і функціонування соціальних систем..., розмежування і взаємодії права і держави, політики і державного управління, робить нагальною проблему гармонізації всіх галузей суспільствознавства щодо комплексного пізнання суспільних явищ, які оточують людину, в тому числі і права” [178, с. 67].

Враховуючи складність і водночас крайню необхідність наукового розроблення цієї дилеми, на думку вчених, особливу увагу слід приділити вивченню не тільки спеціальних формально-юридичних, а й загально-соціологічних і соціально-філософських аспектів правотворення і державотворення. Як переконує практичний досвід, нині все більше суспільно усвідомленим стає розуміння, що лише через теоретичне філософське осмислення державно-правових інститутів і процесів якнайповніше можна реалізувати гуманістичну природу юридичної науки, той людський вимір, що “поступово перетворює вітчизняну юриспруденцію з “науки приказних справ” на могутню інтелектуальну силу, гостру зброю в боротьбі за прогресивні демократичні перетворення” [9, с. 9].

У цьому контексті незмірно актуалізується необхідність історичного і конкретно-соціологічного осмислення правової реальності, що зрештою призводить до розуміння того, що визначальною домінантою, за посередництвом якої усвідомлюється поступовість процесу становлення й розвитку вітчизняної правової системи, відповідних її трансформаційних удосконалень, стає категорія національної правової традиції – багатовимірне і багатоаспектне поняття, що є необхідною ланкою загальної системи понять, що дають всі підстави для цілісного сприйняття сформованої протягом віків правової реальності в єдності її феноменологічних та сутнісних, соціально-змістових і формально-структурних, духовних і матеріальних чинників. Саме тут виявляються придатними й необхідними для феноменологічного опису українського права засоби етнографії (культурної антропології), без яких збагнути й належно оцінити сучасний стан і передбачити реальні перспективи розвитку вітчизняної правової системи неможливо. Надто складно це зробити також без аналізу зв’язків з її історичним минулим, без належного дослідницького занурення у невичерпні джерела звичаєвих традицій, без вивчення й аналітичного осмислення витоків формування правової ментальності [див.: 2, с. 14; 10; 28, с. 19].

Серед цих засобів особливе місце посідає невичерпна скарбниця народної творчості, особливо та її частина, яку в науці прийнято називати усною, хоч її пам'ятки зафіксовані у багатьох виданнях різноманітних збірок, вивчалися цілим сонмом учених – представників різних галузей гуманітарних знань, яка ось уже понад півтора століття стала предметом дослідження спеціальної науки – фольклористики. Та не менше уваги цьому соціально-культурному феномену протягом останніх десятиліть стали приділяти фахівці із правознавства, філософії права, соціальних комунікацій, державного управління, соціології, психології та інших наукових орієнтацій. Загальновизнано, що народна творчість стала невід'ємною частиною культури кожного етносу, тією соціальною реальністю, для осмислення якої необхідне застосування феноменологічної методології, що використовується в конкретних гуманітарних (зокрема у правознавчих) дослідженнях.

Коли ж йдеться про феномен фольклору, то, очевидно, слід насамперед виходити із розуміння суті поняття “феномен” та його філософського трактування. Як відомо, у традиційній філософській думці (йдеться про праці учених XVI–XIX ст.) це поняття співвідносне із значенням “сутність”, протиставленням йому як “зміст явлення речей з питань змісту речей самих по собі” [278, с. 940]. Згодом філософи глибше потрактували це поняття, а вже творець одного з провідних напрямків у сучасній світовій філософії Е. Гуссерль дав йому принципово іншу – феноменологічну установку. За його вченням, зміст поняття “феномен” слід розуміти як багатопланову данність, до якої віднесено: а) словесну (мовну, вербальну) оболонку; б) психічне переживання суб'єкта пізнання; в) “сенси” і “значення” виразу і пізнавального переживання; г) покладений через значення предмет [278, с. 940]. Оскільки перші дві ознаки для феноменології не становлять інтересу, то її пізнавальний аналіз спрямовується на осмислення передовсім, “сенсу”, в якому виявляється суто логічна природа пізнання. Цей “сенси”, який слід чітко розрізняти після процедури феноменологічної редукції, згодом стає “інтенційною єдністю” пізнавального результату. Саме ним виявляється констатація “значення”, яким

підтверджується те, що “у феномені є момент безпосередності очевидності, безпосередня єдність з істиною, із сутністю, істина присутня у феномені як певна достеменність, безпосередня очевидність” [278, с. 941].

На підставі цих феноменологічних установок і доцільно здійснювати сутнісне філософське осмислення такого соціокультурного феномена, яким є фольклор [див.: 80, с. 166; 105, с. 24–25]. Щоб глибше і повніше з’ясувати інформаційно-комунікативне підґрунтя виникнення, існування, функціонування цього цивілізаційного явища, на наш погляд, важливим видається короткий оглядовий аналіз еволюціонування і становлення (у сучасному розумінні) терміно-поняття “фольклор”. Таким чином, вдається вочевидь отримати відповідь на низку феноменологічних питань, що необхідно для інтенційної спрямованості досягнення пізнавального результату.

Тож почнемо з етимології лексеми, якою позначається поняття “фольклор”. Походить вона від англ. *folklore* – (народна мудрість, народне знання) і пристосована для використання в науковій термінології як назва “народної творчості”. Цей термін запровадив у 1846 р. англійський історик Дж. Томс, надрукувавши в щотижневику “Атенеум” невелику статтю про археологічні пам’ятки, пов’язавши з ними “звичаї, обряди, забобони, балади, прислів’я і т.п. речі старовинних часів”, які найменував словотвором “Folk-Lore”, який уперше з’явився на сторінці цього часопису. За цим англійцем визнало пріоритет винахідника цього терміна світове наукове співтовариство. Щоправда, як зазначив у ґрунтовній науковій розвідці про історію становлення цього терміна і його тлумачення (а йдеться про публікацію середини 60-х рр. XX ст., на жаль, за минулих від тоді сорок п’ять років подібної праці не було) авторитетний російський історик фольклору В.Є. Гусєв, “заздалегідь до нього (тобто Дж. Томса. – *О.Ч.*) у всіх європейських науках існували поняття “народна поезія”, “народна література”, або “народна словесність”. Але ці терміни не охоплювали увесь комплекс народних традицій, всі елементи народної культури. Між іншим, у XVIII ст. у міру зародження й функціонування просвітницької ідеології зростали інтерес і увага до духовної культури низів феодального суспільства, а

також до всієї культури народів так званого “нецивілізованого світу”... Та особливо прищеплюється у науковому вжитку поняття “простонародна старовина” або “простонародні старожитності”..., замінити які, власне, і покликаний був запроваджуваний Дж. Томсом термін. Важливо підкреслити, що він був покликаний до життя, по-перше, вузькістю терміна “народна поезія” і, по-друге, “громіздкістю інших термінів значно ширшого змісту” [39, с. 3–4]. Спочатку його використовували здебільшого у двох значеннях: по-перше, для означення всієї усної історії народу від найдавніших часів, т.зв. “примітивних епох”; по-друге, для узагальненої назви давніх звичаїв, обрядів, церемоній минувшини, що трансформувалися з часом у забобонні вірування і традиції нижчих станів цивілізованого суспільства. Із енциклопедичних джерел відомо, що в 1880-90 рр. науковці ряду європейських країн послуговувалися цим терміном замість поняття “простонародна минуштина”.

Здійснений нами невеликий екскурс в історію виникнення й утвердження терміно-поняття “фольклор” не може обмежуватися лише з’ясуванням суті окремо взятої дефініції без врахування її специфіки й значення, а також змістовного розуміння. Зазначимо, що ще в першій половині ХХ ст., зокрема в радянській науці активно вживалися як цілком автономні і конкретні поняття “народна творчість”, “усна народна творчість”. До речі, сам концепт “фольклор” тривалий час у деяких країнах (наприклад, у Франції) називав предмет дослідження і водночас науку про нього (тобто сучасну фольклористику або фольклорологію, рідше вживану назву). Відомий французький соціолог права Жан Карбоньє у профільній своїй праці, наприклад, зазначав: “Фольклор як наука вивчає народні традиції... *Правова фольклористика* (підкреслено нами. – О.Ч.) – це похідна від нього спеціальна галузь” [76, с. 187]. Це твердження уже з сучасних наукових позицій потребує кількох уточнень у контексті наших розмірковувань про наукознавчі виміри фольклору. По-перше, загальновизнаним є те, що фольклор – це невичерпне джерело, яке дає змогу досягнути живу сутність національних традицій, збагнути вартісні вияви предковічних духовних і моральних цінностей народу, зрозуміти етнічні

особливості сприйняття, мислення, спілкування. Одне слово, фольклор – це особливе соціокультурне явище, наділене специфічними феноменальними рисами, які сформувалися в процесі цивілізаційного розвитку окремого етносу, людства загалом. По-друге, фольклор і фольклористика (до цих понять ще можна додати використовуваний у літературознавстві термін “фольклоризм”) – не однопорядкові, а отже, й не однозначні поняття, хоч і побутують у спільному комунікативному полі гуманітарних галузей знань. По-третє, існує з огляду на самоутвердження цих наукових понять як засобів пізнання конкретних інституціальних явищ контекстуальне дистанціювання їх смислових значень. То ж маємо підстави визнати слушним резюмування згаданого французького вченого, який пише: “Предмет юридичної (між іншим, ставиться знак рівності між цим поняттям і поняттям “правова”, що суперечить сучасним науковим уявленням про можливість їх синоніміки. – О.Ч.) фольклористики – осколки старого (найчастіше дуже старого) права, які збереглися у народному середовищі у вигляді місцевих усних звичаїв (виділено нами. – О.Ч.), єдиною санкцією за недотримання яких служать іронія і насмішка” [76, с. 188]. І хоч у цьому твердженні не все можна сприйняти беззастережно і аксіомічно, але, оминаючи можливість у цьому випадку дискурсивного застереження, усе ж визнаємо, що наведені висловлювання цілком контекстуально вписуються у наші розмірковування про сутність поняття “фольклор” – у сенсі його тлумачення представником юридичної соціології, яку аж ніяк не можна вважати суміжною з фольклористикою галуззю знань.

Проте цей фрагментарний відступ від висвітлення історії розвитку й утвердження терміно-поняття “фольклор” певною мірою виправданий з огляду на те, що слід наголосити на необхідності врахування якісних ознак предмета наукового вивчення. А тому важливо звернути увагу й на інші термінологічні трактування такого складного соціокультурного явища, як фольклор.

На противагу західноєвропейським ученим дослідники цього феномена з країн східної частини нашого континенту (переважно слов'янських) використовували на його означення терміни “усна народна словесність»

(наприклад, відомі російські учені Ф. Буслаєв, В. Пропп, Д. Лихачов, болгарська дослідниця Ю. Кристева), “народна поезія” (українські вчені О. Веселовський, Є. Карський) [280, с. 245–247]. Характерно, що у численних працях з фольклористики таких видатних дослідників українського фольклору, як І. Франко, Ф. Вовк, В. Гнатюк, Ф. Колесса знаходимо також використання на той час популярних описових понять “народна поезія”, “народна словесність”, “усна народна словесність”, хоча у працях 90-х рр. XIX ст. Іван Франко вже досить активно використовує термін «фольклор». До речі, його в українській науці першим вжив Михайло Драгоманов 1883 р., підготувавши реферат про італійську та французьку етнографічну бібліографію, який переслав Іванові Франку для оголошення на засіданні “Етнографічно-статистичного кружка” у Львові, що було першим на західноукраїнських землях товариством з дослідження етнографії та фольклору українців [27, с. 13–14]. М. Глушко зазначає: “Маємо достатньо підстав стверджувати, що термін “фольклор” у науковий обіг українського народознавства ввів М. Драгоманов, а закріпив – І. Франко. Відтак цим терміном почали послуговуватися М. Грушевський, Ф. Вовк, Б. Грінченко та інші дослідники. У 1911 р. українською мовою вийшов підручник із фольклористики відомого англійського вченого Джона- Лоуренса Гомма. Було б перебільшенням уважати, що цей термін відразу міцно укріпився в українській науці, тобто став основним. Навпаки, до початку Другої світової війни українські знавці народної словесності, передусім члени НТШ (В. Гнатюк, О. Роздольський, З. Кузеля, Ф. Колесса та ін.) і надалі вживали звичні для М. Костомарова і П. Куліша, Ів. Срезневського і М. Сумцова, врешті для самого М. Драгоманова описові поняття “народна пісня”, “народна словесність”, “усна народна творчість” тощо... [27, с. 16].

Вже такий короткий огляд смислової еволюції терміно-поняття “фольклор” та його наукового використання засвідчує ставлення учених різних країн до з’ясування наукознавчих вимірів цього соціокультурного феномена, історія існування та цивілізаційного функціонування якого, безумовно, не вкладається у ті терміни, що пов’язані з набуттям наукового статусу самого поняття. Однак

термінологічна непорядкованість, що триває досі, на жаль, впливає на його дефініційну визначеність. Щоправда, істотні кроки на шляху подолання цієї наукової прогалини було зроблено на авторитетній світовій нараді урядових експертів зі збереження фольклору, проведеної з ініціативи ЮНЕСКО у березні 1985 р. в Парижі. Спільними зусиллями цих фахівців було вироблено і погоджено таке визначення: “Фольклор (у широкому розумінні – частина народної культури) – це колективна, заснована на традиціях творчість груп чи індивідів, зумовлена надіями і сподіваннями спільноти як адекватне вираження її культурної та соціальної самобутності; фольклорні зразки та цінності передаються усно, шляхом імітації та іншими каналами. Його форми охоплюють мову, усну літературу, музику танці, міфи, обряди, ремесла, архітектуру та інші різновиди художньої творчості” [280, с. 538].

За час, що минув від тієї наради, науковці оприлюднили десятки нових обґрунтувань визначення цього поняття, які виділяються як новаторським трактуванням специфіки і видового розмаїття, природи його морфології, так і з’ясуванням творення, функціонування, змінності, співвідношення національного та інтернаціонального в його генезисі. Нерідко декому з науковців фольклор бачиться як форма вербального вияву духовної культури народу, або ж він уявляється як безконечно оновлюване, динамічне явище, що змінюється у процесі та часі. У цьому контексті авторитетний знавець української фольклорної спадщини С. Грица зазначає: “Фольклор не мислить родами, жанрами... Він мислить субстанційними міфологемами, формулами, спроектованими на конкретну ситуацію. Цей спосіб мислення йде від інтуїтивного схоплення цілісності, від первісного синкретизму, який тотожний буттєвому досвіду самого життя. Він залежний не від одиничних явищ, а від просторово-часового руху і заданої цим рухом космогонічної циклічності” [34, с. 18]. Маємо філософсько-заглиблений підхід до з’ясування сутності поняття “фольклор”. Натомість (для порівняння) наведемо приклад певною мірою заполітизованого тлумачення цього поняття. Київський науковець В. Шаян, вдало назвавши фольклор “джерелом споконвічної сили української культури”,

на виразних прикладах зразків народно-творчої традиційності, доводить, як у фольклорних творах, що мають кількасотлітню історію побутування виявляється державницька свідомість, духовний волевияв нації. “Фольклор сам по собі, в своїй первісній самочинній природній формі, – підкреслює цей науковець, – є виявом зв’язків свідомості й духовності народу на світанку їх формування, у цьому – державотворче значення фольклору” [226, с. 102].

У такому контексті слід наголосити, що дослідження фольклору як народної творчості етносу, зокрема українського, дає можливість краще зрозуміти природу та буття людини, зосередити увагу на осмисленні позитивних принципів її життєдіяльності. Як видно із вищевикладеного, фольклор – це особливий вид народної творчості, адже саме вона невід’ємна складова його, саме в ній знаходять відображення усі сфери життя людини, а тому сам факт появи фольклорних творів неможливий без людини, без виявів її інтелектуальних потенцій.

Як явище складне і синтетичне, фольклор увібрав у себе елементи різних видів духовної культури. Саме тому він став предметом глибоких аналітичних досліджень не тільки вузькоспеціалізованих фахівців з фольклористики, а й етнографів, мовознавців, літературознавців, правознавців та представників інших галузей знань. І на важливості таких досліджень наголошується у багатьох публікаціях відомими вченими. До речі, саме правознавців насамперед мають професійно зацікавлювати дослідження перлин народної творчості як одного з основних джерел формування позитивного права на підставі традиційних природних норм, що зафіксовані у численних фольклорних пам’ятках.

У цьому сенсі слід зважати на чимало слушних порад, висловлених світочами вітчизняної науки, культури. Так, видатний український історик, політичний і громадський діяч М.С. Грушевський, повернувшись після короткочасної вимушеної еміграції на Батьківщину, в одній із своїх праць, звертаючись передусім до наукової громадськості, закликав дбайливо збирати, зберігати, опрацьовувати і музеїфікувати (або ж архівувати) давні пам’ятки

матеріальної та духовної культури. Учений, зокрема, наголошував: “...Треба збирати все, що скільки-небудь характеризує *стару психіку, старий світогляд, стару словесну творчість...*” (виділено нами. – О.Ч.). І далі підкреслював: “Річ очевидна, що те саме може бути і з матеріалом фольклорним: те, що тепер нічого не говорить уяві дослідника, і принотовується запопадливим збирачем часу, тільки хіба “для повноти”, може з часом заговорити сильно і пророчисто для дослідників, озброєних новими методами фольклорного дослідження, новими підходами до історії людської мислі, чуття, творчості” [37, с. 50].

Важливість цього наукознавчого акценту видатного історика можна добре усвідомити, враховуючи результати сучасних дискурсивно-когнітологічних досліджень фольклору (насамперед його вербальних мотивів), виконаних з використанням нових підходів та методик феноменологічного аналізу як форми репрезентації знань у різних галузях науки, як концептуального, модельного відображення реальної дійсності. Критикуючи тих науковців, які, застосовуючи примітивну, антиісторичну методологію дослідження фольклору (зокрема такого його популярного жанру, як казка), прагнули знайти в ньому обов’язкове відображення класової боротьби, бо саме це відповідало панівній на той час марксистсько-ленінській ідеологічній догмі, видатний дослідник російського фольклору В. Пропп аргументовано й послідовно відстоював позицію об’єктивної реальності, що знаходить втілення у фольклорному творі, який учений вважав мистецьким витвором. Він писав (цитуюмо мовою оригіналу, бо так виразніше і чіткіше можна передати наукову позицію цього вченого): “Возможны три вида отношения фольклора и действительности: 1. Фольклор, как и всякое искусство, восходит к действительности. Даже самые фантастические образы фольклора имеют свою основу в реальной действительности... Это относится ко всей области фольклора без всяких исключений. 2. Помимо воли создателей и исполнителей народного искусства, оно отражает реальную жизнь. Формы и содержание этого отражения различны, в зависимости от эпохи и жанра. Они подчинены закономерностям фольклорной поэтики. 3. Народный художник ставит своей целью изобразить

действительность. Такое стремление в народном творчестве характеризует историческую песню и фольклор рабочих” [166, с. 83–84]. Згодом ці положення В.Я. Пропп розвинув й аргументував у низці своїх праць [167].

Вникнення у ці концептуально-засадничі положення, сформульовані певною мірою під впливом панівного у той час матеріалістичного, суто позитивістського трактування духовно-мистецьких явищ, потребує розкриття зв'язків між фактами, явищами, подіями, процесами, закономірностями дійсності як об'єктами наукового пояснення та іншими явищами, добре відомими, загальнозрозумілими, причинно-обумовленими і т.д. Саме об'єктом такого пояснення, на наш погляд, у цитованому контексті, має бути насамперед філософська категорія “дійсність”. Філософське енциклопедичне визначення її зводиться до таких положень: “Дійсність – об'єктивна реальність як конкретно розвинута сукупність природних і суспільно-історичних явищ; все існуюче з необхідністю як результат зокрема мірного розвитку природи, суспільства і духовної культури в її об'єктивному значенні... Дійсність розкривається як система реально існуючих фактів, зрозуміла в їх конкретно історичній взаємодії, у процесі її саморозвитку, в її конкретній сутності, бо вона складається насправді від волі і свідомості людей. Кожне окреме явище у загальному контексті дійсності може мати цілком інше значення і зміст, тільки будучи штучно або природно ізольованим від неї” [286, с. 422].

А відтак у запропонованій В. Проппом триєдиній конструкції відношення фольклору і дійсності доповнюючими чинниками є реалізм, який виявляється у формах і змісті відображення життєдіяльності людини, соціуму і суб'єкт фольклорної творчості (“народний художник”, творець, виконавець). Цілком ймовірно є підстави говорити про наївний реалізм, що найбільше відповідає суті і змісту феномена фольклору, адже у ньому відбито первинний, безпосередньо-наївний погляд творця фольклорного тексту чи дійства, мистецького витвору, що відповідає його світобаченню, тобто сприйняттю довкілля, загалом світу таким, як він йому уявляється, тобто відчуття речей ототожнюється з реальними речами. В епіцентрі проблемного поля фольклору є

низка питань, які стосуються природи пізнання, його генези, історичної еволюції, зміни його жанрово-структурних видів, взаємозв'язків із життєвим світом людини, з мовною, духовно-практичною, виробничою, технологічною та іншими видами некогнітивної діяльності, з усім розмаїттям соціокультурних практик [225, с. 12–13].

Осмилення цієї реалістичної проблематики значно полегшується шляхом використання принципів феноменології, зокрема запропонованого Е. Гуссерлем методу аналізу предметно-сміслових структур людського світоусвідомлення, щоправда, це виходить поза межі нашого дискурсу. Ми ж зазначимо, що при розгляді цього аспекту можлива підміна епістемологічного твердження (усе, що пізнається, водночас і мислиться) онтологічним постулатом (усе, що існує і пізнається, не лише мислиме) ймовірно виявиться доречною, коли йдеться про суб'єкт фольклоротворення, тобто людину, яку В. Пропп наділяє інтелектуально-особистістими якісними означеннями.

З наведеної концептуальної формули відношення фольклору і дійсності однозначно постає аксіоматичне твердження, за яким фольклор не мислимий і не може існувати поза людиною, що потребує як емпіричного, так і метафізичного обґрунтування. Тут, насамперед, слід людину розглядати як природно-соціальну істоту, здатну до свідомої саморегуляції, завдяки чому вона визнається суб'єктом суспільно-історичної діяльності й культури. У філософії загальноприйнятим ставленням до людини є визначення місця її феномена в світі і водночас її (тобто людини) ставлення до світу. Як біо-соціо-духовна істота, людина здатна активно діяти, пристосовуватися до обставина або змінювати їх відповідно до своїх потреб, створювати предмети, яких нема в природі, формувати навколо себе штучне середовище – цивілізацію, тобто відповідний ступінь розвитку матеріальної та духовної культури, суспільного розвитку, і водночас руйнувати це досягнення, аби потім з новими силами братися за їх відновлення та вдосконалення. Як універсальна істота, життєдіяльність якої суспільно зумовлена процесом пізнання світу, людина

наділена мисленням – вищим ступенем людського сприйняття предметів, явищ об’єктивної дійсності [287, с. 350].

Мислення має суспільно-історичну природу, виникає і функціонує у процесі взаємодії людини із зовнішнім світом. Критерієм цінності мислі виступає суспільна практика, доктрина [287, с. 378–379]. Якісно нове, людське мислення виникло і сформувалося з розвитком суспільної праці і мовного спілкування людей. Соціокультурний досвід, що нагромаджувався у процесі цивілізаційного поступу, збагачував внутрішній світ людини, робив його більш складним і багатовимірним, додавав йому нових, додаткових граней, якостей, здатностей, що дозволяли людям ставати творцями не лише засобів матеріального виробництва, а й духовної культури, важливою складовою якої є фольклор.

Отже, поставлена перед людиною (“народним художником”, за В. Проппом) ціль відтворити реальну з огляду на час і обставини сучасної їй епохи дійсність підтверджує її сутнісне онтологічне призначення. “Головна особливість буття людини, – зазначають учені..., – полягає в тому, що буття її протікає одночасно в природі, соціумі та культурі. У природі людина веде вербальне, природно-органічне існування. У соціумі з його економічними, політичними, правовими і багатьма іншими сферами вона веде життя соціальне. У культурі, у світі духовних цінностей релігійного, морального, художнього, філософського характеру вона живе духовним життям. Для цього потрібного і в той же час єдиного у своїй нерозривності існування у людини є тіло, особистість і дух. Оскільки людина не одномірна, то на неї не варто дивитись тільки крізь призму якоїсь однієї з іпостасей. Вітальність, соціальність і духовність, що складають єдине ціле у межах людської істоти, викликають безліч різноманітних ситуацій, які заповнюють буття” [272, с. 180]. Саме ці іпостасі є визначальними ознаками людини, яка у своєму розвитку пройшла “ряд щаблів соціалізації та набула свідомої здатності бути суб’єктом соціальних відносин і різноманітних форм свідомої діяльності” [272, с. 231], тобто стала особистістю. У цьому становленні поряд з вербальністю (природною

життєдіяльністю) та соціальністю (пристосованістю до соціуму) вирішальну роль, на наше переконання, відіграла і відіграє духовність – “сукупність якостей і властивостей, що дозволяють людині повноцінно існувати у світі культури, у нормативно-ціннісних сферах міфології, релігії, моральності, філософії, мистецтва (у т.ч. фольклору. – О.Ч.), права” [272, с. 110]. Адже лише високодуховна особистість здатна усвідомлювати самоцінність власного “Я”, значимість свого внутрішнього світу, розуміти унікальність і водночас причетність до універсальних начал буття, втілених у загальнолюдських цінностях культури й цивілізації. Без духовності, яка надає індивідуальному “Я” піднесений лад світосприйняття, неможливі ні чуйна совість, ні вільна воля, ні моральна і метафізична інтуїція, ні релігійна віра, ні зріла правова культура. Безумовно, значна частина якісних ознак властива сформованій в нових умовах особистості, нашому сучасникові, але так чи інакше певною мірою в своїй основі вони збереглися в своїх значеннєвих визначеннях від найдавніших часів, і були притаманні нашим пращурам, які жили в інших умовах, сповідували дещо відмінні за певними зовнішніми котурами цінності.

Тому, повертаючись до концепту, яким В.Я. Пропп означив творця фольклорного твору чи дійства (“народний художник”), маємо усі підстави на основі вищевикладеного філософування ствердити, що ним була людина-особистість, творча індивідуальність, наділена усіма вище розглянутими якісними характеристиками. Водночас слід підкреслити, що для В.Я.Проппа це поняття збірне, узагальнене, адже цей учений, як і його однодумець і послідовник, відомий історик фольклору Б.М. Путілов дотримувалися розуміння колективності, що ототожнювалася з анонімністю й безособовістю конкретного ініціатора-творця. Таким чином підкреслювався особливий колективний характер фольклорної творчості. Суть цієї позиції, що її поділяло дуже багато науковців, досить чітко висловив відомий дореволюційний російський учений Ф.І. Буслаєв: “...Ніхто не був творцем ні міфу, ні казки, ні пісні. Поетичне натхнення належало всім і кожному як *приказка*, як юридичний вислів (підкреслено нами. – О.Ч.). Поетом був цілий

народ, творив він поетичні перекази протягом віків. Окремі особи (у нашому розумінні інтелектуальні особистості. – *О.Ч.*) були не поетами, а тільки співцями та оповідачами; вони вміли тільки точніше й вправніше розказати або заспівати те, що відоме було всякому” [174, с. 41]. Безперечно, творців фольклору цікавила не стільки достовірність факту, скільки вірогідність життєвої ситуації, до якої вони приміряли свій досвід і на яку безпосередньо рефлексували.

За влучним визначенням С.В. Мишанича, “фольклор – одна з найтриваліших і всеохоплюючих систем духовного життя народу, тісно зв’язана з народним побутом...” [128, с. 263]. І ця система творилася, удосконалювалася, розвивалася і традиційно передавалася колективно. У цьому сенсі саме колективність слід розглядати як певну форму співавторства, тобто кожен фольклорний твір – це плід інтелектуальних зусиль конкретної спільноти і навіть етносу. Ще В.Є. Гусев у 60-ті рр. XX ст. слушно підкреслював: “Історія кожного фольклорного твору – багаторазовий творчий акт, здійснюваний колективом, причому колективна творчість – не просто механічна сума індивідуальних зусиль, а ті якісні зміни, які вносяться у твори в процесі стійкого співробітництва” [40, с. 23].

Враховуючи ці міркування авторитетного радянського дослідника історії й естетики фольклору, можемо з цілком зрозумілих парадигмальних підстав визнати достатньо науково обґрунтованим широковживане таке трактування в сучасній фольклористиці поняття терміна: “Фольклор – це художнє відображення дійсності у словесно-музично-хореографічних і драматичних формах колективної народної творчості, нерозривно пов’язаної з життям і побутом. У ній відбито світоглядні, етичні й естетичні погляди народу” [106, с. 17]. Отже, виходячи із цих концептуальних засад, зазначимо, що до числа особливостей фольклору як соціокультурного явища можна віднести його синтетичний характер і колективну природу. У контексті нашого дослідницького стеження за особливостями фольклорного процесу, що знаходить своє відображення на формуванні правових інтенцій у фольклорі, для

нас значний науковий інтерес становить – і на цьому ми ще раз наголошуємо – колективна природа фольклоротворення, в якій узагальнена його антропоцентричність, адже творцем будь-якого фольклорного тексту (а саме писемні, вербальні джерела – основний предмет нашого дослідження), його об’єктом, його реципієнтом виступає людина, конкретна особистість, котра ініціює процес його творення, а відтак спільнота, як об’єднаний ментально колектив, утверджує і розвиває цей процес. Ще раз звертаємось до авторитетного слова відомого фахівця, яким був проф. В.Є. Гусєв. Він писав: “Колективність не виключає можливостей особистої творчості, а навпаки, включає її як необхідну первинну умову... Твори фольклору творяться не без участі окремих особистостей, не попри творчі зусилля окремих особистостей, а завдяки останнім, за творчою ініціативою найздібніших особистостей... Суть колективної творчості виражається у тому, що особистий творчий акт безпосередньо здійснюється як один з моментів безперервної творчої діяльності колективу, і будь-яка з тих особистостей, яка становить його, може стати і справді стає учасницею цього процесу. В результаті твір фольклору, хоч і виникає з творчої ініціативи здібної особистості, але як цілісний художній твір продукується не окремою особистістю, а в процесі творчої співпраці багатьох особистостей...” [40, с. 171–172].

Для такого висновку в автора цих слів, безперечно, були усі підстави. Однак усе ж доводиться зазначати, що творцем фольклорних надбань завжди був анонім, що, розглядаючи успадковані від нього і передані з покоління в покоління фольклорні твори, приміром вербальні, маємо можливість зрозуміти інтенції їх автора (авторів), певною мірою осмислити його (їх) творчу лабораторію, а значить оцінити їх значення в плеканні духовної культури народу. Знову ж таки йдеться насамперед про людський фактор у фольклорі, що виявляється безпосередньо у фольклорній свідомості, результатом відображальної діяльності якої є формування “картини фольклорного світу”, що дозволяє людині ефективно орієнтуватися в ньому та використовувати його у своїх життєвих цілях. “Поняття “фольклорна картина світу”, – зазначають Л.Ф.

Омельченко та В.О. Самохіна, – має категоріальний смисл і співвідноситься із сукупністю знань людини у певний історичний період та розглядається як етап пізнання людиною фольклорного світу на безкінечному шляху розвитку людських стосунків” [142, с. 72]. На нашу думку, цілком виправданою видається здійснена цими науковцями емпірична інтерпретація загально філософського поняття, яким визначається “одна з форм світоглядного подання об’єктивної реальності (у цьому випадку фольклорної. – *О.Ч.*) в суспільній свідомості, що являє собою образ освоєної в практиці дійсності, компонент світогляду” [286, с. 271]. Отже, “фольклорна картина світу” – це цілісна картина дійсності, насамперед узагальнений образ соціального середовища, що становить вихідну умову людського буття, створюється в процесі практичної творчої діяльності. Оскільки суб’єкт пізнавальної діяльності, результатом якої є створення фольклорної картини світу, – людина, то, будучи відображенням, на думку згаданих науковців, глобального образу світу, вона “завжди містить риси людської суб’єктивності, специфічності, адже створюється шляхом бачення світу через певні інтерпретаційні призми” [286, с. 272]. Вхідним пунктом для розуміння її природи та сутнісних якостей є те, що вона подається як суб’єктивний образ об’єктивної реальності. Цей інтегральний образ, який постійно змінюється, не є ідентичним живій картині, що виникає при безпосередньому сприйнятті речей та явищ, оскільки в ньому фіксується вигляд речей та явищ у поєднанні з системою їх значень, що складаються в культурі. Тож фольклорна культура світу втілює широку панораму дійсності, яка виходить далеко за межі особистого світу індивіда, його власного досвіду, безпосередніх вражень і відчуттів.

На підставі феноменологічних підходів, тобто роздумів про “пізнання пізнання”, вбачається можливість обґрунтування імперативного твердження, що формування фольклорної картини світу відбувається за допомогою різних типів пізнання (буденного, наукового, художнього). Пізнання як суспільно-історичний процес набуття, нагромадження і систематизації знання про явища суспільного життя, про довкілля, про людину і т.п. фактично є взаємодією суб’єкта і об’єкта.

Це стосується і фольклорної картини світу, для розуміння якої необхідний високий рівень спеціальних знань, адже традиційні фольклорні тексти – це складним чином зашифровані анонімними авторами (колективами) повідомлення. Щоб їх збагнути, витлумачити, осмислити, а відтак інтерпретувати, за переконанням фахівців-дослідників, потрібна спеціальна наукова підготовка. Найперше йдеться про знання символіки, адже символи акумулюють у собі згустки смислу, а відтак про знання семіотичних визначень, які нерідко є стрижнем, основою фольклорного тексту. Такими спеціальними знаннями, як підкреслюють Л.Ф. Омельченко та В.О. Самохіна, носії фольклору не володіють. “Тільки дослідник фольклору може зрозуміти та адекватно інтерпретувати його на усіх семіотичних рівнях” [142, с. 73] цього феномена.

Тому вивчення фольклору, що триває уже кілька століть, ще задовго до введення в науковий обіг самого терміно-поняття, спрямовувалося в основному в русло філології, а відтак її, так би мовити, “молодшої сестри” спеціальної науки – фольклористики. У цьому зв’язку, коли йдеться про науковознавчі виміри фольклору як соціокультурного феномена, не можна обійтися лише поверховим оглядовим з’ясуванням загальних характерних особливостей цього явища, що визнане невід’ємною складовою світової культури, а й необхідно заглиблюватися у філософське осмислення його ціннісних параметрів, а фольклорний дискурс слід розглядати як діалектичну тріаду: про що говориться – як говориться – що говориться [142, с. 73]. “Фольклорна сюжетика, – писав Б.М. Путілов, – образність, стилістика творять шляхом переосмислення, естетичного переказування елементів етно-соціально-побутової сфери народного життя” [168, с. 181]. Як апологет панівної у радянській науці школи історико-порівняльної типологічної методології вивчення фольклору, цей учений (а до числа його прихильників належало чимало провідних тогочасних (50-70-х рр.) фахівців), вважав, що фольклор одвічно і протягом всієї своєї історії на різних її етапах і в різних жанрових системах по-різному – якнайтісніше пов’язаний з комплексом виробничих, соціально-побутових, сімейних відносин колективу” [168, с. 183], що він безпосередньо включений у

систему побутової практики, твориться і функціонує у складі усієї системи, регулюється її нормами і поза нею не може існувати і розвиватися. Саме побутова обумовленість і побутові зв'язки фольклору, як наголошував Б.М. Пугілов, становлять специфічний вираз його історичних, етносоціальних зв'язків і залежностей: вони мають пряме відношення до естетичної, світоглядної, функціональної природи фольклору, до процесів його структуротворення.

Ще однією характерною специфічною рисою фольклору як соціокультурного явища, як відзначають учені, є його народність. Це “не формальна категорія, яка реєструє належність художника чи твору до трудящих мас, це – категорія змістовна, що розкриває якісні, глибинні, внутрішні особливості художньої творчості” [279, с. 26]. Безумовно, народність – не атрибутивна властивість усього фольклору й не завжди обумовлена класовою приналежністю його творців. Основний її критерій – ідейна спрямованість фольклорних творів, характер вирішення або виявлення в них найважливіших суспільних проблем. До того ж народність визначається не через призму нашого розуміння сучасних завдань, а крізь осмислення актуальності тих проблем, що стоять перед суспільством на конкретному етапі його історичного розвитку. У народності як соціально-естетичній категорії знаходять відображення думки, сподівання, почуття, настрої творців фольклору.

Водночас під народністю фольклору розуміється належність фольклорних творів якійсь конкретній етнічній групі людей, пов'язаних спільністю занять, мови, території проживання, поглядів, переконань і т.д. Звичайно, ця ознака може бути по-справжньому осмислена знову ж таки шляхом визначення авторства фольклору, про що вже зазначалося. Однак слід підкреслити, що у цьому випадку поняття “народність” розглядається як іманентна якість, що засвідчує етноментальну та історичну сутність творців фольклору, представників конкретного етносу, що зафіксовані в його мові, культурі, психології. Однак треба мати на увазі (і це зокрема позначається в цитованих нами висловлюваннях учених 70-80 рр. ХХ ст., зокрема Б.М. Пугілова), що дискурс народності у радянський час зводився до ідейно-тематичного розуміння

художніх текстів (у т.ч. фольклорних) у популістсько-спрощеному варіанті. Такою позитивістською методологією користувалися зокрема й дослідники фольклорної спадщини, які дотримувалися марксистсько-ленінського догматичного вчення. На відміну від таких інтерпретацій стосовно фольклору, вживання поняття “народність” базується на первісному застосуванні його, що було започатковано ще у ренесансні часи Дж.Віко, який відстоював єдність поетичного з народним, “маючи на увазі національну специфіку та самобутність художніх творів, що сформувалися на основі історичного розвитку народу, наполягав на важливості звернення до фольклорної спадщини свого народу” [286, с. 99].

У цьому сенсі з народністю тісно пов’язана одна з визначальних особливостей фольклору, фольклорної творчості, історико-фольклорного процесу, як вважають вчені, їх традиційність. “Фольклор виникає, живе, зберігається у рамках традиції, яка становить його естетичну і світоглядну сутність, – писав Б.М. Путілов. – Життя фольклору передбачає наявність традиційного середовища – соціального, історичного, культурного, міцність традиційного побуту” [168, с. 185]. Отже, фольклор і традиція, традиційність як сенс буття цього соціокультурного феномена слід розглядати у діалектичній залежності і взаємопов’язаності. А щоб мати відповідну базу для розміркувань над сутністю цієї проблеми, очевидно є доцільність звернення до сутнісного з’ясування змісту терміно-понять “традиція”, “традиційність”. З цією метою здійснимо, враховуючи виняткову важливість для наших подальших досліджень історико-соціальних і духовних витоків фольклору, його регулятивного впливу на соціальну поведінку індивідів і спільнот, короткий лінгво-філософський екскурс в етимологічне наповнення цих слів.

За тлумачним словником, лексема “традиція” має чітке і зрозуміле пояснення: це – “досвід, звичаї, погляди, смаки, норми поведінки і т.ін., що склалися історично й передаються з покоління в покоління” [275, с. 1260], за дещо спрощеним трактуванням – “передача досвіду, звичаїв, культурних надбань” як цінної спадщини пращурів; а ще широковживане у значенні як

“звичайна, прийнята норма, манера поведінки, усталені погляди, переконання когось” [275, с. 1260]. Шляхом лінгвістичних з’ясування можна встановити, використовуючи те ж тлумачне джерело, що традиційність “ґрунтується на традиції і закріплена нею”, тобто це те, що “відповідає усталеним нормам, зразкам, звичаям, що “відбувається за встановленою традицією” [275, с. 1260].

Філософське поняття традиції визначає різноманітні форми впливу минулого на сучасне й майбутнє. У науці значна увага приділяється вивченню соціокультурних форм традиції, до яких належать звичай, стереотип, ритуал, обряд, що притаманний суспільним відносинам на усіх етапах становлення й розвитку суспільства як “багатомірного, внутрішньо розгалуженого і водночас органічно цілісного утворення, що постає як сукупність історично сформованих способів і форм взаємодії та об’єднання (діяльності, відносин, поведінки, спілкування, регуляції, пізнання), в них знаходить свій вияв всебічна і багаторівнева взаємозалежність людей” [275, с. 621]. У сучасній філософії (зокрема філософії права) поняття “традиції, традиційності” розглядаються як методологічна проблема доцільності використання досвіду минулого в інноваційних процесах сучасного та як один із чинників впливу соціокультурних форм минулого (зокрема фольклору) на формування людського досвіду. У нашому контексті важливо враховувати те, що онтологічний підхід до традиції, традиційності найбільш фундаментально розроблено у феноменологічній філософії Гуссерля [105, с. 24], за якою ці поняття “визначаються як буттєва єдність часу та здійснення майбутнього на основі постійного осучаснення минулого” [222, с. 304].

Особливо виразно це виявляється на прикладі фольклору. Хоч, на думку К.В. Чистова, фольклор – надстійка традиція, однак він є “сферою безперервних і безмежних змін, окремих мовленнєвих актів, об’єднаних тільки набором засобів їх об’єднання” [222, с. 304]. “Фольклорній традиції, – підкреслював цей же вчений в іншій своїй публікації, – протягом усієї історії її розвитку був властивий переважно природний (контактний) тип комунікації. Констатація цього факту, очевидно, не знімає жодної з існуючих історико-фольклорних

проблем (проблеми соціальної приналежності фольклору, його колективної природи, варіативності, безособовості і т.д.). Однак якщо всі інші критерії різниці між фольклором і літературою були історично мінливими (що також зовсім не применшує їх значення), то механізм комунікацій залишався в принципі незмінним” [223, с. 117].

Оскільки у зацитованому висловлюванні звернено увагу на одну із поліфункціональних рис саме фольклорної традиції, то очевидно слід у цьому контексті погодитися з визначенням філософами права поняття “традиція” як історично усталеної форми “кристалізації соціально-практичного і духовного досвіду в нормативно-ціннісній структурі”. Тому традиції (традиційність), виходячи з цих концептуальних положень, розглядається як неодмінний атрибут цивілізаційного і культурного розвитку соціальних систем всіх часів – від архаїчних до сучасних супермодернізованих [273, с. 349].

Отже, світоглядна сутність фольклорної традиції інтегрується шляхом задіяння своїх кумулятивної, соціалізуючої, трансцендентної, регулятивної функцій у процесі формування правової культури, правового менталітету, встановлення відповідних правових режимів, порядків, процедур. Таким чином, фольклорна традиція стає частиною й важливим елементом соціокультурних факторів життєдіяльності суспільства, якими вважаються зокрема і правові традиції. “Правова традиція, підкреслюють автори колективної монографії, – це усталений культурно-родовий досвід правової культури, яка містить у собі стійку систему цінностей та ідей, чим забезпечує індивідуальність національної правової системи серед інших правових систем. Правова традиція втілює в собі найбільш яскраві прояви правової спадщини, передаючи їх з покоління в покоління, є головним носієм правової культури... Правові традиції забезпечують зв’язок між минулим, теперішнім і майбутнім права, правової культури, а здебільшого створюють стійкий розвиток культури суспільства” [47, с. 328].

А між тим, слід зважати на те, що традиція передовсім обмежує людину в повсякденному виборі можливостей, смислів діяльності, скеровує її орієнтацію

на загальновизнані зразки поведінки, на досвід попередніх поколінь, зафіксований у суспільних (у т.ч. й правових) нормах, вартостях, звичаях. Досить часто традиція дає можливість діяти немовби автоматично, не замислюючись, оскільки не вимагає раціоналізації підстав, і виступає в ролі самоочевидності (інтенційності дії). Переконливість традиційності нерідко замінює актуалізацію особистісного вибору. У цьому сенсі культура (у тому числі фольклор) постає як сфера трансцендентальних самоочевидностей, норм і вартостей, які успадковуються, вдосконалюються, спрямовуються на формування орієнтації, поглядів, дій і т.д.

Одним із найважливіших пріоритетів традиції (традиційності) є збереження спадщини, у тому числі фольклорної, що здійснюється за будь-яких історичних змін. У фольклорі містяться зразки усталеної поведінки та довіра до них, матриця дій, практично випробуваних і значущих, тому він постає інваріантністю будь-яких конкретних історичних світів. У “фольклорній картині світу” відтворено “життєвий світ” кожного Я, спільне світобуття з іншими індивідами, із спільнотою загалом. Фольклор з його самобутньою і самодостатньою традиційністю спонукає до творення системи регулюючих та орієнтуючих систем, до яких задіяні й панують принципи співбуття.

У суб'єктивному світі особи фольклор, інакше кажучи, виявляється як своєрідна сенсорна система норм, вартостей та орієнтацій, за допомогою яких здійснюється освоєння потенційних ресурсів конкретного індивідуального “життєвого світу” інтелектуальної особистості. Як уже підкреслювалося, правова й етична норма для такої особистості є правилом, взірцем, що встановлює можливості її життєдіяльності. Орієнтуючись на таку норму, дотримуючись її, ця особистість зіставляє свої наміри з реальними умовами життя та визначає міру відповідальності за порушення встановлених правил. Це стосується не тільки міжособистісних стосунків, а й будь-якого актуально здійснюваного акту нашого досвіду в горизонті “життєвого світу”. У цьому сенсі саме фольклор (і на цьому наголошують багато учених) постає структурною єдністю таких видів та рівнів нормативності. Ця нормативність

може бути як позитивною, так і негативною. Позитивними нормами визначається горизонт співбуття традиції і сприймається як таке, що прийнятне, загальноусвідомлене як побутовий звичай, що згодом трансформується і устійнюється як правовий звичай. Натомість негативна нормативність насичена елементами репресивності, заряджена своєрідним “гальмуванням” природних виявів людського існування, обмеженнями певних форм, легітимність яких допускається лише фольклорними приписами.

Отже, на підставі осмислення багатоваріантності трактування фольклору як соціокультурного феномена доходимо висновку, що його науковознавчі виміри окреслені у численних публікаціях вітчизняних і зарубіжних учених у різних ракурсах і сенсах. Для нас важливим є насамперед те, що представники різних галузей гуманітаристики підходять до оцінки цього феномена з позицій філософського розуміння його сутності. У цьому контексті доречним є твердження С.Б. Кримського про те, що “...розуміння відрізняється від пізнання не тільки специфічним, культурно-історичним оберненням об’єкта. Тут змінюється і характер суб’єкта, бо герменевтичне відношення демонструє його колективну, “діалогічну” структуру. Адже у процесі розуміння суб’єкт виступає не просто як сукупність суспільних відносин, а як персоніфікована сукупність відносин, коли розв’язується не тільки завдання відображення об’єкта, а й питання відображення однією свідомістю іншої свідомості, а також усвідомлення відображення (наприклад, усвідомлення тексту через його відображення в інших контекстах)” [102, с. 131].

Враховуючи раціоналізм цього наукового застереження і розуміючи, що в обмежених рамках підрозділу не було можливості зробити ширший і ґрунтовніший огляд літератури, пов’язаної з означеною тематикою, зазначимо, що ми прагнули акцентувати увагу на найістотніших, з нашого погляду, рисах об’єкта нашого дослідження у наукознавчих інтерпретаціях. Особливо наголошено на важливості саме традиції, традиційності фольклору, що, безумовно, має відображення в інших контекстах. На підтвердження цієї думки варто скористатися висловом авторитетного науковця: “Традиції ... у всіх

жанрах фольклору – складова частина завершеної відшліфованої часом стильової організації, з якою найтіснішим чином пов’язується ідейно-художнє й смислове розкриття змісту твору” [6, с. 30]. Саме орієнтуючись на ці концептуальні засади, будемо розглядати різні філософські аспекти фольклору у наступних частинах нашого дослідження.

1.2. Онтологічні засади правових субстанцій фольклору

Як філософську істину сприймаємо постулат: єдність людини зі світом є даністю. До того ж такою, що від неї не вдається відволіктися у межах будь-якого скільки-небудь теоретично вивершеного і послідовного розгляду людини чи світу – онтологічного, гносеологічного, логіко-методологічного чи антропологічного. В кожному з означених аспектів відношення “людина – світ” сторони задають одна одну. Тому людина постає нічим іншим, як людиною в світі (у природі, серед інших людей, у соціумі), а світ натомість дістає свою визначеність у межах того, що і як робить чи може зробити людина в світі. Вона постає суверенною в своїй самостійності, лише визначившись відносно світу. А про світ не можна сказати нічого конкретного поза межами того, наскільки він “сприйнятий” людиною.

Будучи даністю, єдність людини зі світом – аксіома, тому дослідження та аналіз цієї єдності має на меті не її встановлення чи обґрунтування, а хіба що поглиблення уявлень про неї (йдеться про міру фундаментальності, її прояви та еволюцію у межах конкретних форм відношення людини й світу – практичного, теоретичного, духовно-прагматичного тощо). Якраз одвічність, незумовленість, субстанціональність єдності людини зі світом, згармонізованість її з оточенням дає можливість використовувати цю єдність як принцип і основу, на яких вибудовується трактування численних гносеологічних, логіко-методологічних, соціологічних та інших проблем буття й діяльності людини.

Відтак необхідним стає як звернення до екзистенційних глибин людського буття, так і до соціокультурного поля, простору, в якому і на підґрунті якого це

буття здійснюється. Як істоті духовній, людині за її природою властиві три основні форми буття – дух (почуття), розум (мислення та інтелект) і воля (діяння). Саме інтелектуальні здібності людини, форми їх представлення, основні закономірності формування та функціонування становлять у широкому сенсі один із проявів духовної культури, що охоплює світ культури загалом, штучно створений, принципово відмінний від світу природи. Усе, що пов'язане з культурою, стосується сфери людського буття, оскільки лише людина, маючи можливість втручатися у довкілля, використовуючи його, творить те, що змінює світ, що стає цивілізаційним поступом, стає так би мовити надбанням людства. Саме тому слід визнати слушною філософську дефініцію: “культура – це система життєвих сенсів суб'єкта (особи, групи, спільноти), що реалізується у засобах і результатах його діяльності. У кожному акті та результаті людської діяльності, поряд з іншими, обов'язковим є культурний контекст” [122, с. 356].

Враховуючи це, будь-який соціально-культурний феномен (у нашому випадку – фольклор) необхідно розглядати, аналізувати, оцінювати у певному культурному просторі, адже культура за своєю суттю метафізична, тобто пов'язана зі світом вищих, абсолютних смислів і сутностей. Також культура символічна, оскільки прагне доносити до людини ці абсолютні смисли за допомогою зримих форм. Однією з таких форм цілком можна вважати досліджуваний соціально-культурний феномен, яким є фольклор в його жанровому розмаїтті. Саме у ньому виявляються у невичерпній багатовимірності єднання людини зі світом, що знайшло своє виразне декларування людини вищою соціальною цінністю в індивідуальній та суспільній правовій свідомості. Таке усвідомлення великою мірою залежить від того, що вкладається у поняття “цінність”, у чому його сутність, есенціальна значущість, якою можна вдовольнити уявлення про незмінне, істотно-об'єктивне значення, що має абсолютну ідентичність. У цьому контексті розглядаємо цінність як суттєве, значуще для людини (соціальної спільноти) явище в предметному та ідеальному світі, якісна характеристика якого визначається рівнем задоволення потреб та інтересів людей.

Академік права О.Д. Крупчан, посилаючись на філософа К. Лисовенка, зазначає: “Цінність – це поняття, що закріплює в свідомості суспільно необхідний спосіб буття та виражає позитивну значущість природних і соціальних явищ для існування і прогресивного розвитку суспільства, об’єктивно необхідних для задоволення потреб і забезпечення функціонування та діяльності кожної людини” [103, с. 137]. В ієрархії цінностей, де розрізняються вищий і нижчий рівні, саме до останнього можна віднести поряд з великою кількістю цінностей т.зв. повсякденного попиту і повсякденного побуту, що мають здебільшого матеріально-речовий характер, і духовні цінності, що мають, як правило, загальнонародне і загальнолюдське значення. Їх змістовим наповненням і виразом є уявлення про справедливість, свободу, про права і обов’язки людей, про дружбу, довіру, взаємодопомогу. У цих цінностях відображаються самоствердження і самореалізація індивідуума, особистості, гідність, моральність, особисті якості – чесність, хоробрість, вірність, доброта тощо.

Оскільки перелічені, а також інші матеріальні, духовні, суспільно-політичні цінності пов’язані з людиною, що визнана конституцією вищою соціальною цінністю, то вони підпорядковуються, субординуються з цією вищою цінністю, становлять для неї виняткову значущість, служать для задоволення її потреб та інтересів. Ці доктринальні позиції набули чіткого й однозначного вияву з-поміж іншого й у традиційно осмисленому соціокультурному феномені, яким є фольклор з багатоманітням його жанрово-стильового побутування. У цьому масиві особливе місце займає писемна (вербальна) усна народна творчість, в якій виділяються субстанційною особливістю невеликі за обсягом тексту, але розмаїті за формою і змістом, походженням і художньо-образною структурою фольклорні твори, які в науці називають пареміями (від грец. *paroimia* – прислів’я, приказка). Справедливо відзначаючи широку розповсюдженість прислів’я і приказки як жанру фольклору, А.К. Бичко підкреслює, що “звід прислів’їв охоплює якнайширші сфери життєдіяльності людини... Прислів’я відіграють багатофункціональну

роль у житті народу, що обумовлене властивими їм особливостями. Від інших жанрів усної народної творчості прислів'я відрізняються змістовною концентрацією (підкреслено нами. – *О.Ч.*). Пояснюється це тим, що вони використовуються широким колом людей і відображають також широке коло явищ” [20, с. 49].

Отже, коли йдеться про онтологічні засади правових субстанцій фольклору, то їх чітка окресленість найвиразніше відображається саме у тій частині цього соціокультурного феномена, яким є фольклор, – у пареміографії, науковій галузі, що систематизує прислів'я і приказки, тим самим сприяючи їх глибокому й всебічному вивченню. Поширеність і всезагальність прислів'їв і приказок обумовлена насамперед тим, що вони володіють величезною суспільною цінністю, яка полягає в їх пізнавальному, ідейно-виховному й естетичному значенні, у багатому життєвому змісті, глибокому ідейному сенсі, істотних художніх вартостях і національній своєрідності. Ці словесні мініатюри, які в процесі формування закріпилися як своєрідні усталені формули, образні кліше, донесли до сьогодення елементи давніх міфічних уявлень, риси доісторичної епохи, акумулювали багатовіковий досвід формування толерантних стосунків між членами соціуму, відтворили ставлення наших пращурів до владних інституцій тощо.

Оскільки предмет нашого дослідження головним чином концентрується навколо двох жанрових різновидів паремій – прислів'їв і приказок, то очевидно є необхідність чіткої визначеності сутності понять, що дозволить, “їх розмежовуючи, підкреслювати не тільки певні структурні, а й смислові особливості” [106, с. 537]. І у фольклористиці, й у мовознавстві нагромаджена значна кількість визначень понять, між якими практично нема істотних і принципових відмінностей, то ж доцільно зупинитися на, так би мовити загальноузгоджених дефініціях, які наводяться у підручниках. Як зазначають М.Б. Лановик і З.Б. Лановик, “більшість дослідників не розмежовують прислів'я і приказки, а відносять їх до одного жанру”. Ці ж мовознавці наводять таке визначення: “Прислів'я і приказки – це стійкі афористичні вислови, що у

стислій, точній формі висловлюють думку про певні життєві явища, реалії дійсності, людські риси, вчинки і т.п. у їх характерних і специфічних ознаках” [106, с. 537]. У цьому визначенні узагальнено основні риси (ознаки) обох жанрових різновидів, однак мовознавці, а також фольклористи вказують на конкретні мовно-структурні відмінності між прислів’ями і приказками. Оскільки певне акцентування на таких відмінностях для нас важливе у сенсі подальшого аналітичного підходу до з’ясування онтологічних основ правових субстанцій у концептосфері “паремійної картини світу”, порівняємо дві дефініції, які наводять згадані науковці. Отже, “прислів’я – довершений за змістом вислів, який становить граматично інтонаційно оформлене судження, як правило, у формі складного речення, що має двочленну структуру”; натомість “приказка – це образний вислів чи мовний зворот, який влучно характеризує людину, її вчинки, явища життя і т.ін., і є елементом ширшого судження” [106, с. 537]. Цю певною мірою лише мовно-структурну відмінність автори досить вдало підкреслюють наведеним висловом В. Даля, який називав саме прислів’я “короткою притчею, в якій містяться *судження, присуд, повчання*” (виділено нами. – О.Ч.), чого якраз нема у приказках. На наш погляд, саме ця перевага є визначальною у тому, що лєвова частка паремійного фонду з врахуванням змістовної наповненості його складників припадає саме на прислів’я.

Очевидно, саме ця якісна відмінність і стала підставою для науковців виділити із цього фонду досить великий за кількістю корпус юридичних прислів’їв, які проф. В. Тєртишник образно називав “вказівними пальцями юриспрудєнції”. Він же запропонував і таке їх визначєння: “Юридичні прислів’я – лаконічні, гнучкі, узагальнюючі певні обставини юридичних явищ і фактів, викладєні у вишуканій, часто в ритмічно організованій формі, фольклорні вислови, в яких наведєно *будь-які* повчальні думки” [194, с. 3]. Загалом погоджуючись із концептуальною формулою такої дефініції, усе ж висловимо деяке застереження, вкладаючи у нього цілком конкретно орієнтований контекст з огляду на предмет нашого дослідження. Маємо на увазі

насамперед те, що своєрідним резюме переважної більшості саме юридичних прислів'їв є *не будь-які* дидактичні сентенції, як вважає шановний професор, а чіткі й однозначні постулати, чимало з яких за змістом і формою цілком відповідають правовим нормам або приписам, містять у собі аксіологічно-оцінну складову і відображають особливості правового менталітету українського та інших народів світу, висловлюють ставлення творців цих фольклорних мініатюр, як до правових, так і неправових дій. Жодним чином не наполягаючи на “юридизації” фольклорного права (маємо на увазі як аналог запропоноване Ю.П. Лободою санкціонування звичаєвого права) [109, с. 262], що цілком аргументовано доводиться цим автором, хочемо лише підкреслити доцільність науково виваженого ставлення до предмета нашого дослідження.

Одне слово, весь комплекс юридичних прислів'їв можна вважати основою фольклорного права, що цілком заслужило на наукове визнання і на необхідність дослідження й практичного використання, як це має місце, наприклад, із звичаєвим правом, а також на розгляд його як складової (або, може, чіткіше буде сказано – джерельної бази) системи природного права. Адже маємо чимало логічних і фактичних підстав вважати, що своїм змістом юридичні прислів'я і приказки спонукають до філософського осмислення правової реальності в її багатовимірності, що характерне насамперед для природного права, “зорієнтованого на пошук основ у природному житті людей, у “людській” суті їх буття” [2, с. 14]. С.С. Алексєєв підкреслює, що “природне право – це первинна... сфера соціального життя” [4, с. 411]. Отже, маємо на увазі передусім онтологічне буття права, що знаходить свій вираз і у фольклорних паремійних текстах, які певною мірою вербально фіксують або ж якусь норму звичаєвого права, або ж висловлюють ставлення до якогось правового звичаю чи факту. Йдеться про досить широкий спектр суджень про найрізноманітніші життєві ситуації, про справи і вчинки людини, її помисли і наміри і т.п., а також про врегульовувані правовими нормами соціальні

відносини, які завжди були і залишаються першочерговими об'єктами народного осмислення.

Постійно відчуваючи своє узалежнення від таких відносин, люди з найдавніших часів вільно чи невільно задумувалися над сутністю соціального устрою середовища, в якому жили, помічали різні сторони владно-регулятивних явищ у суспільстві, давали їм оцінку. Отже, саме наявність політичних і юридичних реалій об'єктивно обумовила формування величезного фонду паремій, які тепер ученими називаються юридичними прислів'ями і приказками. Їх тематика і змістовна спрямованість зосереджена переважно на правових взаєминах між людьми у різних сферах їх життєдіяльності. Водночас, як слушно зазначає І. Голубовська, в цьому пареміологічному корпусі “відображаються не лише універсалії загальнолюдського життєвого досвіду, а й подаються неповторні зразки національної логіки та світооцінки, що сприяє виявленню менталітету (додамо, правового, насамперед. – *О. Ч.*) етносу” [29, с. 72].

Розглядаючи юридичні прислів'я і приказки як об'єкт відображення морально-ціннісної концептуалізації правової дійсності, підкреслимо, що в них у результаті багатовікової мисленнєвої діяльності творців цих фольклорних текстів закладено чимало інформаційно-комунікативних кодів до розуміння і розвитку багатьох правових ідей, до тлумачення сутності функціонування правових інститутів. Видатний лексикограф, етнограф, письменник В.І. Даль, автор унікального зібрання прислів'їв і приказок, називав їх “зводом народної досвідної мудрості” [241, с. 12] насамперед за те, що в основі кожної такої фольклорної мініатюри – реальне уявлення про сутність конкретного явища, прагнення словом її розкрити, акцентуючи на одну характерну рису цього явища. Суголосним цим думкам є і вислів відомого українського ученого В. Гнатюка, який назвав паремії “життєвою правдою, або поглядом народу”, цим саме підкресливши, що у прислів'ях і приказках сконцентовано універсальний життєвий досвід, вияв народної мудрості (філософії). Ці думки двох великих збирачів і популяризаторів фольклору слугують для нас важливими

методологічними настановами у з'ясуванні онтологічних засад правових субстанцій малої фольклорної прози, тобто паремій.

Виходячи із філософського тлумачення категорії “субстанція” як граничної влади, “що дозволяє зводити багатоманітність і змінність властивостей до чогось постійного, відносно сталого і самостійно існуючого”, як “деяку реальність, розглянуту в аспекті її внутрішньої єдності” [287, с. 614], вважаємо, що кожен текст прислів'я і приказки слід вважати субстанційною константою, яка розкриває суть конкретного поняття, котрим означено правове явище, соціальний інститут, полісемантизм категорії чи терміна (наприклад, ментальність) і т.п. Аналіз змісту великого корпусу юридичних прислів'їв і приказок дає підставу виділити низку таких понять, в яких відображено і передано лаконічною вербальною формою онтологічне ставлення до суспільних відносин, ціннісних орієнтацій тощо.

Однією із найбільш “популярних” тем в змістовній інтерпретації цих творів є справедливість як “категорія морально-правової і соціально-політичної свідомості, як поняття про належне, пов'язане з історично-змінними уявленнями про невід'ємні права людини”, а також “як правильне, об'єктивне, неупереджене ставлення до кого-, чого-небудь” [285, с. 666]. Як “один з основних принципів права, поняття “справедливість” позначає наявність у соціальному світі правових засад і виражає їх правильність, імперативність і необхідність” [285, с. 604].

Зазначимо, що паремійні твори в основному “апелюють” переважно до соціальної справедливості як “однієї з підставових цінностей суспільного життя”, як міри досягнення у суспільстві соціальної рівності та свободи [285, с. 666]. Таке розуміння суті цієї категорії наближає її до філософсько-правового сприйняття і тлумачення, за яким вона розглядається як “вища цінність, захищати і культивувати яку покликана вся система права. Смісл і сутність справедливості передає давній вислів “Кожному своє”. Ця лаконічна формула здатна набувати різних змістовних відтінків” [286, с. 329]. Таку тезу науковців можна проілюструвати прикладами із невичерпного паремійного фонду різних

народів світу. Наприклад, декларуючи таку істину: “Старе прислів’я нікого не обдурить”, японці вкладають цілком зрозуміле застереження у приказку: “Багатство – тінь від хмари”, адже матеріальний достаток для працьовитої людини приходить чесним шляхом: “Зроби все, що можеш, а тоді покладайся на ласку долі”. У цій імперативній настанові закладено глибокий сенс, що підтверджується такою паремійною сентенцією: “Правда – скарб життя” [270, с. 211–217]. А українці, справедливо кажучи: “Правду в приказках шукай”, вважають, що “Бідність – не порок, а гірше нещастя”, бо “Нема в що тріски збирати” і “Кінці з кінцями не сходяться”, тому “Не так жий, як хочеться, а так, як можесться”, однак “Що буде, то й буде, – ми все перебудем” [264, с. 13, 14, 16, 27, 28]. Англійці, які переконані в тому, що “Мій будинок – моя фортеця”, кажуть: “Той лише друга матиме, хто сам другом буде”, “Хто дереться швидко вгору, той зненацька гепне долу”, “Хто любить у борг брати, той не любить віддавати”. Оскільки мешканці “туманного Альбіону” переконані, що “Хороша приказка завжди доречна”, то для них правилом справедливого ставлення є прислів’я: “Хто людям допомагає, в того і свої бажання збуваються” [270, с. 17, 18].

Отже, у цих текстах народна мудрість наголошує насамперед на необхідності досягнення належної рівноваги у справедливому ставленні одного суб’єкта до іншого, на збереженні паритетності й навіть партнерства у стосунках. Вважається, що, коли йдеться про справедливість у праві, то мається на увазі уявлення про належну рівновагу відносин, що проявляється у справедливому судовому розгляді справи, між іншим, передбачає паритетність між спроможністю звинуваченого довести свою невинність і спроможністю звинувачення довести провину і винести справедливий вирок, що врівноважує скоєний злочин відплатою за нього [4, с. 653]. Саме такий змістовний відтінок справедливості розглядається у філософії права як відплатний різновид цієї категорії. Він, як пишуть відомі вчені з цієї галузі, “поширюється насамперед на сферу покарань за правопорушення і злочини. Біля її джерел (відплатної справедливості. – *О.Ч.*) стоїть таліон – архаїчний принцип еквівалентної

відплати: “Життя за життя, око за око, руку за руку, збиток за збиток...”. З’явившись у доправову епоху, він пізніше, з появою права, зазнав соціокультурних трансформацій, перетворившись у правовий принцип відплатної справедливості [273, с. 329].

У прислів’ях та приказках, зважаючи на їхню алегоричність, метафоричність, образність, емоційну забарвленість акцентується на чуттєвих рисах морально-правових і юридичних реалій, пов’язаних із функціонуванням державно-владних інституцій, із поширенням злочинності, що завжди завдавала людям, суспільству найбільшої шкоди. Саме на цьому найбільш виразно фіксується ставлення творців паремійних текстів до реальних явищ, до суспільних відносин, які потребують адекватної оцінки. Отже, різні народи викарбували в усній народній творчості такі застороги, нагадування, констатації: “Покарання закінчується за хвилину, відповідальність залишається завжди” (англ.); “Скажуть: негідник помер – повір, скажуть, що виправився, – не вір” (узб.); “Не та рука погана, що приймає своє, а та, що тягне чуже” (монг.); “Не чекай добра ні від злодія схопленого, ні від злодія прощеного” (рос.); “Хто винний, той відповідає” (укр.); “Хто заподіяв лихо, той ходить тихо” (куб.); “Хто мало вкрав – йде на галеру, хто багато вкрав – робить кар’єру” (італ.) [254, с. 102, 103, 105, 106].

Крім відплатної, розрізняють ще два інші види справедливості, а саме: зрівнюючу і розподільчу. Вони також безпосередньо стосуються правовідношення, тобто врегульованих нормами права суспільних відносин, учасниками яких є носії взаємних суб’єктивних права та обов’язків. Як відомо, правовідношення виникає за умови настання передбачених законом юридичних фактів (договору, правопорушення, адміністративного акту тощо). Ці особливості більш характерні для зрівнюючої справедливості, адже вона “передбачає, що відносини між соціальними об’єктами мають егалітарний характер і кожний з них має рівні права і можливості в межах обумовлених домовленостей; будь-яка довільна диспропорція в розподілі цих права сприймається учасниками взаємодії як несправедливість” [183, с. 319].

Хоч турецька мудрість твердить: “Звичай – не закон, та має силу закону”, а євреї переконують: “Звичай ламає закон”, проте великий масив паремій різних народів за змістом одностайний у трактуванні певних загальних закономірностей з життєдіяльності людей, і це досить чітко відтворено, наприклад, у таких прислів'ях і приказках (вони переважно відображають певні нюанси цивільно-правових відносин): “Базар навчить купувати” (нім.); “Борг не реве, а спать не дає”, “Борги пам'ятає не той, хто бере, а той, хто дає” (укр.); “Дешево купиш – дорого обійдеться” (лат.); “Краще карбованець вдома, ніж тисяча в банку” (євр.); “Хто причинив шкоду, той має її відшкодувати”; “Спадщина, як і борги, залишається дітям” [254, с. 182, 183, 184, 185, 187].

Якщо відплатна справедливість більше пов'язується з кримінальним правом, кримінологією, то зрівнююча і розподільча як різновиди справедливості переважно регулюється нормами цивільного, господарського, трудового та інших галузей права. Це можна спостерігати на розподільчій справедливості, адже тут “йдеться про деяку суму благ або прав, які необхідно розділити між суб'єктами. За вихідну основу такого розподілу може братися природна рівність всіх людей, яка не залежить від їх національних, станових, класових, майнових та інших відмінностей. Статус людини вже сам по собі дає тут кожному можливість претендувати на рівну частку при розподілі. Інший підхід дозволяє брати за вихідну основу визначні заслуги громадянина перед суспільством і державою. Чим значніші заслуги, тим вищою повинна бути міра виділених благ” [291, с. 654]. Цей підхід варто відрізняти від практики привілеїв, специфіка якої полягає у порушенні принципу розподільчої справедливості. Такий різновид справедливості в позитивному праві регулюється в основному нормами такої його галузі як право соціального забезпечення, яке у структурі соціального права займає одне з чільних місць, адже предметом регулювання його норм виступають суспільні відносини, що за своєю природою вважаються передусім соціально-забезпечувальними відносинами [163, с. 5].

Визначальні критерії оцінювання справедливості як вищої цінності зводяться до рівності, формального принципу соціальних взаємовідносин та верховенства права, принципу, що встановлює провідну пріоритетну роль закону (права) у правовій системі, яка забезпечує його вищою юридичною силою щодо будь-яких інших актів. Як бачимо, терміно-поняття “справедливість” має багато значень. Під ними розуміють і неупередженість дій та суджень, і чинне визнання за будь-ким поваги, гідності; і відплата належного на законних і чесних підставах і загалом відповідність людських стосунків, вчинків загальноприйнятим моральним суспільним нормам. Отже, це поняття – складне і багатогранне. Воно розглядається в науці не тільки як соціально-політичне, моральне, правове значення, що відображає відповідний зміст, а й як почуття, оцінка, норма, принцип, ідеал. При цьому обов’язково підкреслюється, що справедливість завжди гносеологічно коріниться в умовах життя людей.

У наведених вище прикладах прислів’їв і приказок, в яких осмислюється це суспільне явище, певною мірою відображена субстанціональна основа цих фольклорних текстів, змістом яких підтверджено укоріненість справедливості у буття людини, яка в соціумі потребує не лише підтримки, а й правового захисту. Тож у досягненні справедливості важлива свідома саморегуляція людиною своєї поведінки і діяльності, що полягає у здатності активно домагатися окресленої мети, долаючи різні перешкоди (побоювання, нерішучість, сумнів), тобто виявляти волю. Науковці “розрізняють декілька типів індивідуальних вольових зусиль. Для вітального “Я” вихідним причинним чинником виступає індивідуальне “хочу”. Для соціального і духовного “Я” таким є надособистісне “треба”, “повинен”, “зобов’язаний”. Соціальне “Я” стимулює вольові зусилля на досягнення цілей, що відповідають моральним і правовим імперативам. Духовне “Я” заряджає особистість вольовою енергією, яка спрямована на здобуття вищих цінностей – краси, блага, істини” [273, с. 56].

І в українській, і в зарубіжній пареміології концепт “воля”, що має “не лише власне лінгвістичну, а й лінгвокультурну (до цього додамо ще й

правопізнавальну. – *О.Ч.*) інформацію досить широко представлений... Він вербалізований у більш як 200 прислів'ях” (тільки українських. – *О.Ч.*) [206, с. 88], які класифікуються з врахуванням їх семантичної наповнюваності, аж на десять груп. Виходячи з філософсько-правових позицій, підстав для такої поширеної класифікації нема, адже очевидно слід насамперед мати на увазі те, як трактується поняття “воля” загальною теорією права, який смисл у нього вкладається юридичною наукою. У цьому для нас орієнтиром є енциклопедичне визначення: “Воля – соціально обумовлений стан психічного регулювання поведінки суб’єкта, що ґрунтується на його прагненні і здатності до свідомого вибору мети діяльності, шляхів і засобів її досягнення... Воля у праві означає: а) волевиявлення учасників суспільних відносин, які, будучи врегульовані правом, набувають форми правовідносин; б) важливий елемент, що визначає сутність даного типу права як фіксації закріплених чи санкціонованих державою вольових зусиль панівних сил і народних мас, відображених у конституції, законах, юридичних нормах” [289, с. 516].

Прислів'я і приказки, віддзеркалюючи певною мірою ці правові пріоритети, водночас фіксують традиційно зумовлені ціннісні уявлення народу про регулювання конкретних форм правовідносин, про узагальнене ставлення до вольового процесу і його суб’єктів, про юридично усвідомлену їх спроможність раціонально спрямовувати свою діяльність. Таким чином виявляється визначальна риса суб’єктів, яку можна охарактеризувати як волездатність, що формується за певних обставин. Класичним прикладом паремійного трактування волевиявлення суб’єкта є прислів'я “Дай серцю волю, заведе в неволю”, яке корифей українського театру М.Л. Кропивницький обрав як назву для своєї драми, в якій розкриваються складні людські взаємини. Вербалізовані судження, акумульовані в прислів'ях і приказках цього ряду, репрезентують волю, як вияв дії, необхідної для задоволення потреб чи інтересів. Приклади цього демонструють такі паремійні вислови: “Сам у неволі, а мрії на **волі**”, “Ваша сила – ваша **воля**”, “Тільки **волі**, що крикнуть у полі”,

“Своя **воля** мед п’є, своя **воля** й кайдани кує” [237, с. 155], “Воля маленьке слово, а всі йому раді”, “Воля дає силу слабим” [237, с. 205].

Розуміння і відчуття волі, детерміновані на вольовий процес, пов'язаний з мотиваціями й установками, виразно простежується у значеннєвих домінантах, якими підкреслюються світоглядні засади етносу, насамперед українського. У численних пареміях провідною є ідея, що воля дорожча за життя, здобуття волі – найголовніше для людини. У них дається позитивна оцінка поведінки борців за волю, похвально говориться про високопатріотичні вольові якості людини, тому й слід вважати, що терміно-поняття “воля” є ключовим у розумінні мислителів української нації. У цьому контексті В.Храмова слушно зауважує: “Поєднання індивідуалізму з ідеєю рівності та неприпустимості насильства влади – чи не найстійкіший інваріант української душі, а отже, й національного характеру впродовж усієї трагічної історії України. Звідси – непереборний і невтримний, органічний і масовий потяг до Волі, що спалахує полум’ям знову і знову” [215, с. 32]. Як тут не підкреслити, що прагнення до волі іманентне особистості право свідомого українця, як наголошує З.Г. Коцюба, “знайшло своє вираження у філософії Г. Сковороди, творах класиків української літератури” [94, с. 74], і додамо – особливо чітко й однозначно у величезній фольклорній спадщині, зокрема у пареміях. Ось приклади висловлених вербалізованими судженнями мотивацій й установок – “За народ і волю віддамо життя і долю”, “Коли та воля буде? Чи вона втопилась, чи де поділась?” [237, с. 178]; “Великі душі мають силу волі, а слабкі гинуть у неволі”, “Хто без волі, той без долі” [258, с. 53, 54].

Ментальнісне сприйняття волі в народному філософсько-правовому осмисленні посилюється протиставленням йому поняття “неволя”. До слова, досить поширене у паремійних текстах вживання антонімів, ключових визначальних компонентів антитези, “одного з основних композиційних засобів прислів’я”. “Вона (тобто антитеза. – *О.Ч.*) найбільш точно, – пише Л.А. Морозова, – передає ідейно-художній зміст прислів’їв, основу якого становить контраст. Наявність антитези свідчить про двочастинність прислів’я, що нерідко

посилюється римуванням (“В людях Ананья, а дома – каналья”). Однак антитеза не тільки розчленовує прислів’я на частини, а й зв’язує їх у нерозривне ціле, створюючи картини складних життєвих контрастів. Отже, антитеза виконує подвійну змістовну функцію: вона з’єднує дві сторони явища або два явища і протиставляє їх одне одному” [131, с. 104–105]. Завдяки цьому композиційному прийому відбувається субстанціонування конкретної концептосфери, зокрема справедливості, волі, свідомості та інших понять. Наразі йдеться про протиставлення “воля-неволя”, що набуло в українських пареміях імперативних суджень: “Краще робити на вільнім полі, ніж гуляти в неволі”, “Краще стоячи умерти, ніж сидючи в неволі жити”, “Хоч ти в багатстві, ти в неволі, а я хоч голий, та на волі” [259, с. 179–180], “Краще на волі на вітці, ніж у неволі у золотій клітці” [259, с. 205].

На формування саме такого способу мислення і його вербального вираження у юридичних прислів’ях та приказках, що становить значну частину паремійного фонду українського народу, істотний вплив мали історичні, географічні, геополітичні фактори, що позначилися на особливостях його світобачення, а також на відображенні його ментальнісного розуміння правової реальності у суспільних відносинах. Очевидно, тут важливо з’ясувати суть механізму розуміння у широкому світоглядному плані, оскільки це дозволить виявити сенс “духовно-практичного засвоєння дійсності, коли зовнішні об’єкти, використовуючись у практиці, залучаються до смислів людської діяльності, виступають її предметним змістом. Інформаційна реконструкція цього змісту і характеризує розуміння” [287, с. 556].

Відзначаючи важливість значення проблеми розуміння для філософського правового усвідомлення і трактування концептуальних смислів, закладених у паремійних текстах, розкриваючи з позицій герменевтики можливості зведення об’єктів до мовних структур їх розуміння, маємо нагоду аналізувати специфіку гуманітарного пізнання та комунікативний аспект пізнавальних процесів, їх інтерпретаційні властивості. Однак при цьому слід зважати на слушні застереження С.Б. Кримського: “Розуміння має й деякі процедурні особливості

порівняно з пізнавальним процесом. Як приєднання до смислів людської діяльності розуміння потребує ширшого кола оцінок, ніж пізнавальне відношення, що характеризується через істину або помилковість напрямку оцінок, пов'язаних з умовами прийняття тих або інших тверджень у наукових товариствах або соціальних групах. Звернення до базису безсумнівності у процесі розуміння спирається не стільки на техніку доведення, скільки на апеляцію до предметно-культурної онтології людського спілкування... То ж “важливим принципом розуміння є можливість принципового зведення всього смислового змісту численних висловів, генерованих учасниками герменевтичного відношення, до деяких єдиних для цих концептів. Це логічний принцип можливості єдності концепту” [102, с. 131–132].

Отже, як у попередніх випадках (коли йшлося про справедливість і волю), і надалі наші вихідні позиції орієнтовані на ці філософські застереження, що дають нам підставу аналітично розглянути концептосереду поняття “свідомість” як специфічного прояву “духовної життєдіяльності людини, пов'язаної із пізнанням, яке робить відомим (свідомим), знаним зміст реальності, що набуває предметно-мовної форми знання” [286, с. 567]. Як вища форма відображення дійсності в діяльності та поведінці конкретного індивідуума, свідомість у юридичному аспекті розглядається як визначальний чинник оцінки ставлення тієї чи іншої особи до права і закону, до суб'єктивної сторони правопорушень, тобто йдеться про правосвідомість як певною мірою специфічну форму суспільної свідомості, що «відображає ставлення суб'єктів правовідносин до чинного права та похідних від нього правових явищ [291, с. 49]. У нашому контексті прийнятнішим стане дещо популяризоване визначення правосвідомості як “відображення на рівні суспільної, масової та індивідуальної свідомості у вигляді понять, поглядів, уявлень, почуттів чинного (об'єктивного) або бажаного (суб'єктивного) юридичного права” [282, с. 391]. Тобто йдеться про правові почуття та правові емоції, як важливі елементи правової психології. Вони також є формами повсякденної правосвідомості.

Досліджуючи повсякденну правосвідомість українського суспільства шляхом аналізу приказок та прислів'їв, Ю.Ю. Калиновський підкреслив, що вони “містять у собі аксіологічну оціночну складову і відображають особливість правового менталітету українства”. Враховуючи цю обставину, можна “прослідковувати взаємозв'язок повсякденної правосвідомості та моральної свідомості як взаємозалежних саморегуляторів людської поведінки” [71, с. 75]. Повсякденна правосвідомість як правове явище формується на підставі уявлень, почуттів і волевиявлення людей, їх суб'єктивного ставлення до чинного права, знання про ухвалені закони та їх оцінок, переконань у правомірності чи неправомірності судових дій, у справедливості чи несправедливості самих законів або інших нормативно-правових актів. Маючи певні підстави стверджувати, що “Юристи на руку нечисті”, творці фольклорних текстів давали чіткі характеристики законодавству, правозастосовній діяльності: “Біда свої закони пише”, “У цісарських законах бідному, як рибі в ятері: куди ніс не сунь – скрізь петля”, “Закон у пана, як дишло: куди повернув, туди й вийшло”, “Закон – не огонь, водою не заллеш”, “Закон – не слон, скрізь водиться”, “Закон – павутина, в котрій муха путається, а джміль пролітає”. Тому, маючи такі нормативні акти, слід прислухатися до таких народних застережень, порад: “Не бійся закону, а бійся судді”, “Як закони добрі, то судді лихі”, “Трудно позиватись в латаній свитині з добрим кожухом”, “Даруй суддю – не посадить у тюрму”, “Де суд – туди несуть”, “За поле судитися – велике загубити” [254, с. 178, 179; 261, с. 28, 32].

Як бачимо, повсякденна правосвідомість представлена в пареміологічному фонді мовленнєвими конструкціями широкого вжитку, які не потребують додаткових пояснень і сприймаються насамперед як імперативні константи з деяким емоційним забарвленням. Саме такі прислів'я і приказки спрямовані на культивування певного типу правосвідомості в суспільстві. Як знаємо, протягом історії український народ мирно співіснував і доброзичливо співпрацював з представниками багатьох національностей, які жили на наших етнічних землях. Це знайшло відображення у численних прислів'ях і приказках,

де підкреслено такі характерні риси правосвідомості, як толерантність, взаємоповага, справедливість, розсудливість тощо. Ось приклади: “Дружба та братство – дорожче багатства”, “Вірний учитель – то найбільший скарб” [261, с. 32], “Голос народу – голос божий” (лат.), “Голос народу не слід зневажати, бо ти один, а людей багато” (нім.), “Хочеш керувати іншими, вмій слухатися сам” (сканд.) [254, с. 86–87].

У юридичних прислів'ях цього ж ряду закладено викривальну за змістом характеристику дій влади, чиновництва, правоохоронних інститутів тощо. (“У кого гаманець повніший, у того і суд правіший”, “Як ідеш у суд, гроші не забудь”, “Перед судом і слова не кажи, тільки судді гроші покажи”, “На нема і суду нема”, “Суд сквапливий рідко буває справедливий”, “Суддя – що живіт: і мовчить, а все просить”, “В суді правди не шукають”, “Від злодія – біда, від суду – нужда”) [259, с. 31].

У цих та інших фольклорних текстах демонструється розуміння їх творцями сутності права як соціального явища, виявляється певний рівень правосвідомості, а їх репрезентація відбувається насамперед через певні вчинки, що фіксуються мовними засобами, завдяки яким виражається ставлення до цих вчинків, до певних подій чи намірів тощо.

Насамперед за допомогою комунікативних зв'язків, що виникають і розвиваються у соціумі, формується своєрідне “ціннісне поле правосвідомості”. У цьому певну роль відіграє взаємодія комунікантів за посередництвом фольклору, саме прислів'їв і приказок. Відомий український мислитель і мовознавець О.О. Потебня зазначав: “Слово, об'єктивуючи думку, тим самим ставить її перед нами” [162, с. 26]. Зафіксоване через слово, фразу, мовну конструкцію у паремії висловлення, що ретранслюється на рівні системи уявлень про право, свободу, закон, справедливість, рівність тощо, укладається у своєрідний правовий або ж не правовий дискурс, який характеризує стан наявної правосвідомості на конкретному етапі суспільного розвитку. Наприклад, італійці кажуть: “На те й закон, щоб можна було його обійти”, бо вони переконані, що “Нужда на закон не зважає”. Але за народною філософією

німців: “Погані приклади псують добрі звичаї”, тому “В законів широкі оченята”. На це литовці відповідають: “Вимога часу – закон, гідний поваги”. Таким він (тобто закон) може бути, за східною паремією, коли дотримано константи: “Де сила, там і закон”. Щоправда, українці вважають: “Закон державу держить”, тому “Закон дивиться вперед, а не назад” (лат.), “Закон не дивиться на поклон” (кит.). А росіяни дотепно зауважують: “Закон – не кіл – не обтешеш”, “Закон не паркан: через нього не перелізеш”, хоч “Закони – миротворці, а законники – круті” (рос.) [254, с. 178–179].

У цих висловах знаходять відображення окремі аспекти правосвідомості особистості як сукупності індивідуальних розумових і духовних якостей людей, які сприяють чіткій орієнтації у сфері правової реальності. Видатний російський філософ І.О.Ільїн, визначаючи правосвідомість як “творче джерело права, живий орган правопорядку і політичного життя” [65, с. 164], вивів своєрідні аксіоматичні постулати правосвідомості, що зводяться до правил поведінки. Перша аксіома звучить за Ільїним, так: “Дотримуйся добровільно чинних законів і борись лояльно за нові і кращі” [65, с. 267].

Однак людина повинна дотримуватись законів не через їхню формальну забезпеченість примусовою силою держави. Вона повинна підходити до нього з позиції глибокого розуміння сенсу, тобто виявляючи творчу правосвідомість. Поняття творчої правосвідомості розкриває І.О. Ільїн через призму природної правосвідомості, під якою він розуміє “правильне, справедливе волеспрямування, яке відчуває права людей і добивається їх здійснення в житті” [65, с. 273]. Саме такий воленапрям повинен вказати людині шлях, яким повинні йти розум і воля людини з метою творчого перетворення правової дійсності. Тільки тоді закон, прийнятий у формі писаного, структурованого акту, буде відповідати внутрішнім потребам людини як громадянина та особистості. Ця обставина дає підставу філософу для формування третьої аксіоми правосвідомості: “Нехай усіляке чинне, позитивне право буде осяяне і облагороджене промінням, що виходить з глибин природної, по-християнськи вихованої правосвідомості” [65, с. 273]. Ці філософські розважання доречно

екстраполюються у філософсько-правовому осмисленні репрезентованої у паремійному фонді правосвідомості особистості. Мотиваційний простір індивідуальної правосвідомості виступає полем “розумових експериментів”, під час яких виробляються і вибираються найприйнятніші моделі поведінки [65, с. 277].

Підтвердженням таких експериментальних мовленнєвих конструкцій, створених і відшліфованих багатовіковою народною мудрістю, є низка прислів'їв, у яких так чи інакше порушено тему правосвідомості. Наведемо кілька прикладів: “Добра воля закон руйнує” (тобто ігнорування законів навіть через добрі наміри має правопорушувальне значення) (чеське); “Дубина – право бідного, а палка – його суддя” (так кажуть естонці, заперечуючи право панівних верств, обґрунтовуючи доцільність спротиву їх свавілля); “Розумному – закон, дурневі – палка” (тобто законослухняна людина свідомо ставиться до узаконених норм співжиття, а для нерозумного слід застосовувати примус) (казах., киргиз.); “Що у звичай ввійшло – не спішне, а що пише закон – грішне” (росіяни про ставлення до правових норм); “Не розумно не скористатися тим, що саме в руки йде” (кажуть італійці про тих, хто має можливість використати службове становище у корисливих цілях); “Хто не відкриває очей, відкриває гаманець” (латвійське прислів'я адресоване суб'єкту, який не вникнув у всі обставини справи, а за свою необачність мусить давати хабара) [271, с. 186, 187, 465, 488].

Як бачимо, у цих текстах – змістовна перевага імперативних настанов, метафоричних характеристик, хоча для значної частини паремій правового спрямування властивий вияв правових почуттів та правових емоцій. Як вже відзначалося, у цьому знаходять відображення проблеми морально-психологічних основ правосвідомості, насамперед питання вияву етичних і правових емоцій, роль і значення яких у праві ґрунтовно дослідив і висвітлив видатний російський соціальний мислитель Л.Й. Петражицький. Вважаючи емоції “істинними та визначальними “першодвигунами” соціально-правової поведінки людей”, учений бачив “своєрідність правових

емоцій у тому, що вони мають імперативно-атрибутивний характер і здатні спонукати індивідів до законослухняної поведінки. Вони ж слугують іманентною педагогічною основою, яка дозволяє одним суб'єктам висувати юридичні вимоги відносно інших осіб, і цим примушувати їх дотримуватися правових норм, виконувати прийняті зобов'язання, відповідати за свої дії відповідно до закону” [273, с. 242]. Таке праворозуміння орієнтує на глибше і ґрунтовніше дослідження правопсихологічних переживань людей, що пов'язані з об'єктивним і суб'єктивним розумінням права, чинних у суспільстві законів і нормативних актів, стану правотворчої, правозастосовної і правоохоронної діяльності, з подоланням негативних явищ, зокрема корупції, з боротьбою проти злочинців тощо.

Отже, розглянувши три найважливіші, на наш погляд, субстаційні ознаки відносно сталого, самостійно існуючого в сутнісному паремійному виразі (на прикладі концептів “справедливість”, “воля”, “правосвідомість”) ставлення до правової реальності, маємо підстави підтвердити слушність зауваження В.І. Толстих: “Суспільна свідомість, вся сукупність охоплених нею уявлень, ідей, теорій тощо виникає не сама по собі, а виробляється, буквально створюється людьми, які перебувають між собою у певних суспільних відносинах” [202, с. 44]. У цьому аспекті можемо розглядати суспільну свідомість як своєрідне духовне виробництво, як частину духовного життя суспільства. Саме тут, у цьому просторі й соціальному континуумі, виникає, побутує, розвивається і поширюється фольклор. Але віднесення “фольклору до такої широкої галузі суспільного життя, – вважає М.О. Шульга, – ще мало говорить про його специфіку”. Тому філософ пропонує зробити наступний крок, що полягає у “конкретизації цього феномена духовної культури” [231, с. 4], а для цього необхідне уточнення його становища в системі суспільної свідомості. З онтологічних позицій підхід до відображення суспільного буття в суспільній свідомості передбачає два рівні – повсякденну й спеціалізовану свідомість. Навіть звичайне утилітарне сприйняття фольклору засвідчує, що він є продуктом неспеціалізованої духовної діяльності і належить до сфери буденної

свідомості. З цього огляду слід докладніше розглянути саме цей аспект проблеми.

Як відомо, буденна (побутова, повсякденна і т.п.) свідомість є безпосереднім відображенням практичних моментів щоденної, пересічної життєдіяльності як індивідуума, так і соціуму. У системі суспільної свідомості буденний її різновид посідає особливе місце, оскільки за своїми параметрами збігається з усім обсягом першої. В умовах суспільства з розвинутою спеціалізацією форм суспільної свідомості у гносеологічному сенсі вона (тобто буденна свідомість) займає нижчий рівень, відтворюючи зовнішній бік явищ, процесів, стосунків. І якщо “перевагою” спеціалізованих форм свідомості є збереження системності, глибина проникнення у сутність відображуваного, своєрідний “професіоналізм” об’єктивації дійсності, то для буденної свідомості властиві цілісність уявлень і відтворення, єдність відношення до всіх сторін соціального і природного в довкіллі. Цілісність буденної свідомості виявляється у тому, що вона володіє не лише функцією відображення буття, а й властивістю передавати ставлення людини (індивіда) до цього буття, тобто вона одночасно володіє ціннісно-орієнтаційною функцією. Ця властивість особливо яскраво проявляється у ставленні до явищ соціального світу, до людських взаємин, що досить виразно відображено у багатьох наведених вище паремійних текстах.

Істотна різниця між систематизованими і буденними формами суспільної свідомості полягає у розмежуванні ролі й статусу їх суб’єктів. Якщо будь-яка із форм спеціалізованої суспільної свідомості (наука, мистецтво, право, релігія тощо) виробляється, твориться особливою групою людей або певним колективом індивідів-інтелектуалів, які продуктивно займаються конкретним видом “духовного виробництва”, то суб’єктами буденної свідомості виступають усі члени суспільства, усі його соціальні та соціально-демографічні прошарки. Отже, у будь-якій свідомості закладено потужний шар духовної культури суспільства, в якому глибоко залягають всі духовні цінності.

Науковці вже давно звернули увагу на неперехідне значення цього важливого аспекту культури, прагнучи не лише гідно оцінити його, вказати на

його місце в цивілізаційному поступі людства, а й наголосити на необхідності його глибокого і всебічного дослідження. Відомий російський філософ К.М. Кантор ще в середині 80-х рр. минулого століття писав: “Поняття “культура” і “здоровий глузд” (чи “буденна свідомість”) – не тотожні, однаке саме в останньому зосереджено все те, що становить основу (грунт) культури суспільства”. І далі продовжував: “І буденна, і небуденна свідомість відносяться до культури, причому саме буденна створює її основу, її “грунт”, який живить і філософію, і науку, і професійне мистецтво, що зрештою запліднюють його” [74, с. 92–93].

“Структура буденної свідомості вивчена надто слабо”, – цілком справедливо зауважував ще у той час український філософ М.О. Шульга, і мав на то усі підстави зазначити: “Тому можна з певністю твердити, що цей аспект суспільної свідомості є одним з найперспективніших у плані дослідження і зберігає ще чимало невідомих закономірностей, які становлять не тільки теоретичний та пізнавальний інтерес, а й мають величезне практичне значення” [231, с. 5]. Слід підкреслити, що за останню чверть віку, на жаль, у цьому науковому напрямі аж надто помітних зрушень не відбулося, а тому наведені слова не втратили своєї актуальності і тепер. Певною мірою їх можна сприймати як методологічну настанову в наших спробах здійснити філософсько-правове осмислення фольклору як соціально-культурного явища, як одного із джерел формування правової системи. Із врахування наукознавчих вимірів фольклору випливає визнання його одним з елементів суспільної свідомості, а його сутність визначається не окремими його ознаками, а місцем у системі суспільної свідомості.

У процесі повсякденної життєдіяльності, коли утворюється буденна свідомість, відбувається формування фольклору як одного з її елементів. Це супроводжується первинними узагальненнями, що стосуються повсякденних явищ. Одні із засобів вираження подібних узагальнень мають логічно-розсудливий характер і примикають до понятійних засобів науки, філософії, до категорій права, політики, інші – уявно-асоціативні – близькі до

образно-емоційних засобів мистецтва. У буденній свідомості вони об'єднані в єдиний фонд виражальних засобів. Емоційно-образні узагальнення (і це досить виразно було видно, як зазначалося вище, на прикладі паремій) формуються в різноманітні завершені сюжети, мовленнєві і виражальні засоби, що складають масив народної художньої творчості. Отже, буденна, безпосередня, практична свідомість пов'язана з повсякденною життєдіяльністю людей, поєднує також і народну художню творчість, тобто фольклор. І на це, як на важливу складову буденної свідомості, вказували відомі вчені. Так, провідний радянський філософ академік Т.І. Ойзерман писав: “Приказки і прислів'я є класичними, відшліфованими часом висловами буденної свідомості, в яких пульсує народна мудрість (“Життя прожити – не поле перейти”), класовий інстинкт гноблених і експлуататорів (“Ситий голодного не розуміє”), народні побоювання і надії” [141, с. 93].

Отже, у буденній свідомості, висловленій через паремійні тексти, закладено архетипічні матриці, з допомогою яких маємо можливість з'ясувати ставлення людини в різні історичні епохи до права, правових реалій, правової дійсності. Як ми прагнули показати, саме паремії (прислів'я і приказки) є ефективним засобом інтертекстуального тлумачення багатьох соціокультурних, і зокрема правових явищ, які пов'язують людину зі світом. Ці фольклорні тексти актуалізують соціокультурну, в тому числі й правову інформацію, що була відрегульована, закодована і збережена численними поколіннями етносу у формі мікротекстів. Вивчення процесів функціонування паремій сприяє накопиченню правових знань, що, безперечно, впливає на поліпшення мовної компетенції сучасних правників, на поліпшення законотворчої діяльності, на підвищення правової культури суспільства.

Розглядаючи фольклор як одну з найбагатших і найоригінальніших складових традиційної культури народів, у тому числі українського, сучасна гуманітарна наука визнає його небуденним соціокультурним явищем, особливість якого виявляється насамперед у глибокому і різнобічному відтворенні загальнодоступними засобами (вербальними і невербальними)

соціального буття людини. Навіть короткий огляд праць відомих учених, дослідників фольклору, показав, що визначальними рисами його є переважно усна форма його творення і поширення, хоча значний обсяг фольклорної спадщини (зокрема, тієї її частини, що є предметом нашого дослідження) зафіксована у письмових, друкованих носіях інформації (збірниках, книгах, статтях). Її вивченню присвячено дуже багато праць (від монографій до статей-розвідок невеликого обсягу).

Слід зауважити, що наукознавчі виміри фольклору як соціокультурного феномена, зводяться до констатації загальновизнаного факту: фольклор – це цілісна і відкрита жанрова система. Пізнання її особливої онтологічної сутності передбачає заглиблення в його джерельну основу, звідки виступає єдність, взаємозв'язок образів, мотивів, сюжетів, тобто всіх частин цієї системи. Осягнення змістовного наповнення цієї системи дає можливість зрозуміти довколишній світ, орієнтуватися в ньому. Водночас, виходячи із цих концептуальних засад, слід зазначити, що до числа особливостей фольклору як соціокультурного явища можна віднести його синтетичний характер, колективну природу творення і розповсюдження, його народність, основним критерієм якої є ідейна спрямованість творів, характер вирішення або виявлення в них найважливіших суспільних проблем, а також його традиційність. Саме остання вважається однією з визначальних особливостей фольклору, фольклорної творчості, історико-фольклорного процесу, адже, за визначенням науковців, саме традиція “становить його естетичну і світоглядну сутність”. Оскільки фольклорній традиції завжди був властивий природний (контактний) тип комунікації, то світоглядна сутність інтегрування шляхом задіяння комулятивної, соціалізуючої, трансценденційної, регулятивної функцій у процес формування правової культури, правового менталітету, встановлення відповідних правових режимів, порядків, процедур.

Правові субстанції знайшли якнайвиразніше відображення у творах паремійних жанрів фольклору, зокрема у прислів'ях і приказках, значний масив яких має чітко визначену юридичну спрямованість. Саме цей багатоманітний у

своїй змістовній наповненості паремійний фонд, які дехто з науковців вирізняє поняттям “юридичні прислів’я та приказки”, цілком заслуговує на закріплення ним статусу категорії “фольклорне право”, яке, за визначенням Ж. Карбоньє, належить до числа “інфраюридичних правових систем” [76, с. 184], що аж ніяк не значить, що фольклор не може розглядатися як одне із джерел права, як засіб формування національної правової системи. Підставою для цього може бути насамперед те, що в цих паремійних творах відображено і нерідко лаконічно вербальною формою потрактовано такі визначальні правові категорії, як справедливість, воля, розум, свідомість (у т.ч. правова свідомість). Науковцями підтвердили, що значна частина прислів’їв і приказок містить аксіологічну оцінну складову і відображає особливість правового менталітету народу. Аналіз цих паремійних текстів засвідчує рівень праворозуміння в народній філософії, а також процес формування буденної свідомості, що супроводжується узагальненням у цих текстах повсякденних явищ, фактів життєдіяльності людини, спільноти або навіть соціуму.

РОЗДІЛ 2

ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ ПАРАДИГМИ ФОЛЬКЛОРУ

2.1. Морально-етичні та правові основи фольклору

Розглядаючи фольклор як складне соціальне і суспільне явище, як один із феноменів загальнолюдської культури, застосовуючи історико-парадигмальний підхід до наукового осмислення його жанрової специфіки, акцентуючи у цьому зв'язку передовсім на таких малих вербальних жанрах народної творчості, як приказки та прислів'я, спробуємо на основі аналізу історико-культурного контексту, що послужив їхньому формуванню, а точніше кажучи – їхньому текстовому оформленню, їхній змістовній наповненості, з'ясувати, наскільки і яким чином великий ідейно-пізнавальний потенціал цих фольклорних текстів прилучається до числа вагомих чинників творення моральності, а відтак і до засобів регулювання людських відносин. Онтологічними підставами для відповіді на ці концептуальні питання, очевидно, має стати визначення понять, сутності основоположних категорій, терміно-понять, передусім тих, що мають пряме відношення до етики та головного предмету спеціального вивчення цієї філософської науки моралі (моральності) як форми суспільної свідомості, як однієї з важливих сторін життєдіяльності людини, як специфічного явища суспільного життя [287, с. 525–527]. Адже пізнання на понятійному рівні в узагальненій (або дефінітивній) формі предмета чи явища дійсності (до них належить і моральність) і встановлення зв'язків між ними шляхом фіксації загальних чи специфічних ознак, якими виступають властивості цих предметів і явищ, та відношення між ними, дає можливість у зіставленні із загальнотеоретичними і загальновизнаними у науковому середовищі визначеннями конкретизувати й виділити специфічні особливості морально-етичних проявів норм у фольклорних текстах, які маємо намір аналізувати.

У цьому сенсі, як нам видається, доцільно скористатися відомим філософським поняттям “аппрегензія” (лат. *apprehensio* – сприйняття й одночасно захоплення, вступ у володіння), яке, до речі, використовувалося І. Кантом для пояснення того, яким чином категорії (у нашому випадку – дефініції) апріорно прописують закони природи, наближають їх до реалій дійсності. Щоб глибше пояснити суть такого сприйняття, видатний німецький

філософ вживав поняття “аппрегендивний синтез”, під яким розумів поєднання розмаїття в одному емпіричному наочному уявленні, завдяки чому стає можливим саме таке сприйняття явища, тобто формується емпірична свідомість про нього. Аппрегендивний синтез завжди стосується досвіду, а саме з ним і пов’язана суть таких понять, як моральність, моральна свідомість та ін. Тут слід підкреслити, що “аппрегендивному синтезу завжди має передувати категоріальний синтез (як приклад Кант демонструє підпорядкованість актів аппрегендивного синтезу поняттю “відношення дії та причини”), з чого робиться висновок, що завдяки категоріям ми *можемо апріорно пізнавати* всі предмети (виділено нами. – О.Ч.), які лише можуть стати об’єктом пізнання, враховуючи закони їх поєднання” [287, с. 400].

Ця методологічна установка має сенс, коли необхідно докладніше (аналітично зіставляючи і шукаючи аналогіїні співмірності) розглянути основні категорійні поняття етики. Безумовно, з цією метою важливо дотримуватися суті філософського трактування категорій як фундаментальних понять, що відображають найістотніші закономірні зв’язки і відношення реальної дійсності і пізнання [287, с. 363–364]. Враховуючи те, що як форми і стійкі організуючі принципи процесу мислення категорії відтворюють властивості і відношення буття та пізнання у загальній і найбільш концентрованій формі, зазначимо, що нам важливо звернути особливу увагу на етичні категорії, як найбільш загальні поняття цієї науки, в яких розкриваються суттєві сторони морального життя суспільства та закріплюються загальні цінності в ньому як необхідна (певною мірою – визначальна) міра людяності. Як відомо, “категорії – складні духовні утворення, які синтезують знання про реальність морального життя суспільства та людства, з одного боку, і бажання та належне в ньому – з іншого, тобто зміст категоріального знання в етиці утворюється діалектичною єдністю сущого і належного в моралі: в моральній діяльності, в моральнісних відносинах, в моральній свідомості людства” [130, с. 327–328]. Тому-то насамперед слід ці та ряд інших понять долучити до аппрегендивно-аналітичного і синтетичного розгляду для того, щоб зі сприйняттям загальноприйнятих теоретичних

положень отримати можливість у процесі роздумів довести ряд висунутих нами положень, що фіксують морально-етичні та правові витоки фольклорних норм, та й загалом фольклорного права як самобутнього суспільного явища, котре потребує ґрунтового філософсько-правового осмислення.

Пам'ятаючи, що будь-який процес творення, розвитку і функціонування понять заснований на єдності процесів аналізу й синтезу, тому для висунення певних гіпотетичних положень, здійснення теоретичних обґрунтувань важливо чітко окреслити коло проблем, пов'язаних з дослідженням людини як суб'єкта моральності, тобто тих, чим займається етика як наука про найбільш загальні закони історичного розвитку моралі. Навіть у найпростішій дефініції цього суспільного феномена сконденсовано передано його сутнісні ознаки, а саме: "Норми – системи поглядів і уявлень, норм і оцінок, що регулюють поведінку людей: одна з форм суспільної свідомості" [283, с. 370].

Звичайно, вченими запропоновано й обґрунтовано низку визначень цього поняття, які значно повніше й глибше трактують його суть. Їх контрверсійність, безумовно, заслуговує на певний аналітичний дискурс, однак це не входить у поле наших конкретних зацікавлень, тому-то, враховуючи контекстуальну спрямованість цього дослідження, цілком логічно зупинитися на енциклопедично унормованих дефініціях, які подають численні словники, енциклопедичні довідники або ж навіть філософські енциклопедії чи інші багатотомні довідкові видання з гуманітарних наук. З-поміж цих визначень наведемо лише одне, яке за змістом і профілем найбільше наближене до сутнісних параметрів нашого дослідження: мораль (лат. *moralie* – моральний, від *mores* – звичаї, поведінка) – духовність, форма суспільної свідомості і вид суспільних відносин (моральні відносини); один із способів регулювання поведінки людини у суспільстві за допомогою усталених приписів. Як форма суспільної свідомості мораль виникла разом зі становленням світової цивілізації. У процесі розвитку суспільства формувалися і відповідні принципи моралі. Сучасна мораль є втіленням цілісної системи поглядів на соціальне життя, буття людини. Норми моралі не тільки підтримуються стабільним

суспільним порядком, силою звичок і громадської думки, а й фіксуються у формі різних приписів про те, як слід поступати у кожному конкретному випадку. Основою моралі є свобода людини, соціальна справедливість у суспільних відносинах тощо. Мораль, і особливо прикметне для нас, – справляє істотний вплив на зміст права, звичаї, традиції і таке інше, що перебуває у полі правового регулювання. Та про це згодом.

А наразі зазначимо, що моральні норми характеризуються певною невизначеністю, наявністю деяких відмінностей у моральних переконаннях людей залежно від рівня їхньої культури, віку, матеріальної забезпеченості тощо. натомість правові норми – конкретні за змістом, однозначні, розмежовують права та обов’язки, мають точно визначені межі дії [291, с. 770].

Отже, якщо розглядати суть поняття “мораль” з погляду етимології, тобто виходячи з походження, первісної форми, початкового значення лексеми (*moralis* лат. від *mores* – звичаї), що визначається при зіставленні її зі спорідненими словами тієї ж або іншої мови (а таке заглиблення у “мовну гру”, про що йтиметься далі, дуже важливе для аналітичного осмислення фольклорних текстів), то можна погодитися з науковцями у тому, що “у контексті світового філософського надбання... фіксується “майже однакове розуміння суті моралі впродовж змін цілих суспільних епох і збагачення філософської думки протягом століть” [126, с. 18]. Простежуючи діалектику саморозвитку моралі (моральної свідомості) у світі людської особистості вже на етапі звичаєвої моралі, філософи констатували виникнення й усталення вищого рівня ступенів з суспільним світом, що проявляється у добровільному виборі між добром і злом, а це вже покладає моральну відповідальність за вчинки. І нарешті завдяки розвитку моральної свідомості цей вибір досягає рівня моральної самосвідомості, коли звичаєвість (або інакше кажучи – природна моральність) зазнає забезпечення з боку суспільної форми стосунків, водночас “єдність “природної” і суспільної форми стосунків утверджується у світі суб’єкта моральності як його суспільна сутність” [130, с. 20].

Таким чином, у процесі суспільного розвитку мораль із зовнішньої необхідності переходить у внутрішню потребу, набуваючи рівня моральнісної самосвідомості, заснованої на визначальних ідейних принципах, передусім на глибокій повазі до принципу рівності людей як “суб’єктів життєвості”. У цьому зв’язку доцільно згадати слова І. Канта: “Кожний з нас має право насолоджуватися дарами світу. Оскільки кожному належить однакова частина, а Бог не відміряв нікому його частки, то кожен із нас повинен таким чином насолоджуватися дарами життя, щоб турбуватися про щастя інших, які мають право на однакові частки, і нічого не віднімати у них” [73, с. 177]. У цьому кантівському розумінні принцип рівності розглядається як сфера дії “божественного добра”, що поширюється не на якийсь конкретний народ, а на все людство.

Усвідомлення суті морального самозаглиблення особи (у цьому сенсі маємо на увазі узагальнений образ творця фольклорних текстів або, за визначенням В. Проппа, “народного художника”) на ґрунті різних ідейних осягнень (а насамперед, релігійних) дозволяє збагнути потребу моральної взаємодії між людьми в реальному просторі, необхідному для безпосередніх людських стосунків, які певним чином відтворюються і фіксуються в афористичних фольклорних висловлюваннях. Отже, йдеться ще про одне етичне поняття, яке певною мірою засвідчило “відбрунькування” (виділення як самостійної частини галузі) від етики вчення про мову моралі – метаетику, засновником якої був неопозитивіст Дж. Мур. Він, а також два інших видатних англійських філософи Б. Рассел та Л. Вітгенштайн вважаються в історії філософської думки зачинателями нової епохи – “епохи аналізу”. Запропонований Муром логіко-лінгвістичний аналіз етичної проблематики, доповнений Расселом (до речі, цей мислитель називав прислів’я мудрістю багатьох і дотепністю одинаків) методом “логічного атомізму” і позитивізму, а згодом Вітгенштайном – теорією лінгвістичної філософії, став основою формування цікавого напрямку, що об’єднав усі різновиди неопозитивізму в етиці (такі, як інтуїтивізм, емотивізм, деонтологічний інтуїтивізм, лінгвістичний аналіз мови моралі та ін.)

Звичайно ж, ми погоджуємося з тим, що цей “аспект (у нашому випадку – напрям етики як філософської науки. – *О.Ч.*) моральної теорії не можна абсолютизувати”, однак, зважаючи на те, що “метаєтика досліджує не вчинки людей, їх поведінку та мотиви, норми моралі, а їх логічні, лінгвістичні і понятійні вислови” [130, с. 23, 24], тобто йдеться про мову моралі, яку вважають логічним виявом морального мислення, то нам важливо шляхом використання екзистенційно-герменевтичних підходів до інтерпретацій фольклорних текстів віднайти адекватність розуміння висловлених у них моральних намірів, сентенцій (тобто узагальнень морально-повчального змісту). Водночас, виходячи з того, що витлумачення (інтерпретація) текстів (народних афоризмів – прислів’їв і приказок) спрямоване на розуміння їх сенсу, маємо звернути увагу, коли йдеться про лінгвістичну філософію, на те, що онтологія як учення про найзагальніші принципи, визначення і категорії буття і сущого “редукується” (спрощується – *О.Ч.*) до “формальної семантики”, тобто до існування певного роду “мовних каркасів”, фундаментальні основи яких (аксіоматичний базис) є критерієм означеності (неозначеності) – істинності (хибності), тобто “існування” (неіснування) змісту тих або інших висловлювань” [278, с. 842].

Починаючи з 60-х рр. ХХ ст., відбувається зближення проблематики й дослідницьких підходів лінгвістичної філософії та ряду напрямків сучасної лінгвістики (насамперед у галузі лінгвістичної прагматики)” [278, с. 743]. У цьому контексті слід виділити поняття “мовні ігри”, яке становить для нас теоретико-прагматичний інтерес не у прямому сенсі як позначення певної системи, організованої за певними правилами, а як методологічний “орієнтир” у сукупності прийомів здійснюваного нами дослідження відповідно до специфіки нашого об’єкта пізнання. Важливо підкреслити, що “концепція “мовних ігор” склалася у Вітгенштайна в ході спостереження за функціонуванням мови в природних умовах комунікації. Він розглядав мову як компонент цілеспрямованої діяльності. Мова – це знаряддя, що служить виконанню певного завдання. Сполучення мови і дії Вітгенштайн вважав мовною грою.

Кожна мовна гра як завершена система комунікації відповідає певній “формі життя”. Так, на перший план виходить інструментальна функція мови. Прикладом таких міркувань є праця Вітгенштайна “Філософські дослідження”, в якій філософія трактується як активність, що спрямована на пояснення мовних виразів. Філософ не повинен намагатися виявити сутність мови – він має описувати і розмежовувати різноманітні “мовні ігри”. За Вітгенштайном, для усіх “мовних ігор” властива певна родинна схожість. Будь-яка мова припускає певну систему правил. Слідувати цим правилам – ось у чому полягає лінгвістична поведінка носіїв мови” [278, с. 827].

Отже, саме з урахуванням “лінгвістичної поведінки” анонімних творців афористичних народних висловів (прислів’їв і приказок), які були укладені і “пішли у світ” у різний час, у різних історичних і суспільно-політичних умовах, що, безсумнівно, позначилося на їх змісті і формі, нам важливо знайти таке “положення мовних виразів” (у нашому випадку – прислів’їв і приказок), що дало б підстави показати апріорно морально-етичну спрямованість значного масиву фольклорних текстів, аналітично розглянути сутнісний вияв закладеного в них морального мислення, що відобразилося у довершених за формою і змістом коротких влучних оригінальних виразах (пареміях), зробилися усталеними, певною мірою навіть стали побутувати у соціумі як моральні приписи, норми. А їх дидактизм став невід’ємним атрибутом “народної педагогіки”, бо має значний ефект у виховному процесі.

Безумовно, охопити усі аспекти цієї доволі великомасштабної філософської проблеми практично неможливо, адже вона заслуговує на окреме спеціальне монографічне висвітлення, тому, на наш погляд, доцільно передусім зосередити увагу на світоглядних і смисложиттєвих особливостях понять, закладених у фольклорних текстах, з’ясувати, яким чином і як саме у них відтворюються закономірності морального життя особистості і соціуму, якими шляхами й засобами передбачається удосконалювати моральні стосунки між людьми, запобігати руйнації моральнісних відносин, зберігати належний рівень моральної культури особистості, що виражається у змісті та засобах діяльності,

як підтримувати людяність міжособистісних зв'язків, моральність ставлення людини до довкілля та низку супутніх чи безпосередньо пов'язаних з окресленим колом питань. Очевидно, маємо справу з певного роду “мовними каркасами”, у внутрішній будові яких закладені глибокі, вивірені практикою, багатолітнім досвідом судження (сентенції), які на основі методологічних засад апроприативного синтезу з позиції філософської лінгвістики слід докладніше розглянути, з'ясовуючи сенс категоріального пізнання, яким охоплюється уся багатогранність і духовний потенціал моралі (моральності) як виняткового за своїм значенням суспільного феномена. Йдеться, отже, про зміст категоріального знання в етиці та його відношення до смислових рефлексій у фольклорних текстах.

Тут важливо наголосити на необхідності редукованого (спрощеного) звернення до понятійного ряду етичних цінностей, тобто категорій цієї філософської науки, зокрема до її найбільш загальних понять, що розкривають суттєві сторони морального життя суспільства та закріплюють загальноцінне в ньому як необхідну міру моральності. “Категорії, – відзначає В.Мовчан, – складні духовні утворення, синтезують знання про реальність морального життя суспільства та людства, з одного боку, і бажане та нажите в ньому – з іншого” [130, с. 327–328]. З'ясовуючи способи осмислення цієї реальності, В.А. Малахов підкреслює: “...Категорії – це саме такі основоположні поняття, які виступають водночас і відображенням найзагальніших властивостей дійсності, й актуальними формами діяльності свідомості, що має справу з даним аспектом дійсності... Існування категорій свідчить про певну буттєву вкоріненість людської свідомості, про її реальні витoki” [124, с. 124–125]. Тож завдяки катеріальному устрою, як зауважував ще Г.В.Ф. Гегель, долаються відмінності між суб'єктом, об'єктом, утверджується “тотожність мислення і буття”, що знаходить підтвердження у моральній свідомості. Найвиразніше це виявляється у протиставленні двох її фундаментальних категорій – добра і зла, від змістовного осмислення яких залежать всі інші етичні уявлення.

“Добро і зло – поняття високого ступеня узагальнення, – пише М. Юрій, – це гранично полярні характеристики людського світу, які виражають фундаментальні установки моральної свідомості” [233, с. 32]. Прийнято вважати, що добро є одним із найзагальніших імперативно-оцінювальних понять моральної свідомості, саме та етична категорія, в якій відображено позитивне моральне значення явищ суспільного і морального життя в їх співвіднесеності з суспільством і моральним ідеалом. У цьому сенсі добром є те, що сприяє розвитку в спільноті та у кожного її члена ідей гуманізму, свободи, єднання, духовної злагоди. Це виявляється у доброзичливості, взаємодопомозі, взаєморозумінні і співпраці, милосерді, повазі, співчутті й співпереживанні, у всьому тому, що забезпечує повноцінну моральну культуру співіснування і спілкування.

Отже, оскільки “моральне добро має своєю передумовою ширину онтологічну й світоглядну категорію блага” [123, с. 125], то моральне зло як його “одвічний антагоніст” консолідується у понятті, з яким ототожнюються “негативні сенси, боки суспільного і морального життя людей і стосунків між ними” [55, с. 86]. А це – насильство і злочинність, скупість і грубість, байдужість до інтересів людини і суспільства, крайні форми егоїзму, агресивність, підлість і т.п. Одне слово, все те, що заважає гармонізації суспільних відносин, породжує ворожнечу й неприязнь, зневажає людську гідність і т.п.

Проблему добра і зла осмислено у фольклорі не лише у філософській чи психологічній інтерпретації, але вона закорінена у морально-психологічний контекст народного буття, занурена у сфери культури, людської духовної і моральної практики, національної екзистенції. Так, у численних параміологічних текстах добро трактується як основоположний моральний закон, воно ототожнюється з мудрістю народу. Гуманістичну спрямованість добра визначають властиві народній свідомості ідеали родинних зв'язків, релігійної віри, батьківських настанов, що є непорушними звичаєвими нормами. На такій природній організації життєвих постулатів, заглиблених у

правічний сенс буття, добро множиться, шириться, збагачується, переформатовується у благо, звеличується до ідеалу. Якщо ж втрачаються чи навіть порушуються ці зв'язки чи відносини, то відбувається духовна регресія, втрата гуманності й моральності, створюються умови для поширення злих чинів, тобто запановує зло, лихо. Ці тенденції дістали як найповніше відображення у пареміях.

У прислів'ях і приказках, яким властива лаконічність, чіткість, влучність і дотепність, структурна простота і глибина висловлення думки, образність, життєва мудрість, поетична краса, і що особливо важливе – метафоричність і алегорійність, знайшли втілення морально-етичні форми ідеї добра і зла. Іван Франко дуже влучно зауважив, що прислів'я і приказки “містять у коротких ядерних висловах певні *моральні судження, філософські погляди, практичні правила життєвої мудрості*” (виділено нами. – О.Ч.) [211, с. 95]. В українському, як і в загальносвітовому паремічному фонді – величезна кількість прислів'їв і приказок, в яких чітко і містко, лаконічно і глибоко формується ставлення до двох визначальних етичних категорій, стверджуються їх ціннісні якості, позитивні чи негативні сторони явищ і станів дійсності, минувшини тощо. У структурі кожного прислів'я чи кожної приказки акцент робиться на слові-символі, що визначає змістовну спрямованість конкретної паремічної одиниці. У нашому контексті такими лексемами є понятійні слова (концепти) “добро” і “зло” – домінанти висловленої думки, яким у цьому “співслужать” інші „члени речення”, тобто лексеми, самостійні смислові одиниці, що підпорядковані загальному значенню.

Отже, в українській пареміологічній скарбниці знаходимо такі сформульовані народною мудрістю “дефініції” (тут і далі подаємо найвиразніші приклади): “Добро добром згадують”, “Добро з добром не б'ється”, “Добро плодить добро, а зло плодить зло.” “Добро минеться – лихо буде, лихо минеться добро буде”, “За добро не жди добра”, “Зло робити – майстра не треба”, “Злом зла не поправиш”, “Із двох зол вибирай менше” і т.д. [266, с. 18, 21, 24]. Вже у цій дешифції, за образним висловом Олеса Гончара, “повнозерних народних

афоризмів” [266, с. 5], виразно проступає логічно вмотивована сув’язь лексем, якими передаються модифіковані моральні приписи і настанови, відтворюються звичаєві правила, осмислюються характерні явища природи й людського буття. Цьому, безумовно, сприяє надзвичайно багата палітра рідної мови, що може, приміром, засвідчуватися у стійкості фольклорних формул приказок чи прислів’їв. Наприклад, на означення поняття “добро” у різних аспектах наведено низку таких паремій: “Добре роби – добре буде”, “Добре той радить, хто людей не зводить”, “Доброму і добра пам’ять”, “Добрий не чинить лихого та не боїться нічого” [258, с. 48]. Такий же ряд прислів’їв і приказок можна навести й з однокореневим словом “зло”.

За висловом лінгвістів, на базі кореневих слів (у нашому випадку – це концепти “добро” і “зло”) творяться фразеологічні одиниці, тобто паремії. Вони “грукуються навколо цих слів і їх різних значень у так зване фразеологічне гніздо. Фразеологічне гніздо об’єднує фразеологічні одиниці, які мають у своєму складі одне і теж слово як стрижневий компонент і реалізують різні види лексичних значень цього слова” [149, с. 45]. Цю тезу відомого російського лексикографа і фольклориста В.Л. Архангельського, процитовану авторитетним дослідником українського фольклору, у контексті наших роздумів цілком доцільно застосувати для групування паремій за морально-тематичним принципом, а відтак для характеристики їх як певної сукупності в семантичному полі за подібністю означуваних понять, тобто окреслених предметною і понятійною сферами.

Шляхом семантичного аналізу лексики нам вдалося встановити, що перших однокореневих лексем приблизно на 35 відсотків менше у тлумачних і фразеологічних словниках нашої мови, ніж других. Безумовно, пояснення цьому неоднозначне, проте аналіз паремій цієї ж тематики також засвідчує перевагу негативних у сенсі моральності проявів, вчинків над доброчесністю. Безумовно, в основі морально-етичного ідеалу лежить людська доброта, якій протиставляється зло і бездушність. Діалектичне розкриття єдності протилежностей (у нашому випадку добра і зла) знайшло осмислений вияв у

формі паремій цих узагальнень (до наведених вище додамо ще декілька – “Добре далеко розходиться, а лихе ще далі”, “Добром лиха не зробиш”, “Доброго не бійся, а поганого не роби”) [259, с. 67, 69]. У анонімних творців паремій була тверда віра у справедливу перемогу добра над злом (“Добро не пропадає, а зло умирає”), тому-то й формулювали вони поради такі, приміром, як “Добре діло роби сміло”, “Коли до тебе люди добрі, будь до них ще кращим” [258, с. 98, 101].

Глибинна думка, багата образність і поетика прислів'їв і приказок досягалися за рахунок використання певних елементів конструювання пареміологічних текстів, зокрема метафор (“До доброї криниці стежка утоптана”, “Добрий камінь усе перемеле, а поганий сам змелеться”), порівнянь (“До добра, як до ярма, а до зла, як до меду”) [260, с. 19, 21].

Приказки і прислів'я, в яких фіксується зло в усіх його проявах як морально-етична категорія, мають дуже широкий діапазон значень: від особистої неприязні окремої людини до суспільного зла. Причому прислів'я не тільки констатують наявність цих рис у житті людей (“Нема риби без ості, а чоловіка без злості”), а й висловлюють застереження, попередження (“Від злого не чекай добра”, “Добрий пес луччий, ніж злий чоловік”, “Злого де не посій, там він зійде”). І в цих контекстах влучно використовується метафоризація образів (“Лиха іскра і поле спалить, і сама щезне”, “Собака від злості свій хвіст кусає”, “Гадюка хоч не вкусить, а засичить”, “Дай свині роги – людей поколе”) [258, с. 138–140].

“Моральне зло, - пише В.Малахов, - як і добро, надзвичайно різноманітне у своїх конкретних проявах...” [124, с. 126]. Учений виділяє дві головні “протоформи” морального зла, визначаючи першу з них як “ворожість”, а другу – як розпущеність. “Перша виростає з активного самоствердження за рахунок інших, – підкреслює цей автор, – друга – з небажання чинити опір зовнішньому тискові й опановувати в них схильності” [124, с. 127]. У цьому сенсі набуває конкретного значення висунута видатною представницею новітньої політичної філософії Х.Арендт популярна ідея банальності зла, тобто його приземленості.

У цьому сенсі йдеться про його сучасну субстанціалізацію, коли мається на увазі творення “образу ворога”, “полювання на відьом”, “розкриття всіляких змов” і тому подібних політичних акцій, що здійснювалися у процесі утвердження тоталітаризму. Саме таке зло, що набуває нібито рис банальності, характерне для повсякденної людської неволі, є визначальним для поведінки наклепників, пристосуванців і сумлінних катюг – надійних виконавців людиноненависницьких ідеологічних прожектів, якими була переповнена історія XX ст. Усе це знаходило відображення у народній творчості, як своєрідна народно-правова оцінка цих трагічних подій і явищ.

Як своєрідна альтернатива їй зі встановленням радянської влади сформувалася нова форма фольклору – “радянський фольклор”, який “лакував” сучасність, хоч і негласно підпільно існував “чорний гумор”, яким народ реагував на голодомор, колективізацію, репресії, депортації. Хоч і владні чинники суворо переслідували за поширення таких іронічних висловлювань, окремі зразки паремій тільки в наш час стали оприлюднюватися. Цікаві приклади було наведено на міжнародній конференції “Сучасна україністика: наукові парадигми мови, історії, філософії” учасницею цього заходу Л.С. Соколовою: “Ні корови, ні свині, тільки Сталін на стіні”, “На воротах серп і молот, а у хаті смерть і голод”, „Не збирайте колоски, бо підете в Соловки”, “В 33 году люди мерли на ходу”, “Буксир ходить попід хати, щоб в людей хліб забирати”, “Нині таке життя маєм: ліг в світлиці, встав в темниці” [187, с. 88]. Низку паремій, якими народ висловив своє ставлення до Голодомору 1932–1933 рр., виписав і оприлюднив І. Бугаєвич [242, с. 8–29]. Лише з початком 90-х рр. із проголошенням незалежності України, ці прислів'я і приказки, які були народною реакцією на факти злочинних дій правителів тоталітарної системи набули легального побутування. Цими творами підтверджено ставлення свідомої частини етносу до проявів банальності зла, зумовлене жорстокістю політичного аморалізму, що як практика новітніх тоталітарних режимів досягла свого апогею у зловісну добу сталінізму.

Отже, йдеться про субстанційне розуміння зла у народній філософсько-правовій уяві як глобальної фактичної дії, з якою люди стикалися за відповідних суспільно-політичних умов, і це розуміння знаходило відображення у паремійних текстах. У цьому випадку маємо усі підстави говорити про певну місійність слова, згодом про це йтиметься докладніше. Тут доречно згадати гостро актуальне судження відомого італійського філософа і публіциста кінця XIX ст. Джузеппе Мацціні: “Слово має бути моральне, бо воно є тінь великої істини, бо воно збуджує закладені в нас моральні сили, бо воно вчить нас глибокій думці” [127, с. 48]. Саме конкретне, визначальне слово у паремійному тексті, як ми вже зазначали, є тим мірилом істинності, засобом визначення чи класифікації інституйованих явищ, відображених через народну свідомість у паремійних текстах.

У цьому контексті доцільно звернутися до загальновідомих фактів новітньої історії, пов’язаних із перебігом Другої світової війни. Про жахіття масштабного кровопролиття, яким є будь-яке збройне з’ясування стосунків між державами чи внутрішніми опозиційними силами, народ однозначно висловився таким чином: “У війні нема ні брата, ні свата”, “У війні хто дужчий, той ліпший”, “Війна, як та вода: в одного бере, другому дає”, “Як війна шаліє, то закон німіє” [259, с. 172] і т. п.

Але водночас зафіксовані паремії дещо іншого спрямування, в яких висловлено ставлення до особливостей воєнних дій, поведінки представників командувань, таланту полководців і т.ін. обставин, тією чи іншою мірою причетних до характеристики загального банального зла, аморального за своєю суттю і за наслідками. На наше переконання приказка “Кров жовнірів робить славних генералів” [259, с. 173] цілком стосується тих Піррових перемог, які здобували у т.зв. “Великій Вітчизняній” патологічно бездарні верховний головнокомандувач (він же згодом – генералісимус) і його горе-полководці. Історик Г. Новоліський нагадує про один із епізодів так званого “переможного” періоду війни: “Рання весна 1944 року, Корсунь-Шевченківська операція, 24 доби кривавого місива. Маршал Жуков кидає на добре підготовлену, глибоко

ешелоновану оборону німців підрозділи кепсько озброєних і ненавчених українців у віці від 15 до 55 років. Їхня провина лише в тому, що вони з милості того ж Жукова опинилися свого часу на окупованій території. Корсунь-Шевченківська битва закінчилася для Червоної Армії безславно. Німці прорвали кільце блокади і організовано відійшли. На полі бою (чи все ж таки – бійні?) залишилося 770 тисяч убитих українців. І такі от “Корсунь-Шевченківські варіанти” Сталін і його посіпаки повторювали аж до самого Берліна” [139, с. 27].

У той час офіційна пропаганда галасувала про геніальність військових стратегів, про десять сталінських ударів, якими нібито розтрито військову машину вермахту, але замовчувалося, якою ціною дісталися ці перемоги. “Баланс людських втрат, він же бухгалтерія смерті – справа нестерпна навіть для людей з міцними нервами. – пише згаданий автор. – У радянській версії цей баланс, крім океанів крові, вирізняється ще й еверестами брехні. В 1945 році Сталін нахабно брехав про 6-7 мільйонів радянських людей, що загинули протягом чотирьох років так званої “вітчизняної” війни. П’ятнадцять років потому Хрущов змушений був назвати цифру 20 мільйонів. І лише перед повним крахом совєцької імперії Горбачов крізь зуби процідив щось про 27 мільйонів” [139, с. 28]. Відомий радянський письменник, учасник тої війни якось зауважив: “Ми просто не вміли воювати. Ми залили своєю кров’ю, завалили ворогів своїми трупами” [139, с. 28].

То ж тим, для кого, за народними висловами: “Війна кому віршовка, а кому дійна коровка”, “Кому війна, а кому матір рідна” [259, с. 172], такі масштабні кровопролиття не були моральною пересторогою, бо їх розгнуждана розпущеність не знала меж, а безвідповідальне ігнорування найвищою цінністю – людським життям засліплювало їх жадобу досягнення Піррових перемог. Яким цинізмом і сакраментальною тупістю пронизана зневажлива відповідь одного з “творців таких побед” на справедливе зауваження щодо їх ціни: “Ничего, бабы вместо убитых новых нарожают” [139, с. 28].

Наведені нами приказки, якими їх анонімні творці висловили своє ставлення до трагічних фактів новітньої історії, засвідчують широкий діапазон морально-етично-правових основ паремійних текстів. Водночас цим і підтверджується безперервність їх творення, що безумовно засвідчує тяглість народно-традиційного відображення правових реалій дійсності.

Навіть на підставі розглянутих нами прикладів можемо цілком обґрунтовано стверджувати, що творення фольклору – процес нескінченний. Хоч і не фіксується він певними часовими рамками, однак має конкретну парадигмальну визначеність. “Активність фольклоротворення, – підкреслює відомий український літературознавець М. Наєнко, – збігається нерідко з часом панування ідеологічних режимів (додамо: незалежно від конкретних суспільно-політичних устроїв. – *О. Ч.*), які відзначаються найлютішою цензурою і переслідуванням будь-якого інакодумання. В українській історії найочевидніше це виявилось в період колоніальної залежності України від Росії (з кінця XVII ст.), що найвищу форму свою демонструвало в радянський період будівництво так званого “розвинутого соціалізму”. “В ці часи частівка, приказка чи анекдот залишалися чи не єдиними фольклорно-демократичними жанрами, на які не могла поширюватись ніяка цензура” [133, с. 48] (бо вони, незважаючи на жорстокі репресії, побутували у народному середовищі, передавалися лише в усний спосіб. – *О. Ч.*).

Фольклорний твір, що з’являвся за таких обставин, ставав значно “ближчим” для спільноти однодумців, яка сповідувала альтернативну офіційній моральність, продовжував “тривати”, тобто – розвиватися. Образна наповненість у ньому – “не словникова холодина, а одушевлена сердечність” [133, с. 48]. Адже “матеріал” для образних висловлювань брався, як це засвідчено наведеними вище прикладами, з життєвого досвіду, осмислення небуденних історичних подій і суспільних явищ, що пропускатися через “душевний розум” людини і набувало нетривіальної повчальності, утилітарності. Як образний (приблизний) знак використовувалося слово (конкретна лексема). З таких слів формувалися фрази, які й ставали прислів’ями

і приказками. Тож основою цих творів усе ж спочатку було слово, “слово скупе, але на вагу щирого золота... слово народного прислів'я, – зауважує український філософ О. Гринів. – Там немає половини, бо такі слова пересіяні через сито, щоб дати добрий врожай у людській душі” [33, с. 125].

У відшліфованості слова, доведеній до абсолюту (насамперед у римованих чи ритмізованих приказках і прислів'ях) – особливості стилю цього виду фольклору. “У підтекстах паремій завжди більше морально-етичного змісту, як у самих текстах. Саме така певною мірою алегорична змістовна наповненість паремій виводить їх на рівень крилатості, летючості [133, с. 49]”. І це особливо чітко проявляється у приказках і прислів'ях, які мають (умовно кажучи) юридичний “окрас”, тобто тих, які значна частина науковців класифікує (знову ж таки це визначення провокує серйозне дискусійне опонування) як “юридичні прислів'я й приказки” (про правомірність й обґрунтованість вживання такого поняття ми, щоправда, лише обмовилися у підрозділі 1.2). Та незважаючи на будь-які застереження, слід усе ж наголосити на тому, що чималий масив творів паремійного фонду має підтекстуальну правову основу. І перед тим, як розглядати змістовну сутність цих, за досить таки слушним (повторимо) образним визначенням професора В. Тertiшника, “вказівних пальців юриспруденції” [194, с. 3], спробуємо бодай контурно, на загально-теоретичному фоні з'ясувати концептуальні відмінності й взаємозалежності, можливості взаємодії моралі й права виходячи з концептуальних положень т.зв. “народної творчості”.

Як сукупність принципів і норм поведінки людей, що регулюють їх ставлення один до одного, а також до суспільства, до певних верств чи класу його, до держави, до батьківщини, до родини тощо, мораль заснована на особистих переконаннях, традиціях, громадській думці всієї спільноти чи певної її соціальної групи, творить систему реальної моральнісної поведінки, стаючи таким чином діалектичною єдністю свідомості й практики, що виявляється у лояльному (і навіть толерантному) ставленні до довкілля, чим і забезпечується стабільність існування соціуму. То ж де в чому повторюючи

висловлене й узагальнюючи його, підкреслюємо, що призначення моралі – постійно відтворювати відносини моральної залежності між людьми, що й підтверджено змістом проаналізованих паремійних текстів. Усвідомлення такої залежності служить умовою свободи вибору й моральної відповідальності особистості перед суспільством, найважливішим фактором підтримання життєздатності суспільства, соціального прогресу. Моральне регулювання взаємин між людьми припускає наявність ідеалу, що виражає уявлення суспільства або соціальної групи про моральну досконалість; системи норм, дотримання яких є необхідною умовою функціонування суспільства, досягнення ним конкретних моральних цілей; особливих форм соціального контролю, що забезпечує реалізацію моральних норм.

Натомість право – це система встановлених або санкціонованих державою загальнообов'язкових норм, дотримання і виконання яких забезпечується як переконанням, так і силою державного примусу. Саме у цьому й полягає духовна відмінність між правом і мораллю, хоч вона справляє і суттєвий вплив на його зміст, на звичаї, традиції і т.ін. Водночас слід підкреслити, що мораль і право – різні категорії, кожна з яких має свої особливості, проте це аж ніяк не унеможливорює взаємозалежностей (і не тільки казуального характеру) між ними. Якщо правові норми фіксуються у письмових нормативно-правових актах, які є результатом законотворчості державних чинників, які й забезпечують примусове їх виконання чи дотримання, то моральні норми формуються практикою колективної поведінки у процесі взаємного спілкування (у тому числі й шляхом використання надбань народної творчості), а відтак стають відображенням життєвого та історичного досвіду. Якщо правові норми конкретизовані за змістом, однозначно розмежовують право й обов'язки, точно визначають межі певних дій, то для моральних норм, характерна певна невизначеність, різноманіття етичних уподобань і переконань людей залежно від рівня їх культури, віку, матеріального і суспільного статусу тощо.

Однак ці відмінності не позначаються на взаємозалежності, на консеквентній взаємодії (чи, може, точніше – взаємовпливі) моралі і права.

Йдеться про негласний (певною мірою навіть стохастичний) механізм взаємного збагачення права й моралі, що найповніше розкривається у сфері регулювання правового статусу особистості. Тут правові норми підтримуються моральними, а моральні – забезпечуються правовими, а як наслідок – констатується досягнення позитивного ефекту – формування лояльного ставлення до державних інститутів, розуміння дотримання верховенства права.

Таким чином досягається підвищення рівня моральної обґрунтованості законодавства. Тож маємо підставу говорити про значення морального фактора (а його невід’ємною складовою є фольклорно-правові чинники) у сфері права. А.В. Тітаренко у цьому контексті зауважує: “Це, по-перше, проявляється у змісті права: у створюваних правових нормах повніше відбиті моральні складові, що мають загальнолюдський характер; по-друге, моральний елемент усе ширше безпосередньо вводиться у правову тканину і стає складовою частиною механізму дії правової норми, без якої вона не має змоги діяти; по-третє, зростає значення моралі при застосуванні правових норм” [196, с. 175].

Оскільки в наш час, навіть незважаючи на ретроспективний відголос авторитаризму, послідовно й наполегливо відбувається демократизація правотворчих і правозастосовних процесів, що насамперед пов’язується із розширенням моральних основ права, то моральнісні начала, витоками яких є “моральна звичаєвість” або “звичаєве право” – усна традиція дотримання норми стосунків [130, с. 38], усе більше домінують у дусі законів, що відображають зміст права. У цьому сенсі слід звернути особливу увагу на історичне першоджерело права – звичай правовий, наділений конкретними рисами, а саме: “природною основою виникнення; визначеністю, тобто наявністю чітких ознак правил поведінки; неписаним характером; загальністю, тобто поширеністю серед усього населення або локальністю – поширеністю серед невеликих соціальних груп у межах певної території; тісним зв’язком з релігійними нормами, обрядами тощо; безперервністю дії протягом тривалого

часу та одноманітністю дотримання; юридичною силою як визнанням правила певною спільнотою” [274, с. 299].

Саме правовий звичай зафіксований як перше писане джерело права. І до того – ними стали паремійні тексти, як вияв народної мудрості. Н.Є. Толкачова підкреслює: “Порівняльне вивчення пам’яток мови і права різних народів дає вельми цікавий матеріал для з’ясування загальних ознак, що супроводжували конкретні явища людської культури. Найдавніші писемні джерела права викладались у формі афоризмів чи прислів’їв (наприклад, древньоіндійські збірники законів Апастамба і Гаутана). Давні правові акти, юридичні прислів’я і приказки були наповнені ритмічною співзвучністю і поетичними зворотами” [199, с. 58]. У цьому контексті О.П. Івановська, класифікуючи звичаєву термінологію, наголошує на особливому значенні вербальних юридичних символів, до числа яких науковець відносить приказки і прислів’я, які, набуваючи фразеологічного характеру, відображали народну правосвідомість, ставали досконалішими формами виразу норм звичаєвого права. Вже у самій семантиці цього терміно-поняття змістовно виражено побутову форму права, яка охоплює юридичні норми, що утворюються у процесі життєдіяльності певного соціуму, з’являються в силу необхідності підтримання умов людського співжиття. Отже, є усі підстави вважати звичаєве право специфічним соціально-юридичним явищем, “онтологічно зумовленим природою соціального буття людини” [66, с. 107].

Суттєвою властивістю консервативного за своєю природою звичаєвого права є його обов’язковість, що обумовлена непорушністю традиції його застосування. Певною мірою це виявляється в обрядовості у вигляді смислових формул, які згодом трансформувалися у прислів’я і приказки. У цих вербальних символах, шляхом тривалих трансформацій творилися сталі юридичні формули, що стали впливати на значення конкретних правничих дій, явищ, понять. Таким чином, формувався в системному відношенні великий (за обсягом) і цілісний (за змістовною визначеністю) окремий блок юридичних паремій, яким властива низка спільних жанрових ознак, до яких Г.П. Лупарєв відносить стійкість,

колективне осмислення, комплікативність, експресивність, дидактичність і народність [271, с. 24]. Розглядаючи кожну з цих ознак, науковець підкреслює, що юридичні прислів'я і приказки як частина загальної фольклорної спадщини людства мають певні специфічно виражені ознаки. “Виділення подібної категорії словесної народної мудрості, – пише він, – здійснюється за її предметом, тобто тією сферою суспільного життя, яка регулюється нормами права і в якій відображаються ці правові відносини. Поява подібних прислів'їв і приказок обумовлена споконвічним прагненням людей пізнати, осмислити і зафіксувати у своїй свідомості специфіку чинних правовідносин, а також відповідних соціальних явищ” [271, с. 28]. Таким чином, моральні принципи проникають нормативно-правовий обіг, набувають належного визнання й застосування, як зазначає Є.В. Домбровський, “деякі з них досягають належних вершин важкодоступного державно-політичного Олімпу” [48, с. 96]. Йдеться про один із таких принципів, що є визначальним у праві, а саме про справедливість, якому вище було приділено певну увагу в контексті його фольклорного осмислення (про це йшлося у підрозділі 1.2. нашого дослідження).

Отже, доводиться вирішувати у кожному окремому випадку проблему моральної правової відносності і в цій справі гідним “арбітром”, а можливо консультантом-порадником завжди може стати народна мудрість, сконденсована у багатющому пареміологічному фонді. Адже, “саме моральні джерела є засадничими для будь-якого права. Вони трансформуються в нього у мінливих формах і за різними рівнями адаптації”, а тому, звичайно, справляють вагомий вплив на формування властивостей та якостей нормативно-правових актів” [48, с. 100]. І в цьому сенсі конче важливо, очевидно, не виходячи за межі правової норми або закону, чи нормативного акту як форми моралі і права, спрямувати дослідницький інтерес на з'ясування етноментальнісних рис фольклору в інституюванні норм природного права, в можливості їх імплементації у правову культуру суспільства.

2.2. Етноспецифіка фольклору як вияв норм природного права

Безперечно, фольклор як соціально-культурний феномен є однією із помітних складових етнокультури, першоджерелом якої вважається колективна творчість конкретної спільноти (етносу), “що включає спосіб життя, світогляд, мову, народне мистецтво” [286, с. 208] (у тому числі й усну народну творчість. – *О.Ч.*). Етнокультура як своєрідне “етнічне осердя” значною мірою визначає самобутність національної культури в сучасних державах. У найширшому значенні етнокультура – це “життєвий світ”, який обіймає все, що дана спільнота колективно створює (на додаток до природного оточення): спосіб поведінки, суспільні установи, спосіб виробництва, мову, етносимволіку, міфи, ритуали, художню творчість тощо. Спільнота творить свій “життєвий світ” у нехай обмеженому, та все ж наявному просторі свободи: хоча природне середовище і впливає на характер етнокультури (бо вона має бути “вбудована” у природне оточення), але воно суворо не визначає її особливостей. Це і є найглибшим джерелом унікальності будь-якої етнокультури та причиною відмінностей в етнокультурах тих спільнот, які існують в однакових природних умовах” [286, с. 208]. Тобто, йдеться про існування такого абстрактного поняття, яким означають “дещо найсуттєвіше, необхідно наявне в будь-якому етносі” [286, с. 209], а саме про поняття, яке прийнято номінувати терміном “етнічність”.

На думку відомого українського етнолога М. Тиводара, “кожен етнос характеризується сукупністю обов’язкових рис і ознак, які разом становлять сутність поняття “етнічність”. Отже, етнічність – це цілісна складна система відносин, що поєднує носіїв етнічних рис з їх середовищем” [193, с. 72]. Доктор філософії В.В. Навроцький підкреслює: “Етнічність як різновид трансперсональності (тобто тієї, що лежить поза межами пізнавальності і усвідомленості особистості. – *О.Ч.*) певною мірою користується спільними вірами, спільними перевагами (преференціями та іншими спорідненими

ментальними феноменами), які є результатом колективного сприйняття членами етносу обставин їх життєдіяльності” [132, с. 85].

Очевидно частково відповідь на питання, у чому полягає специфічна етнічність конкретної спільноти, що виявляється у відмінності культурних цінностей і норм, можна отримати шляхом дослідження її ментальності, зокрема знаків етнобуття в цілісній системі народно-юридичної концептосфери, зафіксованої у текстах прислів'їв і приказок, у яких окреслено доволі широке коло соціальних і правових норм, зобов'язань та заборон, визначених традиційно передаваними вербальними і невербальними способами народного мудрослів'я. У цьому контексті слухна доречність зауваження, висловленого видатним українським філософом С.Б. Кримським: “В українському менталітеті та пов'язаній з ним національній мудрості спостерігається паралелізм зображення життя природи та людини, органічний зв'язок природного та соціального. Не тільки життя людини вимірюється степом (“Життя прожити – не поле перейти”), а й її гідність (“Коли я у полі, то я на волі”). Степ для українця не просто географічне чи екологічне явище, а соціальний ґрунт” [101, с. 294].

Зроблені філософом акценти на широту змісту символіки концептів “степ”, “поле” спрямовані на розкриття в ідейно-соціальному житті тих чи інших етносів своєрідності їхнього досвіду, певних схильностей чи архетипів, що мають історичне походження, яке часто виходить за межі існування цього етносу. З-поміж інших прикладів С.Б. Кримський називає стародавній концепт “свобода”, який зустрічається вже у глиняній шумерській табличці, що позначається 2350 роком до нашої ери” [101, с. 274]. Він, як і згадані філософом найпрадавніше слова “земля”, “доля”, пройшли “через усю історію людської самосвідомості і тим самим набули архетипічного значення” [101, с. 274], що в числі інших чинників справили помітний вплив на формування ментальних основ розвитку етнічних спільнот. Названі, а також інші концепти, акумулюючи різні форми знання, пронизують усі види матеріально-культурної діяльності людини, категоризують світ етносу, кожний представник якого “зживається” з концептуалізацією світу, характерною для відповідної культури. Виділяючи із

великого паремійного контексту саме один із знакових концептів-символів, В.Д. Ужченко пише: “Поле – один з найдавніших і константних орієнтирів у ... житті етносу. Для українця-степовика це не лише просторовий феномен, а ... й хід наповненого подіями його життя. У смисловій частині цього концепту відбуваються ознаки, які усвідомлені колективом носіїв мови як соціально значущі, ментально марковані” [204, с. 109].

Тематизація менталітету народів має не тільки типологічні виміри, які певним чином знайшли відображення у фольклорі, насамперед у паремійних текстах, а й цілком конкретну етнічну специфіку. Адже “ментальність виявляється у характері мислення конкретного етносу, у способах його дій в певних життєвих обставинах, психологічних особливостях, світобаченні, поведінкових реакціях, у культурі та віруваннях, традиціях, звичках людей” [143, с. 74]. М.Ф. Юрій вважає, що “за своєю структурою менталітет включає в себе, передусім, дещо колективне, певні елементи народного національного характеру, які діють не проходячи крізь свідомість, спонтанно, подібно до певного емоційно-психологічного коду, що викликає в суб’єкта менталітету такі, а не інші реакції на зовнішні чинники. Це колективне півсвідоме є певною сукупністю світоглядно-психологічних настанов, які перетворилися на принципи та звички і, без сумніву, виявляються у рисах характеру, системі вкорінених способів, форм і норм життєдіяльності, тобто в низці найбільш глибоко вкорінених традицій, стереотипів поведінки” [234, с. 587].

Певною мірою дещо спрощено узагальнити ці філософські міркування з огляду на етноспецифічні особливості народно-юридичного тлумачення змісту прислів’їв і приказок можна таким чином: менталітет (ментальність) – це той особливий спосіб мислення конкретного етносу, спільноти чи людини, які до нього належать, це специфічна реалізація моральних, правопізнавальних якостей, що були вироблені протягом тривалого часу й успадковувалися від покоління до покоління, стаючи культурно-правовими традиціями, це формування т.зв. “душі народу”, а точніше було б національного (чи ширше – народного) характеру, адже вважається, що кожний народ має власний окремий

характер, який виявляється протягом усієї його історії й у всіх ділянках його життя.

Виходячи з таких феноменологічних й аналітичних підстав, слід бодай заторкнути проблему трансляційних можливостей ментальнісного сприйняття права як явища, особливо глибинної його сутності, що закорінена у понятті “природне право”. Оскільки термін “ментальність, за словами академіка М.В. Поповича, функціонує насамперед у сфері мислення, необхідно використовувати наукові уявлення про так звані форми мислення або інтелектуальні структури” [160, с. 7], то вихідною формою мислення є судження, в якому стверджується або заперечується що-небудь стосовно предметів і явищ, їхніх зв’язків і відношень. Яскравими прикладами суджень є приказки і прислів’я. У цих мовних виразах закладено конкретну мовну реальність, відтворену у мовленнєвих актах як засобів комунікативного дискурсу, зорієнтованого на сприйняття правових реалій, на усвідомлення когнітивного значення природно-правових інтенцій в упорядкуванні суспільних відносин. Наголошуючи на важливості спонукань до ментальної (національної чи духовної) дії, численні зразки юридичних прислів’їв служать підставою для фольклорного осмислення причин і наслідків деформації культурно-правової парадигми буття людини в умовах, зокрема, суспільної несправедливості.

Як точно й однозначно зазначив С.І. Максимов, “природне право” є формою прояву справедливості у правовій сфері” [115, с. 11]. Підкреслюючи, що у понятті “природне право” закорінена сутність права як явища загалом, учений пише: “Його ідеальність виявляється у тому, що воно, по-перше, існує у свідомості (правосвідомості) як установка (хоча і знаходить вираз у формах поведінки – правовому етносі); по-друге, являє собою ідеал, тобто очищену від випадковостей форму належного у відносинах між людьми”... Природне право являє собою вихідні принципи, на основі яких чинні норми приймаються (у будь-якому випадку повинні прийматися) і на основі яких відбувається їх оцінка. Така оцінка здійснюється з урахуванням ієрархії цінностей, яку задає філософія, що вирішує питання про ставлення людини до оточуючого світу, у

тому числі до цінностей. Критична оцінка, в якій висловлюється критичне ставлення до норм, конче необхідна щодо правопорядку для того, щоб людина не стала його рабом” [115, с. 11].

Отже, природне право не тотожне чинному законодавству. Вважаючи природне право “однією з головних парадигм філософсько-правового і юридичного мислення, що спирається на ідею єдиних нормативно-ціннісних принципів, що панують у космосі, природі та суспільстві і здатні бути мірилом справедливості зазначених, встановлюваних державою”, науковці зазначають, що “норми природного права мають універсальне значення та адресовані усім без винятку правоздатним суб’єктам. Будучи похідними від порядку речей, будуючи світобудову і природу людини як невід’ємну частину світопорядку, вони дозволяють людям зв’язувати своє існування із загальними основами буття” [273, с. 268].

Тож джерела природного права – у самій природі, у природі людини, у людському суспільстві. “Властивості людської природи, - пише С.С. Сливка, - є виразниками природних законів, які накладають на людину обов’язки, визначають орієнтири її поведінки, котрі можна назвати правомірною поведінкою у природно-правовому просторі. Через природне право людина усвідомлює закони самої Природи, у яких приховано всю природну силу – гаранта універсального природного порядку. Природне право – це антропоцентрична частина законів Всесвіту і тому збігається з інтересами людини” [184, с. 5]. Як головний суб’єкт природного права, людина повинна дотримуватися його норм, адже покликана жити за законами природи. Тож, як вважає учений, “природний закон ніби генетично закладений в людині і пов’язаний з її природним... станом...” [184, с. 6]. І тому саме “природне право відповідає розумній сутності людини. Природне право – царица справедливості, добра і правди, що визначають (повинні визначати) поведінку індивідів” [184, с. 5].

Філософсько-правове поняття “природне право” акумулює в собі ті цінності, принципи і права, які обумовлені самою природою людини і є

автономними, тобто незалежними від конкретних суспільних умов або державного ладу. Основоположні права і свободи людини, гарантовані природним правом, визначаються біосоціальною природою людини, пов'язуються з фактом її появи та життям. У ст. 1 Загальної декларації прав людини ООН 1948 р. проголошено: “Всі люди народжуються вільними і рівними у своїй гідності та правах. Вони наділяються розумом і совістю і повинні діяти у відношенні один до одного в дусі братерства” [108, с. 109]. Визначаючи основні права людини як загально-суспільне явище, що має в своїй основі природно-правове підґрунтя, П.М. Рабінович запропонував чітку дефініцію поняття: “Права людини – це певні можливості людини, котрі необхідні для задоволення потреб її існування та розвитку в конкретно-історичних умовах, об’єктивно визначаються досягнутим рівнем розвитку суспільства і можуть бути загальними та рівними для всіх людей” [170, с. 10].

Усе багатоманіття проявів природного права у контексті гарантування прав людини зводиться до таких його форм: право на життя, право на свободу, право на особисте щастя і право на власність. Розуміння прав людини як її певних можливостей діяти належним чином або ж утримуватися від негативних учинків для того, щоб забезпечити собі гідне існування, розвиток, задоволення потреб, що формуються у процесі життєдіяльності, - саме таке розуміння багатогранно й глибоко осмислено відображається у паремійних текстах, що дають можливість судити про національну (певною мірою етноспецифічну) логіку (логіко-поняттєву концептуалізацію) та національну (знову ж таки позиціоновану на етноособливистних виявах) світооцінку (емоційно-оцінну концептуалізацію дійсності в її морально-ціннісній іпостасі) конкретних етносів.

Прислів'я і приказки, віддзеркалюючи загальнолюдські пріоритети, що впливають із природно-правових засад, концентровано фіксують національно зумовлені уявлення певного етносу про світ і своє буття в ньому. Це підносить значення закладених у пареміях нормативних постулатів до рівня аксіологічно значущих правових конструкцій, дослідження яких дозволяє виявити ієрархію

ціннісних орієнтацій в праворозумінні носіїв певної культури (у тому числі правової) у вербалізованих фіксаціях. Аксіологізм (тобто ціннісне відображення) понять, втілених у етноспецифічну мовну конструкцію паремії, головним чином тяжіє до суспільних аспектів буття людини, насамперед орієнтуючи її в довкіллі, впливаючи на формування мотивацій і потреб, спрямовуючи життєдіяльність в соціально обумовлене русло.

Особливий пізнавально-прагматичний інтерес у цьому плані становлять приказки і прислів'я, в яких певним чином сконцентровано усталені форми розумової діяльності конкретного етносу. У передмові до першого тому “Галицько-руських приповідок”, який був результатом довголітньої фольклористичної праці, Іван Франко, відзначаючи “значну наукову вагу” прислів'їв та приказок, вказував на важливість врахування специфічних особливостей цих фольклорних творів: “Приповідка як монета: поки в обігу, кожний знає її ціну, а як вийде з обігу, то й робиться не раз просто загадкою, особливо коли вона оперта на якійсь грі слів або являється ремаркою якоїсь мандрівної анекдоти або якогось місцевого, давно забутого факту”. Враховуючи це, з'являється “можність торкнутися многих народних звичаїв, вірувань, поведінок, діалектичних окремішностей та інших *етнологічних та мовних* появ...” (підкреслено нами. – О. Ч.) [212, с. 310]. І далі письменник зазначає: “Та обік того раз *excellence* національного елементу приповідок, що вводить нас у дух языка, в психологію народу, показує *in flagranti* процес творення місцевої та історичної традиції, вірувань, поведінок, жартів та ущипливих вигадок, не треба забувати про те, що самі форми життя, вірування і традиції народу – результат довговікового історичного розвою і що в тім розвою *велику роль грали* *посторонні, чужо народні культурні та політичні впливи*. Оцей інтернаціональний елемент грає визначну роль також і в формуванні та всьому контингенті приповідок” (підкреслено нами. – О. Ч.) [212, с. 314].

Тож паремійні фонди різних народів зацікавлюють дослідника не лише з огляду на те, що в них закумульовано і систематизовано соціокультурний багатовіковий досвід етносів, а й на усвідомленні того, що в них певним чином

відображено складні процеси соціальної адаптації, найрізноманітніші вияви норм культурно-правового регулювання, які проявляються на ментальному рівні, мається на увазі ставлення до панівної моралі, до ціннісних і оцінних критеріїв, до норм етикету, звичаїв, обрядів, побутової ерудиції в соціально-гуманітарних і природничо-наукових знаннях. І. Франко, розглядаючи фольклор як феномен народної культури, як надбання творчого генія етносу, підкреслював, що в усній народній творчості завжди і неодмінно виявлятимуться специфічні національні риси, що вона буде їх найдостовірнішим презентативним джерелом. “Утворення цілісного “енергетичного” осердя усної словесності українців, – пише С. Пилипчук, – довготривалий процес кристалізації, селекції тих ознак, що найвиразніше відображають сформований століттями характер, ментальність нації, і є опорними пунктами її велегранного духовного скарбу. Саме тому вістря своїх високолетних фольклористичних студій І. Франко спрямував на висвітлення етнічної специфіки, яке засноване на науковій об’єктивності витлумачення унікальних здобутків традиційної української духовної культури” [156, с. 79]. Хоча компаративістичні дослідження І. Франка в основному заглиблені у лінгвістичну площину, однак його висловлювання про національну та інтернаціональну належність значної частини паремійного фонду мають до деякої міри методологічне значення при аналізі етноспецифіки цих фольклорних текстів, коли йдеться про з’ясування рівня інтерпретації в них норм природного права. Як зазначає С. Пилипчук, І. Франко “розглядав два генетично та функціонально неоднорідні, проте взаємодоповнюючі пласти текстів: 1) інтернаціональний (зразки активно побутують у різних народів, загально розповсюджені); 2) національний (зразки автохтонні, є надбанням одного етносу, у межах якого можна виділити групу локальних паремій (використовуються на невеликій території і не виходять за межі певного регіону)” [156, с. 85].

Покладений певною мірою видатним письменником й ученим початок таких компаративістичних (порівняльних) досліджень знаходить тепер продовження у працях переважно українських лінгвістів. У цій царині слід відзначити два цікавих лінгвокультурологічних дослідження, авторами яких є

І.О. Голубовська (“Етнічні особливості мовних картин світу”; К., 2004) та З.Г. Коцюба (“Рефлексія побутової свідомості в різномовному проverbsькому просторі: від універсального до національного”; Львів, 2010). Глибокі лінгвокультурологічні дослідження цих учених, а також низки фольклористів, насамперед пареміологів, певною мірою слугували нам джерельно-пізнавальною базою для обґрунтування теоретико-гіпотетичних підстав формування змісту поняття “фольклорного права” як одного із важливих джерел звичаєвого права, як самодостатнього правового поняття і явища, що поряд із звичаєвим і природним правом має займати належне йому місце у сучасних правових системах, як важливого аргумента у дискурсі за визнання за ним, по праву, можливості позбутися нав’язуваного соціологами права зневажливого зарахування до “інфраюридичних правових систем”, за визначенням Ж. Карбоньє [76, с. 189], що істотно применшує його значення у побудові довершених реальних правових систем.

Щоправда, на важливості з’ясування міжнаціональних фольклорних зв’язків і необхідності таких досліджень ще у середині 70-х рр. ХХ ст. наголосив авторитетний литовський мовознавець К. Григас, який писав: “Інтернаціональні прислів’я видаються нам своєрідною ниткою, яка зв’язує окремі культури. По них ми можемо судити, наскільки велике значення надавалося образному слову прислів’їв усіма народами. Важко знайти в Європі такий куточок, куди б не проникали найпопулярніші прислів’я, навіть ідеоматичні фразеологізми ... поєднувалися з інтернаціональними мотивами прислів’їв і переростали у значно ширші узагальнення. Прислів’я – це елементи культури, які зближують, а не роз’єднують народи. Втілений у форму прислів’їв життєвий досвід, ідейні, етичні та етнологічні принципи мають надзвичайну силу проникнення. Великі відстані, відмінності у мові чи соціальному устрої, державні кордони не є для них перешкодами” [31, с. 293].

У той період чи не єдиною (хоч і не позбавленою обов’язкових на той час ідеологічних стереотипів) аналітичною працею була монографія Е. Кокаре, латвійської ученої, яка на основі теоретичних обґрунтувань визначила

латисько-литовські паралелі, простежила історико-генетичну подібність, типологічні і контактні зв'язки пареміологічних фондів різних народів, але близьких за звичаєво-правовою культурою і правовими традиціями. “Досліджувати паремії кожного народу ізольовано, - зазначала авторка, - не беручи до уваги паралелі у фольклорі інших народів, означало б описувати лише зовнішній бік цих специфічних явищ культури, не торкаючись їх суті” [89, с. 6]. Виділивши ряд великих тематичних циклів прислів'їв і приказок, дослідниця особливу увагу приділила аналізу паремій, присвячених людині, сенсу її життя. За підрахунками автора монографії, до цієї групи входить понад третина загальної кількості латиських прислів'їв. Цей факт свідчить про те, що навіть у такого невеликого за своєю чисельністю народу, як латвійці, ментальні пріоритети віддані найбільшим цінностям, людським вартостям. Очевидно, подібні паралелі можна знаходити й у паремійних фондах інших етносів, про що йтиметься далі, оскільки саме заглиблення у сутність основи природно-правових норм дає підстави до з'ясування етноспецифічних особливостей фольклорних інтерпретацій згаданих вище форм прав людини.

І першою з них, за визначенням П. Рабіновича, є *право на життя*, гарантоване ст. 27 Основного Закону нашої країни, яка гласить: “Кожна людина має невід'ємне право на життя. Ніхто не може бути свавільно позбавлений життя. Обов'язок держави – захищати життя людини. Кожен має право захищати своє життя і здоров'я, життя і здоров'я людей від протиправних посягань”.

Отже, предметом нашого розгляду стає насамперед концепт “життя”, “характерною особливістю якого є те, що він, попри притаманність багатьом філософським і релігійним вченням, не є, зазвичай, предметом експліцитних визначень і виявляє свій зміст у контексті різноманітних філософських (додамо: і правових. – О.Ч.) тлумачень” [286, с. 217]. Безперечно, з-поміж безлічі запропонованих надто складно обрати найоптимальніше для нашого контексту наукове пояснення цього концепту, тому доцільніше вдаватися до звичайного лексичного. Зокрема, тлумачний словник подає до десятка різних значень концепту “життя”, з них до змісту вживаного у праворозумійному сенсі, на наш

погляд, найбільш надаються лише такі: “1. Існування всього живого; прот. смерть. 2. Стан живого організму в стадії розвитку; зросту; 3. Період існування кого-небудь, вік; 4. Спосіб існування кого-небудь” [276, с. 276].

Коли ж йдеться про життя людини як вищу соціальну цінність, то, очевидно, розуміється насамперед її буття в певному соціальному середовищі, її взаємодія із соціальними суб'єктами, спрямована на забезпечення умов і засобів існування, реалізацію цінностей, інтересів і потреб. Одне слово, мається на увазі сенс життя, що полягає в осмисленому і розумному, гідному й доступному, ефективному й корисному існуванні, у відчутті безмежної можливості людської думки, здатної пізнавати і розуміти, осмислювати й оцінювати. Саме такі смислові акценти закладено у вже цитовану вище паремію: “Життя прожити – не поле перейти”, в якій відомий філософ С.Б. Кримський відзначив конкретні ментальні мотиви, а проте у ній не тільки часто мовленнєво метафізично наголошується на сенсах вікування (“У житті, як на довгій ниві, усяке трапляється”, “Жити – поживати, та добра наживати” “Життя прожити – не лапті сплести”, “Життя біжить, як муха дзвенить”, “Кожному життя мило”, “Які люди, таке і життя буде”) [258, с. 155–156]. Змістом цих та інших паремій підтверджується висновок Д. Чижевського, який, визначаючи головні риси українського світогляду, назвав “емоціоналізм...котрий виявляється у високій оцінці життя, почуттям”, намаганням “до ідеалу гармонії зовнішньої” приєднати ідеал гармонії внутрішньої, що є для кращих представників люду “найвищим ідеалом, метою, до якого вони всі прагнуть” [221, с. 187].

У концептосфері “життя”, надзвичайно багатоманітній своєю змістовною наповненістю, досить складно підшукати логіко-смислові відповідники в інших мовах, тобто такі пареміологічні одиниці, що виражали б притаманні конкретному етносу названі морально-ціннісні пріоритети в осмисленні названого концепто-поняття з огляду на його правозахисне застосування. З-поміж інших прикладів нам видалося доцільним зупинитися на пареміологічних зразках усної народної творчості невеликого кавказького народу – осетинів. У їх середовищі закарбувалися такі приказки: “Життя для життя

дається”, “Життя тримається на довір’ї”, “Життя життям прикрашається”, “Життя складається з праці та боротьби” [271, с. 436], у яких знайшли відображення особливості асоціативних механізмів суспільної свідомості цього етносу, за висловом І.О. Голубовської, “референційні преференції висловленої народної мудрості” [29, с. 72]. Примітно, що ідеї мудрослів`я цього народу знайшли втілення у сучасній законотворчій практиці. З цього приводу А.В.Цихоцький, досліджуючи прислів`я як механізм відтворення соціальних норм, джерелом яких є, на думку цього науковця, усне народне право, відзначає: “Доцільно зауважити, що сучасний законодавець не виключає саму можливість використання “звичаєво-правових норм для регулювання багатьох сфер соціального буття. Особливо яскраво це проявляється у республіках – суб’єктах РФ. Наприклад, ст. 109 Конституції Північної Осетії – Аланії встановлює, що місцеве самоврядування здійснюється” з врахуванням історичних та інших місцевих традицій” [219].

Підкреслимо принагідно, подібні імплементаційні впровадження (а ми на цьому зосередимо увагу в наступному підрозділі нашого дослідження) поки що застосовуються на законодавчому рівні нечасто і досить таки обережно, що, звичайно ж, аж ніяк не свідчить про використання усіх можливостей для істотного поліпшення законотворчої діяльності, як і в нашій державі, так і в сусідніх країнах, що стали на шлях суверенного розвитку після розпаду СРСР. До речі, чимало цінних ідей, вдалих юридичних конструкцій і т.п. можна запозичити, відповідно осмисливши першоджерела, із паремійних текстів, а точніше з юридичних прислів’їв і приказок, і такі “запозичення” були б прийнятними і корисними в усіх галузях права, значною мірою вони внесли свіжий струмінь правової думки і в таку сферу як правозахисна юстиція, що потребує виняткової виваженості у правопізнанні та правозастосуванні, особливо коли мається справа з надто делікатними речами, зокрема з такою ідеальною цінністю як право на життя. “Юридично можна і треба захищати права (окремої) людини, – вважає філософ Б.В. Попов, – але соціологічно ми усвідомлюємо, наскільки об’єктивно обмеженим є це автономне буття” [207, с.

26]. Філософи фіксують “такі визначення життя, пов’язані з його дискретністю і континуальністю. Розгортаючись у просторі множинності та одиницності, життя набуває таких якостей, як ступінь інтенсивності, міра повноти вираження, актуальність та потенціальність” [207, с. 25].

На різному сприйнятті і правовому осмисленню концепту життя позначається етноспецифічна ментальність авторів паремійних текстів. Соціально-правові спостереження, висновки, оцінки певною мірою поступаються перед імперативно наказовими і пафосними приписами, закладеними у таких прислів’ях і приказках: російському “Життя батьківщині, а честь нікому”, казахському “Життя ворогові віддай, таємниці не видавай”, амхарському “Жити – значить боротися” [271, с. 436, 554]. А проте, усвідомлюючи значення цієї ідеальної цінності, афганці говорять “Життя – мов солоня вода: що більше п’єш, то більше хочеться”, представники одного з африканських народів їм вторять: “І найдовше життя – коротке” [270, с. 27, 32]. Деякі ностальгійно-правові акценти поставлено в таких узбецьких пареміях: “Життя минає, ганьба залишається” (це стосується тих, хто не зумів стати на праведний шлях), “Життя підточує не робота, а турбота” [271, с. 496] (адресується тим, хто спрямовує Богом даний дар не на служіння загальному благу).

З-поміж наведених вище і розглянутих паремій знайти іноземні відповідники нашим прислів’ям дещо складно. Якоюсь мірою суголосним до осетинського, амхарського може бути таке українське: “Життя любить того, хто з ним бореться, а нищить того, хто йому піддається”, де проглядається чітка вказівка на те, що право на життя потрібно відстоювати, що не можна вважати характерними для правової ментальності нашого народу. Адже загалом українцям, як підкреслює А.Ф. Крижанівський, “є властивим прагнення *жити* під прихистком права (хоча й у “хуторянському” варіанті)” (очевидно учений мав на увазі захисні дії звичаєвого права, котрі традиційно ще живучі серед чималої частини нашого етносу. – О.Ч.). Саме у ментальній схильності українства до *усталеності, розміреності й упорядкованості* (досить чітко визначено

характерні риси правосвідомого українського громадянства. – *О.Ч.*) містяться глибинні духовні ресурси й “народний правовий капітал” [100, с. 25], що, безумовно, може бути ефективно використаний у правозахисній діяльності. Упевненість у можливості реалізації такого “правового капіталу” українства вселяє, зокрема і той факт, що барвисту палітру нашої мови прикрашає низка складних прикметників, корінь яких утворено від слова “життя”; це – “житейський”, “життєвий”, “життєдайний”, “життєдіяльний”, “життєздатний”, “життєлюбний”, “життєрадісний”, “життєствердний”, “життєстійкий”, що несуть заряд правового “оптимізму” [284, с. 276]. Вживані в українських пареміях, вони урізноманітнюють, поглиблюють змістовне наповнення поняття, підкреслюють його етноспецифічний вияв у нормах природного права.

Право на життя, що отримує безпосереднє застосування у конкретній людській життєдіяльності, має особливий спосіб детермінації ще в одному важливому аспекті прав людини – у праві на свободу, що відкриває “простір об’єктивних можливостей, усередині якого суб’єкт може реалізувати свої прагнення до самоствердження і самореалізації”. “У правовій філософії, – підкреслюють вчені, – проблема свободи – одна з ключових, оскільки конституювання нормативної сфери права передбачає її обов’язкову співвіднесеність із суміжною сферою свободи” [273, с. 307]. Філософи розглядають категорію “свобода” насамперед як усвідомлення “можливих меж людської поведінки, які залежать від конкретної ситуації людського існування (індивідуального і суспільного), і в цьому плані – усвідомлення необхідності... як специфічної детермінації природної реальності”, що “вказує на історично змінну міру практичного “одуховлення” (“олюднення”) природи і “оприроднення людського духу” [287, с. 570]. Ці філософські рефлексії знаходять ремінісцентне відображення у народно-юридичній парадигмі, що слугує прагненню досягнути високу сутність широкого поняттєвого ареалу, закладеному, насамперед, у концепті “свобода”, у глибокому осмисленні його ціннісних правозахисних значень. У цьому сенсі вважаємо доречною таку філософсько-антропологічну сентенцію А. Гудими: “Будь-яка людина для

забезпечення свого існування й розвитку, для того, щоб стати особистістю, повинна мати певні можливості для власної свідомої діяльності, для самоствердження, а їх сукупність характеризує той чи інший *стан свободи*, який слугує, таким чином, найбільш загальною, важливою передумовою задоволення потреб й інтересів кожного біосоціального індивіда...Однак, “уся свобода” не повинна творитися через пригнічення, звуження “неприродними межами” тієї “частини свободи”, яка притаманна правовій людині та становить її сутність. Навпаки, “уся свобода” має бути сумою органічно поєднаних правової та юридичної сутностей людини” [38, с. 77].

Безперечно, саме поєднанням цих сутностей людини характеризується народно-юридична концептосфера свободи (волі, Freedom, Liberty та інших компонентів смислу), зафіксованого текстами паремій різних народів світу, для яких – певною мірою аксіоматичним є спільне узагальнене розуміння цієї природно-правової данності. Щоправда, мовними засобами це розуміння, а відтак й усвідомлення передається не прямолінійно спрощено, а із метафоричним заглибленням у сутність поняття з використанням алегорій. І ця тенденція сягає своїми витокami ще античності, коли промовці з високих трибун проголошували: “In cavea non canit luscina” (“Соловейко в клітці не співає”, “Соловей в клетке не поет”); “Libetatis nomen omnibus praeferendum est” (“Звання вільної людини дорожче над усе”, “Звание свободного человека дороже всего”), адже для цих ораторів, як і для їх слухачів набувало виняткового значення правової норми сентенція “Libertas res inestimabilis” (“Свобода – річ безцінна”, “Свобода – вещь безценная”) [246, с. 92].

У скарбниці античної мудрості знаходимо паремійне риторичне запитання: “Quid tam populare, quam libertas?” (“Що є таким дорогим для народу як свобода?”, “Что столь дорого для народа, как свобода”, “У неволі ніщо не миле”, “Это сладкое слово свобода”). Правосвідомісне осмислення цієї ціннісної субстанції базувалося на тогочасних суспільних реаліях, коли свобода була привілеєм патриціату. Античне громадянство визнавало: “Servitus est posterum malorum omnium” (“Рабство – найтяжче з усіх нещасть”, “Неволя – тягчайшее из

всех несчастий”) [246, с. 94]. Через віки вже в інших правових реаліях, природно-філософські роздуми про право на свободу отримували дещо іншу, а проте змістовно близьку інтерпретацію, що ґрунтувалася на етноспецифічних особливостях суб’єктів праворозуміння. Для тих, кому, за паремійним висловом, була “В природі – мисль о свободі” [246, с. 100], тому визначальними були константи “Степ та воля – козацька доля”, “Чия воля, того й сила”, чимало інтенцій, відображених у давніх латинських, а пізніше й українських прислів’ях, дістали своє правове закріплення у т.зв. Конституції Пилипа Орлика, у назві якої “Пакти й Конституції законів та вольностей Війська Запорозького” наголошено на значимості (а також і рівнозначності) основоположних категорій прав людини.

Правова інформативність паремійних текстів, у яких відтворена етноспецифіка ставлення їх творців – представників різних етносів до ключових наповнень змісту розглядуваного концепту, полягає в тому, що в них сконцентровано народно-юридичні погляди, опредмечені на рівні правосуб’єктності, правосвідомості, правової поведінки, правової діяльності. Водночас у цих та багатьох інших зразках народного мудрослів’я підтверджено, що неможливо однозначно, єдино правильно пояснити, що ж таке свобода як філософсько-правовий феномен, у чому її сутність, яким чином вона проявляється. Колись Ж.-П. Сарт заявив: “Моя свобода – це вибір.., який проявляє себе і знаходить відображення у моїх діях”, а Е. Фром у книзі “Втеча від свободи”, аналізуючи проблему свободи у філософсько-психологічному аспекті, писав, що свобода – результат власної осмисленості, що набула соціально-правового забарвлення. Наводячи такі слова (тобто підкреслюючи суть феномена свободи. – *О.Ч.*), філософ зазначав, що “воно (суспільство) впливає на людину у двох напрямках: вона стає все більш незалежною, впевненою у собі, критичною, але все більш самотньою, ізольованою і наляканою. Тому-то розуміння всієї сутності проблеми свободи залежить від здатності бачити обидві сторони цього процесу; розглядаючи одну з них не забувати про іншу”. Сучасна українська молода дослідниця О.О. Ніколаєнко

підкреслює: “Це важко збагнути, адже ми звикли думати зазвичай не діалектично. І дуже важко зрозуміти, що свобода містить негативну сторону – тягар, який доповнюють внутрішні страхи усвідомлення того, що ти можеш бути засудженим суспільною думкою. Людина опинилась у сфері, де “особисті відносини стали нагадувати відношення речей” (Е. Фром). Людина повинна успішно продати свій імідж, якщо на неї є попит, то вона вважає себе кимось, вона залежна від популярності. Так, нова свобода принесла незалежність і раціональність буття людини, але у той же час ізолювала її, пробудивши відчуття безпорадності і тривоги. Тому цей суперечливий стан свободи я назвала принципом “роздоріжжя”. Адже перед людиною стоїть вибір: позбавитись від свободи новою залежністю, те, що ми знову втрачаємо свободу, чи поступово здійснювати повну реалізацію позитивної свободи, що заснована на неповторності та індивідуальності кожного. Я за другий варіант” [138, с. 100].

Безумовно, слід вважати цілком справедливим і правильним вибір авторки, адже він і ділом, і буквою відповідає постульованому правозахисному усвідомленню збереження права на свободу як життєво важливої цінності кожної людини. Тому свободна людина повинна постійно ставити перед собою питання: що необхідно зробити для того, щоб держава не нищила свободу, яку вона покликана охороняти, а відтак: для чого свобода (формальна і дійсна). Найпростіша відповідь: “Для того, щоб самореалізуватися, самоідентифікувати себе і завдяки рефлексії на рівні “Я – універсум” усвідомити власне місце у світі, зрозуміти, що ти здатний творити власне життя сам, бути вірним собі”, адже цілям захисту свободи служить право [138, с. 101].

Доброю ілюстрацією такого етноспецифічного “права на свободу” може слугувати крилате прислів’я “An Englishman’s house (home) is his castle” (“Для англійця будинок – фортеця”), поширене у різних варіантах (один із найвиразніших – “Мій дім – моя фортеця”). У цьому прислів’ї, на думку українських дослідників, виражено “національні морально-ціннісні пріоритети”, містяться “вказівки на психоповедінкові еталонні стереотипи”, які регулюють життя індивідуума в етнічній спільноті”. Саме те право, яке відомий теоретик

філософії права В. Нерсисянц дуже вдало назвав “математикою свободи”. Виникнення цього прислів’я пов’язують з творчістю видатного англійського юриста Е. Кока (1552-1634), автора “Інституцій”, юридичного трактату, заснованого на положеннях природного та звичаєвого права. У цьому творі вжито вперше таке твердження: “Будинок є фортецею для свого власника”. Воно стало одним із базових положень англійського звичаєвого права [96, с. 266].

Наголошуючи на етнонаціональній маркованості цього прислів’я, З.Г. Коцюба зазначає: “Дослідники одностайно пов’язують побутування аналізованого прислів’я з одним із найважливішим для англійської (і не тільки. – *О.Ч.*) ментальності концептом “privacy” ..., що асоціюється з концептом “home”, в якому вбачають ідею відокремленості, відмежованості від усього світу і замкнутості у своєму невеликому затишно влаштованому просторі, що є результатом ізольованого географічного розташування країни” [96, с. 266].

Саме у концептах “home” і “privacy” закладено основний сенс розуміння свободи волевиявлення, недоторканості приватного життя. “Відкритість багатьох культур до сприйняття досліджуваної паремії, – пише З.Г. Коцюба, – зумовлена...причинами, які мають значно глибші корені. Аналіз різномовних паремійних тематичних груп, які містять відповідники аналізованого англійського прислів’я”, вказує на те, що “уже згадуваний концепт “дім” ... є спільним для багатьох народів предметним кодом культури (у тому числі й правової культури. – *О.Ч.*). Саме ці чинники пояснюють існування кількісно репрезентативного паремійного блоку з ключовим словом “хата” в українській мові – 222 одиниці, серед яких багатоваріантне прислів’я “Своя хата – покришка” (а ми б серед них виділили контекстуально близьке тут – “У своїй хаті – своя правда, і сила, і воля”, подароване нашому народові генієм Великого Кобзаря. – *О.Ч.*), яке можна вважати найбільшим українським еквівалентом англійської паремії “My house is my castle”. На народні корені цього (мається на увазі українського. – *О.Ч.*) прислів’я вказують особливості його функціонування в українській мові: давність (уперше зафіксоване у “Приповідках” Климентія Зіновієва), територіальна розповсюдженість (варіанти прислів’я засвідчені у

записах, які відображають специфіку з регіонального побутування паремій, серед них – збірки М. Номиса й І. Франка), відсутність аналогів у паремійних корпусах інших, насамперед, слов'янських мов” [96, с. 268].

Отже, маємо один з досить поширених прикладів такого примітного явища, коли чимало прислів'їв або ж приказок різних народів за своїм змістом збігаються, хоча й відрізняються текстуально за словесною формою. Саме у цій етноспецифіці народно-правової філософії вбачаємо ще один з найпереконливіших доказів існування загальних об'єктивних закономірностей у життєдіяльності людства загалом і кожного індивідуума, зокрема, визначальну міру реальності чинності природного права, що не залежить ні від етнічного середовища, ні від соціальних регуляторів суспільних відносин і т.п.

Потреба в “privacy” (тобто у праві на приватність) є загальнолюдською, як цілком слушно підкреслює цитована вище авторка [96, с. 268]. З особливою виразністю цей концепт утілюється у вербалізованому паремійному відображенні бажання відстоювати власну гідність, власну територіальну незалежність, власні права, серед яких чільне місце посідає “право на щастя”. Розглядаючи щастя як категорію моральної свідомості, відомий український філософ В.А. Малахов називає п'ять основних чинників людського щастя, а саме: задоволення людських потреб, свідомість осмисленості власного буття, цілісність буття, повнота буття, гармонія з собою і навколишнім світом. Учений зазначає, що коли вони погоджені між собою і взаємодіють, тоді людина відчуває себе щасливою. Цю думку філософ підтверджує таким висловом видатного українського письменника, мислителя, державно-політичного діяча В.К. Винниченка: “Тільки дійова рівновага цих цінностей та погодженість їх між собою та з силами назовні нас дає той стан, який ми можемо з цілковитим правом назвати щастям. І з іншого боку: розлад цих сил між собою всередині нас, або з силами, що поза нами, неодмінно дає те, що ми зовемо нещастям” [125, с. 218].

Філософська рефлексія проблеми щастя як категорії моральної свідомості, що відображає стан повного і тривалого задоволення від життя загалом, бере

свій початок в узагальненні моральної практики, у процесі чого виникає чимало правових ситуацій, які потребують відповідного правового реагування або ж хоча б осмисленого узагальнення. У контексті нашого філософсько-правового дослідження, зокрема з огляду на з'ясування сутнісних ознак ментальнісного сприйняття низки концептів, з-поміж яких виділяються метафізичні, котрі, за В.Л. Іващенко, – “ментальні сутності високого або граничного ступеня абстрактності – “душа”, “істина”, “свобода”, “щастя”, “любов” [68, с. 55], акцентуємо на двох взаємопов'язаних і взаємообумовлених поняттях, що є базовими у правозахисному ареалі, адже лише свободна людина може бути по-справжньому щасливою, наповнювати своє життя певним сенсом. “Кожна людина зокрема і людство загалом, – пише В.С. Мовчан, – бачать щастя остаточною метою людських зусиль... Щастя згідно із прийнятим визначенням – це переживання повноти буття, пов'язане із самоздійсненням. Поняття “щастя” конкретизується залежно від того, в чому людина бачить сенс життя, тобто воно завжди індивідуально визначене” [129, с. 360–361].

Умовою щастя, на думку згаданої вченої, є самоутвердження суб'єкта, що передбачає два основні аспекти. Перший – самоутвердження людиною себе як носія природної життєвості... Другий... – духовне, насамперед, моральне самоутвердження. Якщо перший аспект реалізує цінності людського життя в його природності, то другий пов'язаний з її суспільністю, і отже, має сутнісний характер” [129, с. 361]. Ці філософські рефлексії певним чином редукуються в універсально виважених оцінках щастя, що даються народною мудрістю різних народів: “Що таке щастя, розкаже нещастя” (англ.), “Щастя ніколи не буває повним” (іспан.), “Щастя, як скло, легко розбивається” (фін.), “Щастя і скло – делікатні речі” (нім.) [270, с. 12, 46, 89, 127]. Щоправда, в них виявляється певний відгомін фатуму, що, як вважають науковці, тяжіє ще до “дохристиянських уявлень різних народів про неминучість і всевладність долі (одним із виявів якої є щастя)...” Цю думку авторка підтверджує “домінуванням у побутовій свідомості древніх... латинського прислів'я “*Contra felicem uix dues vires habet*” (“Проти щасливого і Бог безсилий”))” [129, с. 371], щоправда, на

відміну від багатьох латинських прислів'їв, це не було сприйняте європейськими етносами.

Певну асоціативність уявлень про ідеальну цінність щастя як моральної категорії відтворено у низці українських паремій: “Всякий щастя свого коваль”, “Хто рано встає, тому щастя є”, “Щастя розум одбирає, а нещастя повертає”, “Щастя без розуму – торбина дірява”, “Кому яке щастя”, “З щастя не мруть”, “Щасливий, кого гроші люблять”, “Кому щастя, тому й півень несеться”, “Щастя скоро покидає, а надія ніколи”, “Шукають щастя тільки нещасливі” [264, с. 179, 180, 181].

Хоч народна філософія і віддає перевагу щастю як етико-моральній цінності і це знаходить відображення у прислів'ях різних народів “Щастя лучче, як готові гроші”; “Яка користь од багатства, коли нема щастя”; “Щастя дорожче багатства”; “Счастье дороже богатирства” (рос.); “Lepsze szczesie niż pieniądze (góra zlota)” (польськ); “It is better to be born lucky than rich”; “Нар (luck) and halfpenny goodsenough” (англ.), проте воно в народних уявленнях пов'язується з необхідною передумовою достатку: “Як твоя, доню, доля, то накупить чоловік поля, а як безділля, то продасть і подвір'я”; “Хоч роби і роздерися, а як нема талану, то нема” (укр); “Счастливому и промеж пальцев (и в зубах) вязнет”; “Клад да жена – на счастливого”; “Счастливый – что калач в меду (к нему все пристаёт)” (рос); “Nie biendze zasluzony, lecz szczęśliwy” (польск.); “Bien danse a qui la fortune chante” (англ.). Не багатство усе ж визнається запорукою щастя: “Хто багато бажає, той ніколи щаслив не буває”; “Щасливому і на соломі добре спиться” (укр.); “Szczescie nie zasadza sie na bogactwie”; “Nie zloto szczescie czini” (польск); “Money cannot buy happiness”; “Call not him the happiest who is the richest”; “Riches alone make no man happy”; “Ni l'or ni la grandeur ne nous rendent heureux” (англ.) [96, с. 370]. Щоправда, виникають і певні парадокси. Так, для носія польської колективної свідомості, зауважує З.Г. Коцюба, навіть мрія про багатство є ознакою глупоти: “Glupi marzy o bogactwie, a mądry o szczęściu”. Ставлячи на перше місце щастя, ця паремія певною мірою відображає ментальні риси характеру представника гордовитої шляхетської спільноти, в чому і

виявляється етноспецифіка ставлення до правоволодіння як альтернативи економічної свободи, що забезпечується наявністю у людини власності.

Цікавим, на наш погляд, і ще один аспект дослідження змістового наповнення прислів'я і приказок аналізованого ареалу, на який звернула увагу дослідниця. Підкресливши, що в англомовних пареміях, незважаючи на центральні позиції матеріальних цінностей у колективній свідомості британців, і особливо американців, указаний зв'язок (тобто "гроші-щастя". – *О.Ч.*) не активується, З.О. Коцюба пише: "Цю лакуарність не можна вважати результатом сучасної ціннісної парадигми, оскільки взаємозв'язок "багатство – щастя" є одним із найдавніших у суспільній свідомості носіїв англійської мови, про що свідчить етимологія лексеми "wealth" (середньоанглійське welthe від well – добре або well – щасливий, кращий серед когось, чогось). Стійкість цього взаємозв'язку підтверджують також сучасні експериментальні дослідження. Так, найчастотнішою реакцією на слово-стимул "гроші" у відповідях американських студентів було саме слово "щастя", яке не увійшло до асоціативного поля "гроші", отриманого в результаті аналогічного експерименту, проведеного з українськими студентами" [96, с. 371]. Ці лінгвокультурологічні оцінки судження про відображення через вербалізовані у пареміях різних народів осмислення означених цінностей значною мірою проектується на правосвідомісне уявлення про них, що знайшло закріплення і вияв у правокультурній поведінці провідних верств згаданих етносів. Природно-правові реалії, що отримували відповідну інтерпретацію у прислів'ях і приказках цієї етнічної групи, раціоналізувалися у звичаєвих приписах.

У цьому контексті певний інтерес з огляду на утвердження у суспільній свідомості необхідності поєднання особливостей мислення на певних ступенях буття або логічного розвитку, із розумінням сутності понять "щастя" і "розум", становить паремійна вербалізація трактування співвіднесеності цих контекстів. Знову ж звернемося до аналізу, зробленого З.Р. Коцюбою на основі великого паремійного фонду кількох етносів. "У колективних уявленнях поляків, англомовлян, німців і французів, вербалізованих у пареміях, - пише ця учена, -

щастя дістає однозначну перевагу над розумом, на що вказує кількісна та якісна репрезентація відповідних паремійних тематичних груп, зокрема численність прислів'їв і приказок, які реалізують це переконання, їх варіативність, а також багатство образної структури: “*Liepiej urodzić się szczęśliwym niż rozumnym*”; “*Lepszy (więcej wart) lut szczęścia niz funt (cetnar) rozumu*”; “*Szczescie podczas sprawi, czego rozum nie moze*”; “*Better be born lucky than wise*”; “*An ounce of luck is worth a pounce of wisdom*”; “*Better be happy than wise*”; “*This more to be good than great; to be happy is better than to be wise*”; “*Gluck geht uber Witz*”, “*Ein Quentlein Glück ist besser als von Weisheit ganze Fässer*”; “*Ein Quentlein Gluck ist besser als ein Pfund Weisheit*”; “*Qui a bonheur (fortune), il suffit peu de sens avec une livre de talent*”; “*Chance vaut mieux que bien louer*”. Таку оцінку поняття щастя і розум (мудрість) отримали вже в латинській паремії “*Vitam regit fortuna, non sapientia*” (“Життям править щастя, а не мудрість”), що, очевидно, мало певний вплив на формування відповідних уявлень західноєвропейських народів” [96, 372]. Цілком слушний й аргументований висновок, адже рецепції багатьох римських (латинських в своїй основі) приписів знайшли втілення у європейських галузевих правових аксіомах.

Можна погодитися із твердженням цієї авторки стосовно аналогічних припущень, висловлених щодо паремій такої ж тематики, що є у скарбниці східнослов'янських етносів. “Місце розуму і щастя в ієрархії східних слов'ян не є чітко визначеним, – стверджує авторка, – з одного боку, в пареміях реалізуються судження, типові для західноєвропейських культур: “Аби щастя, а розум буде”; “Не родися багатий та вродливий, а родися при долі, та щасливий”; “Счастье дороже ума, богатства и пр.”; “Счастье ума прибавляет, несчастье последний отымает”; “Не родись ни умен, ни красив, а родись счастлив”; а з другого (причому кількість паремій в обох групах приблизно однакова), – постулюється пріоритетність позицій розуму на шкалі народних цінностей: “Не дай, Боже, щастя, а дай розум”; “Де розум, там і щастє”; “У кого розум, у того й щастє”; “Щастя без розуму – торбина дірява”; “Счастье без ума – дырявая сумка”; “Счастье буз ума нипочем”; “Счастье со счастьем сойдется, и то без ума

не разминется”. Про суперечливість народних уявлень свідчить також “дзеркальна” варіативність українських паремій: “Прибудь щастя! Розум буде!”; “Прибудь розум, щастє буде”, на відміну від однозначності польських: “Szczęście przyjdzie, rozum będzie”; “Rozum zawsze za szczęściem przybywa” [96, с. 374–375].

Універсально високий рівень концепту “щастя” в ієрархії цінностей, на який піднесено його у низці цитованих вище паремій, є свідченням побутування вже із прадавніх часів уявлень про неминучість і всевладність долі (а одним із виявів її вважалося щастя), яку нездатні змінити навіть найвищі надприродні чинники. Підтвердженням домінування цієї ідеології у побутовій свідомості жителів античних суспільств є неперейняте сучасними мовами латинське прислів’я “Contra felicem vix dues vires nabet” (“Проти щасливого і Бог безсилий”) [96, с. 371].

Однак, за теорією сучасної етики, однією із загальнозначущих умов досягнення щастя є “задоволення основних матеріальних потреб” [287, с. 729], що шляхом певних зусиль переростає у досягнення багатства, заможності, відповідного матеріального статусу. “Превалювання корелятивних зв’язків концептів “щастя” і “багатство” у побутовій свідомості носіїв зіставляваних мов, – підкреслює З.Г. Коцюба, – не виключає можливості об’єктивації наслідкового зв’язку “гроші-щастя” в поодиноких українській і польській пареміях “Щасливий, кого гроші люблять” і “Przy tym szczęście, przy kim pieniądze” (“Той щасливий, хто має гроші”) [96, с. 375].

Доволі широко цитований нами матеріал з ґрунтовного дослідження сучасної ученої – лінгвокультуролога, чий доробок, безперечно, слід визнати істотним внеском у творення теорії універсальних комунікацій, дає нам підстави аргументовано стверджувати про етноспецифічні особливості паремійної вербалізації універсальних і базових світоглядних засад, що дістають свій вияв у природно-правових рефлексіях. Співвідносність елементів мислення, закладених у змістовно наповнених алегоріями, метафорами та іншими мовно-виражальними чинниками пареміях, і правової дійсності, зосередженої на

правозахисних реаліях, засвідчує доцільність з огляду на визначену нами концептуальну структуру розглянути як одне з основних правозахисних – право власності в його паремійній інтерпретації. Однак, як видається, слід виходити із філософсько-правового розуміння концепту “власність” як предметності, що перебуває у чиємусь володінні та потребує охорони від сторонніх посягань. “Право власності, – зазначають учені, – містить три основні компоненти – право придбання, право користування і право відчуження. Усі вони є вираженням волі власника, який може робити з придбаною власністю усе, що вважає за потрібне” [273, с. 54]. Але ж слід мати на увазі і ще одну важливу грань цієї предметності, адже, крім права придбання, “існує інший спосіб набуття власності – це процес творення предметів за допомогою вкладеної в них праці. Річ за правом починає належати тому, хто над нею працював і вклав у її створення фізичні та духовні сили, витратив на неї матеріали і час. Володіння нею і можливість розпоряджатися нею за власним розсудом – природне право її творця. І будь-яка спроба зазіхнути на неї, привласнити проти волі власника є порушенням його природного права власності” [273, с. 54].

Виходячи з цих положень, очевидно є підстави розглядати право власності під кутом зору забезпечення бажаного рівня соціальної справедливості, адже важливим аргументом на користь права власності (до речі, інститут його конституційно закріплено не лише в Основному Законі нашої країни, а багатьох держав світу) полягає в тому, що воно забезпечує певну матеріальну і моральну незалежність (а, отже, свободу) людини, сприяє активізації її життєдіяльності, заохочує до реалізації економічних ініціатив і т.п. Водночас саме ці засадничі принципи спонукають осмислити такі уконституйовані положення: “Власність зобов’язує”, “Власність не повинна використовуватися на шкоду людині й суспільству. Усі суб’єкти права власності рівні перед законом” (ст. 13), “Право приватної власності є непорушним” (ст. 41), джерелом формування яких, на наш погляд, були закладені у правових традиціях нашого народу погляди на цей правовий інститут, що знову ж таки мав свій вербалізований вияв у численних прислів’ях і приказках. І до цього узагальненого, образно деталізованого вияву

застосовано антропологічний вимір. Саме через людину, суб'єкта власності, передано народно-правове ставлення до непорушності права власності, підкреслено правоздатність власника, що його, за сучасним цивільним правом, визнано суб'єктом цивільних правовідносин, якому “належить право власності, тобто право на річ (майно), яке здійснює відповідно до закону за своєю волею незалежно від волі ін. осіб. Відповідно до ЦК України (ст. 317) [КУ, ст. 317] власнику належить право володіння, користування та розпорядження своїм майном, які прийнято вважати тріадою правомочностей власника” [277, с. 159], що впливають з природних права людини.

Отже, як головний суб'єкт цивільноправових відносин, власник, володілець конкретного майна у народно-правовій інтерпретації, зокрема в українських прислів'ях та приказках, іменується переважно термінами “господар”, “хазяїн”, “пан”, “бідняк” і т.п. Саме вони, ці ключові лексеми, у конкретних контекстуальних фіксаціях стають чіткими характеристиками суб'єкта права власності-господаря: “В доброго хазяїна й соломинка не пропаде”, “Всякий двір хазяйським оком держиться”, “Не дім господаря красить, а господар дім”, “Не той господар землі, що по ній бродє, а той, хто на ній за плугом ходє” [261, с. 61].

Усвідомлення таким суб'єктом свого правового статусу, що змістовно передається логомою “Кожен є господарем у власному домі”, реалізовано вербалізованими засобами ще з древньому латинському прислів'ї: “*Quilibet in sua domo rex*” (“Кожен у своєму домі цар”), набуло національного специфічного образного наповнення у пареміях слов'янських, германських і романських мов: “У своїй хаті кожен пан”, “На своїм добрі всяк хазяїн”, “*Jedez ist Herr in seinem Hause*” (“Кожен пан у своєму домі”), “Всяк хазяїн в своєм доме”, “Всяк в своєм добре волен”, “*A man is king in his own house*” (“Чоловік є королем у власному домі”), “*Každy pan na swoich śmieciach*” (“Кожен пан на своєму смітті”), “*Každy w swym domu pan*” (“Кожен пан у власному домі”) [257, с. 37]; “Своя хата – своя правда, своя стріха – своя втіха”; “Дома как хочу, а в людях, как велят”; “Твой дом, твоя и воля”; “Всяк в своєм добре волен”; “Хазяїн в дому, как Авраам в

раю”; “Всяк царствует в доме своём”; “Gospodarz każdy w swoim domu” (“Господар кожен у своєму домі”); “Wolność Tomku w swoim domku” (“Вільний Томку у своєму домку”); “Jeder ist König und Kaiser in seinem Hause” (“Кожен є королем і цісарем у своєму домі”); “Chacun est maître chez soi”; “Every man is a king (master, emperor, Bishop) in his own house” [96, с. 372–373].

Знову ж таки звертаємось до дослідження З.Р. Коцюби. Аналізуючи ці паремійні тексти з позиції етнолінгвіста, вона пише: “Хоч усі наведені паремії виступають міжмовними еквівалентами, які мають подібну, а іноді й ідентичну логічну організацію, є підстави вважати, що в деяких із зіставляваних мов вони не є запозиченнями, а виникли незалежно на національному ґрунті” [96, с. 372–373], до того ж увібрали у своє змістовне наповнення етноспецифічні ознаки правового менталітету народів, у середовищі яких вони народжувалися, мовно шліфувалися, поширювалися й побутували. У цьому проглядається й певною мірою ілюзорна детермінованість у становленні й розвитку відповідних національних правових систем, що особливо позначилося на їх ідеологічному (доктринальному) компоненті, що являє собою, за О.Ф. Скакун, “сукупність уявлень про правові норми і принципи, що характеризують ступінь усвідомленості правомірної поведінки суб’єктів права, вступу їх у правовідносини, правову діяльність – право розуміння, правове мислення, правові ідеї, концепти, правосвідомість і правова культура” [181, с. 323]. У нашому контексті йдеться про романо-германський та англо-саксонський тип правових систем. Як відомо, перший із названих тип характеризується ознаками, “що склалися на основі давньоримського цивільного права і його пристосування (у поєднанні з канонічним правом, і місцевих норм-звичаїв)” [181, с. 330]; до речі, ці місцеві норми-звичаї досить виразно відображені у паремійних корпусах романо-германських мов. У цьому сенсі доброю ілюстрацією і є такий факт, що його наводить З.Г. Коцюба. Історія виникнення французького прислів’я *Charbonnier est maître chez lui*, описана в “Коментарях” (1592) Б. де Мон Люка, пов’язана з іменем Франсуа Першого. Заблудившись на полюванні, король попросив притулку в хатині вугляра. Очікуючи на господаря, король сів на

єдиний стілець, який був у домі. Господар повернувся і, не знаючи, хто його гість, попросив короля пересісти на табуретку. При цьому він сказав: “*Par droit et raison, charbonnier est maître en sa maison*” (“За правом і логікою вугляр є господарем у своєму домі”). На автентичність паремії може вказувати її давність, а також образна будова, яка не має аналогів в інших мовах. Приміром, російське прислів’я “Хозяин, что чирый: где захотел, там и сел.”, що на рівні смислового узагальнення може трактуватися як гіпонім згаданої вище французької паремії, вірогідно, виникло в російській мові за подібних умов. Ще одне французьке прислів’я цієї ж тематичної моделі – “*Celui qui tient la queue de la poêle, Il la tourne là où il veut*” (“Той, хто заправляє всім (хто верховодить у справі), змагається у турнірі там, де він хоче”) – у своєму первісному простонародному варіанті засвідчене вже у рукописних джерелах XIII ст.” [96, с. 273].

Природно-правове осмислення розглянутої логеми “Людина є господарем у власному домі” у паремійних текстах відображено метонімічним перенесенням акцентів на інші аспекти цієї сфери, насамперед на природно-філософське ставлення до категорії “власність”. Це знайшло свій вияв у таких українських прислів’ях: “Своя сорочка найближче до тіла”; “Всякий клопоче, собі добра хоче”; “У своїм болоті й жаба співає”; “На своїй клячі куди схочу, туди й скочу”; “Де своє знайшов, там його і взяв”; “Чие поле, того й воля”; “Чий ліс, того й пень”; “Чий корінь, того й плід”; “Чия гребля, того й став” [237, с. 64–65].

У них суб’єкт права власності, отримуючи регламентоване народним праворозумінням підтвердження прав на конкретні об’єкти власності, водночас застерігається від посягань на іншу чужу власність: “На чужий шматок, не роззявляй роток”; “На чужий коровай очей не поривай, а про свій дбай”; “У чужий ставок не кидай неводок”; “Чужий кусок дере роток”; “Чужа копійка карман палить”; “В чужій коморі овець не розплодиш”; “Чужий хлівець не намножить овець” [237, с. 65–66].

Після таких раціональних застережень суб’єкт права власності, безумовно, має усі підстави прислухатись до порад і розсуду, висловлених українськими

пареміями: “Краще своє латане, чим чуже хапане”; “За чуже добро вилізе ребро”; “Свій хліб краще чужого калача” [237, с. 66].

Ми звичайно вимушені, враховуючи рамки нашого дослідження, обмежитися розглядом тільки окремих, як нам видається, найважливіших аспектів надто широкої проблематики, що стосується місця, ролі й значення права власності в народно-правовій і народно-філософській інтерпретації через фольклорні тексти. Тому цілком свідомо оминаємо такі доцільні у нашому контексті інститути цивілістичного характеру, як договірні, спадкові відносини, як форми і способи набуття права власності і т.п., що знову ж таки (і на цьому слід особливо наголосити) знайшло досить широке відображення у паремійних корпусах як нашого, так і багатьох інших народів і, безумовно, становило б певний науковий інтерес і вплинуло б на рівень висвітлення порушених у цьому підрозділі питань. Однак доводиться погодитися із популярним висловом героя російських сатиричних часописів середини XIX ст. Кузьми Пруtkова “Нельзя объять необъятное”, і певним чином підсумувати наші роздуми, коротко узагальнивши викладене вище.

Отже, великий і змістовно різноманітний паремійний фонд різних народів як надбання їх етнокультури відтворює концептуальні ідеї праворозуміння. Віддаючи пріоритетність природному праву як вираженню справедливості (моралі), народно-юридична думка формулює уявлення про право як форму захисту природжених прав людини – право на життя, право на свободу (особливо недоторканність), право на щастя, право володіння власністю. Провідною думкою розглянутих паремійних текстів, що, безумовно, відображають етноспецифічні особливості правової ментальності відповідних етносів, стало постольовання сутності природного права як основи невід’ємних, природних прав людини.

2.3. Імплементация фольклорно-правових норм у правову культуру суспільства

Загальновідомо, що правова система є інтегрально-об'єктивною характеристикою правового розвитку суспільства. Відомий теретик і визнаний фахівець в галузі науки теорії держави і права С.С. Алексєєв доводив, що правова система може бути адекватно витлумачена тільки як комплексний зв'язок об'єктивних правових норм, виражених у законі та інших формах позитивного і природного права, правової ідеології (а вона певною мірою відображена у юридичних прислів'ях і приказках і може вважатися активним виявом правосвідомості) і судової (юридичної) практики [4, с. 47]. Оскільки Україна за Основним Законом держави, розбудовується як правова держава, то її правова система повинна всеціло підпорядковуватися цій меті і зазнавати реформаційних трансформацій саме у такому напрямі, щоб мати відповідний ефективний механізм правового регулювання суспільних відносин, нормування якого певною мірою залежить від рівня зрілості правової культури.

У сучасних умовах державного будівництва саме правовій культурі відводиться ключова роль у нелегких процесах здійснення політико-правових реформ, зокрема в нашій країні. Враховуючи це, можна вважати, погоджуючись із слушним зауваженням проф. С.І. Максимова, що “орієнтиром такого реформування є встановлення ефективної національної правової системи, заснованої на принципах верховенства права, то першочерговою основою такого розвитку виступає формування національної правової культури” [121, с. 7]. Цей важливий і надзвичайно складний процес, безпосередньо пов'язаний з людиною, її свідомістю, її діяльністю у різних сферах життя. То ж у найширшому сенсі загальне і невід'ємне поняття культури зводиться до власне людського в людині, а звідси цілком суттєвим є те, “що правова культура є власне людським у праві”. У цій формулі закладено чіткі й однозначні орієнтири розуміння правової культури, для усвідомлення суті, якої, на думку згаданого вченого, “найбільш придатними є такі концепції, як цілісна, діяльнісна і життєва”. Аргументуючи цю тезу, учений зауважує: “Ці підходи не є такими, що взаємно виключають один одного, а навпаки, вони доповнюють один одного, із різних боків виражаючи спосіб буття людського в мораль тієї

сутності культури”. І на підставі цієї констатації учений вважає, що такий “висновок має особливе методологічне значення для розуміння сутності і змісту правової культури” [121, с. 7].

Виходячи із цієї методологічної настанови, очевидним нам видається таке узагальнено дефінітивне трактування поняття: “Правова культура – знання і розуміння права, високосвідоме виконання його вимог, як усвідомлення неминучості і внутрішньої переконаності” [282, с. 354]. Це енциклопедично стисле формулювання, безумовно, потребує змістовного доповнення з огляду на предмет нашого дослідження. Тож правова культура – система поглядів, оцінок, переконань, установок відносно важливості, необхідності, соціальної цінності юридичних прав та обов’язків, які формують позитивне ставлення до права, законності, правопорядку, забезпечують системну поведінку в правовій сфері, як метод цільового регулювання суспільних відносин, заснований на законах, формі взаємодії їх учасників, інтелектуальних, психологічних відносин людей до режиму законності і правопорядку. Отже, розглядаючи правову культуру як систему духовних і матеріальних цінностей у сфері функціонування права на основі вище викладеного, відзначимо, що вона охоплює всю сукупність найважливіших ціннісних компонентів цільової реальності в її розвитку (право, правосвідомість, правовідносини, правопорядок, правотворчу, правознавчу та іншу правову діяльність) [292, с. 37].

Як відомо, суб’єктами правової культури є особа і суспільство, що перебувають у взаємозв’язку. Цей взаємозв’язок певною мірою виявляється у тому, що правова культура особи набуває виразу у трьох визначальних вимірах: а) правових культурних орієнтаціях; б) діяльності з їх реалізації; в) результатах реалізації цих орієнтацій [292, с. 37]. Реальність втілення цих вимірів у правову повсякденність обумовлена впливовістю функцій правової культури, якими, за визначенням І. Осики, є: “1) пізнально-правоосвітня функція – пов’язана з теоретичною і організаторською діяльністю з формування правової держави і громадянського суспільства; ця функція пов’язана зі створенням правових і моральних гарантій загальнолюдських цінностей; 2) ціннісно-нормативна

функція – тут йдеться про цінності в праві і саме право як цінність; 3) комунікативна функція – правова культура покликана акумулювати в собі прогресивні досягнення всіх правових культур як нинішніх так і минулих епох; 4) регулятивна функція – вироблення цілісно-нормативної орієнтації особистості в правовій сфері, регулювання її поведінки, діяльності в залежності від правового стану держави” [145, с. 101].

Отже, цим класифікаційним переліком, який, на наш погляд, є цілком оптимально узгодженим з правовою дійсністю, окреслено функціонально-орієнтований ареал правової культури як важливого регулятивного чинника суспільних відносин. З-поміж цих чотирьох функцій, на наш погляд, найбільш креативне відображення у юридичних прислів'ях і приказках отримали перша і четверта (за наведеним порядком). Адже у паремійних фондах (і вітчизняному, і зарубіжному) сотні одиниць фольклорних текстів передають ставлення їх анонімних авторів до формування правових і моральних гарантій творення і зберігання, культивування загальнолюдських цінностей. На цій основі певною мірою складається, утверджується й уявно набуває як світоглядна парадигма фольклорне право, яке В.С. Бігун розглядає як один із напрямів вивчення проблеми “людина-право”, що охоплює дослідження етнічних (етнологічних, етнографічних) аспектів. Використовуючи рівнозначне фольклорному праву поняття “правова етнологія”, науковець зазначає, що цей напрям “зосереджується головним чином *на суспільстві, культурі й праві як людських феноменах*” (виділено нами. – О.Ч.) [13, с. 16].

Безперечно, є чимало підстав відстоювати антропо-етнічну парадигму “формування повноцінної думки про людину й право та їх співвідношення”, що цілком успішно здійснюється протягом кількох останніх років згаданим науковцем [див.: 12; 14; 15 та ін.], однак, слід також визнати саме за фольклорним правом нарівні із звичаєвим (можливо, навіть прецедентним) правом “статус кво” (status quo) і якоюсь мірою спростувати вже згадувані нами закиди і застереження на його адресу, зроблені авторитетним французьким соціологом права Ж. Карбоньє. Тож враховуючи багатоаспектність і

багатомірність відображення правових реалій у фольклорних творах, на основі етнологічного підходу можемо стверджувати про доцільність особливого (можливо, навіть специфічного) праворозуміння, що дозволяє нам обґрунтувати й сформулювати власне визначення поняття “фольклорне право”. Отже, фольклорне право досить своєрідна форма регуляції відносин і взаємозв’язків. У суспільному значенні – це вербально зафіксовані у лаконічній формі поведінкові реакції людей на найрізноманітніші життєві явища, події, на характерні взаємини між людьми тощо. Ця форма набуває певної стійкості, закріплюється в практичному досвіді (переважно на мовленнєвому рівні), у психології та ідеології тієї чи іншої соціальної групи, етнічної спільноти.

В основу народно-правових постулатів закладено елементи суспільної необхідності, які на певних етапах роблять їх найближчою до реальних потреб людей формою регулювання їхніх дій, а також способом наслідування надбаного соціального досвіду. Безперечно, таке регулювання відбувається на рівні усвідомленого, а відтак загального імперативу, закладеного у суть конкретної паремії. Їх змістовна сукупність творить осмислено фіксовану норму. На наш погляд, тут важливо підкреслити, що, на відміну від норм позитивного права, ті, певним чином умовно (гіпотетично) складаються за природою і смислом, зовсім інші, хоч і наближені до них. За визначенням В.А. Бачиніна, “норма (від лат. *norma* – правило, зразок) – стійка формула соціальної поведінки, що визнається більшістю людей, як належний зв’язок і покликана служити впорядкуванню міжлюдських стосунків, підвищенню ступеня цивілізованості суспільної життєдіяльності, означенню меж соціокультурного простору, в середині якого людина може проводити практичне і духовне життя цивілізованого суб’єкта” [272, с. 534].

Соціальні норми (деякою мірою до них можна віднести і вербалізовані у прислів’ях і приказках фольклорні норми) являють собою певні стандарти людської поведінки, що фіксують межі між допустимим і недопустимим, прийнятним і забороненим, належним і неналежним, тобто саме те, що, як вже зазначалося, притаманне правовій культурі особистості. Враховуючи ці

теоретичні постулати, сформульовані відомим фахівцем з філософії і соціології права, наважимося запропонувати таке визначення: *паремійна (фольклорна) норма* – традиційно стійка, типова модель субкультурної фіксації конкретного вияву поведінки людини, її суджень і узагальнень, що вважається необхідною ознакою життєвого світу конкретної спільноти чи навіть етносу, в середовищі якого творилися, удосконалювалися, побутували і зберігалися прислів'я і приказки, що й стали джерельною базою фольклорних норм.

Переконливо стверджуючи, що прислів'я як джерела усного народного права (саме таке означення фольклорного права вживає учений) у сучасних умовах трансформацій національних правових систем заслуговують на рівноправне визнання у системі державного законодавства, А.В. Ціхоцький зазначає: “Вітчизняний (тобто російський. – *О.Ч.*) досвід свідчить, що відкидати побутування звичаєво-правових норм помилково, може мовитися про визначення оптимального для соціуму співвідношення звичаєвого права (а до його джерел автор відносить юридичні прислів'я, тобто фольклорне право. – *О.Ч.*) і законодавства. Таким чином, усі відомі джерела звичаєвого права іманентні будь-якому соціальному організмові безвідносно від функціонуючого в ньому політичного режиму. Якщо висловлена тут гіпотеза приймається у рамках причинно-наслідкового зв'язку, то вона детермінує висновок про те, що держава не повинна насильницьки знищувати звичаєве право. Подібне ставлення до “усного права” можна виявити у працях, виданих як у минулому (XIX) столітті, так і в наш час. Зокрема, М.Ф. Владимирський-Буданов, виділяючи з-поміж пам'яток звичаєвого давньоруського права юридичні прислів'я, після їх аналізу прийшов до висновку, що терміни “норов”, “правда”, “преданье”, “пошлина” використовувалися східними слов'янами для позначення права. Подібні погляди на юридичні прислів'я висловлюють і сучасні історики права” [219]. Отже, ця думка російського дослідника є досить вагомим натяком на важливість імплементацій фольклорних норм у правову культуру будь-якого суспільства незалежно від політичних режимів. Як бачимо,

подібна імплементація вже відбувалася, триває вона і в наш час, що й було засвідчено цитованим російським дослідником і нами згадано вище.

Оскільки подібні імплементаційні процеси – це сучасні правові реалії, знову ж таки нам доцільно зробити деякі уточнення і застереження щодо використання популярної нині термінології. Як відомо, імплементація (від лат. *implore* – наповнювати, досягати, виконувати, здійснювати) – термін, який переважно використовується у міжнародному праві. У нашому контексті цей термін вживається насамперед для того, щоб якомога точніше означити процес впровадження нормативних приписів, що ними змістовно наповнені паремійні тексти, у реальну канву майбутніх законопроектних починань, але найперше – у наше реальне правове повсякдення, що значною мірою причетне до формування правової культури суспільства. Використати саме з такою метою цей правовий термін дає нам підставу і наявність дієслова “імплементувати”, значення якого тлумачиться таким чином: “Виконувати, здійснювати, запроваджувати у життя” [284, с. 493].

Безумовно, процес імплементації фольклорних норм у правову культуру надто складний і неоднозначний. Складність його полягає у тому, що, по суті, не існує певним чином кодифікованих (у сенсі чітко сформованих, вербально зафіксованих і практично застосовуваних) паремійних норм, які можна було б у рекомендаційно-зобов’язальному стилі імплементувати в те чи інше правове середовище у формі обов’язкових приписів чи правил поведінки. Очевидно, слід говорити про пізнавально-просвітницькі можливості такої імплементації, що, на наш погляд, дуже важливо для підвищення ефективності правового виховання як одного із засадничих чинників формування правової культури. Як відомо, суттю правового виховання є “соціально-правова та педагогічна допомога особі, передусім – молодій, у формуванні правової свідомості та правової культури, почуття людської гідності, розуміння соціальної цінності права; найгуманніший спосіб профілактики правопорушень, подолання явищ і наслідків правового нігілізму” [282, с. 367]. У процесі правового виховання відбувається правова соціалізація особи, що являє собою діалектичну та

динамічну еволюцію правової свідомості і правової культури членів суспільства, включаючи вплив соціально-економічного укладу життя, політичного режиму, ідеологічної діяльності, системи законодавства та юридичної практики, моральної атмосфери, традицій тощо.

Серед специфічних цілей правового виховання пріоритетним є формування системи правових знань, правових переконань, мотивів і навичок правомірної (законотворчої) соціально-активної поведінки, дотримання правових норм та оберігання і шанування правових цінностей, тобто тих якісних характеристик, необхідних для успішної життєдіяльності людини в суспільстві. Правова соціалізація охоплює всі процеси залучення до правової культури, за допомогою яких людина набуває здатності брати участь у соціально-правовому житті, а також долучатися до реалізації правової ідеології – системи правових ідей, поглядів, концепцій, що ґрунтуються на певних наукових, політичних, культурно-традиційних уявленнях, зокрема зафіксованих і вербально відтворених у юридичних прислів'ях та приказках.

Відзначаючи важливість усвідомлення певним колом суб'єктів правового виховання важливості нормативно-організаційного впливу правових норм на суспільні відносини з метою їх упорядкування, охорони і розвитку, підкреслимо, що пізнавально-просвітницькі можливості імплементації фольклорних норм великою мірою узалежнені від того, наскільки суть і значення цих норм усвідомлені згаданими суб'єктами, тобто сприймаються їх розумом і позначаються на їх світоглядних принципах. Тут слід звернути увагу на задіяння такого важливого елементу в механізмі імплементації цих процесів, як правороз'яснення, ефективність якого імпліцитно пов'язана зі сприйняттям суті предмета роз'яснення, а відтак з його усвідомленим розумінням.

У цьому сенсі йдеться про розуміння як філософську категорію, яка, за В.А. Бачиніним, трактується (зауважимо, дещо відмінно від наведеного вище визначення С.Б. Кримського) як “процес смислотворення, коли об'єктивні властивості, що містяться у предметі, з'єднуються з суб'єктивними уявленнями, що є особистим надбанням індивідуальної свідомості і утворюється *щось* третє,

яке проливає додаткове світло на суть речей” [272, с. 611]. Цей процес, як вважає учений, дозволяє збагнути “це *щось* – а значить підпорядкувати смисли, які містяться в об’єкті, смисловим першопринципам відстоюваної концепції” [272, с. 612], у нашому випадку згаданим імплементаційним можливостям. Тобто, у широкому світоглядному плані (а для нас це особливо важливо мати на увазі) розуміння як необхідна умова правороз’яснення – “результат духовно-практичного засвоєння дійсності, коли зовнішні об’єкти, використовуючись у практиці, залучаються до смислів людської діяльності, виступають їх предметним змістом” [287, с. 556].

Виходячи з цих методологічних настанов, враховуючи те, що проблема розуміння має велике значення у філософії права, зокрема у досліджуваних нами його фольклорних аспектах, зазначимо, що нам важливо наголосити на специфічних особливостях контекстуального застосування поняття “праворозуміння”, адже йдеться про розуміння права як історичної категорії, як системи встановлених або санкціонованих народом загальнообов’язкових правил (норм) поведінки або діяльності. Знову ж таки, за В.А. Бачиніним, праворозуміння передбачає не тільки “володіння знаннями про право, володіння тією інформацією, яка є на цей момент у розпорядженні правознавства і може бути засвоєна суб’єктом, проникнувши в індивідуальну свідомість, інформація про право набуває суб’єктивно-особистісного забарвлення, проявляючись специфічними смисловими акцентами, а в підсумку виникає передбачлива інтелектуальна ситуація, що обумовлює процес розуміння” [272, с. 612]. Отже, “потрапивши в індивідуальну свідомість, інформація про право (а джерелом такої інформації у нашому випадку є юридичні прислів’я і приказки. – О.Ч.) набуває суб’єктивно-особистісної забарвленості, наділяється специфічними значеннєвими акцентами” [287, с. 296]. Таким чином, відбувається пізнавально-просвітне імплементаування цієї інформації у процесі формування правової культури особистості, а відтак і певної спільноти та суспільства загалом.

Неоднозначність процесу імплементації фольклорних норм у правову культуру, на наш погляд, полягає у тому, що ці норми отримали свій специфічний мовно-словесний вираз. Насамперед йдеться про стійкі сполучення кількох слів, що являють собою семантичну цілість і яку лінгвісти називають фразеологізмом, фразеологічною одиницею, фразеологічним виразом. Відомий український лексикограф І.П. Ющук підкреслює: “Фразеологія (мається на увазі розділ мовознавства. – *О.Ч.*) формувалася протягом століть, акумулюючи в собі життєвий досвід народу” [294, с. 230]. У фразеологізмах найбільшою мірою виявляється “національна специфіка мови, вони становлять найобразнішу частину її лексики” [294, с. 230]. Ці визначальні риси дають можливість відносити паремії, особливо юридичного змісту, до категорії фразеологізмів, що, за твердженням В.Д. і Д.В. Ужченків, є специфічними мовними формулами, “є картиною світу із закодованою інформацією про минуле наших предків, їхній спосіб сприйняття світу та оцінку всього сущого; вони акумулюють культурні потенції народу, тільки йому притаманним способом маніфестують дух і неповторність ментальності нації”. Фразеологічні одиниці (а до них певною мірою можна зачислити і приказки) “увібрали історичні події й соціальне життя, вирізняють найменші порухи нашого серця, розказують про неосяжний світ людських почувань, вражають точністю асоціацій між природою, звичайними життєвими фактами і людською поведінкою, нашими емоціями й учинками. Вони скарбниця поетичних уявлень народу. Добірна національна фразеологія, зазначав І. Огієнко, - “душа кожної мови, сильно її красить і збагачує”. Усе матеріальне життя, обряди, вірування, повір’я, забобони відклалися у стереотипах поведінки будь-якого народу й вербалізувалися в численних фразеологізмах” [204, с. 8].

Ця вербалізація відбувалася через слово – “мовну одиницю, що являє собою звукове вираження поняття про предмет або явище об’єктивно світу” [276, с. 607]. Сукупність сотень тисяч таких одиниць творить мову, яку вважають найважливішим засобом людського спілкування. Мова виконує кілька функцій (від лат. *functio* – обов’язок, коло діяльності, призначення), життєво

важливих для суспільства, окремих груп і кожної людини. Головними є комунікативна і мислетворча. Якщо перша більше стосується повсякденної практики, то друга певною мірою консервативніша, адже мислення (думка) не тільки виражається словом, а й реалізується в ньому. Саме ця якісна ознака дала підставу одному з найвидатніших мовознавців XIX ст. В. Гумбольдту назвати мову “органом, який творить думку”. Цей “орган” визначає цивілізаційні обшири кожного народу, за рівнем розвитку національної мови якого судять про рівень його культурного розвитку. Мова зберігає всі інтелектуальні здобутки народу, фіксує досвід предків. Саме мова стала оберегом такого соціально-культурного явища, як фольклор, а у досліджуваній нами частині його (маємо на увазі паремійні фонди) завдяки мові отримав універсальний вираз внутрішній світ людини. Фольклорна картина світу, як вже відзначалося, відтворювана у прислів'ях і приказках, – це неповторність, сфокусована у свідомості кожної людини, у сферах інтелекту, емоції, волі. Тільки завдяки мові все це постає перед спільнотою у соціумі. То ж актуалізується питання: чим досконаліше людина володіє рідною мовою, тим виразніше, повніше, яскравіше сприймається вона іншими людьми як особистість. І тут знову ж таки своєрідним “лакмусовим папірцем” стає знання усної народної творчості, володіння мовними скарбами народу, зафіксованими у численних паремійних текстах.

У своїй праці “Рідне слово (Книжка для тих, хто навчає)” видатний український і російський педагог К.Д. Ушинський писав: “Прислів'я мають значення при початковому навчанні вітчизняної мови, по-перше, своєю формою, і по-друге, своїм змістом. За формою – це животрепетний вияв рідного слова, що вилетіло безпосередньо з його живого глибокого джерела – вічно юної душі народу, яка вічно розвивається. Ці прислів'я і приказки, самі дихаючи життям, пробуджують до життя й насіння рідного слова, що завжди корениться, хоч і несвідомо, у душі дитини. Німецькі педагоги також вміщують у свої азбуки народні прислів'я; але не сліпий патріотизм змушує мене сказати, що російські прислів'я і різноманітніші, і глибші, і головне, більш художні за

формою і поетичні за духом. У німецьких прислів'ях переважає розсудковий, утилітарний елемент, і, крім того, їх переписували педагоги, пристосовуючи до дитячого розуміння, й виправляючи стиль за граматиною. Це більше наші прислів'я суперечать нашій граматиці, і майже кожне корінне російське прислів'я є глузуванням з граматичного правила... Це кращий засіб привести... дитину до живого джерела народної мови. У них (прислів'ях. – *О.Ч.*) як у дзеркалі відбилися народне життя з усіма своїми мальовничими особливостями... У них відбилися всі сторони життя народу: домашня, сімейна, польова, лісова, громадська; його потреби, звички, його погляд на природу, на людей, на значення всіх явищ життя" [205, с. 269–270].

Підкреслене видатним педагогом змістовне навантаження народних висловів повчального змісту, якими вважаються прислів'я, та зворотів мови, що ним образно визначається якесь життєве явище (маються на увазі приказки) у сенсі оволодіння вітчизняною мовою для нас є ще одним підтвердженням необхідності врахування специфіки відображення мовної картини світу засобами саме загальноповжитої національної мови, якою вдається вправно оволодіти, глибоко і всебічно вивчаючи її фразеологію. Натомість у правовій сфері побутування паремійної фразеології як найбільш мовно-заангажованого засобу, значною мірою обумовлене сприйняттями, відчуттями, уявленнями, досвідом, інтуїцією, що досить таки відносно пов'язані зі знаннями, як цілком вираженими конкретними узагальненнями об'єктивної дійсності. Тобто ці мовні засоби слугують, так би мовити, інструментом, за допомогою якого виконується мислетворча функція, коли суб'єкт передає свої спостереження, думки іншим. Цей процес стосується усіх галузей знань, у тому числі й правових наук, в яких побутує і специфічна правова мова як матеріальна форма буття свідомості, тобто юридична (правова) мова.

За визначенням В.А. Бачиніна, це – знаково-комунікативна система, що забезпечує діяльність правового мислення, функціонування правовідносин, зберігання й переміщення юридичної інформації в історичному часі і соціальному просторі. Сформована природно-історичним шляхом у процесі

розвитку юридичної практики, вона дає змогу формулювати й обґрунтовувати правові норми і закони, висловлювати оцінні судження й висновки, проводити правові диспути і судові розгляди. Природа юридичної мови дискретно-континуальна: вона складається з особливим чином поєднаних між собою термінів, суджень і умовиводів, що розкривають філософсько-етичні, загальнотеоретичні, цілком професійні і загальнодоступні прагматичні смисли, котрі не мають жорсткої лексичної формалізованості” [272, с. 1088].

Юридична мова тісно пов’язана з мораллю (зокрема із загальнолюдською мораллю), то ж великий масив паремійних текстів, якщо їх є підстави вважати юридичними (і на це вказують учені вже досить давно; згадаймо у цьому контексті В.О. Охрімовича, відомого українського правника, автора цікавої праці, в якій аналітично розглянуто і пояснено правову основу багатьох українських прислів’їв) [253; див. також: 157, с. 83–90], формально не можуть бути віднесеними до такої категорії. “Проте їх морально-правове змістовне наповнення усе ж може послужити вагомим доказом заперечення відомого вислову: “Право – це мінімум “моралі” [254, с. 173], бо ж таки морально-правові принципи у народній світоглядній парадигмі превалюють і тому можуть розглядатися (а у правовій реальності саме так і стається) досить вагомим чинником, використовуваним у неоднозначних процесах імплементації фольклорних норм у правову культуру суспільства, підвищення її рівня, а особливо для забезпечення нею регулятивної функції, тобто сприяння тому, щоб кожен суб’єкт, індивідуум, зрештою особистість шляхом засвоєння цих норм мали змогу розширювати й поглиблювати ціннісно-нормативні орієнтації у правовій сфері, регулювати свою поведінку, життєдіяльність з врахуванням правового стану держави, наближатися до усвідомленого розуміння права (в усіх його сферах) як феноменального прояву культури. Отже, інакше кажучи, мається можливість завдяки такій імплементації пізнання членами суспільства правової реальності в конкретному історико-культурному періоді, яка відтворена у лаконічних текстах юридичних прислів’їв і приказок із

фольклорної скарбниці різних народів, але насамперед із нашої вітчизняної паремійної спадщини.

Цілком справедливо правознавці зазначають: “... Ці матеріали (маються на увазі зібрані й синтезовані збірки юридичних прислів’їв і приказок. – *О.Ч.*) вміщують значною мірою критичні, негативні оцінки правителів, суддів, інших державних чиновників. Та це й зрозуміло: адже протягом багатьох минулих століть держава з її законодавством, її органами, будучи, зазвичай, виразником і реалізатором інтересів панівної меншості суспільства, протистояла більшості населення (трудовому народу), здійснювала щодо нього утиски, придушення, насильство. Цю властивість соціальної сутності держав, які існували повсюдно майже до середини ХХ ст., виразно зафіксовано у фольклорі” [254, с. 173]. Однак дещо логічно невідповідною і неадекватно мотивованою видається наступна сентенція цих авторів: “...На противагу таким реаліям минулого, практично функціонування сучасних, цивілізованих держав, зорієнтованих на соціальну демократію, стане джерелом для такої фольклорної творчості, у якій відображатимуться насамперед їхні переваги, цінні властивості, гуманістичні загальнолюдські здобутки” [254, с. 173]. На жаль, правові реалії сучасності, зокрема рівень правової культури у різних суспільствах, насамперед українському, не можуть бути підставою для таких оптимістичних реляцій.

Між іншим, деякі аспекти фольклоротворення, зокрема й у царині пареміології, на яких акцентувалося вище, саме засвідчили доволі таки гостре реагування народного мудрослів’я на практику тоталітарних режимів, на злочинні методи діяльності їх провідників. Звичайно, доцільно цього складного і водночас актуального для пізнання суті фольклорного права творчого процесу слід торкнутися й у цих філософсько-правових розважаннях, бо якоюсь мірою він пов’язаний із прагматизмом імплементаційних реалізацій, зважаючи на знову ж таки неоднозначність і знакову інваріантність формулювання кожної фольклорної правової норми, радше тут її варто називати, за вдалим висловом О.Ю. Дубенка, “мініатюрним художнім твором” [49, с. 4], адже, як твердить усна народна творчість, “З половиці, як із пісні слова не викинеш” [258, с. 303].

Враховуючи специфіку паремійного жанру, що полягає у різноманітті, протиставності, існуванні взаємовиключних тенденцій, на основі аналізу змісту певних корпусів прислів'їв і приказок маємо підставу констатувати, що вони за допомогою всіх своїх багатоаспектних виявів відображають реальну правову дійсність, фіксують особливості людської логіки у ставленні до тих чи інших правових явищ, фактів, об'єктів. Російські науковці В.А. Леванський та Н.Я. Соколов, які провели цікаве соціологічне дослідження правової культури юристів-практиків (800 респондентів) шляхом опитування їх ставлення до десяти популярних прислів'їв, що характеризують правову систему суспільства, зауважують: “Звертає на себе увагу те, що у фольклорі значна кількість прислів'їв і приказок, пов'язаних з правом, має негативний зміст, який характеризує авторитарний і тоталітарний режими. На доказ можна навести російське прислів'я: “В России нет закона, есть столб, а на столбе корона” [107, с. 5].

Щоб з'ясувати авторитетну думку професіоналів-практиків, ці науковці запропонували їм відповісти на питання: яке із старовинних прислів'їв (“Нужда закона не знает”, “Где есть закон – там есть защита”; “Закон – паутина: шмель проскочит, муха увязнет”; “Закон есть закон, его надо соблюдать”, “В суд ногой, в карман рукой”, “Закон любит – в мире жить”, “Закон есть дишло, куда повернешь, туда и вышло”, “Никто не может быть наказан без суда”, “Закон, что столб: перешагнуть нельзя, а обойти можно”, “Где два юриста, там три мнения”) [107, с. 5–6] втратило свій сенс у наш час. Опрацьовані дані анкетування дозволили з'ясувати рівень реагування інтелектуальної частини суспільства на запрограмовані у наведених пареміях філософсько-правові виклики, що, звичайно ж, знаходять відгомін у правосвідомості, а також практично позначаються на стані правової культури, адже ті правові ідеї, що певним чином впливають зі змісту цих прислів'їв, безперечно, побутують у різних суспільних середовищах, обговорюються, осмислюються і пересічним громадянством.

Отже, коли йдеться про інтелектуальний процес фольклорно-правових норм (а саме такими ми можемо розглянути наведені вище 10 російських прислів'їв), то очевидно доцільно зважити на ідею ментальної контекстуальності, згадану російськими науковцями, закладену як у наведених вище, так і в багатьох інших прислів'ях, що може бути ключем до розуміння генетичної успадкованості певних стереотипів у трактуванні українських і російських паремій як виразників етнічної самосвідомості, ідентифікаційної спроможності двох близьких етносів. Знову ж таки простежувані на подібних прикладах тенденції безумовно імплементуються у правову культуру. Отже, вже згадану вище прихильність до авторитаризму і тоталітаризму сусіднього народу простежив В. Стецюк у порівняльно-правовому дослідженні, аналізуючи самовияв українців і росіян у прислів'ях і приказках, що, звичайно ж, відображають етноспецифіку правового менталітету цих етносів. “Зважаючи на ліпшу природну внутрішню готовність росіян до підпорядкування, - пише науковець, - можна легко зрозуміти чому адміністративно-командна система їм підходить більше ніж українцям, для яких більше значення мають демократичні інституції типу “рада”. Цю тезу автора підтверджено паралельним порівнянням таких паремій, зокрема українських: “Служба вольності не тратить”; “Що рада, то не зрада”; “Без ради і військо гине”; “Інша рада гірш, як зрада”; “От тобі хомут і дуга, я тобі не слуга”; “Казав пан, та й пішов сам”; російських: “Где царь, тут и правда”; “Без царя земля вдова”; “Светится одно солнце на небе, а царь русский на земле”; “Не ведает царь, что делает псарь”; “Покорному дитяти всё кстати”; “Русский народ царелюбивый”; “Повиновение начальству – повиновение Богу” [190, с. 60].

Підсумовуючи свої спостереження, В. Стецюк зазначає: “До речі, в іспанському та німецькому фольклорі є лише одиничні і нейтральні згадки про короля, в той час як у російському фольклорі аж у 88 приказках згадується цар як символ всесильної влади...”. Російська приказка “Русский народ царелюбивый” знаходить своє підтвердження і в кількості, і в змісті приказок та прислів'їв [190, с. 76–77].

Ми торкнулися лише одного з численної кількості гіпотетичних аспектів імплементаційних можливостей впровадження правових ідей, заcodeваних у фольклорно-правових нормах, через пізнавально-просвітню функцію правової культури у життєдіяльнісний простір як кожного індивіда, так громади, спільноти, етносу. Безперечно, цей аспект, як і інші, а саме: пропаганда ідеї досвідченості, що характеризується етичною духовністю, причетністю до вищих життєвих цінностей, верифікованих на основі паремій (як приклад “Мудрому вчитися- завжди пригодиться”, “В дурній голові знання не стануть мудрістю” [258, с. 229, 334]); застереження від необачності й зарозумілості від нехтування загальновизнаними правилами поведінки, від правопорушень, а також від пустослов’я марних обіцянок (“Все зле – все немудре”) [258, с. 360], “Де мало слів – там більше правди” [259, с. 182], “Дурний носить серце на язиці, а мудрий – язик у серці” [258; 341]) помітно позначається на етиці правовідносин між людьми, хоч можливо ці оцінні форми не застосовуватимуться практично для характеристики цієї етичності, проте вони мають чітке смислове навантаження інграндієтів конкретного правового реагування на вчинки, події, поступки, взаємодії суб’єктів, спілкування тощо.

Враховуючи досить таки обмежені рамки висвітлення імплементаційного питання у контексті нашого дослідження, вважаємо за необхідне використати решту запланованого обсягу цього підрозділу для висвітлення ще одного, на нашу думку, дуже важливого аспекту цього питання, пов’язого з регулятивною функцією правової культури, реалізація якої узалежнена від правового стану держави, тобто наявності належної (повної і якісної) законодавчої бази регулювання суспільних відносин. Адже саме цей стан впливає на вироблення цілісно-нормативної орієнтації як конкретної особистості, так колективних спільностей в правовій сфері і впливає на регулювання їхньої поведінки. Отже, йдеться насамперед про якість законодавства.

“Проблема якості законодавства, – підкреслює Ю.С. Шемшученко, – нині його ахіллесова п’ята. Воно в Україні, як відомо, далеке від досконалої системи, оскільки є внутрішньо суперечливим, декларативним і вкрай нестабільним...

Деякі закони змінювали 25-30 разів і більше. Проте ні автори цих законів, ні ті, хто їх лобіював, не понесли за брак у роботі будь-якої відповідальності” [227, с. 4]. І на ще одному вкрай важливому для ефективного розвитку вітчизняної правової системи наголосив академік: “*Проблема декларативності законів...* пов’язана з тим, що багато наших законів містять не тільки норми права, а й пусті декларації, що негативно позначається на ефективності дії цих законів. Значною мірою це зумовлено вадами юридичної техніки в ході їх підготовки та ухвалення” [227, с. 5].

Серед засобів, способів та прийомів юридичної техніки, що найбільше позначаються на якості законів, чи не найпріоритетнішим є відображення волі законодавця, що відбувається насамперед через мовні, а також логічні й техніко-юридичні прийоми, які в основі своїй базуються на мовних засобах. Не применшуючи значення юридичного, логічного, соціологічного аспектів в оцінці якості законодавства, акцентуємо виходячи з предмету нашого дослідження, увагу на мовному аспекті, адже саме мовний виклад, конкретного закону детермінує його сприйняття суб’єктами права, через яких і імплементується у культурно-правове засвоєння адресантами, а відтак усією спільнотою, суспільством загалом.

У теорії законотворчості для характеристики мовної складової проєктованого закону, нормативного акту визначено такі критерії: 1) *простота*: відсутність в тексті закону громіздких конструкцій, відсутність зловживання прикметниковими та дієприкметниковими зворотами, прямий порядок слів (за підметом слідує присудок) і т.д.; 2) *стислість*: максимально стислий виклад тексту закону, економне використання лексики, відсутність повторень та малоінформативних сполучень; 3) *ясність*: використання загальновідомих термінів у загальновідомому значенні, розшифрування значень найважливіших термінів, вживання простих і зрозумілих термінів, відомих і широкоживаних зворотів, неприпустимість вживання складних граматичних конструкцій; 4) *точність*: чіткість, недвозначність дефініції термінів, відсутність у тексті закону двозначних і багатозначних термінів, позитивність формул, що

використовуються, тобто можливість вживання не більше одного заперечення при формулюванні однієї думки, неприпустимість використання слів “нерідко”, “інші”, “в разі необхідності” без подальших пояснень [63, с. 32].

Неважко помітити, наскільки близькі і за формою, і за змістом ці критерії до оцінки юридичних прислів'їв і приказок, що творять фольклорне право, імплементація норм якого може суттєво прислужитися вдосконаленню законодавчої техніки, істотному підвищенню фахових знань, а відтак – і його правової культури, що, безумовно, через його ефективну законотворчість впливатиме на рівень правової культури суспільства.

“Circumstances alter cases” (“Усе залежить від обставин”), - сверджує англійська приказка [92, с. 75]. У нашому контексті такою спонукальною обставиною є специфічна філософсько-правова сила фольклору, зокрема його паремійної складової, що проявляється у простоті, складності, ясності, точності, зрештою інтенціональності, тобто сенсотворній спрямованості мовного відображення особливостей логіки правового розуміння, сприйняття дійсності, правових реалій насамперед засобами мови. Визначаючи роль мови у правотворчості, з'ясовуючи взаємозв'язок між культурою правотворчості та мовною культурою суб'єктів законотворчої діяльності, Н.В. Артикуца зазначає, що “перші спроби осмислення специфіки мови закону представлені в античній юриспруденції” [7, с. 28]. На підтвердження цієї тези авторка наводить низку таких латинських прислів'їв: “Sensus verborum est anima legis” (“Значення слів – душа закону”); “Curiosa at captiosa interpretation in lege reprobatur” (“Незвичайне і двозначне тлумачення не схвалюється правом”); “Nam ex antecentibus et consequentibus fit optima interpretation” (“Найкраще тлумачення отримується шляхом дослідження попередніх і наступних слів”); “Simplicitas est legibus amica” (“Простота є другом права”); “Legem breven esse oportet, quo facilius ab imperitis teneatur” (“Закон повинен бути коротким, аби легше його могли дотримуватися необізнані”); “Lex rejicit superflua, pugnancia, incongrua” (“Закон відкидає все, що зайве, неприйнятне, несумісне”); “Qui perdit virgola, perdit causa” (“Хто пропустить кому, той програє справу”).

“Афористика, сентенції давніх правознавців і законотворців, філософів і мислителів (додамо ще – і творців численних паремійних текстів юридичного спрямування), – пише авторка, – закріпили найсуттєвіші властивості мови права у порадах та вимогах щодо формування закону, добору слів, правил тлумачення правових норм та судової аргументації” [7, с. 29]. Тож розглянувши критерії відбору мовних засобів для формулювання правових норм, Н.В. Артикуца робить висновок: “Досконале мовне втілення правового акта надає волі законодавця цілісність, завершеність форми, забезпечуючи його загальнодоступність, максимальну зручність для його тлумачення і застосування” [7, с. 34].

Щоб реалізувати цю науково аргументовану пораду-настанову висококваліфікованого фахівця (до речі, Н.В. Артикуца відома не лише своїми численними публікаціями з мовних проблем законотворення, а й своєю безпосередньою причетністю до цього складного процесу), важливо особливу увагу звернути на досліджуване нами імплементаційне джерело – фольклорне право, що репрезентується невичерпним паремійним фондом. Деяццю цієї народної скарбниці становить фундаментальна тритомна праця “Галицько-руські приповідки”, яку геніальний Іван Франко готував майже тридцять п’ять років життя, і видав на початку ХХ ст. Цю працю проф. І. Денисюк назвав *“національною енциклопедією духовності народу і тезаурусом його мови”* (підкреслено нами. – О.Ч.) [45, с. 5]. Як упорядник, автор лаконічних коментарів (пояснень) І. Франко, “сконцентрувавши увагу на яскравій образності, асоціативності, майстерності викладу думки” [158, с. 15], сам у передмовах до окремих томів цього видання визнавав, що приповідки(цим терміном об’єднані два жанрові різновиди – прислів’я і приказки) “захоплюють і скромністю думки та вислову своєю філософічністю й поетикальністю, універсалізмом і всеохопністю усіх сфер людського буття” [45, с. 6]. Розвиваючи цю узагальнюючу тезу, С. Пилипчук підкреслив, що творці цих перлин, наголошуючи на пріоритетності інформативного дидактизму, у надзвичайно лаконічних приповідкових формулах зуміли зауважити і належно

оцінювати живе та довершене мистецтво слова” [158, с. 15], зуміли передати “широкий спектр сформованих віками народних світоглядних переконань” [158, с. 16].

Безумовно, це, як і чимало інших видань подібного типу (доречно згадати В. Даля, С. Номиса, збірки, упорядковані М. Пазяком, та ін.) – не є навчальним посібником, однак дуже багато правових ідей, акумульованих у зібраних приповідках, має можливість почерпнути той, хто займається законотворчістю. Крім того, його, як й інші видання, можна вважати джерельною базою імплементації фольклорних норм у правову культуру суспільства саме за посередництвом образності, влучності, точності мовних формулювань думки.

Проаналізувавши головні тенденції розвитку базової лексики цивільного права, проф. А. Токарська цілком обґрунтовано зазначає: “Одна з найважливіших ознак культури мовлення формується як результат мислення-мова-мовлення і значною мірою залежить від інтелектуального рівня користувачів мови, об’єктивно-реальної дійсності. Ділове мовлення... буде досконалим за умови точності, правильності, чіткості і якості викладу, який переважно ґрунтується на знаннях з юриспруденції (додамо – а також мовознавства, філософії – *О.Ч.*). А тому мова законодавчої бази повинна бути об’єктом свідомого і дбайливого ставлення до неї” [197, с. 60]. Справедливість і актуальність цього висновку авторитетного фахівця певною мірою співвідносна і з викладеними вище нашими розмірковуваннями над важливістю імплементації норм гіпотетичного фольклорного права у правову культуру суспільства. Саме ефективне і раціональне використання закладеного у паремійному фонді інтелектуального потенціалу народного мудрослів’я сприятиме вирішенню багатьох проблем, пов’язаних з подоланням правового нігілізму, з підвищенням рівня правової культури у різних сферах життєдіяльності суспільства загалом і конкретного члена його зокрема.

На основі історико-парадигмального підходу до наукового осмислення жанрової специфіки фольклору, акцентуючи у цьому зв’язку на таких вербальних жанрах народної творчості, як паремії, враховуючи значення

традиційно-культурного контексту для їх формування і змістовного наповнення, встановлено, наскільки і яким чином великий ідейно-пізнавальний потенціал цих фольклорних текстів задіюється до чинників творення моральності, а відтак – засобів регулювання суспільних відносин. За суттєвими ознаками моралі (моральності) як категорії, що визначає рівень свідомості, сформованої еволюцією цивілізаційного розвитку з врахуванням життєвого досвіду, за неоднозначністю сприйняття права як складної соціальної системи норм, відносин, діяльності, шляхом аналітичної інтерпретації загальновизнаних теоретичних положень розкрито морально-етичні та правові витoki фольклорних норм. Показано, що функції моралі, які знайшли вираз в аналізованих паремійних текстах, певним чином співвідносяться з функціями права (у нашому контексті – гіпотетичного фольклорного права) як важливого засобу формування суспільної правосвідомості.

Розглядаючи фольклор як одну з визначальних складових етнокультури народу, з'ясовано, що “життєвий світ”, який твориться колективно, охоплює (на додаток до природного оточення) ще й спосіб поведінки, суспільної установи, засоби виробництва, мову, етносимволіку, міфи, ритуали, художню творчість (у т.ч. фольклор) тощо, і в цьому проявляється дещо найсуттєвіше, необхідно наявне в будь-якому етносі, тобто його етнічність. Підтверджено, що у цьому понятті закладено спільні переваги, преференції, інші споріднені ментальні феномени, що є відображенням (зокрема у фольклорі) колективного сприйняття членами етносу обставин їх життєдіяльності. У цій етнічній специфіці зафіксована ментальність етносу, що проявляється у характері мислення, способах дій у певних життєвих обставинах, у психологічних особливостях, світобаченні, поведінкових реакціях, культурі, віруваннях, традиціях, звичках людей, що чітко віддзеркалене у паремійних фондах конкретних етносів. Встановлено, що численні зразки юридичних прислів'їв і приказок служать підставою для фольклорного осмислення причин і наслідків деформації культурно-правової парадигми буття людини.

У філософсько-правовому парадигмальному сенсі порушено питання прагматичного застосування фольклорно-правових норм у процесах формування й удосконалення правової культури суспільства. Доведено, що раціональне проведення імплементаційних заходів обумовлено обґрунтуванням і визначенням понять “імплементація”, “норма права”, “фольклорне право”, “фольклорно-правова норма”, “юридична норма” та ін., запропоновано дефініції понять “фольклорне право”, “фольклорно-правова норма”, уточнено визначення інших понять. Підкреслено значення широкого спектру розглянутих й обґрунтованих фольклорно-філософсько-правових положень для розвитку правової ідеології – одного з важливих заходів впливу з огляду на використання його можливостей на формування загальної нормативної культури, передумови законослухняності громадян.

Зазначено, що у реалізації пізнавально-просвітньої функції імплементації фольклорно-правових норм особливе місце повинна займати система правової освіти населення. Наголошено на необхідності здійснення через цю систему правової пропаганди. Для цієї цілеспрямованої діяльності з формування правової культури доцільно якнайширше використовувати правові знання, ідеї, почерпнуті зі змісту паремійних текстів. Для реалізації регулятивної функції імплементації фольклорно-правових норм рекомендовано якнайповніше задіювати у законотворчості для підвищення якості законів мовний чинник (простоту, лаконічність, ясність, точність і т.д.), який характеризує фольклорно-правові норми як неординарне юридичне явище.

РОЗДІЛ 3

ФІЛОСОФСЬКІ КОНСТАНТИ ФОЛЬКЛОРНОГО ПРАВА

3.1. Гносеологічні аспекти фольклорного правопізнання

Право у різних (у нашому випадку – у фольклорній) формах свого виникнення, становлення, утвердження, функціонування “неодмінно передбачає напружені інтелектуальні процеси пізнавального характеру, без яких воно не в змозі реалізовувати свою головну функцію – регулювання суспільних відносин” [82, с. 12]. Ці процеси спрямовані насамперед на те, щоб знайти шляхи і методи вирішення винятково важливого завдання, лаконічно сформульованого видатним філософом і методологом права І.О. Ільїним: “Право має бути обґрунтованим” [65, с. 196], а це значить, що необхідно шукати відповіді на низку кардинальних питань, з-поміж яких першочерговими для предмету нашого дослідження повинні бути такі: що пізнається у фольклорному праві, яким чином з’ясовуються його сутнісні основи і (зрештою наближене до імплементаційних процесів, розглянутих вище) з якою метою слід пізнавати фольклорне право, тобто який прагматичний сенс його.

Певна складність пошуку оптимальних і водночас об’єктивно можливих відповідей на ці питання обумовлена низкою причин. І чи не найголовніша з них – та, що фольклорне право як предмет наукового дослідження поки що не стало привабливим для вітчизняних науковців, адже про такий великий масив правопізнавального “матеріалу”, як юридичні прислів’я та приказки, згадується у науковому середовищі вряди-годи. То ж відсутність належного наукового дискурсу навколо означеної проблематики дає підстави констатувати, що у вітчизняному науковому філософсько-правовому просторі фольклорно-правова тематика, за нашими спостереженнями, ще не актуалізована, натомість певні аспекти її знаходять цікаві відображення у працях фахівців з етнолінгвокультурології, загального мовознавства, інших суміжних наук [21; 34; 35; 50; 56; 58; 64; 67; 110; 146; 159 та ін.]. А проте доцільність і прагматична необхідність звернення правознавців до пізнання фольклорного права як юридичного явища обумовлена рядом обставин, з-поміж яких – потребами духовного відродження посттоталітарного суспільства і напрацювання ефективних ідей національного поступу, необхідність розроблення

теоретико-практичних основ такого правового поля у вітчизняному законодавстві, в якому могли б органічно взаємодіяти загальноновизнані правові конструкції та національно значимі форми правової поведінки, а також рядом інших.

У цьому сенсі йдеться про цілком реальний шлях правопізнання, на якому вдається досягти відповідних сучасному світосприйняттю новітніх рівнів праворозуміння. Деякі приклади із нашої соціально-правової практики вже маємо. Так, слід визнати прогресивним виявом нового праворозуміння рішення Конституційного Суду України від 2 листопада 2004 року, згідно з яким право не обмежується законодавством як однією з його форм, а включає й інші соціальні регулятори, зокрема норми моралі, традиції, звичаї (до речі, ці форми мають якнайповніше виразно-образне втілення у фольклорно-правових нормах, що задовані у досліджених нами паремійних текстах), які легітимовані суспільством і зумовлені історично досягнутим його культурним рівнем. Застосування цих норм переважно як регуляторів цивільно-правових відносин (у сферах сімейного, трудового та інших галузей права) вимагає досягнення високої не тільки правової (про імплементаційні процеси і їх можливості йшлося вище), а й загальної культури суб'єктів суспільних правовідносин.

З'ясування впливу культурного чинника на розвиток права, як справедливо підкреслює В.М. Братасюк, “є особливо актуальним для нашого суспільства, бо тривалий час такі дослідження у нас не проводилися, на відміну від західноєвропейських країн, де в основі суспільних відносин і найавторитетніших теоретичних концепцій лежить принцип суб'єктивних прав і свобод людини, права як здобутку цивілізації і культурного феномена” [18, с. 116]. Саме через ігнорування значення культурного чинника для розвитку права, правового мислення, а відтак для формування і підвищення рівня правової культури досі в масовій суспільній свідомості, на думку вчених, “продовжують домінувати уявлення про право як про знаряддя політики, інструмент примусу, зведену в закон волю якщо не якогось окремо пануючого класу, то принаймні панівної частини суспільства” [87, с. 92]. Цю думку деякою мірою можна

трансформувати і на інші форми права, зокрема звичаєвого, природного, а також і фольклорного, адже, за А.А. Козловським, “право існує як пізнання, тому і пізнається в праві саме право як пізнання. Пізнання в праві і є саме право. Непізнаване право стає ... неправом” [85, с. 30]. Розвиваючи це глибоко теоретичне гносеологічне положення, орієнтуючись на сучасну правову реальність, що, на жаль, ще надто обтяжена доволі живучою негативною, за об’єктивними оцінками багатьох учених, спадщиною недалекого минулого, маємо усі підстави погодитися з такою констатацією відомого філософа права: “Коли суб’єкт правозастосування не бажає вникнути у правову ситуацію як у свою ситуацію, оскільки це вимагає інтелектуальної напруги, коли він не бажає визнати, що підібрана ним норма неадекватно враховує особливості ситуації і скоріше ситуація підганяється під норму, а не норма під ситуацію (що теж вимагає аналітичної роботи, хоча легше її уникнути лицемірною і багатозначною заявою, що “закон є закон”), тоді право ніколи не дасть реального розв’язання спору про право” [85, с. 30].

Відзначимо, що окремі аспекти окресленої нами проблематики стали предметом активної творчої рефлексії, а не рідко й серйозного дискурсу українських філософів права. Назвемо серед низки учених лише кількох, які найбільшим чином причетні до концептуальних розробок у концептосфері права як всезагальної основи різних пізнавальних утворень. Це – насамперед Л.В. Петрова (автор концепції автономної особи як першоджерела права; розв’язання фундаментальних проблем методології права) [154; 155]; П.М. Рабінович (філософські засади прав людини) [170; 171]; С.І. Максимов (теоретичне обґрунтування права як способу співіснування людини в довкіллі у рамках екзистенціально-феноменологічного підходу) [114; 115; 119; 120]; С.С. Сливка (природа людського пізнання у сферах природного і надприродного права, гештальтне обґрунтування філософії права) [184; 185; 186]. Однак пріоритети в цій науковій ділянці слід визнати за проф. А.А. Козловським [82; 83; 84; 85; 86], обґрунтовані теоретичні положення яким заслуговують не лише наукового визнання, а й осмисленого застосування та розвитку в контексті

нашого дослідження. “Розуміння права як пізнання, зорієнтованого на справедливість, - зазначає вчений, - дозволяє нам виділити особливий жанр права – гносеологічне право, як специфічну форму екзистенціального праворозуміння і правореалізації” [85, с. 32]. Розглядаючи нову парадигму права, зміна якої відбувається в результаті гештальтпереключення акцентів уваги, учений зазначає: “Те ж саме право перед нами постає зовсім іншим, ми бачимо його іншими очима, розуміємо і використовуємо по-іншому, ставимо інші цілі. До цього часу існувало право і його пізнання, тепер є пізнання, яке породжує право (виділено нами. – О. Ч.) [85, с. 32].

Ця методологічна вказівка, на наш погляд, оптимально прийнятна для пізнання предмету нашого дослідження – фольклорного права, яке може існувати (навіть гіпотетично) тільки у формі пізнання. Отже, гносеологічні аспекти фольклорного права також пов’язані з пізнавальними процесами, як результатами духовної концентрації для досягнення екзистенційної істини – критерією і способу формування і розвитку правового мислення, що проявляється у змісті фольклорно-правових норм. Їхня правова база – вербалізовані у формі юридичних паремій пізнавальні інтенції – вирізняється особливим стилем або способом мислення, що передає дух й інтелект народно-філософської інтерпретації правових явищ. Йдеться про такий зафіксований стиль або спосіб мислення, що відтворює загальнокультурний стан епохи чи навіть історичного періоду, коли ці фольклорні тексти творилися, шліфувалися, передавалися від покоління до покоління, тобто побутували у конкретному культурному середовищі. Як вважає В.М. Братасюк, “стиль мислення... впливає на всі аспекти теоретизування в конкретну добу, окреслюючи горизонт теоретизування і загальні схеми підходу мислення до дійсності”. І далі, розвиваючи цю тезу, науковець пише: “Культура і властивий їй стиль мислення – це та тендітна і непомітна атмосфера, спільна, загальна для всього теоретичного матеріалу, в т.ч., звісно і правового (зауважимо: вдало і образно передано автором смисл філософськи узагальненого підходу до дослідження конкретного інтелектуального явища; саме таким у нашому

контексті є юридичні паремії. – *О.Ч.*), без з'ясування складу і особливостей якої не можуть бути повністю зрозумілими ні особливості структури і розвитку теоретичного матеріалу, ні характери його обґрунтування в науці і закономірності в культурі” [18, с. 116].

Цілком погоджуючись із науковцем у тому, що зроблені акценти важливі в інтенсивних процесах пізнання, зазначимо, що для повнішого й об'єктивнішого “теоретизування” у визначених нами горизонтах усе ж необхідні деякі “консультативні” запозичення з доробку відомого сучасного російського філософа О.А. Івіна, який обґрунтував і запропонував чітку дефініцію: “Стиль або спосіб мислення епохи (саме епохи! – *О.Ч.*) – це сукупність глобальних, переважно імпліцитних передумов теоретичного мислення конкретної епохи, ті майже непомітні для неї погляди, через які вона дивиться на вхід і які непридатні для іншої епохи. Стиль мислення є складною, ієрархічно впорядкованою системою наявних домінант, зразків, принципів, форм і категорій теоретичного освоєння світу” [69, с. 314]. І взагалі стиль мислення є формою врахування (звичайно історичних особливостей. – *О.Ч.*) швидкоплинності, зміни змісту пізнавальних проблем у стабільній системі того чи іншого методу, що характеризується певною довготривалістю функціонування” [287, с. 609].

У нашому випадку стиль або спосіб мислення нас цікавить передусім як характерний для певного часу (історичного періоду) культурологічний чинник вияву суті правового мислення, як відображення інтелектуального рівня носіїв звичаїв, традицій народних мас, їх мови, саме мислетворча функція якої найвиразніше проявилася у фольклорній спадщині. Як вже зазначалося, мова виступає основою регулятивно-природного світогляду, несучи певну інформацію, надаючи цілісності певним структурам знання, стаючи посередником між ними, сприяючи перетлумаченню проблематичних ситуацій, об'єктивуючи таким чином отримані знання, щоб поглибити сенс пізнання, активізувати інтелектуальний пізнавальний процес. Т.І. Дудаш у низці своїх праць [51; 52; 53; 54], послідовно відстоюючи концептуально важливе

положення про те, що людське світосприйняття, світорозуміння – а відтак і праворозуміння неминуче “опосередковується саме мовним сприйняттям відповідних явищ, у тому числі юридичних” [51, с. 11], з’ясовуючи “визначальне методологічне значення питання про праворозуміння як наріжного каменя між теорією та філософією права”, зазначає: “Соціальні процеси та процеси мислення відзначаються надзвичайною динамічністю, безперервністю, тому відносно адекватна оцінка їх можлива лише за умови спрямованості пізнання “у минуле” [52, с. 164].

Звичайно, герменевтичний аспект у пізнанні сутності такого філософсько-правового явища, яким є фольклорне право, має бути присутнім настільки, наскільки саме мовленнєва складова є визначальною таких гносеологічних прикмет пізнання, як культурологічність, ментальність, історичність. Вище вже йшлося про значення культурного чинника в осмисленні правових явищ, то ж, очевидно, саме на цьому гносеологічному аспекті фольклорного правопізнання слід докладніше зупинитися. “Культурологічний принцип філософії права у пізнанні, – підкреслює С.С. Сливка, – має всебічне значення. Завдяки цьому принципові філософія права використовує здобутки людини у всіх сферах творчості (діяльності), тобто культурні норми (у нашому випадку – фольклорні норми. – *О.Ч.*) проникають у непізнанне, занурюючись у сферу права для його вивчення. Здійснюються своєрідні культурні ін’єкції у природу права і правових явищ. У результаті цього отримуємо правову “продукцію”, яку людина може використовувати у своїй життєдіяльності, правовій реальності” [185, с. 80]. Такою “продукцією” маємо підстави вважати і вербалізовані у пареміях, заковані у конкретних смислах фольклорні норми, які у сукупності творять гіпотетичне фольклорне право. Щоб глибше й повніше збагнути специфіку правопізнання у цій концептосфері, очевидно, слід поєднати культурний чинник з історичним, тобто спрямувати цей інтелектуальний процес “у минуле”. Таку доволі своєрідну пізнавальну “технологію” доцільно, на наш погляд, застосовувати для аналізу у межах “фольклорної картини світу” смислів окремих концептів (наприклад,

адвокат, юрист, суд, суддя, закон та ін.), що репрезентують концептосферу фольклорного права, з огляду на те, як через характеристику матеріально-духовної і ментальної культури народу, його громадського життя можна розкрити гносеологічні аспекти фольклорного праворозуміння. У численних пареміях, які дійшли до нас із минулого і зафіксовані у виданнях різних збірників, відтворено ставлення наших предків до тих чи інших суб'єктів влади, виявлення судження про їх місце у правозахисній системі та дано оцінку діяльності. Певною мірою на ньому позначилися традиційні уявлення про образ (з яскраво вираженим негативним відтінком) чиновника, службовця-хапугу і т.п.

На думку проф. Т.А. Космеди, ще давній міфологічній свідомості українців були властиві такі оцінні опозиції, як “світ порядку – світ безпорядку”, як протилежності “добро – зло”, “щастя – нещастя”, “правда – брехня” і т.ін. Учена підкреслює, що такі уявлення мають традиційну тяглисть і походять з античних часів, адже ще давньогрецькі філософи створили “шкалу оцінок”, за якою виокремлювалося позитивне і негативне, що й цілком закономірно відобразилося й на усній народній творчості. Адже саме у мові як основному засобі цієї творчості досить виразно (і про це ми вже згадували у підрозділі 2.1 цього дослідження) помітне істотне превалювання негативних оцінок, чинників, характеристик відповідно над позитивними, до того ж перші, як підкреслює згадана учена, і різноманітніші, і багатші [91, с. 18–20, 123]. То ж не дивно, що ця обставина “дається, так би мовити, взнаки”, коли прагнемо якнайдокладніше збагнути пізнавальний сенс гносеологічних ознак фольклорного права, а вони зводяться до пошуку відповіді на питання: що таке істина.

Як відомо, однією з центральних проблем гносеології є з'ясування суті поняття “істина”. “Слов’янське слово “ість””, – пояснює етимологію терміна І.П. Білецький, – походить від давньослов’янського “ість”, що означає справжній, дійсний. Тобто “*етимологічно істина є буття,... те, що є*” (виділено нами. – О. Ч.) [16, с. 59]. Звичайно, людині “дозволено знати далеко не все з того, що є, а тільки те, що є відкритим для її пізнання. До речі, у давньогрецькій слово істина – “алетейя”, що перекладається як

“неприхованість”, вказує “на таку незакритість буття, що інтуїтивно приймається як данність, тобто як таке, що є очевидним” [16, с. 60]. Отже, істина – одна із філософських категорій, яка “відбиває глибинний смисл людського світовідношення та осягання буття, шукань людського духу та творення гуманістичних ідеалів; виражає сутнісний зміст та безпосередню мету пізнавального процесу, характеризує його результат – *знання* як адекватне відображення суб’єктивної та об’єктивної реальності в свідомості людини” [290, с. 252]. У цьому енциклопедичному визначенні охоплено майже весь обсяг поняттєвих сутностей цієї категорії, яка має, на наш погляд, не лише філософський сенс. У правовій реальності з істиною асоціюється поняття справедливості, що вважається філософами “загальною моральнісною санкцією спільного життя людей, яка розглядається переважно під кутом зору конфліктуючих бажань, інтересів, обов’язків”, а також “способом обґрунтування і розподілу між індивідами вигід і тягарів їх спільного існування у рамках єдиного соціального простору” [286, с. 816]. Таке трактування дещо дисонує з тим, що нами наводилося вище, але воно прийнятне саме у пізнавальному контексті, коли йдеться про роль усвідомлення істинної справедливості у ставленні до життєвих реалій, особливо правових явищ, зокрема інтелектуального усвідомлення на рівні народно-філософського сприйняття, трактування, оцінювання і можливо навіть коментування цих явищ найдоступнішими засобами, насамперед влучним словом, вербалізованим у прислів’ях і приказках, що є основою гіпотетичного фольклорного права, його норм, приписів. Їх розуміння насамперед пов’язане із пізнавальними здатностями, що розглядаються як “специфічні якості *суб’єкта*, які роблять його спроможним пізнавати навколишній світ, відображати властивості, відношення, сутність, закономірності функціонування та розвитку об’єкта і створювати у своїй свідомості образ останнього” [291, с. 479].

Коли йдеться про цей гносеологічний аспект фольклорного правопізнання, то, на наш погляд, слід зважати на таке слушне застереження науковців: “Розуміння мовного виразу (у нашому випадку фразеологізму, прислів’я чи

приказки. – *О.Ч.*) є підтвердженням значень слів, що входять у нього, під відповідне контексту уявлення. При цьому розуміється завжди не окреме слово, а текст, в якому слова взаємообмежують одне одного і редукують свої значення до уявлень (ситуаційних чи контекстних значень)” [286, с. 665]. Ця редукція звичаєвих правил і побутових світоглядних уявлень протягом тривалого часу зводилася до їх фіксації у вигляді правових формул, що поширювалися як паремії, зміст яких ставав “невичерпним джерелом для пізнання принципів правосвідомості українського народу” [134, с. 173].

Розглядаючи роль народного звичаю в українському праві, А.В. Резніков наводить декілька прикладів, щоправда, не розрізняючи жанрових особливостей паремій, називаючи прислів’я приказками. Цитуємо цього автора: “Ліпше моє, неже – ваше” – приказка, у якій висвітлено принцип переваги індивідуального права над спільним, громадським, колективним. Обсяг індивідуального права власності висвітлено в приказках: “Своя хата – своя правда”, “Я на своїм такий самий дідич, як пан на своїм”. Приказки “Силою не дають, силою однімають” або “Силою одняти – однімеш, а дати – не даси” віддзеркалюють принцип переваги права над грубою фізичною силою” [134, с. 173].

Відомий український історик права А. Яковлів, відстоюючи у своєму нарисі про звичаєве право гіпотезу про формування юридичного паремійного фонду шляхом постійного вживання мовних виразів під час судових процесів, писав: “Найбільш змістовні і влучні формули, що проголошувалися на суді, закріплювалися в пам’яті й повторювалися після суду в принагідних випадках; при цьому вони ще більше скорочувалися, вдосконалювалися, оздоблювалися римованою поетичною формою й нарешті перетворювалися в народні приказки (сучасна фольклористика, звичайно ж, вважає дещо іншим шлях фольклоротворення, про що йшлося вище. – *О.Ч.*). Таких приказок (очевидно, насамперед прислів’їв, які наш сучасник влучно назвав “вказівними пальцями юриспруденції”. – *О.Ч.*) існує тисячі (саме цей багатющий паремійний скарб і творить базу фольклорного права. – *О.Ч.*)”. Подаємо цю цитату з праці шанованого авторитетного ученого з такими досить обережними коментарями,

на які його твердження заслуговують з погляду сучасності, водночас віддаючи належне його висококомпетентній думці про те, що “зміст їх (тобто прислів’їв. – *О.Ч.*) зберігся для дослідників українського звичаєвого права як невичерпне джерело для пізнання принципів правосвідомості українського народу” [236, с. 235].

Отже, зрештою все (і стиль мислення, і мислетворча функція мовних засобів, і вияв розуміння права залежно від конкретних життєвих ситуацій, а також історичних умов епохи та ін.) підпорядковане кінцевій меті інтелектуально напруженого процесу пізнання – досягнення об’єктивної істини, що у фольклорному праві на відміну від звичаєвого, а особливо позитивного права має свій специфічний підхід, обумовлений насамперед предметністю фольклорно-правових рефлексій. До них цілком застосовна аксіома, за якою “пізнання – суспільно-історичний процес здобування, нагромадження і систематизації знання про природу, суспільство, людину та її внутрішній світ” [291, с. 479]. Адже саме об’єктивація цих детермінант у численних паремійних текстах (а, за словами А. Яковліва, лише тих, що безпосередньо стосуються судівництва, тисячі) дозволяє відтворювати у “фольклорній картині світу” етнічні і правові стереотипи структури громадського життя, осмислювати уявлення про початок і кінець, час і простір, красу і правила поведінки, права і закони та про тих, хто їх стверджує, захищає, впроваджує, тобто про правників, зокрема представників судової гілки влади – суддів, прокурорів, адвокатів, дізнавачів та ін., про правозахисні та правоохоронні органи тощо. Усі вони за своїм обов’язком стоять на сторожі законності, захисту права людини і громадянина. Навіть за узагальненою і певною мірою стереотипізованою назвою їх професії – “правник” (за тлумачним словником, “юрист, фахівець із правознавства” [284, с. 917]) приховано їх професіоналізацію, однак вони покликані відстоювати систему “встановлених або санкціонованих державою загальнообов’язкових правил (норм) поведінки, що виражають волю панівного класу або всього народу” [284, с. 917].

Тут доречним буде нагадати думку відомого французького вченого Л. Фуллера, який вважав, що “право – це спроба підкорити поведінку людей владі правил”. Отже, відстоювана цим ученим теза: право – це діяльність, а правова система є продуктом безперервних цілеспрямованих зусиль, виявляє цілий комплекс проблем, пов’язаних як з природою правових норм, так і з тими способами, в які ці правові норми можуть поставати регулятивами людської практики [214, с. 103-105]. Цілком очевидно, що стосується це застереження позитивного права, однак з певними допущеннями можна його сприймати й на, так би мовити, контогіпотетичного фольклорного права, норми якого в особливий спосіб (як вже зазначалося вище) регулюють суспільні відносини. Тому пізнавальні можливості цього права, а точніше гносеологічні аспекти його правопізнання слід віднаходити, аналізувати і розкривати, на наш погляд, звертаючись (повторимося) “у минуле”, до культурно-історичних витоків формування народно-філософських уявлень про відповідні правові реалії, про суб’єктів, або так би мовити, “дійових осіб”, які були учасниками цих реалій, а отже, їх діяльність отримувала відповідну оцінку, що трансформувалася у фольклорно-нормативну санкцію з характерними мовними означеннями (саме таким чином відображалася пізнавальна сутність правової істини.) Адже, “специфічною ознакою істини у праві є те, що вона містить знання про справжнє значення для певних суб’єктів, для їхнього існування і розвитку тих або тих природних і соціальних явищ. Іншими словами, істина в праві завжди включає оцінні (а не лише фактологічні) знання, і вони так само за змістом мають бути об’єктивно істинними (П.М. Рабінович)” [290, с. 729].

Такі об’єктивно істинні знання у фольклорному праві набуваються шляхом аналітичного пізнання вже раніше пізнаного. У цьому сенсі право виступає (потенційно) інструментом трансформації суцього в належне. Як зазначає В. Бігун, “йдеться про те, що норми права вказують на те, яким повинен бути певний “стан речей” [14, с. 27]. Він може бути зафіксованим ретроспективно “у минулому”, в певну епоху, для якої був характерний конкретний стиль мислення, що, звичайно ж, позначилося на правопізнанні, віддзеркаленому у

фольклорно-правових нормах. Це правопізнання дає уявлення про рівень правової свідомості широких верств населення, переважно селянства, на яке істотний вплив мали знання (очевидно, поверхові) норм тогочасного чинного права (законодавства), особливо докладніші й доступніші знання традиційних звичаєвих понять і приписів, тобто фольклорного права, роль якого в регулюванні їх життєдіяльності, в усвідомленні й оцінці правових реалій була досить значною, а певною мірою навіть визначальною.

Як підкреслює Б.М. Юськів, таку “дуалістичність правових уявлень у практиці громадського та господарського життя українського народу яскраво ілюструє пареміографічна творчість” [235, с. 48], тобто юридичні прислів'я і приказки, з яких і сформоване фольклорне право. Простежити один із багатьох гносеологічних аспектів його правопізнання як показовий приклад можна на ставленні до правової системи, зокрема законодавства, судової і правоохоронної влади. Досліджуючи відображення у фольклорі образів-концептів “осіб, що пов'язані із законотворчістю і правотворчістю”, згадана науковець відповідно до своїх лінгвокультурологічних зацікавлень, аналізуючи юридичні паремії, представлені у виданому І. Франком тритомному збірнику, зазначає: “ У Галичині з 1435 р. замість українського права був уведений католицький польський “Вісліцький статут”, а в 1797 р. – австрійське право з його всіляким заохоченням підприємництва і нагромадження”. Це нововведення значною мірою сприяло вихованню політико-правової культури україномовних еліт під впливом як об'єктивних, так і суб'єктивних чинників, що формувалися у середовищі західноєвропейської і польської культур. “Галичина, державний етнос якої формувався в умовах Австро-Угорської і Польської держав, - підкреслює Ю.Ф. Юрій, - мала певні традиції заступництва інтересів селянства, особливо в межах Австро-Угорщини, де українська фракція австрійського парламенту (С. Дністрянський, О. Колесса, К. Трильовський) проводила активну роботу в цьому напрямі” [234, с. 706.]

І хоч характерною рисою пересічного галицького селянина кінця XVIII – середини XIX ст., як констатували історики, етнологи, етнографи, була

законослухняність, однак йому, як і всім українцям, не байдужим було традиційне прагнення справедливості, пошуку правди. І коли доводилося стикатися цьому суб'єктові правовідносин із дією, за висловом І. Франка, “свинської конституції”, з порушенням прав людини у судах, то відповідно протестна реакція фіксувалася у прислів'ях і приказках, що засвідчували пізнання через фольклорні константи тогочасної правової реальності. Наведемо низку паремій, зміст і спрямованість яких не потребують коментування: “Нема нігде справедливості, хіба в одного Бога”, “Нема в суді нині правди”, “Хто судит, той блудит”, “Суд не брат”, “Суд сквапливий, рідко буває справедливий” [239, т. 3, с. 244, 246, 680].

Висловивши у цих паремійних текстах ставлення до австрійського судочинства, анонімні автори приповідок констатували: “Була колись правда, та й заржавіла”, “Правда на дні моря спочиває”, “Правда в очі коле”, “Правда як грушка на вербі”, “Правда рідкий гість”, “Правда на ярмарку ціни не має”, “Чия правда, того гріх” [239, т. 2, с. 777–780]. Щоб добитися справедливості в судах, позивачеві доводилося “Виходжувати право”(цю приказку І. Франко пояснив так: “давні процеси потягали за собою неминуче довголітнє ходження по різних інстанціях”), адже ставлення до судових тяганин (на жаль, це явище характерне і для сучасності) досить промовисто висловлено прислів'ям “В праві тільки кінців, що в плоті дзюр” [239, т. 2, с. 781]. Якщо ж судовий процес був “сквапливий”, тобто проводився без належного дослідження фактів і обставин, то це часто призводило до серйозних судових помилок, ухвалення невідповідних рішень, до зловживання правом, до порушення прав людини тощо. Така діяльність тогочасних правових інстанцій та їх працівників отримала народно-правовий вердикт у прислів'ях: “Коваль согрішив, а шевця повісили”, “Карай, та назад оглядайся”, “Винного двома батогами не б'ють” та ін. [236, с. 236].

Як відомо, із судовим провадженням пов'язана діяльність адвоката (від лат. *advocatus*, букв. – закликаний на допомогу) – особи (фахівця), що надає

юридичну допомогу, здійснює правовий захист. Таке право йому належить за відповідними кваліфікаційними документами.

У “фольклорній картині світу”, яку репрезентує праця Івана Франка, образ-концепт адвоката наділений низкою означень, що не викликають симпатії до представників цієї професії, з якою у народно-філософському уявленні пов’язуються корупційні прояви, несумлінність виконання фахових обов’язків, продажність і т.п. Народне трактування соціального статусу цього правозахисника супроводжується цікавим, влучним коментуванням-поясненням Івана Франка, що дає можливість поринути, осмислити і сприйняти тогочасну правову реальність, яка, за влучним спостереженням В.М.

Братасюка, “будучи специфічною формою вираження духовного потенціалу суспільства, найбезпосередніше детермінована інтелектуальною традицією епохи (а вона значною мірою знаходить своє відображення у змістовній наповненості юридичних прислів’їв і приказок. – *О.Ч.*) і поза нею розвиватися не може” [17, с. 14].

Отже, про те, як змодельована у мовній свідомості правова реальність трансформувалась у правову свідомість (на цьому й певною мірою наголошено у поясненнях І. Франка), свідчать такі приказки: “Адукат готовому дивит си (Жаб’є)”, тобто “адвокат дивиться лише на готові гроші, які дає йому клієнт, не дбаючи, чи справа добра, чи ні”, “Адукат, то такий пан, що помагає брехати (Кути)”, до нього коментар І. Франка: “адвокатське ремесло загалом не користується симпатією в народі; про се свідчать такі епітети, як “брехунець”, “лупій” і т.п.” [239, т. 1, с. 26]. На ототожнення адвоката з брехуном указує і прислів’я “Робит з чорного біле, а з білого чорне (Наг.)” – “говорять про брехуна або про адвоката” [239, т. 3, с. 32], а також “Найму я си адуката, він ще й не так потрафить брехати (Кол.)” [239, т. 1, с. 26], “Нині білит, завтра чорнит (Льв.)”; “Нині в него біле, завтра чорне (Ком)” – “про крутого, брехливого адвоката” [239, т. 2, с. 601].

Несумлінна адвокатська діяльність, звичайно, заслуговувала зневажливого ставлення спільноти, а не лише клієнтури таких правників. Очевидно,

підставою для подібних негативних оцінок була їх юридична практика та її результати. Добре ознайомлений з численними фактами діяльності адвокатів (про виняткову обізнаність письменника з її специфікою свідчить повість “Перехресні стежки”), І. Франко мав повне право у своїх проясненнях наголошувати, що відчутний у прислів’ях осуд супроводжується такими почуттями, як гіркий відчай, душевний біль, що їх спричиняло існування в суспільстві таких негативних явищ, наприклад: “Кожний мандатор злодій, кождий адвокат крутій (Луч.)” – “дуже песимістичний, але болячою практикою оправданий осуд” [239, т. 2, с. 506].

Практично в усіх прислів’ях є вказівка на підкупність адвоката, для порівняння таке: “На тамтому світі вже адуката не купиш (Дрог.)”, оскільки “там відмірюють по справедливости кару і нагороду” [239, т. 3, с. 96]. Навіть, здавалося б, на перший погляд, у нейтральній щодо оцінки приказці “Наймити адуката (Жовк.)” (“звичайний вислов замість: віддати якусь справу адвокатові”) [239, т. 1, с. 26] є відчутний натяк на можливість такого підкупу. А прислів’я “Коза лозу дере, вовк козу дере, вовка пастух дере, пастуха пан дере, пана адукат дере, адуката государ дере, а государа сам чорт дере (Рог.)”, вказує на досить високе місце адвоката в ієрархії корупційного механізму держави. І це підтверджує чіткий і однозначний коментар І. Франка: “степованє взаїмного здирства, що лежить в основі суспільного устрою” [239, т. 2, с. 368]. Цим поясненням письменника можна підвести підсумок розглянутого аспекту правопізнання істини у паремійній концептосфері права, зосередженій, зокрема, в тритомному виданню “Галицько-руські приповідки”, що становить лише децицію величезного вітчизняного паремійного фонду.

Отже, пошук відповіді на питання “що таке істина” не може обмежуватися лише аналізом українських юридичних паремій, хоч вони досить широко представлені, як видно вже із вивчених нами джерел. То ж щоб така відповідь у контексті дослідження гносеологічних аспектів правопізнання була об’єктивнішою, глибше аргументованою, необхідно навести аналогії з інших етнокультурних надбань, адже на матеріалі прислів’їв і приказок можна

простежити, за висловом І. Франка, “процес творення місцевої та історичної традиції, вірувань, поведінок, жартів” [212, с. 296], а також відображення загальнолюдських особливостей сприйняття світу й оцінки життєвих ситуацій за споконвіків прийнятою всіма народами логікою здорового глузду.

Думку про споконвічність паремійної логіки аксіоматично проголошують прислів'я, зокрема таке англійське: “Old saws speak truth” (“Старі прислів'я кажуть правду”) [93, с. 101–102]. В англomовному паремійному фонді досить виразно відтворено своєрідну ієрархію морально-етичних і правових цінностей, прийняту в англо-американському культурному ареалі. Підкреслюючи цю особливість фольклорно-правових норм, І.О. Голубовська пише: “Поряд з апологетикою традиційних англосаксонських чеснот, як-от: стриманості, розважливості, ввічливості, чесності, мужності (“All doors are open to courtesy” – “Для ввічливості всі двері відкриті”; “Anger and haste hinder good counsel” – “Гнів і поспіх заважають прийняти добру пораду”; “Anger begins with folly and ends with repentance” – “Гнів починається з дурості і закінчується каяттям”; “Better speak truth rudely than lie covertly” – “Краще говорити правду в очі, ніж брехати за спиною”; “Live is great if you don't weaken” – “Життя прекрасне, якщо ти сильний духом”; “Master your temper lest it masters you” – “Приборкай свій норов, поки він не загнуждав тебе самого”; авторка наводить ще низку інших прислів'їв. – *О.Ч.*), ... паремії містять багато опосередкованих вказівок на психоповеднкові еталонні стереотипи, які регулюють життя індивідуума в етнічному суспільстві” [29, с. 70–71].

У наведених пареміологічних одиницях виражаються національні морально-правові ціннісні пріоритети, визначено певні поведінкові етнічно зумовлені модулі спілкування між людьми, охарактеризовано через стиль мислення правила їх поведінки і співжиття. “Англо-американська система права, - пише А.А. Козловський, - базується на принципово інших (ніж, приміром, романо-германська. – *О.Ч.*) психоментальних структурах. Типовий американець, наприклад, це ділова людина, їй ніколи будувати філософські конструкції, тому окремий правовий випадок, спір про право мають бути

швидко розв'язані, виходячи з інтересів справи, ситуації, принципів справедливості, реалізацію яких довірливо покладено на правосвідомість суддів” [85, с. 176]. Щоправда, ставлення до законодавства, до правоохоронних органів, зокрема судів, виявлені через прислів'я, певною мірою еквівалентні тим, що були змодельовані у “галицько-руських приповідках”, у численних українських юридичних прислів'ях. Для порівняння досить звернути увагу на змістовне наповнення таких прислів'їв: “Law governs man, reason the law” (“Закон керує людиною, а здоровий глузд - законом”) [94, с. 38]; “There's one law for the rich, and another for the poor” (“Один закон для багатих, інший – для бідних”) [94, с. 40]; “The law is not same at morning and at night” (“Закон не однаковий зранку і ввечері”) [94, с. 40]; “A good lawyer must be a great liar” (“Добрий юрист мусить бути великим брехуном”) [94, с. 41]. Цей ряд можна продовжити.

Вибір певного суспільного, правового явища дійсності як об'єкта пареміологічної детермінації свідчить про його значущість для носіїв конкретної мови та правової культури. Ця значущість для етнічної ментальності обумовлена прагненням спрямувати у раціональне русло процес фольклорного правопізнання з тим, щоб з'ясувати сутнісні ознаки і призначення права, зокрема фольклорного права: “Право об'єктивно покликане сприяти задоволенню людських потреб, – зазначає Д.А. Гудима. – Вирішення цього завдання здійснюється шляхом забезпечення безперешкодної реалізації в конкретних історичних умовах прав людини – виразу особистісної цінності права” [38, с. 123].

Яскравим виразом такої цінності права вважається знаменна “Декларація незалежності Сполучених Штатів”, оголошена конгресом 4 липня 1776 року. В ній проголошувалося: “Всі люди народжені рівними, вони наділені... певними невід'ємними правами, в числі котрих – життя, свобода та прагнення до щастя” [122, с. 191–192]. Автор цього документа президент Т. Джефферсон, який вірив у можливість удосконалення людства й у доцільність застосування наукового методу до розв'язання політико-правових проблем, склав кодекс

морально-етичної і правової поведінки громадянина демократичного суспільства. Як успішний письменник, він мав глибокі знання фольклору, що, безумовно, допомогло йому кодифіковано чітко сформулювати фольклорно-звичаєві норми, які отримали назву “10 заповідей Джефферсона”. Вони такі:

- “1) не відкладайте на завтра те, що можна зробити сьогодні;
- 2) ніколи не турбуйте інших тим, що можете зробити самі;
- 3) не витрачайте власних грошей, доки не будете мати їх у руках;
- 4) не купуйте того, що вам не потрібно, під приводом того, що це дешево: це навіть зараз для вас дорого;
- 5) гордість обходиться нам дорожче, ніж голод й холод;
- 6) ніколи не кайтесь у тому, що мало їли;
- 7) все, що робиться з бажанням, не є тягарем;
- 8) багато горя нам приносили нещастя, які ніколи не траплялися;
- 9) сприймайте все якомога легше;
- 10) якщо ви розлютилися, порахуйте до десяти перед тим, як сказати що-небудь, і до ста – якщо лють є сильною” [97, с. 54].

Навіть поверховий аналіз показує ідейну, змістовну і формальну спорідненість цих “заповідей” із пареміями (зокрема, з частиною тих, що наведено вище), які, очевидно, стали джерелом творення цього кодексу морально-етичної і правової поведінки, в якій виявляються ментальнісні особливості американської нації.

Розглянуті нами два досить характерні приклади формування, утвердження імплементаційного становлення фольклорно-правових норм як одна з тем у контексті дослідження гносеологічних основ фольклорного права вказали на необхідність пізнавальних інтенцій (з’ясування прагнень, намірів, мети, спрямованості), що можуть базуватися на засадах епістемології, науки про знання. Саме це дає можливість з’ясувати, що є ознаками істини. Використовуючи необхідний пізнавальний інструментарій максимального наближення до істини, акцентуємо на екзистенційності наших предметних

орієнтацій у наших правових реальностях. Отже, констатуємо, що фольклорне право має багато спільних ознак з традиційними звичаєвим правом, і це дає підставу вважати його невід'ємною складовою. Це твердження базується на паранаукових знаннях про фольклорне право.

Як відомо, паранаука (від грецьк. – всюди, біля, поза) – термін, який означає різновидність супутніх науці ідейно-теоретичних вчень і течій, які існують поза її межами, але пов'язані з нею спільністю проблематики чи методології [286, с. 632]. А паранаукові знання – це форми пізнавальної діяльності, які виникають як альтернатива чи доповнення до існуючих видів наукового знання, але не вкладаються в ідеали наукової раціональності. Головним критерієм віднесення конкретної форми пізнавальної активності до галузі паранаукових знань є невідповідність загальноприйнятим критеріям побудови й обґрунтувань наукових теорій, а також нездатність дати переконливе раціональне тлумачення виявлених феноменів. Паранаукові знання існують як постійний контекст розвиваючого наукового знання у виді протонауки, девіантної науки і псевдонауки (ненаукового) знання. Зокрема, протонаука формується як результат “гри” творчої уяви з наявним емпіричним матеріалом. Протонаукові знання слугують підґрунтям більш достовірних теоретичних моделей [286, с. 633].

Враховуючи ці філософські сентенції, очевидно слід визнати, що фольклорне право не є в буквальному розумінні правом, проте виражає істину у традиціях, звичаях, моралі, а відтак слугує емпіричним матеріалом, допоміжним потенційним і кінетичним джерелом звичаєвого права, яке супроводжує позитивне право, а часто й передає його зміст. Маловивчені правові процеси, правові властивості, правові явища спочатку відносяться до паранауки, паранаукових знань, а потім поступово потрапляють у філософію й теорію права. То ж за цією системою константів фольклорне право слід віднести до парправа, феноменологічні ознаки якого обґрунтовуються протонаукою права, що своїм головним завданням ставить пошук відповіді на фундаментальне питання “що є право”.

У цьому відношенні фольклорне право як парараво можна певною мірою вважати, так би мовити, “мовчазним правом” у системі позитивного права. Л. Фуллер, беручи за модель мовчазного права звичаєве право, доводить, що в позитивному праві завжди є елемент “мовчазного права”, таким чином, звичаєве право може вважатися “мовчазним правом” у подвійному сенсі. По-перше, норми звичаєвого права не створюються спочатку, а потім проектується на поведінку, яку вони призначені регулювати. Свій мовчазний вияв волі вони знаходять у поведінці суб’єкта, носія, зокрема, фольклорних правових норм. По-друге, призначення цих норм ніколи не виявляється відверто. Позитивне право може містити преамбулу, де пояснюється, якому лиху він призначений запобігти або якому благу сприяти, подібного нема у звичаєвому (у т.ч. й у фольклорному) праві. Суб’єкт сам доходить до висновку щодо застосування норм, припускаючи, що вони виникли з якоїсь потреби, відчуті тим, хто вперше пристосував до них свою поведінку [214, с. 54–55].

У позитивному праві імplementовано чимало аспектів фольклору, які видозмінюються з плином часу. Своєрідний фольклорний калейдоскоп, фольклорна мозаїка, спектр фольклору надають “інтелектуального присмаку” позитивному праву, цим випромінюючи мовчазну привабливість. Фактично елементи фольклору (насамперед ті, що актуалізують інтелектуальне правопізнання) забезпечують партнерство двох правових форм – фольклорної і позитивної. Як зазначає Л. Фуллер, елементи мовчазного права переходять у право волевстановлення [214, с. 58]. Тут знову ж таки слід визнати існування елементів паремій (мовно-сміслових, насамперед), що передають тільки їм властивими засобами тенденції правових інтерпретацій, водночас залишаючи своєрідний відтінок невизначеності, тобто недовершеної урегульованості конкретних ситуацій. Виділяючи як специфічну ознаку фольклорного правопізнавального процесу умовну “мовчазність”, зазначимо, що потрібні герменевтичні зусилля для вияву тих тенденцій й невизначеностей, які стосуються обґрунтування можливості за допомогою фольклорно-правових норм правового регулювання суспільних відносин.

На підставі цих розмірковувань видається доцільним запропонувати таку дефінітивну формулу: фольклорне право – метафізична система паракравових феноменів тривалої синергетичної фольклорної творчості як зовнішнього вияву природного права, що відображені у волевстановленому праві та народній правосвідомості. Нагадуючи про метафізичну систему паракравових феноменів, маємо на увазі, що консесно-творча, вербальносформульована народна традиція не відзначається одноманітністю і простотою. Як сукупність специфіки паремійного жанру, вона у праворозумінні утворює відповідне правове поле, що має метафізичний зміст, оскільки характеризує підсвідомий стан носіїв цих традицій – членів суспільства, його антропологізм. Крім того, метафізична система дає змогу усвідомити не просту, а синергетичну творчість, яка не підпадає під позитивістське розуміння.

Що стосується паракравових феноменів, то не всі паремійні тексти творять фольклорне право, а лише частина з них (їх прийнято називати юридичними прислів'ями і приказками) проектує правовий вплив на людину. Тому паранаукові знання про фольклорно-правові феномени формують предмет фольклорного права як гіпотетично організованої системи.

Фольклорне право спрямоване на онтологізацію людини, на її олюднення, що дає підставу для його порівняння з природним правом, яке також визнане “мовчазним” (за Л. Фуллером), а його прояви відображаються на внутрішньому стані душі людини у формах радості, смутку тощо, впливають на певні закономірності її поведінки.

Оскільки частина фольклорно-правових норм імплементована тією чи іншою мірою у законодавство, впливає на формування правової культури суспільства, то в такий спосіб відображається у правосвідомості людей. Волевстановлене право і народна правосвідомість містять у собі феномени фольклорного права, які обґрунтовуються метафізичним методом, шляхом метафізичного дослідження. Отже, пізнання філософсько-теоретичних ознак фольклорного права здійснюється шляхом оцінювання життєдіяльності суб'єкта суспільних відносин, за нормами природного і позитивного права. Хоча мета

фольклорного права не передбачає парадигм правового характеру, проте в його метафізичному змісті вербально змодельовані й закодовані нормативні інтенції, що мають глибокі пізнавально-правові смисли.

3.2. Феноменологічний зміст функцій фольклорного права

Вже у самій семантиці терміна “функція” (від лат. *functio* – виконання, звершення) закодована багатоваріантність значень, наприклад, тлумачний словник з поміткою книжне (тобто науковознавче, очевидно більш застосовне у науковій сфері, зокрема юриспруденції) його інтерпретує так: “явище, яке залежить від іншого, є формою його виявлення і змінюється відповідно до його змін” [284, с. 1335]. Натомість філософи розглядають його як спосіб поведінки, який властивий якомусь об’єктові, якщо сприяє збереженню існування цього об’єкта, що є елементом певної системи.

Враховуючи суть цих тлумачень, адекватне розуміння категорії “функція” можливе лише у межах системного підходу, який вимагає розкриття внутрішньої взаємодії в об’єктах і взаємодії об’єктів між собою як систем, що складаються з елементів, які мають структуру і виконують певні завдання. На цих поняттях не випадково стали акцентувати увагу в науці з середини ХХ ст. Успіхи в біології, кібернетиці, глобалізаційні трансформаційні виміри проблематики у сфері соціальних наук детермінували дослідження об’єктів як складних систем, що самоуправляються, сприяли розвитку системно-структурного підходу, в межах якого будь-який об’єкт розглядається як складна система, кожна частина якої чітко виконує певну роль у загальному функціонуванні системи [179, с. 36].

Очевидно, такий же системний підхід до поняття “функція” обумовив необхідність його застосування в юридичній науці для характеристики соціальної ролі держави і права, водночас розширивши й конкретизувавши сутнісне значення цього поняття. А проте майже віковий досвід активного використання у правознавстві поняття “функція права” ще досі не дає підстав

констатувати, що досягнуто єдиного погляду на цю проблему. “Якщо узагальнити різноманітні думки, – підкреслюють М.М. Оніщенко та О.М. Лощихін, – можна дійти висновку, що під функцією права розуміють або соціальне призначення права, або його напрямки правового впливу на суспільні відносини, або і те й інше разом” [108, с. 9]. У цьому контексті нам важливо це з’ясувати, адже йдеться про таке специфічне юридичне явище, наділене особливою гносеологічною природою і певними метафізичними рисами, тобто про гіпотетичне фольклорне право. Тому коли розглядається феноменологічний зміст функцій цього права, то, очевидно, слід віднайти оптимальну, науково обґрунтовану відповідь на питання, поставлене згаданими ученими: “що ж треба розуміти під соціальним призначенням права і правовим впливом?”. Ці ж учені й дають на нього відповідь: “Соціальне призначення права визначається потребами суспільного розвитку, відповідно до яких створюють закони, спрямовані на закріплення певних відносин, їх регулювання чи охорону. Напрямок впливу – найістотніший компонент функції права, він є своєрідною відповіддю на потреби суспільного розвитку, результатом законодавчої політики, що концентрує ці потреби і трансформує їх у позитивне право. Правовий вплив – категорія, що характеризує шляхи, форми та способи впливу права на суспільні відносини. Це реалізація правових принципів, настанов, заборон, приписів і норм у суспільному житті, діяльності держави, її органів, громадських об’єднань і громадян. Правовий вплив – це не тільки нормативний, а й психологічний, ідеологічний вплив на почуття, свідомість і дії людей. Формами правового впливу ще вважають, наприклад, інформаційну й ціннісно-орієнтаційну дію права” [108, с. 9].

Безперечно, ця відповідь сформульована цілковито за приписами правового позитивізму, певною мірою бездоганна, аксіоматично вивірена, однак, як видається з подальших розмірковувань цитованих авторів, допускає плюралізм думок іншого порядку (зокрема висловлених з позицій позитивного натуралізму). А між тим на підтримку позицій згаданих вчених нагадаємо про концептуальне положення авторитетного теоретика права С.С. Алексєєва, на

думку якого прийнято вважати, що призначення об'єктивного права у суспільстві полягає в тому, щоб бути регулятором – визначати, впорядковувати і охороняти існуючі суспільні відносини й порядки [4, с. 313]. Ці наукові положення загальновизнані, хоч цілком конструктивні у сенсі їх сучасної інтерпретації. Адже право так чи інакше входить у широкий спектр впливових чинників, які визначають з огляду на сьогоденні філософсько-правові уявлення поведінку людей (від біологічних, інстинктивних програм, закладених природою в людині, до високозначимих соціальних інтересів, імпульсів високого духовного порядку), включається і безпосередньо, і приєднуючись до інших явищ та інститутів.

Таким чином, позитивне право має соціальне призначення, здійснює правовий вплив і виконує чітко визначені регулятивні функції. Це означає, що право динамічне, призначене виконувати соціальні запити членів суспільства, однак усі запити позитивне право задовольнити не може, тобто залишається деяка їх частина, на які не поширюється правовий вплив позитивного права, тому воно їх повноцінно й об'єктивно не може врегульовувати. За певних обставин нерідко до таких регулятивних спроб не слід вдаватися. Тут, так би мовити, “невідкладна допомога” приходить від філософії права, що зі своїх позицій трактує філософське розуміння цих функцій права.

Як підкреслює І.М. Ситар, філософське розуміння поняття функції (у тому числі й досліджуваного нами – феномена “функції права”) має бути зорієнтованим на онтогенез, індивідуальний розвиток особистості, на всю сукупність її трансформацій протягом усього періоду життєдіяльності. Як і у соціальній філософії проблема людини, її онтологія є центральною у багатьох науках, тому філософія права використовує їх досягнення для виявлення аналогії функцій різноманітних зв'язків, пов'язаних із поведінкою людини, з відношенням людини до інших форм буття (людських, тваринних, рослинних, неорганічних). Тому функція як загальнофілософська категорія виражає призначення певного елемента в межах цілого, а тому вважається його субстратом і субстанцією у бутті світу та бутті людини у світі. Вона відображає

дію природних законів, чим скеровує людину на позицію поміркованого оптимізму, сприяє регулюванню оптимального співвідношення між добром і злом. Загалом у змісті поняття охоплено всі існуючі взаємовідносини у їх динаміці [179, с. 41–49].

Виходячи з такого дещо різновекторного, але плюралістичного розуміння цього загальнофілософського поняття, маємо вагомі підстави осмисленого сприйняття наведеного вище визначення функції права (певною мірою його можна адаптувати і до фольклорного права). Для такої екстраполяції очевидно доцільно використати метод відображення однієї множини елементів на іншу. Звичайно, такими умовними множинами слугують правове поле, в якому перебуває життєдіяльність людини, і поле бажань людини чи її соціальні потреби. Важливо, щоб ці гіпотетичні поля співпадали, що й визначає правомірність деонтологічних процесів людини, що пов'язано з її ексцентричністю, тобто “властивістю людського світовідношення” [287, с. 192]. Певною мірою це позначається на сутнісних особливостях функції права, зокрема фольклорного. Адже саме з огляду на це йдеться про встановлення на основі культурного відображення правового поля кола соціальних потреб у таких правовідносинах, які забезпечили б виконання обов'язків суб'єкта права для підтримання нормальної життєдіяльності людини. Відображення цих двох полів повинно здійснюватися за законами культури конкретного суспільства. Тільки у такому культурному відображенні можливе досягнення високого рівня правової культури суб'єктів права, де враховані практично всі здобутки народу, його духовні цінності [179, с. 67].

Розглядаючи умовне відображення двох полів (множин) в уявній “фольклорній картині світу”, в якій однією з іпостасей постає фольклорне право як протоправо, наділене певними метафізичними ознаками, отримуємо можливості визначення функцій цього права. У цьому контексті філософська категорія “відображення” (навіть з обмовою на імперативну визначеність концепту “умовне”) розуміється як “властивість... будь-яких явищ, процесів, подій змінюватися під впливом взаємодії між собою і зберігати зміни, які

виникають, у специфічних для себе формах” [287, с. 87]. Отже, застосовуючи саме феноменологічний підхід до процесів відображення у фольклорно-правових константах, виявляємо завдяки тому, що предмети констатуються або розбудовуються свідомістю у їхньому пізнанні, як сприйману річ функції фольклорного права, як прояв його іманентних, специфічних особливостей. У цих функціях закумульовані ознаки фольклорного права, що впливають з його посутньої визначеності як соціально-культурного феномена (і це нами неодноразово підкреслювалося вище). Функції фольклорного права, як і права загалом, “визначають основні напрямки його впливу на людину і суспільні відносини з метою їх упорядкування” [26, с. 13].

Вникаючи у суть цієї константи, мусимо, як видається, зважати на принципову конкретність поняття “правовий вплив”, яке стосується, щоправда, позитивного права. Отже, філософи права вважають, що “правовий вплив – умовно-узагальнена характеристика взаємодії права і суспільства, в якому простежуються процеси обумовленості права, економічними, ідеологічними, політичними і культурними умовами розвитку суспільства, і канонами зворотного впливу права на систему суспільних відносин, на потенціал психічного складу особистості. Основна увага концентрується на превентивних, інформаційних і аксіологічних функціях впливу права і на його можливостях формування загальної нормативної культури як безпосередньої передумови законслухняності громадян” [273, с. 272–273].

У теорії права функції класифікуються відповідно до їх призначення на загальносоціальні (гуманістичні, комунікативні, пізнавальні, виховні, оцінювальні, орієнтаційні) та соціально-юридичні (регулятивні, охоронні). Досліджуючи можливості імплементації фольклорно-правових норм у правову культуру суспільства (підрозділ 2.3 цієї роботи), ми частково торкнулися ролі фольклорно-правових норм у прагненні сприяння “людському суб’єктивному духовно-душевному наповненню” сучасного позитивного права. Натомість тут акцентуємо увагу на функції права, що згідно з позиціями феноменологів

відображають правову свідомість як реальність, що сама себе зумовлює. За словами М.Г. Патей-Братасюк, “феноменологічні концепції права... зосереджуються на ідеальному бутті права у формі правових ейдосів, правових сутностей тощо, які передаються юридичним категоріям і нормам. Ці сутності не належать до об’єктивного зовнішнього світу, їх витoki у суб’єктивному”. В цьому, – на думку дослідниці, – “полягає цінність феноменологічного підходу до права (очевидно, й до з’ясування змісту функцій фольклорного права. – *О.Ч.*), що його феноменологи права трактують як духовну субстанцію, що нерозривно пов’язана з особистістю” [153, с. 69].

Особливість феноменологічного підходу до права ілюструє така сентенція відомого фахівця з філософії права Л.В. Петрової: “Якщо справжню субстанційну сутність людини утверджує її душа або дух, то право, мораль, державу, суспільство можливо зрозуміти як особливі видозміни, модуси, предикати того, що складає справжню субстанцію людини. І якщо сутністю людини є розумна свободна воля її духу, то зрозуміло, що субстанцією права, його істиною, смыслом і цінністю є саме цей дух” [154, с. 192]. Оскільки людина живе за багатьма законами, кожному з яких відведено у світобудові певне функціональне призначення, то субстанційний сенс її життєдіяльності обумовлений потребою синтезування й осмислення природних і соціальних явищ, компонування внутрішньої єдності світобудови у межах її сил і можливостей, творення об’єктивної реальності свого існування, самоорганізації тощо. І у цьому сенсі, на наш погляд, оптимальним видається обраний нами підхід до класифікаційної характеристики призначення загальносоціальних (як визначальних у фольклорному праві) його функцій, хоч не виключаємо того, що вони повинні містити у собі деякі основні ознаки функцій позитивного права. Зважаючи на цю обставину, тобто багатоаспектність функціонального призначення фольклорного права, їх доцільно умовно класифікувати на низку змістовно споріднених груп, з-поміж яких слід виділити методологічно-формууючу, гносеологічно-орієнтуючу, аксіологічно-виховну, інформаційно-популяризаційну. Цю класифікацію, обґрунтовану і

запропоновану І.М. Ситарем щодо функцій позитивного права, ми поділяємо і вважаємо, що, певним чином її модифікувавши і переосмисливши з врахуванням предмета нашого дослідження, доцільно застосувати і до функцій фольклорного права.

Отже, до групи методологічно-формулюючого спрямування слід віднести такі функції фольклорного права, як регулятивна, впорядкувальна, формуюча, прагматично-допоміжна, репрезентативна. На характеристиці окремих з них слід зупинитися докладніше, оскільки це дозволить розглянути критерії (зовнішні або внутрішні) виділення цих функцій, за якими можна визначити іманентну, специфічну особливість права, адже саме у функціях акумулюються ознаки права, що впливають із його посутньої визначеності як соціального феномена.

Оскільки першою у наведеному нами переліку названо регулятивну функцію права, що впливає із самої природи права, зумовлена способами його впливу на суспільні відносини і виявляється у формах його реалізації, то її призначення – забезпечувати “функціонування права”, тобто сприяти дії права у конкретних умовах. Услід за змінами у характері буття і його розумінні змінюється характер права, тобто позитивне право наповнюється духом природного (а відтак і фольклорного, звичаєвого) права. І тут важливо з’ясувати критеріальну сутність цих взаємозв’язків, що звичайно ж позначаються на функції (зокрема регулятивній) права, підкреслюючи його формулюючу спрямованість. Отже, природне право за своєю природою й характером, на відміну від позитивного права – це в своїй основі ніяк не об’єктивне й формально неорганізоване право, тому-то й розглядаємо його як гіпотетичне, як протоправо.

Закладені у паремійних нормах принципи, ідеї, настанови та інші подібні компоненти, які становлять зміст фольклорного права, аж ніяк не виступають у якому б то не було впорядкованому вигляді. Кожен з них виявляється з моменту своєї комунікативної фіксації, зокрема усвідомлення його людиною і “опанування” як відносно самотійного, у вигляді самодостатнього явища,

далеко не завжди пов'язаного з іншими компонентами фольклорного права. Комунікативна фіксація, яку також можна вважати однією з функцій фольклорного права, виражається первинно в усній формі, хоч джерелом її виступають вербалізовані елементи, тобто паремійні тексти.

Відомий російський теоретик права М.М. Марченко, ведучи мову про форми природного права (близького до фольклорного за сутністю концептуально-змістовної основи), застерігає, що воно набуває впорядкованого й формально організованого характеру “лише тоді, коли воно співвідноситься з іншими, внутрішньо організованими явищами, котрі перебувають поза його межами, насамперед із позитивним правом” [172, с. 398].

Опонуючи цьому вченому, С.П. Рабінович цілком слушно вказує на певною мірою перебільшене ним надання значення “самодостатності кожному з елементів природного права”, а отже, за логікою – і в нашому випадку фольклорного права. Львівський науковець зауважує, що взаємозв'язки між окремим засадами природного права проявляються особливо виразно (наприклад, зв'язки між справедливістю і розумністю, рівністю і пропорційністю, свободою і рівністю), адже, на думку С.П. Рабіновича, “не менш очевидними є й взаємозалежності між потребами людини та природними правами, що виступають їх виразом” [172, с. 398].

Аргументуючи це твердження, науковець пише: “Носіями природно-правового змісту можуть виступати як поведінка учасників суспільних відносин, так і компоненти колективної чи індивідуальної психології (відчуття, почуття, враження та ін.) та ідеології (цінності, ідеї, образи, принципи, концепції тощо). Безперечно, йдеться не про будь-які суспільні відносини, почуття та уявлення, а лише про ті, котрі з огляду на свої властивості можуть бути визнані такими, що їм притаманні ознаки природно-правових у розумінні викладеному нами. Такі властивості задаються безпосереднім зв'язком названих об'єктів із об'єктивними закономірностями суспільного розвитку, вираженням яких, або ж випереджаючим уявленням про які виступають ці об'єкти. Зовнішніми проявами природно-правового змісту (і це

досить виразно демонструють розглянуті нами, наприклад, “галицько-руські приповідки”, видані І. Франком і ним же прокоментовані. – *О.Ч.*) можуть бути як форми державно-юридичної практики, так і інші форми соціонормативної регуляції (зокрема звичаї)” [172, с. 398–399]. Такими ж формами регуляції, тобто регулятивною функцією фольклорного права може фіксуватися суб’єктивний склад правових відносин, коло життєвих обставин (юридичних фактів), з якими у нормах права пов’язуються настання тих чи інших правових наслідків, можливості формування принципів і функцій права, а також декларування обов’язків учасників (суб’єктів) правовідносин.

У фольклорно-правових нормах відображено ту частину регулятивних функцій фольклорного права, що репрезентує не лише силові важелі регулювання життя суспільства, а й чинники, які мають загальнолюдські вартості і закорінені у морально-правовий ареал фольклору і звичаїв нації. Тому основними регулятивами у фольклорному праві виступають моральний вибір поведінки, опора на внутрішнє переконання, врахування громадської думки, зокрема настанов і порад людей поважного віку, здатність до самоаналізу тощо. Ці моменти відображені у змісті паремій. Важливим є те, що функція фольклорно-правового регулювання торкається насамперед поведінкових аспектів життєдіяльності людини, її вчинків, усвідомлюється не як звичка, а набуває значення фольклорно-морального феномена, що не має аналогів.

Хоча регулятивні функції фольклорного права мають характер узагальнень, проте у регулювально-ознайомлювальних процесах вони наділені рисами приватності, оскільки стосуються нерідко інтимних сторін життя і діяльності індивідумів, впливають на їх особистісні характеристики. На таких моментах право на приватність оголошує табу і дія регулятивної функції стає нечинною. Це свідчить про певну обмеженість функцій права. Воно, зокрема, набуло чіткого і виразного відображення у смисловому призначенні в посередкувальній функції фольклорного права, що насамперед полягає у змістовному наповненні позитивного права. Йдеться передусім про впровадження (імплементацию) величезного духовного потенціалу традиційної народно-правової культури у

правові норми, чим “оживляється” саме позитивне право, стає більше наближеним до потреб широких верств соціуму, гармонійніше вписується у правову реальність громадянського суспільства. Під дією цієї функції фольклорного права досягається певна динаміка у правопізнавальних процесах, підвищується якісний рівень законотворчості; як наслідок – уникається декларативності нормативних актів, тобто право стає дієвішим, а норми закону – життєздатнішими.

Саме через впорядкувальну функцію фольклорного права відбувається внутрішній розподіл й умовна класифікація за певними ознаками і властивостями фольклорно-правових норм, тобто, саме ці юридичні прислів'я і приказки займають своє природне місце і правовий простір, набуваючи статусу санкцій (від лат. *sanctio* – непорушна постанова, закон, священний припис) – нормативних засобів, призначених “забезпечувати виконання тих або інших соціальних вимог морального, адміністративного, дисциплінарного, юридичного характеру” [273, с. 301]. Головна вимога, якій підпорядкована дія цієї функції фольклорного права, – справедливе регулювання суспільних відносин. Таким чином, здійснюється феноменологічна редукція осучаснення й об'єктивації змісту фольклорного права, що дає позитивні результати у правовому житті суспільства.

Особливий феноменологічний зміст впорядкувальної функції фольклорного права відображений у тому, як практичний досвід життєдіяльності членів суспільства, особливо вивірений різними умовами взаємостосунків і прагматичних відносин, що фіксуються фольклорними сентенціями та закладеними в них ідеями, трансформуються як своєрідні смислові формули у нормативно-правові акти. Природне збалансування практичного досвіду з державними ідеями робить право міцним, стабільним, цінним, що відображає цілком зрозумілу здатність його сприяти задоволенню специфічних потреб людини – суб'єкта правових відносин.

Такі інтелектуально-правові процеси певною мірою спрямовані на пошук феноменів національного права, і в цій справі значну допоміжну роль відіграє

формуюча функція фольклорного права. Її феноменологічний зміст розкривається на прикладі правової життєдіяльності суспільства і формування правової культури його членів. Слід підкреслити, що найважливіше завдання формуючої функції фольклорного права полягає у творенні підґрунтя для становлення і поширення певних напрямків соціальної моралі, заснованої на пріоритеті соціальних цінностей, однією з найвищих яких є право людини на “гідне життя”. Ця функція фольклорного права, умовно здійснюючи певний відбір морально-правових нормативних настанов, закодованих у вербалізованих паремійних текстах, які сукупно репрезентують фольклорно-правову норму, а відтак, осмислене звернення до цих констант, може розглядатися як “замовлення” соціуму створювати своєрідні моральні прецеденти, які було б можливо втілити у позитивному праві. Слід підкреслити, що ці досить складні й водночас серйозні завдання під силу такому соціально-культурному феномену як фольклор, в якому відображено всі “радості” й “болі” суспільства у певній часовій проекції й у традиційно-звичаєвій формалізованості (скористаємося для чіткішого висловлення думки цим математичним терміном).

Незважаючи на те, що ареал дії звичаєвого права значно ширший від фольклорного права, проте досить відчутні їх взаємозв'язок і взаємозалежність не тільки у формуванні й використанні спільного поняттєвого апарату, а й у функціональних особливостях. Це стосується насамперед тих фольклорно-правових норм, які ще не “потрапили” в орбіту зацікавлення позитивного права, хоча безперечно на це “заслужовують”. Тобто фольклорне право у цьому сенсі виконує роль репрезентанта звичаєвого права, хоча у подібних “процесуальних діях” (уявно умовних безперечно) простежуються взаємофункціональні залежності фольклорного і звичаєвого права, що стають підґрунтям формування народного права, яке має велику регулятивну силу у суспільних відносинах.

Подібні процеси відбуваються на основі фольклорної “політики”, спрямованої своїм змістом, певною мірою навіть заангажованістю, на “формалізацію” правової політики, яка насамперед повинна визначати суть

соціального життя людини, суб'єкта фольклорно-правових відносин, декларувати (звичайно, через вербалізовані у паремійних текстах фольклорно-правові приписи) правила і норми поведінки. Усе це повинно втілюватися у законах, указах, постановах та інших нормативно-правових актах, у повсякденній практичній діяльності відповідних державних органів, на яких покладається відповідальність за їх реалізацію. “Щоб правова політика була ефективною, – зазначає Ю.С. Шемшученко, – вона повинна базуватися на вироблених теорією і практикою принципах: соціальної обумовленості, наукової обґрунтованості, стабільності, демократичності й гуманності, справедливості” [227, с. 38].

Взагалі найглибші джерела такої політики закорінені в природі людини, тобто ці джерела в антропологізмі, їх пояснення слід шукати за допомогою філософської концепції, “згідно з якою поняття “людина” є наріжною світоглядною категорією для розробки системи уявлень про світ” [287, с. 26]. То ж філософування про основні передумови появи і функціонування правової політики мають базуватися на усвідомленні того, що стан колективного утворення, що його складають люди, необхідно регулювати відповідними засобами, у тому числі й фольклорно-правовими.

Оскільки фольклорне право за своєю суттю антропологічне, адже в його основі – людина як істота, створювана правовим порядком. Антропологізм функцій фольклорного права полягає в тому, що воно орієнтується на антропологічні феномени, а, значить, тією чи іншою мірою підпорядковується вираженню основних проблем відносин людини з правовою реальністю, а, значить, перебирає у межах можливого визначальні риси антропології права, які, за твердженням філософів права, зводяться до з'ясування таких концептуальних положень, як: “1) роль людини в створенні правової реальності; 2) буття людини всередині правової реальності; 3) буття правової реальності всередині людини; 4) деструктивні форми людської активності, що руйнують правову реальність поза нею і в ній самій” [273, с. 90]. Ці положення через відповідне розуміння права, його сутності, особливостей одержують своє

втілення у функціях права, через які й утверджується “світоглядно аксіоматична ідея про найвищу цінність людини.

У цьому контексті, на наш погляд, виваженим і слушним видається розмірковування Д.А. Гудими про філософсько-антропологічний підхід у дослідженнях важливих проблем сучасного правознавства. Науковець, зокрема, підкреслює: “Соціально-змістовні ознаки аксіоматичності ідей про людину як вихідний пункт проведення будь-яких досліджень (особливо у гуманітарних науках, однією з яких є юриспруденція) зводяться до історичної зумовленості потреби у “людиноцентричній” системі знань. До них належать і активізація наукових пошуків у царині прав людини, і виникнення нових дисциплін, які так чи інакше вивчають індивіда, і встановлення міждисциплінарних зв’язків між науками (у нашому випадку прикладом можуть бути інтелектуально-пошуково-пізнавальні контакти у царині філософії права, етнології, лінгвокультурології, фольклористики. – *О. Ч.*), одним з об’єктів яких є людина або її властивості чи характеристики, й інші ознаки, котрі, впливають з характеру суспільного життя на даному етапі історичного розвитку” [42, с. 123].

Як універсальна істота, людина – “головна тема філософії; центральна проблема усіх філософських шкіл і напрямів, невичерпна в силу безконечної складності, що дає поживу для найрізноманітніших інтерпретацій і тлумачень” [286, с. 977], але усе ж з-поміж них у нашому контексті прийнятне певною мірою культурологічне трактування людини як творця історичного розвитку культури, як суб’єкта соціальної творчості, як індивіда, наділеного членороздільною мовою, мисленням і свідомістю, морально-етичними якостями. Це, звичайно, загальні характеристики, але і вони, і ще інші властиві особистостям, що проявляють себе як суб’єкти інтелектуальної творчості, генератори ідей, з таких, яких чимало в усній народній творчості, насамперед у паремійній скарбниці. Тому, коли йдеться про критерії визначення значень й оцінки функцій фольклорного права на відміну позитивного права, то, на наш погляд, необхідно на першому місці ставити саме людський фактор, адже саме людина у будь-які часи (й звісно тепер) завжди була, за словами А. Яковліва,

завдяки “збереженню у пам’яті звичаєвих норм”, “незвичайно змістовних, красномовних формул, в яких викристалізувалися основні принципи звичаєвого права й народної правосвідомості” [236, с. 234–235], основним об’єктом народної творчості, що виплекало багате на національні ідеї фольклорне право, черговою визначальною функцією якого слід вважати репрезентативну.

Багатоаспектність виявів і критеріальної визначеності дає змогу орієнтуватися на її підпорядкованості такому філософсько-правовому конструкту як ідеологема. Щоправда, до її трактування у нашому контексті слід підходити з урахуванням специфічних особливостей предмета нашого дослідження і в цьому сенсі цей термін для нас слугує своєрідним кліше, яким скористаємося, щоб стверджувати про сукупність правових уявлень, що складають фольклорно-правовий простір, його світоглядні й ціннісно-орієнтаційні ознаки. На доцільність застосування цього терміна тут вказує застереження, висловлене філософами права: “У цивілізованих, правових державах ідеологеми не претендують на абсолютну владу над індивідуальною і суспільною свідомістю. Вони займають свою невелику локальну сферу..., обслуговуючи відносини особистості з державою в різних духовно-практичних сферах” [272. , с. 134] (у нашому випадку в трактуванні паремійними засобами сутності української національної ідеї, її державницької спрямованості, єдності історії нації і держави, на важливості акцентування на етноментальних рисах українства, що виражають самотність його соціального характеру, на розгляді прав людини як пріоритетів в ієрархії матеріальних і духовних цінностей).

Національна ідея є усвідомленням правових, економічних, політичних, культурних, релігійних запитів та засад самоврядування суспільства. Українська національна ідея історично ґрунтується на принципах широкого демократизму і рівних прав для кожної одиниці суспільства, які об’єктивно відображені в українському звичаєвому праві [59, с. 8]. Нами вже наголошувалося на тому, що фольклор сприяє формуванню звичаєвого права, то фольклорне право причетне до формування національної ідеї. При цьому правила такого формування укорінені в життєвому світі національного права. Як зазначає М. Гримич, ідея

“народного духу” була присутня ще в римському праві. Зокрема, вважалося, що звичаєво-правові норми мають зовнішній часовий вияв – одноманітне вживання норми протягом тривалого періоду, і внутрішній – колективну народну волю [32, с. 39].

Саме у внутрішній складовій функції фольклорного права віддзеркалено духовну пам’ять народу, ідеологему якої покладено в основу народного духу права. Можливо саме цю філософсько-правову парадигму як раціональну методологічну модель високого ступеня узагальнення, орієнтованого на позитивістсько-світоглядні посилки і природно-правові вихідні принципи пізнання доцільно розглядати, коли йдеться про своєрідне “дешифрування” коду духовної пам’яті народу, втіленої у паремійних формулах, адже там збережено універсальні, космічні за значенням, життєві принципи, що сукупно творять архетипічну емоційно-сміслову матрицю. Ця матриця відтворюється кожним поколінням у процесі інтелектуально-духовного пізнання все нових і нових сутностей, що відбувається шляхом упорядкованого вивільнення з-під влади догм і виходу на шлях самопізнання і вільної духовної творчості. Постійно перебуваючи під час суспільних відносин під дією вищих духовних сил, різних природних і надприродних чинників, під впливом суспільних інститутів і т.п., людина стає учасником або ж свідком соціальних змін, зазнає впливів різних катаклізмів, і усе це впливає на її правову поведінку, на сприйняття нею правових реальностей, а отже, на формування правовідносин, тобто відносин між суб’єктами права, опосередкованими правовими нормами.

Розуміючи під суб’єктом права, насамперед, пересічного члена суспільства, якому й адресовані фольклорно-правові норми, котрі, як вже зазначалося, мають значний вплив на розвиток і вдосконалення правової культури як кожного індивідуума зокрема, так і всього суспільства, підкреслимо ще раз, що правова культура як суспільно-правовий феномен включає найсуттєвіші результати сукупного правового досвіду суспільства, насамперед право і правосвідомість, правову діяльність і правовідносини, законність і правопорядок та відображає якісний рівень розвитку правового буття. То ж саме у фольклорному праві

сконденсовано і зафіксовано (через дію його функцій) у паремійних формулах значний правовий досвід етносу, що під впливом особливостей національного характеру благотворно позначається на впорядкуванні суспільно-правового життя народу. Звичайно ж, фольклорне право формує правову культуру суспільства з урахуванням юридичного позитивізму.

Фактично позитивізм, що залишається ще панівною правовою ідеологією держави, контролює й визначає межі розвитку і впровадження фольклорно-правової культури, оскільки постійно триваючі процеси фольклоротворення передусім зумовлені правовими реаліями, об'єктивізацією правових відносин. Крім того, позитивізм ставить певні перепони на шляху долаття ортодоксальних засад у суспільно-правовому житті. Щоправда, до усунення таких (умовно кажучи) перешкод певним чином навіть віртуально долучається формуюча функція фольклорного права, скерована й на підвищення правових якісних характеристик і окремих індивідуумів, і на виховання законослухняних особистостей, і на подолання правового нігілізму та інших негативних явищ. Таким чином, йдеться про формування цілісного правового почуття, що засвідчує високий рівень духовності людини, її правову моральність.

Правове почуття не має в собі негативного заряду, адже спрямоване на комунікацію й толерантність. Базуючись на комунікативних здібностях людини як виразника культури етносу, правове почуття створює умови для узагальнення конкретного повсякденного практичного досвіду, підведення цих умов під загальне правило, сприяючи “оживленню” права і водночас наповнюючи його етнокультурним змістом. За допомогою правового інтелекту відбувається усвідомлене оформлення й систематизація правових норм, які адекватно відображають рівень правової культури й правосвідомості етносу, оскільки правові норми, що не відповідають йому, можуть залишитися нереалізованими. У змісті правових норм можуть відбиватися уявлення про соціальну справедливість, бажання діяти згідно з релігійними, моральними, ідеологічними й іншими цінностями, ідеалами, переконаннями, ідеями тієї чи іншої наукової

теорії [180, с. 19]. Саме формуюча функція права забезпечує своєрідну акумуляцію загальнолюдських, особливо морально-етичних цінностей, насичує право нормами моралі, традицій, звичаїв, легітимованих культурним рівнем суспільства.

У цьому контексті слушну й науково аргументовану думку висловила М.Г. Братасюк, вважаючи винятково актуальною для вітчизняної правової системи проблему моральної якості закону. “Чим більше моралі в праві, – пише науковець, – тобто чим моральніший зміст закону, тим бажаніший такий закон для суспільства, тим ефективніше він буде гармонізувати суспільні відносини. Але в цьому випадку право постає перед нами у формі права – моралі, чи “юридизованої моралі” (В. Нерсисянц), або морального права, що його духовно-культурної суті не змінює, але не як суто політичне явище, що байдуже до морального змісту. Маючи таке право, суспільство може претендувати на статус демократичного, правового, соціально зорієнтованого” [19, с. 57].

Загальновизнано, що право покликане гармонізувати суспільні відносини. Саме такою є його роль як духовно-культурного явища і під це означення цілком підпадає предмет нашого дослідження, адже саме моральний фактор – основний у змістовній наповненості фольклорного права, у його функціональному призначенні. Цей позитивний заряд, можливо, навіть у формі (повторимо влучний вислів відомого філософа права) “юридизації моралі” доцільно використати у позитивному праві. У цьому сенсі згадана авторка (Братасюк М.Г.) справедливо зазначає: “Моральні норми як природно-культурний регулятор суспільних відносин (а саме таке призначення, на нашу думку, формуючої функції фольклорного права. – О.Ч.) є ефективнішим регулятором від державного права (закону), і тому вони, виростаючи органічно із гущі живого людського буття, вбирають у себе все те найкраще, що позитивно впливає на збереження і розвиток соціуму, що уповіdnює стосунки між людьми, а не руйнує їх. Тому ці норми виконуються людьми з доброї волі, з власної волі, а не з примусу, на відміну від такого

штучного витвору влади, як закони, які, як правило, містять у собі елементи примусу” [19, с. 57].

Можливо надто категорична оцінка дослідницею державного права пояснюється несправедливим ставленням сучасних теоретиків права до значимості і ролі у сучасному житті його природних регуляторів, серед яких і фольклорне право, однак слід визнати, що позитивне право формується й розвивається не за єдиним для всіх націй і народностей правилами, принципами, адже кожна нація володіючи своєю культурою, яка, за визначенням філософів, є “антропо-соціогенною реальністю, форми якої являють собою одночасно і засіб, і ціль творчої діяльності людини” [272, с. 408]. Результати цієї діяльності відображено в усіх інтелектуальних витворах своєрідних феноменів [185, с. 192], одним з яких констант “народного мудрослів’я”, що певною мірою виявляється через фольклор, у жанровому розмаїтті якого особливе місце посідають паремії – вербалізовані у правових нормах, а радше у приписах, настановах переважно моралізаторського спрямування, чим і характеризується специфіка розглянутих нами функцій фольклорного права.

Однак з-поміж цих функцій фольклорного права, у кожній з яких виявляється його соціальне призначення або ж простежуються певні напрямки його впливу на соціальні відносини, на особливу увагу заслуговує аксіологічно-виховна функція, яка має, зокрема, у фольклорному праві якоюсь мірою специфічну ідеологічну спрямованість, можливо за рівнем охоплення основних напрямків суспільних відносин вона дещо поступається тому елементу ідеології, який іменується ідеологемою (вище нами розглянуто її причетність до функцій фольклорного права), однак усе ж вона пов’язана з ідеологічною сферою суспільства, справляє правовий вплив саме на ідеологічні відносини, а відтак на правову ідеологію, а через неї – і на правову свідомість. Такий специфічний зв’язок аналітично розглянуто відомими правознавцями. Прикладом може бути обґрунтування П.М. Рабіновичем поняття “праволюдних стандартів”, про яке нами вже згадувалося вище (див.

підрозділ 2.2 цього дослідження). В основу цієї дефініції учений поклав всебічне висвітлення ідеї взаємозв'язку таких елементів, як право, держава, суспільство та індивід [171, с. 48–50]. Суть правоідеологічної константи цього поняття у тому, що саме природні права людини, визнання їх незаперечної сутності і необхідності забезпечення (це зумовлюється насамперед соціальною сутністю цих прав) стають основою ідеологічних, а відтак усієї системи суспільних відносин, кладуться в основу взаємодії держави і суспільства, що продемонстровано чіткими висловами народного мудрослів'я про державно-владні й суспільні взаємозв'язки [приклади див.: 254, с. 175–181; 256, с. 162–165; 250, с. 72–75]. Таким чином, аксіологічно-виховна (зокрема її ідеологічна складова) функція сприяє утвердженню ідей та ідеалів соціальної державності.

Не менш важлива роль цієї функції і в здійсненні правового впливу на, так би мовити, мовну фрагментацію нашого суспільства, зокрема проведення виваженої мовної політики. Фактично ця функція фольклорного права на рівні ідеологічного впливу в сучасних правових реаліях країни скеровується на гарантування дотримання громадянством та владними чинниками усіх рівнів ст. 10 чинної Конституції України, тобто на захист мовного суверенітету нації, порушення якого призводить до повільного розбалансування правових норм, до серйозних герменевтичних проблем. Тому нормами фольклорного права демонструються почуття солідарності інтелектуальної державницької спільноти, частини сучасного українського суспільства у вирішенні актуальних проблем збереження культури, традицій і мови провідного етносу країни.

Російський дослідник етноспецифіки фольклору А. Нелепін, аналізуючи праці американського етнологіста і культуролога Р. Дарсона, стверджує, що саме у фольклорі, зокрема у найбільш поширених його жанрах, насамперед у вербально зафіксованих поетичних і прозових творах, до яких належать і паремійні, передусім – прислів'я і приказки (окремі з них як приклади розглядалися у нашому дослідженні), відображено особливості національного характеру американського етносу, правова свідомість якого зорієнтована на

англо-американську правову систему права, процес становлення якої зрозуміти практично неможливо без глибокого і всебічного осмислення історичних процесів, що відбувалися на теренах сучасних США, до і після прийняття славнозвісної Декларації незалежності.

Водночас зазначимо, що таке осмислення неможливе без розуміння природи фольклорної спадщини народу, в якій відображено хід її історичного розвитку. Саме фольклор, як зазначає згаданий науковець, є своєрідною дорогою в минуле, засобом проникнення в історичну спадщину [135, с. 58], в якій зафіксувалося аксіоматичне паремійне твердження: “Кожен край має свій звичай”, настільки універсальне і зрозуміле, що змістовно відповідає своїм аналогам у багатьох мовах світу. Отже, враховуючи доцільність ідеологічного впливу на правову свідомість членів конкретного суспільства, можемо констатувати, що розглянута функція фольклорного права дозволяє надати характеристику того, в який спосіб це право як ідейно світоглядна, національно орієнтована система взаємодіє з оточуючим правовим середовищем, і на цій основі вибудовувати віхи формування якісного позитивного права, що буде адекватно сприйматися у громадянському суспільстві.

Однак цим не вичерпується пізнавально-прагматичне значення розглянутої функції фольклорного права. Значною мірою до реалізації його “місії” причетна й група гносеологічно-орієнтаційних функцій, з-поміж яких насамперед виділимо маніфестаційну (звичайно, цю назву вживаємо умовно) функцію фольклорного права, призначення якої полягає у виявленні закономірностей поведінки людини, що схвалюється членами самоорганізованої спільноти чи навіть суспільства. Розглядаючи суспільство як певним чином сформовану під впливом об’єктивних факторів сукупність вільних, автономних у своїх правах і свободах людей, об’єднаних взаємозалежними соціально-політичними зв’язками, відзначимо, що воно потребує для свого функціонування урегульованості на всіх рівнях відносин, яке вчені називають соціальним регулюванням. “Соціальне регулювання характеризується, – пише Н. Толмачова,

– чітко визначеною поведінкою. Недостатність такої визначеності веде до дезорганізованості суспільства, або до надмірної регламентації” [200, с. 6].

Своєрідною формою суспільного регулювання вважається звичай. “У суспільному значенні звичай, – підкреслює ця ж учена, – це форма поведінки людей, яка в результаті багаторазового повторення в часі і просторі набуває певної стійкості, закріплюється в практичному досвіді, психології, а також в ідеології тієї чи іншої соціальної групи. В основі звичаю лежать елементи суспільної необхідності, які на початкових етапах роблять його найближчою до реальних потреб формою регулювання їхніх дій. Вимоги звичаю засвоюються людьми в процесі безпосередньої діяльності чи взаємного спілкування” [200, с. 7].

Зазначимо, що ці вимоги отримують вербальне закріплення у паремійних формулах, тобто у нормах фольклорного права, яке виявляє закони пізнання правомірної поведінки, що вже знайома, висвітлена раніше фольклорними засобами, тобто маніфестаційною функцією, але потребує законодавчого закріплення. Одним із таких законів можна вважати біхевіористський.

Дослідження “біхевіористської історії” скеровується не на вивчення тільки факторів, які мали місце, а на їхнє відображення в етнічній свідомості, поведінці та психології. Важливо заглибитися через пізнання функціонального призначення фольклорних норм у народне сприйняття та оцінку не тільки дійсних історичних подій, а також і тих, яких насправді не було, але вони закарбувалися в етно-свідомості як своєрідні уявні фантоми. У цьому контексті спостерігається поєднання “біхевіористської історії” шляхом парадигмального маніфестування можливого й умовного (певною мірою навіть міфологічного), відтворюваного у фольклорних першоджерелах, а в індустріально розвинутих країнах – лише на матеріалах робочого “фольклору”. Саме цим можна пояснити для багатьох несподіваний інтерес західних учених до вивчення матеріальної і духовної культури, джерельною базою якої є так звана історико-індустріальна етнографія [135, с. 64–66]. Тобто своєрідні підсвідомі закони, закодовані у фольклорних формулах, регулюють поведінку людини в конкретний момент.

Люди різних етнічних походжень в однакових умовах діють по-різному, певною мірою дотримуючись своїх звичаїв, традицій зафіксованих усною народною творчістю (про ментальну етноспецифіку паремій йшлося у підрозділі 2.2 цього дослідження). Отже, щоб пізнати специфіку правової поведінки автохтонного населення конкретної територіальної одиниці або етнічної групи багатонаціонального регіону, чи навіть якогось невеликого етносу необхідно досліджувати поряд з іншими джерелами місцевий фольклор. Процес глибокого пізнання якогось етносу дозволить виявити індивідуальний біхевіористський закон, який, хоч не може бути універсально придатним для дослідження фольклорного права, усе ж таки допоможе з'ясувати практичну цінність маніфестаційної функції цього права.

Дещо інші гносеологічні засоби доцільно, на наш погляд, застосовувати для з'ясування феноменологічного змісту локалізаційної функції фольклорного права, яка на відміну від попередньої більше заангажована на своєрідну “прив’язаність” національного права до окремих територій, до спільнот людей. Слід зауважити, що локалізація фольклорних ідей менш відчутна у законопроектній діяльності державних чинників, оскільки неможливо усталені традиційно обумовлені фольклорні норми одного регіону нав’язати, узаконити для іншого, навіть сусіднього. Такі “експерименти” приречені на невдачу. Якби навіть робилися спроби їх здійснити, то цінність фольклорного права губилася б і розпорошувалася б, а імплементація їх в окремі норми позитивного права не була б дієвою. Очевидно, локалізаційна функція більше надається до застосування у підзаконних актах, відомчих правових нормах, правових нормах органів місцевого самоврядування, адже норми фольклорного права не виходять за межі визначеної території, тим самим це не сприяє їх оптимізації і відповідної пролонгації. Як бачимо, локалізаційна функція має певний обмежувальний характер, що пов’язаний з ареалом її дії, однак сенс впливу цієї функції не сумісний з імперативними діями держави.

Як культурне надбання і водночас юридичне явище фольклорне право рефлексує культурологічну дію у вигляді відповідної функції, тобто які

культурні здобутки закладено у фольклорі, такі ж цінності рано чи пізно будуть нагромаджуватися у фольклорному праві, що загалом трансформуються, ідентифікуються і нарешті впроваджуються у національну культуру. А це стає способом і різновидом існування загальнолюдської культури, конкретною формою вияву її сумісної власності як універсальної адаптивно-адаптуючої системи, котра забезпечує пристосування людського суспільства до різноманітних умов природного і соціального середовища. Найважливіша функція національної культури полягає у забезпеченні якісно і кількісно розширеного самовідтворення національної спільноти. Це досягається шляхом розвитку і взаємодії основних підсистем національної культури – виробничої, життєзабезпечувальної, пізнавальної і соціонормативної. Важливою властивістю національної культури є її здатність виконувати етнічні функції, тобто служити відокремленню конкретного етносу від інших шляхом протиставлення “наше” – “не наше” і згуртуванню на цій основі членів конкретного етносу [281, с. 87].

Як відомо, фольклорне право (а також і позитивне, звичаєве) є культурологічно-етнічним явищем, створеним і верифікованим у процесах цивілізованого окультурення еволюційного розвитку суспільств, тому й покликане їм служити. Це служіння полягає в тому, щоб забезпечувати правомірне пристосування громадян держави до існуючих суспільних відносин, а також до обертання етнічних надбань. У цьому велике аксіологічно-виховне значення фольклорного права. Як предмет вивчення філософії права, фольклорному праву передано для реалізації частину функцій цієї молоді науки. За її концептуальною рефлексією одна з визначальних функцій – світоглядна, зорієнтована на формування в свідомості людини загального погляду на світ права, правову реальність, тобто на існування і розвиток права як одного зі способів людського буття. Ця функція певним чином вирішує питання про сутність і місце права у життєсвіті, про його цінності і значущість у гармонізації взаємин людини та суспільства, або іншими словами, призначена формувати правовий світогляд людини [115, с. 21]. Здійснюючи світоглядну

функцію, фольклорне право, таким чином, сприяє формуванню системи суджень про національне право, про можливість життя за приписами позитивного права, про переконання у цінності права тощо. Під впливом фольклорного права більш природним стає світосприймання та світорозуміння, тобто світоглядна функція фольклорного права більше наближає позитивне право до правової реальності, реалій соціального життя.

Безумовно, лише розглянутими нами функціями не обмежується їх існування, а також дія фольклорного права. Звернуто увагу тільки на ті з функцій, котрі найвиразніше характеризуються феноменологічністю свого змістовного наповнення. Адже фольклорне право ґрунтується в основному не стільки на розумі, інтелекті, скільки на чуттєвому спогляданні, яке можна досягнути в процесі інтелектуального пізнання, мисленнєвої діяльності. Загалом, фольклорне право як конкретне юридичне явище має своє функціональне призначення, що відповідає онтологічним вимогам і зорієнтоване на утвердження добра і правомірності у суспільних відносинах.

3.3 Основні ціннісні ознаки фольклорного права

Філософсько-правове осмислення розуміння і пізнання фольклору як соціокультурного феномена і виплеканого в його середовищі фольклорного права як своєрідного юридичного явища зрештою зводиться до виокремлення, характеристики і обґрунтування сутнісних особливостей низки ціннісних ознак цього права. Отже, у цьому контексті нам важливо, коли йдеться про ціннісну природу фольклорного права насамперед з огляду на можливості методологічного аналізу його базового підґрунтя, розставити певні смислові акценти на правомірності вживаних терміно-понять. Як загальнофілософський термін, цінність “позначає належне та бажане, на відміну від реального, дійсного” [287, с. 707], а вже соціальними філософами це поняття розглядається як “духовне формоутворення, що існує через моральні та естетичні категорії теоретичної системи, утопічні образи, суспільні ідеали та ін. і виступає

критерієм оцінки дійсності людиною та джерела смислоутворюючої основи людського діяння. В основі ціннісного ставлення людини до світу лежить значущість” [272, с. 948]. Натомість філософи права вважають цінностями “усе те, що дозволяє людям задовольняти їхні бажання, потреби, інтереси і змушує докласти зусиль щодо їх досягнення, творення, збереження і збільшення” [273, с. 385].

Значущість цієї категорії полягає в уявному світі цінностей, інтелектуальною складовою якого є передусім сфера духовної діяльності, моральної свідомості людини. Цінності виявляються в результаті узагальнення соціального досвіду, що призводить до втілення в них суспільних ідеалів, завдяки чому вони стають еталонами належного. Для людини вся сукупність цінностей постає у формі ієрархічно побудованої системи, функціональна диференціація якої передбачає існування відносних і абсолютних цінностей. “Ті з них, що здатні змінювати місце в ієрархії, – зазначають філософи права, – є відносними. Цінності, що не підлягають зміщенням за шкалою оцінок, твердо займаючи або її верх, або низ, називаються абсолютними. Так, абсолютні цінності природно-правового характеру не залежать від змін соціально-історичних умов, не є продуктом волі держави, не декларуються її приписами, стоять вище за ті миттєві інтереси і не підлягають девальвації. Тому вони здатні виступати як критерії нормотворчої діяльності для законодавців різних держав у різні історичні періоди” [273, с. 385].

Очевидно ці критеріальні імпульси слід вважати ефективною спонукою в освоєнні абсолютних цінностей у нормотворчості, адже будь-який вид права повинен мати свою нормативну базу, що формується з окремих одиниць. Норма, як правило, вірець, стандарт, міра впливає не лише з онтології, а й має містити і належний аксіологічний заряд з природи. Тобто інтелектуальне культурне творіння людини повинно не виходити за межі того ціннісного, бажаного, необхідного, що людина усвідомлювала і до чого прагнула, але не створювала. Ця парадигма певною мірою стосується фольклорного права, що має підставу

вважатися суспільно усталеним, його природно-правові норми скеровані на очікувані онтологічні дії людини.

За ціннісним змістом фольклорно-правові норми консенсуальні, бо в них наявний збіг думок усіх членів суспільства, закодовано умовне демократичне рішення, яке виконується добровільно. Тобто фольклорно-правові норми безімперативні, але постійні, які, як правило, не піддаються різким змінам. За сферою дії значна частина норм наділена тим ідейно правовим потенціалом, що стосується всього суспільства, а іноді й людства. Не можна сказати, що норми фольклорного права однієї нації є цілком протилежними нормам фольклорного права іншої нації, хоча деякі протилежності (виходячи з їх етноспецифічних особливостей) неминучі. Норми фольклорного права мають природно-правовий зміст і наближені до моральних норм. Якщо ці норми зафіксовані у позитивному праві, то вони мають визначену структуру: гіпотеза, диспозиція, санкція. Аналогічні (але умовні) структурні елементи мають фольклорно-правові норми, які не містяться у чинному законодавстві. Герменевтичним методом можна віднайти гіпотезу, диспозицію, які зафіксовані усно у творчості народу, а санкція випливає із уявлень про духовно-культурний механізм регуляції поведінки особистості та соціальних груп, узагальнений громадською думкою і базований на моральних цінностях.

Враховуючи те, що у функціональному значенні фольклорно-правові норми є засобом, за допомогою якого відбувається соціальна інтеграція поведінки людей та соціальних груп, звернемося до філософського трактування поняття моральних цінностей. Це необхідно у цьому контексті з огляду на те, що морально-ціннісна орієнтація як особливий компонент духовного світу людини так би мовити “пронизує” усе змістовне наповнення юридичних прислів’їв і приказок (на це вже неодноразово вказувалося у нашому дослідженні). Отже, моральні цінності – “1) осмислені моральною свідомістю, етично обґрунтовані належні доброчесності й відповідні їм норми поведінки (мудрість, мужність, толерантність, вірність, правдивість, щирість та ін).; 2) узагальнений зміст основних етичних понять (добро і зло, справедливість, щастя, гідність, честь,

обов'язок тощо) і принципів (альтруїзм, гуманізм, благоговіння перед життям та ін.); 3) безпосередньо значимі для людини універсальні зразки, вимоги, ідеали моралі, які мають самостійний статус, схвалюються суспільною думкою, знаходять втілення у праві, релігії, мистецтві, філософії” [272, с. 708].

Вагомість, регулятивна цілевідповідність моральних цінностей, на які орієнтовано природну правосвідомість, що має відображення у фольклорному праві, надає можливість вільного обрання ціннісних переваг. У цьому сенсі слід підкреслити ще одну вартісну рису фольклорного права, яка полягає у тому, що його норми досить часто слугують ціннісною орієнтацією – засобом залучення індивіда до загального, пов'язаним з формуванням його прихильності до певних ідеалів, духовних пріоритетів, суспільних вимірів буттєвості. У своїй життєдіяльності людина постійно перебуває у ситуації вибору і цінність, суть якої сформульована фольклорною сентенцією (наприклад, у юридичному прислів'ї) стає для неї підставою правосвідомісних роздумів, а відтак основою для особливої визначеності серед існуючих альтернатив. Здійснювані за посередництвом фольклорного права ціннісні орієнтації дозволяють людині піднятися над сферою вітальності, де вона завжди залежна від необхідності життєзабезпечення, підвестися на рівень самоствердження і свободи. Таким чином людина, особистість набуває сукупності індивідуальних духовних якостей, які забезпечують орієнтацію в сфері правової реальності.

Як основа цілепокладання, тобто процес формування цілі як ідеального образу бажаного та її досягнення і втілення в результаті діяльності, ціннісні орієнтації фольклорного права, на які орієнтована правосвідомість, за визначенням філософів права, поділяються на цінності існування і цінності повинності, принципово відмінні за їх трансцендентальною визначеністю і смисловою причетністю до фольклорного права. Вважається, що “цінності існування не є суто правовими, мають універсально-екзистенціальний характер завдяки своїй здатності надавати смисл існуванню людей. Права вони стосуються, оскільки являють собою цінності-цілі, заради яких існує право і які воно покликано оберігати. До таких цінностей-цілей людського існування

належать свобода, власність, гідність особистості” [273, с. 386]. До цього переліку ще слід додати такі концепти, як істина, добро, краса, мир, гуманність, справедливість та ін. Це ті скрижалі, на які спирається буття людства, що не є простою формулою існування живого. Вони є ствердженням всезагального у світі одиничного буття, обов’язковою умовою існування людської цивілізації. У такій якості через фольклорне право вони визначаються як абсолюти людської буттєвості, однак цим не заперечується можливість їх історичної модифікації, адже уявлення про такі моральні цінності, за філософсько-правовим визначенням, цінності істини, змінюються відповідно до історичного часу, епохи, рівня розвитку культури, соціальності. Щоправда, історизм є лише виразом абсолютності, що виявляється у її різних формах, певною мірою і у фольклорно-правовій також.

На шляху перетворення цінностей, категорій моралі на здобутки індивідуальної духовності, що стається певним чином за посередництвом фольклорного права шляхом особистісного обрання, смисложиттєвого пошуку виявлення духовних зусиль виникає потреба забезпечення високого рівня їх суспільного захисту (у т.ч. і правового). Саме тут на сторожі стають цінності-повинності – “цінності самого права, що мають інструментальний характер. Їх можна кваліфікувати як цінності-засоби, оскільки їхнє призначення полягає в тому, щоб оберігати цінності-цілі від руйнації, загибелі. Усе, чим розпоряджається система права та її державні інститути, що забезпечують механізм їхнього цивілізованого функціонування, стосується цінностей-засобів” [273, с. 386].

Враховуючи роль захисних ознак значної категорії правових цінностей та інтерпретуючи ці рольові сенси на предмет нашого дослідження, не можемо обійти в цьому контексті (безумовно з обмовкою на цілком утилітарну застосовність) поняття інституціоналізації фольклорного права, що може, скажімо, проявитися у сукупності норм цього права з певного кола суспільних відносин (скажімо, трудових відносин, адже у паремійних фондах різних країн є

великі комплекси прислів'їв про працю; або ж про сімейні відносини, шлюб, проблеми спадкування тощо).

Але закодовану у паремійних формулах-нормах цю ціннісну ознаку, очевидно, слід розглядати у дещо ширшому контексті, вважаючи, що фольклорному праву притаманні певні інститути як частина підсистем суспільства. Їх можна вважати складовими ланками цілісної системи права. А між тим і політологи, і правники з різних позицій підходять до визначення поняття “інститут”, переважно розуміючи форму організації та регулювання суспільних відносин і діяльності людини з властивими цій формі метою, функціями та засобами впливу на життя суспільства або окремих його частин; інститут вважають найважливішим елементом соціальної структури, “спеціалізована діяльність якої підтримується за допомогою соціальних норм і регулюється відповідними законами чи нормами” [285, с. 279].

У суспільствознавстві терміну “інститут” надають такі основні значення: 1) організаційна система зв'язків і соціальних норм, що регулюють певну галузь суспільних відносин (інститут права, інститут демократії тощо); 2) процедура, спрямована на задоволення певних потреб суспільства; 3) спеціальна форма життєдіяльності людини; 4) зібрання людей, які згідно з поділом праці, об'єднуються для досягнення спільної мети; 5) сукупність ролей і функцій, норм і структур, які забезпечують реалізацію інтересів окремих індивідів, соціальних груп, верств або суспільства в цілому. Цей своєрідний політико-правовий феномен у нашій уяві може репрезентуватися як гіпотетичне багатомірне суспільне утворення, найважливішими складовими якого є: а) притаманний рівень, різновид чи локалізовані формоутворення суспільної свідомості, що можуть характеризуватися наявністю специфічних знань, концепцій, теорій, поглядів, переконань, принципів тощо; б) сукупність особливих форм діяльності; в) система характерних відносин, взаємин і стосунків між людьми; г) стійкий комплекс формальних і неформальних правил, цінностей, норм, установок та інших регулятивів, що взаємоузгоджують форми діяльності й відносин між людьми у відповідній системі соціальних ролей та статусів [282, с. 242].

З різних сфер дії інституту як цілісного і водночас внутрішньо структурованого складного утворення найбільшою мірою стосуються фольклорного права три – регулятивна, культурна, інтегративна. Перша визначає “припустимі межі незалежних щодо суспільних норм дій, спрямованих на реалізацію індивідуальних чи групових потреб, інтересів і цілей, та санкції, що карають за порушення цих меж” [282, с. 242]. Ця сфера дії інституту співпадає з призначенням фольклорного права, що виконує важливі життєві функції, особливо стабілізації соціальних процесів і підтримання стану їх взаємозбалансованості. До того ж інституалізація життєдіяльності найбільше відображається у регулювальних процесах, що мають відношення до фольклорного права. Утворювані таким чином інститути набувають ознак правових.

Як відомо, інститут права – це уособлена група правових норм, що регулюють однорідні суспільні відносини конкретного виду. Такий інститут характеризується тим, що: а) регулює певний вид (окрему ділянку, фрагменти, сторону) суперечливих суспільних відносин; б) стає складовою частиною однієї або декількох галузей права; в) утворює логічно замкнуту, виокремлену, але споріднену за ціннісними ознаками сукупність норм; г) функціонує автономно, відносно самостійно у межах галузі права, тобто регулює суспільні відносини незалежно від інших інститутів права [290, с. 696]. Однак функції правового інституту не обмежуються лише регулятивною сферою дії, а й поширюються на зазначену нами другу, культурну, пов’язану з суспільною психологією, ідеологією, релігією, філософією, мистецтвом, освітою тощо [282, с. 242].

Як вже відзначалося, фольклорно-правові норми значною мірою спрямовані на регулювання тих суспільних відносин, які стосуються традицій, ритуалів, мистецтва, культури, історії, виховання, ідеології та ін. З одного боку, це подібні, близькі за змістом соціальні інститути, а з іншого – вони об’єднані багатьма простими за формою прояву, але з ціннісними ознаками, інститутами. Тому спільно із правовими інститутами прості фольклорні інститути у змісті яких цінності набувають онтологічного статусу особливої реальності, що

корелює з чистою свідомістю, відображеною у фольклорно-правових нормах, утворюють єдиний складний, інтегративний правовий інститут фольклорного права, який містить у собі відправні (бланкетні) норми, які через цей інститут можуть бути спільно залучені до процесу правового регулювання. І саме в цьому інституціоналізаційному процесі проявляється ще одна, третя, сфера дії – інтегративна, призначення якої – “належне виконання соціальних ролей, відповідальних за забезпечення інтересів та цілей історичних спільнот і суспільство як цілісностей” [282, с. 242].

Отже, інститутами фольклорного права (правовими інститутами фольклору), в яких задовані його ціннісні ознаки, завжди орієнтовані на правову реальність, є комплекс взаємопов’язаних природно-правових і позитивно-правових норм, що регулюють ті суспільні відносини, котрі стосуються забезпечення культурних інтересів у творчості етносу, нації, народу, взаємодію національних спільнот у практичній життєдіяльності. Таким чином, інституційну сферу дії фольклорного права у цьому контексті, на наш погляд, слід сприймати як справедливості такого філософського постулату: цінність предметна, а не суб’єктна. Його суть можна витлумачити у такий спосіб: цінність має володіти певною мірою опірності, чинити опір волінню людини, протистояти людині й оволодіватися людиною. А це означає, що цінність повинна приходити до людини ззовні, з реалій, у тому числі з правової реальності, зі сприйняття і засвоєння формул юридичних прислів’їв і приказок, з фольклорно-правових норм. І з цього погляду необхідно застерегтися від негативного, байдужого сприйняття цих цінностей та сприйняття фольклорного права, яке засвідчив Ж. Карбоньє своєю зневажливою дефініцією його як інфраюридичного явища.

Прикладом таких же трактувань цінностей, як певних рамок, в яких існує і діє людина, як норм, що заздалегідь визначають напрям, цілі, форми її життя, що з цього огляду стосується сутності людини, яка відкидається екзистенціалістами, знаходимо у відомій книзі Ж.П. Сартра. “Моя свобода, – безапеляційно заявив він, – єдина основа цінностей і абсолютно ніщо не може виправдати мене у

прийнятті тієї чи іншої цінності, тієї чи іншої школи цінностей, як буття, через посередництво якого існують цінності. Моя свобода викликає у мене неспокій, тому що вона лежить в основі цінностей, а сама позбавлена основи” [177, с. 44]. Зі змісту цієї тези зрозуміло, що фактично визначається те, що все є або може бути цінністю, що цінність є випадковим наслідком вільної дії, яка не ґрунтується ні на чому. Як наслідок такого філософування, визначені таким чином цінності просто зникають, розчиняються у безлічі існуючого.

Очевидність виникнення саме таких ситуативних реалій підтверджується екзистенційністю фольклорного права. Цей його принцип впливає з того, що фольклорне творіння людини фактично існує у природно-політичному вимірі, яке виходить за межі встановлених позитивістських норм. Тобто заборон на фольклорну діяльність не може існувати, оскільки людині притаманне екзистенційне мислення, в якому в міру потреби бере участь фізично-душевно-духовне єство людини цілком, з усіма передчуттями, тривогами, досвідом і сподіваннями, турботами і потребами. Тільки такому мисленню, що “виходить за межі емпіричного споглядання, ідеально відтворює процеси буття в їх необхідності та потенційності,... відкривається істина, істотне в речах” [272, с. 378]. У цьому сенсі творчість людини забезпечується тим, що в екзистенцію (як специфічно людське існування у світі) потрапляють різні емоції, почуття, переживання, що утворюють своєрідний внутрішній світ, який формує феномени мислення. Екзистенційна мисленнева активність суб’єкта культурної творчості (до неї безпосередньо належить і фольклоротворення) значною мірою позначається на укоріненні наявних правових цінностей у фольклорі. У цьому контексті видаються суголосними думки сучасного американського культуролога М. Белла про велику цінність фольклору в життєдіяльності як суспільства загалом, так і кожного індивіда. “Фольклор... це культура щоденного життя, – підкреслює американець. – Творці фольклору мають справу з буденним життєвим досвідом. Вони та їхня аудиторія – завжди поруч, їх пов’язує увесь масив традиційного буття, що тримає разом дану спільноту, покоління за поколінням... Творці фольклору використовують

перевірені віками прийоми та зразки, натомість аудиторія чекає від творців слідування тим “конвенціям”, що виникли в давнину й добре слугують їм увесь час... Отже, фольклор – це культура безперервності, керована традиціями та сподіваннями, що життя, яким спільнота живе віддавна, триватиме незмінно” [97, с. 102].

Формована з допомогою фольклору, фольклорно-правових норм аксіологічна свідомість особистості набуває векторної спрямованості, що відповідає надзавданням існування загальнопланетарного континууму “життя – цивілізація – культура”. Водночас у ній виробляється дещо приземлений, локально обмежений ціннісно-орієнтаційний вибір, мотивація якого зводиться до реалізації людиною власного потенціалу, по-особливому визначеному як принцип фольклорного права. Суть його полягає в тому, що кожна людина має відповідний запас здібностей, який шляхом осмислення власних можливостей і саме ідентифікації за певних умов дозволяє заглибитися у певну сферу пізнання, здобуті там знання перенести з внутрішнього світу у зовнішній. Тобто буття набуває особливих рис, і занурене в собі як потаємне, латентне, рецесивне стає потрібним, можливим. Це стосується тих норм поведінки, які людина сама для себе створила у процесі творчості, осмисленого сприйняття у тому числі і фольклорно-правових приписів. Безумовно, специфіка людських потреб визначається соціальними критеріями, зокрема необхідною умовою життєдіяльності людини, її праці. Потреби особистості виражаються в мотивації її поведінки. Розуміння потреб визначається безпосередньо вихідними захопленнями, які є елементарними, первинними мотиваціями. Життєвий досвід людини надбудовується над останніми як опосередкований механізм. Структура цих опосередкувань іманентно детермінується первинними можливостями, чому слугує схема конструювання особистості, тобто вищої стадії становлення людини, яка до цього “пройшла у своєму розвитку ряд щаблів соціалізації та набула здатності бути суб’єктом соціальних відносин і різноманітних форм свідомої діяльності, збагатившись життєвим досвідом” [273, с. 231].

У цьому сенсі “суб’єктивні аутодермінанти, що підкорюють собі мотиваційну структуру індивідуальної свідомості (а з огляду на фольклорно-правові реалії – і правосвідомість. – *О.Ч.*) та примушують її прямувати до значущих цілей” [273, с. 230] максимально зближаються з біхевіоризмом. У цьому потреби людини опосередковуються процесом її виховання в широкому розумінні, тобто долученням до світу культури, а процес задоволення цих потреб стає однією з важливих складових цілеспрямованої діяльності. У цьому виявляється імперативність фольклорно-правової цінності, оскільки вона ніби манить, притягує до себе, бо творить продукт задоволення потреб людини. Ці свідомі зусилля соціальних суб’єктів метафізично знаходять відображення не стільки у законах пізнання, скільки у законах природи і суспільства, що беруться готовими і сприймаються як належне. В міру можливостей, евентуальності людина вдається до реалізації творчої енергії “спокою” і творить те, що її ніби “наболіло” на душі. Ці прикриті “болі” є точками біфуркації у синергетичному життєдіяльному процесі і спонукають до вироблення конкретної норми. Таким чином через аксіологічну свідомість сприймається фольклорне право, що безперечно наділене перспективами реалізації в індивідуальній правосвідомості, яка зіштовхується з культурними і життєвими універсаліями.

Мотивація – встановлення самої реальності, тобто бажане розглядається як дійсне завдяки приведенню в дію метафізично обґрунтованих потенціалів, закладених у фольклорно-правових нормах. Вони базуються на такому метафізичному принципі, як “морально-природне” нормування. Словосполучення “морально-природне” означає, що суспільство без наперед визначеної мети мимовільно створює моральні норми для власних потреб, але щоб ці витвори були ефективними і життєздатними, їх постійно потрібно наближати й орієнтувати на природно-правові соціальні регулятори, кожен з яких є конкретною і водночас універсальною “формою органічного поєднання елементів необхідності і свободи, обов’язку й автономії, знання як можливості діяти і дії як реалізованого знання” [273, с. 224].

Прагматизм пошуку універсальних екзистенціальних смислів у цих та інших соціально-правових явищах і процесах узалежнених великою мірою від можливості донести його результати до якнайширших верств суспільства. То ж цілком очевидно є важливість комунікативних потенціалів фольклорно-правових норм як однієї з найефективніших і найпривабливіших ціннісних ознак його, що відображені у глибокому ідейно-моральному, дидактичному змісті великої кількості паремійних текстів. У застосованому для освоєння цих надбань механізмі цілепокладання, тобто включення можливостей, потенцій закодovаних у цих паремійних формулах у реальне життя, у тому числі й правове життя людини і соціуму, особливе місце повинен займати діалог – “універсальна форма відношення “Я – Ти” як спосіб дослідження сутності людини та визначення її реального призначення у житті” [287, с. 161]. Ця форма комунікації орієнтована не тільки на царину сущого, а й на значуще, нормативно залежне, що виявляється у такому типі відносин, як спілкування.

Саме через спілкування, насамперед правове спілкування розкривається згаданий комунікативний потенціал фольклорно-правових норм, їх ціннісні ознаки як для суб’єктів спілкування, так і для соціуму. Про смисловий аспект значення такої соціальної взаємодії вдало висловилося І.В. Гетьман. “Правове спілкування, – пише науковець, – це взаємодія рівноправних суб’єктів на основі правил поведінки, відображених у нормативних актах та інших юридичних джерелах (зокрема, у фольклорному праві. – *О.Ч.*), шляхом реалізації своїх прав і обов’язків з метою досягнення компромісу та порозуміння. Правове спілкування має власні специфічні ознаки: наявність рівноправних суб’єктів – носіїв суб’єктивних прав і юридичних обов’язків, котрі у ході взаємодії виконують різні ролі та обирають певні варіанти поведінки, необхідність єдиної мови та мети” [24, с. 16]. Ці специфічні ознаки спілкування зорієнтовані на прагматичне призначення фольклорно-правових норм у правотворчості, правореалізації та юридичній науці.

Основні цілі права – свобода, відповідальність, справедливість, рівність є справжніми, істинними цінностями фольклорного права, що є виразником

загальнолюдських культурних цінностей. Враховуючи це, маємо підставу визнати, що об'єктивну і всебічну оцінку ціннісних ознак фольклорного права можна дати лише виходячи за межі розумової, адаптивної прагматики на рівень філософсько-етичної і природно-правової рефлексії, зважаючи на те, що слід розглядати фольклор, фольклорне право, фольклорно-правові норми як невід'ємну "часточку" нескінченного світового ціннісно-нормативного універсуму, а практичну значущість цієї "часточки" оцінювати як реальну і добру нагоду, за словами філософів права, "переходу від елементарної пристосувальної законослухняності (на жаль, характерної для сучасної правової реальності. – *О.Ч.*) до моральності та духовності", тобто виходу "з обмеженого нормативного ареалу в безмежність "ціннісного макрокосмосу" [273, с. 117].

Отже, з'ясовуючи сутність філософських констант фольклорного права, встановлено, що закономірності його функціонування як гіпотетично-динамічної цілісності обумовлені онтологічними, гносеологічними та аксіологічними засадами становлення цього права, його статусного утвердження, розвитку й входження у вітчизняну правову систему. Акцентуючи увагу на з'ясуванні пізнавального потенціалу фольклорного права, його гносеологічної природи, насамперед зроблено спробу виявити і належним чином розкрити особливості розуміння і трактування правової істини у паремійних текстах, передовсім у юридичних прислів'ях та приказках. Оскільки фольклорне право розглядається не лише як своєрідне юридичне явище, а й як форма вияву народної правосвідомості, як продукт етнотворчості, як елемент національної культури, в основі якого – частина фольклорної спадщини з чітко вираженими морально-правовими орієнтаціями, з переважно вербальною формою комунікації, то запропоновано модель вирішення трьох взаємопов'язаних питань про предмет, механізм і мету правового пізнання. Розглядаючи фольклор як багатогранний соціокультурний феномен, у середовищі якого виплекано фольклорне право, зроблено спробу представити його як продукт історичного розвитку, пов'язаний передусім із людською природою і узалежнений від соціокультурних факторів. Його легітимність можна визнавати емпірично, бо

його дія перевіряється життєвою практикою. Механізм пізнання фольклорного права уявляється як один із способів визначення суттєвих підстав з'ясування об'єктивної істинності знання про усвідомлення справедливості правових реалій, до яких апелюють чи звернуті фольклорно-правові норми. Гносеологічну мету фольклорного права визначено як функціонування елемента культури, тобто продукта, створеного людиною і призначеного служити їй та суспільству.

З позицій феноменологічного підходу до фольклорного права наголошено на ідеальному бутті його у формі правових сутностей, що гіпотетично передують юридичним категоріям і нормам, зазначено, що ці сутності не належать до об'єктивного зовнішнього світу, а їх витoki мають глибокі суб'єктивні корені, що дає підстави розглядати фольклорне право як духовну субстанцію, тісно пов'язану з субстанційною сутністю людини, особистості. Аналізуючи основні напрями впливу правового регулювання за допомогою фольклорного права на людину і суспільство, зроблено спробу розкрити сутність призначення і дію основних функцій фольклорного права (пізнавальної, інформаційної, виховно-освітньої, ідеологічної, регулятивної, захисної, локалізаційної, ціннісно-орієнтаційної та ін.). Наприклад, через пізнавальну функцію фольклорного права досліджуються і розкриваються різні проблеми буття правової реальності; ціннісно-орієнтаційна функція сприяє поглибленню і розвитку правосвідомості, а виховно-освітня функція найбільш наближена до практичного використання, її прагматичний потенціал значною мірою проявляється у реалізації можливостей фольклорно-правових норм при здійсненні процесів імплементації їх у правову культуру суспільства.

Певною мірою підсумовуючи філософсько-правове осмислення констант фольклорного права, визначено, що як своєрідне юридичне явище це право наділене низкою ціннісних ознак. Так, загальносоціальна цінність фольклорного права характеризується насамперед його значенням для розвитку суспільних зв'язків кола певних відносин, які закріплюються та захищаються вітчизняною правовою системою, до складу якої і належить це право. На особистісному рівні цінність фольклорного права визначається передусім мірою (змістом та обсягом)

тих реальних можливостей (свобод), про необхідність яких за певних історичних умов йдеться у його паремійних формулах, тобто фольклорно-правових нормах. Знову ж таки певний комплекс їх ціннісних ознак проявляється у змісті освітньо-виховної та ідеологічної функцій, що задіюються у системі правового виховання громадян, у формуванні правової культури суспільства. Підкреслено, що виплекані у сфері екзистенціальної активності суб'єкта, творця паремійних текстів, ціннісні ознаки фольклорного права набувають значення загальнозначущих у процесі комунікації. Це і підтверджено результатами проведеного дослідження.

ВИСНОВКИ

Здійснений у монографії теоретико-правовий аналітичний розгляд рефлексій фольклорного права як джерельної бази природного права, як важливого чинника формування і розвитку праворозуміння і правосвідомості дав підставу для формулювання низки наукових положень, що стосуються зазначеної проблематики. Суть проведеного дослідження можна змістовно викласти шляхом таких узагальнень.

1. Фольклор як соціально-культурний феномен, що творився, поширювався й входив у побут і життєдіяльність народу під впливом інтелектуальної традиції певної історичної епохи, етнічної спільноти, об'єктивно відображав правову реальність, суголосну духовному потенціалу суспільства на конкретному етапі його історичного розвитку. Такі концептуальні положення обґрунтовані авторами чисельних публікацій, присвячених феноменології й аксіології фольклору. У зразках усної народної творчості, особливо тих, що належать до масштабного паремійного фонду, який складають юридичні прислів'я і приказки багатьох народів світу, втілено інтелектуально-духовну традицію свого часу як усталену сукупність загальних схем, взірців, форм категорії мисленнєво-духовного пізнання світу, смислів і значень, ідей, ідеалів та принципів, стереотипів та кодів мислення, яке згодом трансформується у правове мислення. На основі аналізу численних праць констатовано, що ця важлива грань фольклорної (зокрема пареміологічної) спадщини ще недостатньо вивчена. Відтак у цьому зв'язку на особливу увагу науковців заслуговує з'ясування логіки нормативного вираження у юридичних прислів'ях і приказках об'єктивної дійсності, що стає підставою розкриття онтологічних засад правових субстанцій фольклору.

2. На основі аналітично-семантичного осмислення змісту юридичних паремій різних етносів доведено існування виразної тенденції, відповідно до якої комплекс цих вербальних творів, наділених певною мірою морально-правовими смисловими ознаками, у своїй сукупній спрямованості може бути цілком аргументованою підставою гіпотетичного визнання статусу фольклорного права, в якому подібно до загальновизнаного звичаєвого права набувають своєрідного відображення природні норми, що є регулятором поведінки людини, впливають

на формування побутової свідомості тощо. Регулювання людської поведінки за приписами природного права (до вербального фіксування цих принципів безпосередньо причетні юридичні паремії) здійснюється двома способами: зовнішнім і внутрішнім. Перший – передбачає дію офіційних і неофіційних приписів, які мають певні ознаки, функції, санкції. Звідси й початок утворення позитивного права. Внутрішній спосіб – це правові почуття, позитивні емоції, реальне сприйняття світу, духовно-моральні норми тощо. Однак людина повинна усвідомлювати свою відповідальність за певні вчинки чи дії незалежно від того, чи їх оцінка буде санкціонована позитивним правом. У природному праві прогалин не існує, і кожний вчинок дістає відповідну громадську оцінку.

3. У процесі здійснення сучасної правової реформи в Україні, сновною метою якої є оптимізація участі держави у регулюванні суспільних відносин, доцільно максимально використати можливості імплементації фольклорних норм у правову культуру суспільства. Це певною мірою сприятиме формуванню мінімального переліку принципів права, достатніх для ефективної правореалізації. Водночас така імплементація істотно позначиться і на правовій свідомості, яка повинна ґрунтуватися на вимогах природного та позитивного права, загальнолюдських цінностях, історичному досвіді конкретного етносу, національному менталітеті, традиціях народу, світових, правових і культурних надбаннях, зокрема народної творчості. Щоб підготувати суб'єктів суспільних відносин до сприйняття нових демократичних цінностей, котрі з'являться у процесі правового реформування, важливо в них виховати таку правову свідомість, яка б відповідала не тільки загальнолюдським цінностям, принципам міжнародного права, а й історичним традиціям і менталітету українського народу.

4. Підкреслено значення фольклорного права для забезпечення гармонійного формування кожного суб'єкта суспільних відносин. У цьому контексті виняткового значення набуває широке ознайомлення усіх членів суспільства на різних рівнях зі скарбницею фольклору як необхідним чинником у системі правового виховання, а отже, підвищення рівня правової культури суспільства.

Усвідомлення того, що право і моральні норми можуть існувати як окремо, так і бути взаємопов'язаними між собою, повинно забезпечувати певний виховний ефект. Важливо використовувати і потужний потенціал лінгвокультурології, фразеології, фольклористики, інших галузей мовознавства, які у цьому зв'язку набувають рис правової субстанції. Ідеї, філософсько-осмислені контамінаційні утворення, джерелом яких є тексти паремій різних народів, мовно-комунікативні приписи, які придатні для вдосконалення термінологічного фонду, зокрема юридичної термінології, та ще чимало іншого прагматичного у наукознавстві, у тому числі в юриспруденції, виплекано і презентовано певною мірою і правознавчим галузям згаданими лінгвістичними науками. Процес дослідження фольклорно-правової проблематики підтвердив взаємозв'язок і взаємообумовленість вирішуваних наукових завдань, водночас засвідчив також позитивний вплив на право, підтвердивши його гуманістичну природу.

5. Хоч, як встановлено шляхом аналізу досліджуваних джерел (переважно збірок прислів'їв і приказок, окремі з яких супроводжувалися коментарями укладачів), їхня змістова наповненість характеризується переважно морально-етичними настановами, оцінками тощо. Щоправда, і в таких та інших пареміях йдеться про ціннісні поняття, передовсім, духовність, справедливість, істину і т.п., які відповідають життєвим потребам людини, впливають не лише на формування її світоглядних орієнтацій і принципів, а й на праворозуміння. Правові рецепції, інспіровані смислами фольклорних рефлексій, спричинені певною мірою недотриманням природно-правових настанов імперативних норм, закладених у звичаєвому, прецедентному праві, що має безпосередній вплив на суб'єкта правовідносин. Ці сентенції впливають із морально-правових формул, в яких вербалізованими фольклорними засобами розкриваються можливості правових оцінних суджень про сенс таких дій, а як наслідок цих оцінок – розвиток почуття правової відповідальності, законності, усвідомлення важливості прагматичного сприйняття й засвоєння правових правил, правових норм у повсякденній життєдіяльності.

6. Як продукт етнотворчості і як один з елементів фольклорної культури, як одна з форм народної свідомості, фольклорне право – досить своєрідна форма соціальної регуляції. У суспільному значенні – це вербально зафіксовані у лаконічній формі поведінкові реакції людей на найрізноманітніші життєві явища, події, на характерні взаємини між людьми тощо. Ця форма набуває певної стійкості, закріплюється в практичному досвіді (переважно на мовленнєвому рівні) у психології чи ідеології тієї чи іншої спільноти. В основу народно-правових постулатів, закріплених у паремійних текстах, закладено елементи суспільної необхідності, що на певних етапах роблять їх найближчою до реальних потреб людей формою регулювання їхніх дій, а також способом наслідування надбаного соціального досвіду.

7. Важливим елементом людських стосунків, який позитивно впливає на їх стан і рівень, є духовна константа – одна з основних складових буття людини, і водночас – важлива змістовна тенденція юридичних прислів'їв і приказок. Саме на цьому робиться у них філософсько-правовий акцент. Глибокий смисл їх сентенцій поєднується з аналітичним осмисленням і влучним оцінюванням найтипівіших сторін правового життя, правової реальності. Усе це дає підставу вважати, що надбання творчої народної думки, відшліфовані в лаконічних виразах, де сконденсовано передано багатовіковий життєвий досвід взаємин людей, є нормами фольклорного права, з якого беруть свої витoki основоположні традиції і теоретичні засади позитивного права. Безперечно, на якості й відповідності сучасним вимогам чинного законодавства великою мірою позначається те, наскільки раціонально, творчо і вдумливо використовуються у законотворчості основні ціннісні якості фольклорного права.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

А) Література

1. Абдулаев М. И. Проблемы теории государства и права : учебник / М. И. Абдулаев, С. А. Комаров. – СПб. : Питер, 2003. – 576 с.
2. Алексеев С. С. Право : методологические подходы к исследованию / С. С. Алексеев // Вопросы философии. – 1983. – № 3. – С. 13–21.
3. Алексеев С. С. Общая теория права : в 2-х т. / С. С. Алексеев. – М. : Юридическая литература, 1981. – Т. 2. – 267 с.
4. Алексеев С. С. Право : азбука-теория-философия. Опыт комплексного исследования / С. С. Алексеев. – М. : Статут, 1999. – 712 с.
5. Андрос Є. І. Інтелект у структурі людського буття : монографія / Є. І. Андрос. – К. : Стилос, 2010. – 358 с.
6. Аникин В. П. Теория фольклорной традиции и её значение для исторического исследования былин / В. П. Аникин. – М. : Изд-во МГУ, 1980. – 332 с.
7. Артикуца Н. В. Культура правотворчості і мова / Н. В. Артикуца // Наукові записки Луганського національного університету. Сер. “Філологічні науки”. – 2009. – Вип.8. – Т. 2. – С. 23–35.
8. Артикуца Н. В. Мова права і юридична термінологія : навч. посібник / Н. В. Артикуца. – К. : Стилос, 2004. – 277 с.
9. Бабкін В. Д. Нарис історії розвитку загальної теорії держави і права, філософії та енциклопедії права / В. Д. Бабкін, І. Б. Усенко // Антологія української юридичної думки : в 6 т. / редкол. Ю. С. Шемшученко (голова) та ін. – Т. 1. Загальна теорія держави і права, філософія та енциклопедія. – К., 2002. – С. 5–12.
10. Бандура О. О. Єдність цінностей та істини у праві: монографія / О. О. Бандура. – К. : НАВС України, 2000. – 199 с.
11. Басай В. Д. Правова культура майбутнього юриста / В. Д. Басай, Л. І. Заліско // Часопис Київського університету права. – 2002. – С. 83–88.
12. Бігун В. С. Людина в праві: аксіологічний підхід : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук : спец. 12.00.12 “Філософія права” / В’ячеслав Степанович Бігун. – К., 2004. – 19 с.

13. Бігун В. С. Правова антропологія. До питання про дослідження людини в праві / В. С. Бігун // Часопис Київського університету права. – 2002. – № 1. – С. 3–14; № 2. – С. 15–20; № 4. – С. 7–13.
14. Бігун В. С. Антропологія, аксіологія та соціологія права. До питання про праворозуміння / В. С. Бігун // Часопис Київського університету права. – 2005. – № 4. – С. 23–32.
15. Бігун В. С. Людина в праві : деякі аксіологічно-правові аспекти проблематики / В. С. Бігун // Часопис Київського університету права. – 2003. – № 3. – С. 8–13.
16. Білецький І. П. Філософія і методологія наукового пізнання : конспект лекцій / І. П. Білецький. – Х., 2004. – 104 с.
17. Братасюк В. М. Правова реальність як форма прояву інтелектуальної традиції епохи (на матеріалах романо-германської правової сім'ї) автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук : спец. 12.00.12 “Філософія права” / Віктор Миколайович Братасюк. – К., 2005. – 20 с.
18. Братасюк В. М. Інтелектуальний консенсус епохи і розвиток правового мислення / В. М. Братасюк // Проблеми філософії права. – 2003. – Т. 1. – С. 116–122.
19. Братасюк М. Г. Право як монолог державної влади в контексті сучасного українського розвитку / М. Г. Братасюк. – 2008–2009. – Т. VI-VII. – С. 54–59.
20. Бычко А. К. Народная мудрость Руси : анализ философа / А. К. Бычко. – К. : Вища школа, 1988. – 200 с.
21. Гарагонич А. В. Взаємодія мови і права / А. В. Гарагонич // Науковий вісник Ужгородського національного університету. Право. – 2006. – № 5. – С. 49–50.
22. Гетьман І. В. Історичне становлення ідеї правового спілкування / І. В. Гетьман // Вісник Академії правових наук України. – 2005. – № 1 (40). – С. 215–223.

- 23.Гетьман І. В. Право як засіб соціального спілкування / І. В. Гетьман // Проблеми законності. Респ. міжвід. наук. зб. – 2005. – Вип. 75. – С. 13–20.
- 24.Гетьман І. В. Концепція правового спілкування : зміст, витоки, перспективи : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук. : спец. 12.00.01 “Теорія та історія держави і права; історія політичних і правових учень” / Ірина Володимирівна Гетьман. – Х., 2006. – 20 с.
- 25.Гетьман-П’ятковська І. А. Історія становлення проблеми співвідношення та взаємодії права і моралі в правовій системі України / І. А. Гетьман-П’ятковська // Часопис Київського університету права. – 2005. – № 1. – С. 32–37.
- 26.Гетьман-П’ятковська І. А. Право та мораль : теретико-правові проблеми співвідношення та взаємодії : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук : спец. 12.00.01 “Теорія та історія держави і права; історія політичних і правових учень”/ Ірина Анатоліївна Гетьман-П’ятковська. – К., 2007. – 20 с.
- 27.Глушко М. Фольклор : початок вживання терміна в українській науці та його значення / М. Глушко // Народна творчість та етнографія. – 2008. – № 6. – С. 12–23.
- 28.Головченко В. В. Право в житті людини / В. В. Головченко. – К. : Оріяни, 2005. – 280 с.
- 29.Голубовська І. О. Паремії як відбиття ціннісних пріоритетів етнічної спільності (на матеріалі української, російської, англійської та китайської мов) / І. О. Голубовська // Мовознавство. – 2004. – № 2–3. – С. 66–74.
- 30.Григас К. Литовские пословицы. Сравнительное исследование : монографія / К. Григас ; пер. с литов. авт. – Вильнюс : Вага, 1987. – 331 с.
- 31.Григас К. Методологические вопросы сравнительного изучения балтийских и славянских пословиц / К. Григас. – Вильнюс : Вага, 1978. – 290 с.

- 32.Гримич М. В. Інститут власності у звичаєво-правовій культурі українців XIX – початку XX ст. / М. В. Гримич. – К. : СП «Інтертехнодрук», 2004. – 588 с.
- 33.Гринів Олег. Уроки на часі. Непретензійні нотатки / О. Гринів. – Львів : Тріада плюс, 2007. – 420 с.
- 34.Грица С. Й. Фольклор у просторі і часі. Вибрані праці. – Тернопіль : Підручники і посібники, 2000. – 224 с.
- 35.Грица С. Й. Категорія парадигми у вивченні варіаційної специфіки фольклору / С. Й. Грица // Народна творчість та етнографія. – 1979. – №2(156). – Березень-квітень. – С. 61–67.
- 36.Грица Софія. Трансмісія фольклорної традиції / С. Грица. – К.; Тернопіль : Астон, 2002. – 236 с.
- 37.Грушевський Михайло. Береження і дослідження побутового і фольклорного матеріалу як відповідальне державне завдання / М. С. Грушевський // Народна творчість та етнографія. – 1996. – № 4. – Липень-серпень. – С. 42–52.
- 38.Гудима Д. А. Права людини : антрополого-методологічні засади дослідження / Д. А.Гудима / Праці Львівської лабораторії прав людини і громадянина Науково-дослідного інституту державного будівництва та місцевого самоврядування АПрН України / редкол. : П. М. Рабінович (голов. ред.) та ін. Сер. 1. Дослідження та реферати. – Львів : Край, 2009. – Вип. 20. – 292 с.
- 39.Гусев В. Е. Фольклор. История термина и его современное значение / В. Е. Гусев // Советская этнография. – 1966. – № 2. – С. 3–30.
- 40.Гусев В. Е. Эстетика фольклора / В. Е. Гусев. – Л. : Наука, 1967. – 320 с.
- 41.Даниленко Л. І. Лінгвокультурологічна характеристика прецедентності паремійного тексту / Л. І. Даниленко // Мовознавство. – 2007. – № 3. – С. 78–84.

- 42.Гудима Д. А. Філософсько-антропологічний підхід – методологічний фундамент сучасної юридичної науки / Д. А. Гудима. – Проблеми філософії права. – 2003. – Т. 1 – С. 122–125.
- 43.Гудима Д. А. Права людини : антрополого-методологічні дослідження : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук : спец. 12.00.12 “Філософія права” / Дмитро Анатолійович Гудима. – Львів, 2008. – 16 с.
- 44.Демічева В. В. Функції правосвідомості : поняття, система та значення // Часопис Київського університету права. – 2004. – № 4. – С. 24–28.
- 45.Денисюк Іван. Eхегі moment... (Переднє слово). / І. Денисюк // Галицько-руські народні приповідки : у 3-х т. / зібрав, упорядкував і пояснив Др. Іван Франко. – [2-ге вид.]. – Львів : Видав. центр ЛНУ імені Івана Франка, 2006. – Т. 1. – С. 5–7.
- 46.Дьоміна А. С. Деякі методологічні питання формування національної правової культури та її функціональна роль у розвитку української державності / А. С. Дьоміна // Часопис Київського університету права. – 2005. – № 4. – С. 74–78.
- 47.Дія права : інтегративний аспект : монографія / кол. авт.; відп. ред. Н. М. Оніщенко. – К.: Юридична думка, 2010. – 360 с.
- 48.Домбровський Є. В. Мораль і право як специфічні форми людської свідомості / Є. В. Домбровський // Філософська думка. – 2003. – № 5. – С. 92–101.
- 49.Дубенко А. Ю. Стилїстика англо-американських прислів'їв і приказок та їх переклад. Замість вступу // А. Ю. Дубенко. Англо-американські прислів'я та приказки : посібник для викладачів вищих навч. закладів. – Вінниця, 2004. – С. 3–12.
- 50.Дуденко А. В. Номінативна та комунікативна природа українських паремій : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 “Українська мова” / А. В. Дуденко. – К., 2002. – 19 с.
- 51.Дудаш Т. І. Праворозуміння : герменевтика дослідження : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук : спец. 12.00.01 “Теорія та історія

- держави і права ; історія політичних і правових учень” / Тамара Іванівна Дудаш. – Львів, 2008. – 16 с.
52. Дудаш Т. І. До питання про етимологію праворозуміння / Т. І. Дудаш // Проблеми філософії права. – 2003. – Т. 1. – С. 163–166.
53. Дудаш Т. І. Загальне праворозуміння крізь призму закономірностей правоназивання (за матеріалом дослідження фінно-угорської мовної сім’ї) / Т. І. Дудаш // Підприємництво, господарство, право. – 2006. – № 3. – С. 20–23.
54. Дудаш Т. І. Праворозуміння : спроба герменевтичного аналізу / Т. І. Дудаш // Юридична Україна. – 2007. – № 4. – С. 19–26.
55. Етика : навч. посібник / В. О. Лозовой, М. І. Панов, О. А. Стасевська; за ред. В. О. Лозового. – К. : Юрінком Інтер, 2002. – 224 с.
56. Євдокимов М. О. Історія формування поглядів Володимира Даля та їхня трансформація : монографія / М. О. Євдокимов. – Луганськ : вид-во СНУ ім. В. Даля, 2010. – 376 с.
57. Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія : підручник / А. М. Єрмоленко. – К. : Лібра, 1999. – 488 с.
58. Жайворонок В. В. Українська етнолінгвістика : деякі аспекти досліджень / В. В. Жайворонок // Мовознавство. – 2001. – № 5. – С. 48–63.
59. Жовтобрюх М. М. Звичаєве право: сутність, генеза, чинність : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук : спец. 12.00.12 “Філософія права” / М. М. Жовтобрюх. – К., 2002. – 18 с.
60. Загальна теорія держави і права : підручник для студентів юридичних вищих навч. закладів / М. В. Цвік, О. В. Петришин, Л. В. Авраменко та ін.; за ред. М. В. Цвіка, О. В. Петришина. – Х. : Право, 2009. – 584 с.
61. Згарскій Е. Я. Народная русская философия ведля пословиць и приповетокъ. – Коломыя : з печатні Михайла И. Бтлоуса, 1873. – 136 с.
62. Згарський Є. Народна філософія списана по народнім пословицям і приповідкам / Є. Я. Згарський // Правда. – 1867. – № 7. – С. 10–17.

63. Законознавство : навч. посібник / О. Л. Копиленко, О. В. Богачов, С. В. Богачов ; Ін-т законодавства Верховної Ради України. – К. : Реферат. – 2010. – 128 с.
64. Зінов'єва Т. А. Побутування фольклорної паремії в інформаційному суспільстві / Т. А. Зінов'єва // Культура України. Зб. наук. праць ХДНК. – 2010. – Вип. 29. – С. 161–168.
65. Ильин И. А. Путь к очевидности. / И. А. Ильин. – М. : Эксмо-Пресс, 1998. – 380 с.
66. Івановська О. П. Звичаєве право в Україні. Етнотворчий аспект: навч. посібник / О. П. Івановська. – К. : ТОВ “УВПК “Екс-Об””, 2002. – 264 с.
67. Івановська Олена. Фольклор як суб'єктивно-образна система / О. Івановська // Міфологія і фольклор. – 2009. – № 1 (2). – С. 17–21.
68. Іващенко В. Л. Типологічна диференціація концептуальних структур як одиниць ментального простору / В. Л. Іващенко. // Мовознавство. – 2004. – № 1. – С. 54–61.
69. Ивин А. А. Теория аргументации / А. А. Ивин. – М. : Гардарики, 2000. – 482 с.
70. Калиновський Ю. Ю. Природно-правовий вимір суспільної правосвідомості : переваги та недоліки / Ю. Ю. Калиновський. // Культурологічний вісник. Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпрянщини. – 2008. – Вип. 20. – С. 78–72.
71. Калиновський Ю. Ю. Приказки та прислів'я як індикатори повсякденної правосвідомості / Ю. Ю. Калиновський. // Гуманітарний часопис. – 2006. – № 3. – С. 75–80.
72. Кальной И. И. Философия права : учебник. – СПб. : Юридический центр Пресс, 2006. – 259 с.
73. Кант И. Лекции по этике. – М. : Республика, 2000. – С. 38–222.
74. Кантор К. М. Философия и культура в историческом развитии человечества. / К. М. Кантор // Вопросы философии. – 1983. – № 7. – С. 91–102.

- 75.Караман С. О. Сучасна українська літературна мова : навч. посібник / С. О. Караман, О. В. Караман, М. Я. Плющ, за ред. С. О. Карамана. – К. : Літера ЛТД, 2011. – 560 с.
- 76.Карбонье Жан. Юридическая социология / Ж. Карбонье; перев. с фр. и вступ ст. В. А. Туманова. – М. : Прогресс, 1986. – 352 с.
- 77.Керимов Д. А. Методологические функции философии права / Д. А. Керимов // Государство и право. – 1995. – № 9. – С. 5–12.
- 78.Керимов Д. А. Предмет философии права / Д. А. Керимов. // Государство и право. – 1994. – № 7. – С. 3–10.
- 79.Керимов Д. А. Соотношения теоретической и практической деятельности в процессе познания права / Д. А. Керимов. // Советское государство и право. – 1980. – № 3. – С. 8–19.
- 80.Кебуладзе Вахтанг. Історія розвитку феноменологічної філософії в Україні / В. Кебуладзе. // Філософська думка. – 2009. – № 1. – С. 165–171.
- 81.Коваленко Н. Ю. Правова культура студентів не юридичних вищих навчальних закладів (концептуальний рівень) / Н.Ю. Коваленко. // Часопис Київського університету права. – 2005. – № 4. – С. 82–86.
- 82.Козловський А. А. Гносеологічна природа права (філософський правовий аналіз) : автореф дис. на здобуття наук. ступеня доктора юридичних наук : спец. 12.00.12 “Філософія права” / Антон Антонович Козловський. – К., 2000. – 40 с.
- 83.Козловський А. А. Гносеологічний механізм взаємодії суспільства і права / А. А. Козловський. // Науковий вісник Чернівецького університету. Правознавство. – 1999. – Вип. 70. – С. 5–8.
- 84.Козловський А. А. Гносеологія і методологія права : проблеми співвідношення / А. А. Козловський. // Науковий вісник Чернівецького університету. Правознавство. – 2000. – Вип.75. – С. 5–9.
- 85.Козловський А. А. Право як пізнання. Вступ до гносеології права / Антон Антонович Козловський. – Чернівці : Рута, 1999. – 295 с.

86. Козловський А. А. Цілі правового пізнання / А. А. Козловський. // Науковий вісник Чернівецького університету. Правознавство. – 1999. – Вип. 45. – С. 3–16.
87. Козюбра М. І. Рівні праворозуміння : антропологічний аспект // Антропологія права : філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи) : Статті учасників Четвертого Всеукраїнського “круглого столу” (м. Львів, 28–29 листопада 2008 року). – Львів : Край, 2009. – С. 89–100.
88. Козюбра М. Праворозуміння: поняття, типи та рівні / М. І. Козюбра. // Право України. – 2010. – № 4. – С. 10–14.
89. Кокарэ Э. Интернациональное и национальное в латышских пословицах и поговорках / Эльза Кокарэ. – Рига : Зинатне, 1978. – 294 с.
90. Коломієць О. А. Правова культура в житті українського суспільства на сучасному етапі / О. А. Коломієць. // Наукові праці МАУП. – 2010. – Вип. 2(25). – С. 250–253.
91. Космеда Т. А. Аксіологічні аспекти прагмалінгвістики : формування і розвиток категорії оцінки : монографія / Т. А. Космеда. – Львів : Вид. центр ЛНУ імені Івана Франка, 2000. – 350 с.
92. Коцюба З. Г. Народне vs наукове тлумачення прислів'їв (на матеріалі української та англійської мов) / З. Г. Коцюба // Мовознавство. – 2007. – № 2. – С. 73–82.
93. Коцюба З. Г. Паремійні фонди як контамінація різночасових міжкультурних часових нашарувань / З. Г. Коцюба. // Мовознавство. – 2008. – № 4–5. – С. 101–118.
94. Коцюба З. Г. Паремії як об'єкт етнолінгвопсихологічного дослідження / З. Г. Коцюба. // Мовознавство. – 2009. – № 2. – С. 73–82.
95. Коцюба З. Г. Універсальне та національне в паремійних фондах мов європейського ареалу (лінгвокультурологічний аспект) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філол. наук : спец. 10.02.15 “Загальне мовознавство” / Зоряна Григорівна Коцюба. – К., 2010. – 40 с.

96. Коцюба Зоряна. Рефлексія побутової свідомості в різномовному проverbsіальному просторі (від універсального до національного) : монографія / З. Г. Коцюба. – Львів : ДП “Видавничий дім “Укрпол”, 2010. – 472 с.
97. Кравчук М. В. Правова система США / М. В. Кравчук. – К. : Нора–Друк 34(73) К 77, 2004. – 134 с.
98. Кравченко А. Антропологічний принцип і аналітична філософія права // Антропологія права : філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи) : матеріали міжнар. “круглого столу” (м. Львів, 4-5 грудня 2009 р.). – Львів : Край, 2009. – С. 123–135.
99. Крижанівський А. Ф. Феноменологія права : поняття, виміри, типологія / А. Ф. Крижанівський. – Одеса : Фенікс, 2006. – 196 с.
100. Крижанівський А. Ф. Правопорядок суверенної України : становлення та тенденції розвитку (загальнотеоретичне дослідження) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора юрид. наук спец. 12.00.01 “Теорія та історія держави і права ; історія політичних і правових вчень” / Анатолій Федорович Крижанівський. – Одеса : Одеська національна юридична академія, 2009. – 40 с.
101. Кримський С. Б. Архетипи української ментальності / С. Б. Кримський. // Проблеми теорії ментальності / кол. авт.; відп. ред. М. В. Попович. – К. : Наукова думка, 2006. – С. 273–301.
102. Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії / С. Б. Кримський. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 718 с.
103. Крупчан О. Д. Цивільно-правовий статус людини як вищої соціальної цінності / О. Д. Крупчан // Вісник Академії правових наук України. – 2009. – М. (56). – С. 132–140.
104. Куціпак О. В. Правове життя як самостійна юридична категорія / О. В. Куціпак // Часопис Київського університету права. – 2009. – № 3. – С. 64–72.

105. Кушерець Тамара. Феноменологія як методологія соціально-гуманітарних наук / Т. Кушерець // Науковий вісник Чернівецького університету. Зб. наук. праць. Філософія. – 2008. – Вип. 462–463. – С. 23–27.
106. Лановик М. Б. Українська народна творчість : підручник / М. Б. Лановик, З. Б. Лановик. – К. : Знання-Прес, 2001. – 592 с.
107. Леванский В. А. Юристы о пословицах, характеризующих правовую систему общества / В. А. Леванский, Н. Я. Соколов // Государство и право. – 2009. – № 7. – С. 5–12.
108. Лощихін О. М. Функції права : значення, сутність, система / О. М. Лощихін, Н. М. Оніщенко // Часопис Київського університету права. – 2004. – № 2. – С. 9–13.
109. Лобода Ю. П. Правова традиція українського народу. Феномен та об'єкт загальнотеоретичного дискурсу / Ю. П. Лобода. – Львів : Світ, 2009. – 280 с.
110. Луньо Євген. Польська антирадянська фольклорна сатира в українському середовищі / Є. Луньо // Народознавчі зошити Інституту народознавства НАН України. – 2009. – Вип. 5–6. – С. 608–621.
111. Львова О. Л. Природне право : межі його буття та дії / О. Л. Львова // Правова держава. Щорічник наук. праць. – 2010. – Вип. 21. – С. 102–110.
112. Макаренко Л. О. Правова культура як фактор створення та збереження правових цінностей / Л. О. Макаренко // Правова держава. Щорічник наук. праць. – 2010. – Вип. 21. – С. 110–119.
113. Максимов С. І. Б. Кістяківський – видатний український філософ права / С. І. Максимов // Вісник Академії правових наук України. – 1997. – № 1. – С. 126–136.
114. Максимов С. І. Правова реальність як предмет філософського осмислення : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора юрид. наук : спец. 12.00.12 “Філософія права” / Сергій Іванович Максимов. – Х., 2002. – 40 с.

115. Максимов С. И. Правовая реальность: опыт философского осмысления / С. И. Максимов. – Х. : Право, 2002. – 328 с.
116. Максимов С. І. Природне і позитивне право як елементи правової реальності / С. І. Максимов // Вісник Академії правових наук України. – 2002. – № 1 (28). – С. 82–92.
117. Максимов С. І. Справедливість як основна правова цінність / С. І. Максимов // Вісник університету внутрішніх справ. – 2000. – Вип. 12. – Ч. 1. – С. 268–273.
118. Максимов С. І. Структура правової реальності : феноменологічний аналіз / С. І. Максимов // Вісник Академії правових наук України. – 2002. – № 2(29). – С. 125–133.
119. Максимов С. І. Філософсько-правове мислення / С. І. Максимов // Вісник Академії правових наук України. – 2001. – № 4(27). – С. 155–164.
120. Максимов С. І. Багатогранність права / С. І. Максимов // Проблеми законності. Наук. зб. – 2006. – Вип. 81. – С. 150–157.
121. Максимов С. І. Правова культура як інтегральна характеристика розвитку правової системи / С. І. Максимов // Правова система України : проблеми і тенденції розвитку : матер. наук.-практ. конфер., М. Харків, 3 червня 2010 р. / редкол. : Ю. О. Битяк, І. В. Яков'юк, Г. В. Чапала. – Х. : НДІ держ. буд. та місцевого самоврядування. – 2010. – С. 7–9.
122. Макарчук В. С. Загальна історія держави і права зарубіжних країн : навч. посібник / В. С. Макарчук. – [5-те вид., доп.]. – К. : Атіка, 2006. – 680 с.
123. Малахов В. А. Етика. Курс лекцій : навч. посібник / В. А. Малахов. – [6-те вид.]. – К. : Либідь, 2006. – 384 с.
124. Малахов В. А. Етика. Курс лекцій : навч. посібник / В. А. Малахов. – [4-е вид.]. – К. : Либідь, 2006. – 383 с.
125. Малахов В. А. Философия права : учеб. пособие для студентов вузов / В. А. Малахов. – [2-ге изд., перероб. и доп.]. – М. : ЮНИТИ–ДАНА, 2007. – 336 с.

126. Марків М. Моральність як вимір духовності / М. Марків // Гуманізм, моральність : екзистенційні виміри. – Львів : Край, 1997. – С. 18–20.
127. Маццини Дж. Эстетика и критика. Избранные статьи / Дж. Маццини. – М. : Прогресс, 1976. – 328 с.
128. Мишанич С. В. Система жанрів в українському фольклорі // Українознавство: підручник. – К. : Зодіак-Еко, 1994. – С. 263–280.
129. Мовчан В. С. Етика : навч. посібник / В. С. Мовчан. – [3-тє вид. випр. і доп.]. – К. : Знання, 2007. – 483 с.
130. Мовчан В. С. Історія і теорія етики. Курс лекцій: навч. посібник / Віра Мовчан. – [2-ге вид., доп.]. – Львів, 2005. – 487 с.
131. Морозова Л. А. Антитеза в пословицах / Л. А. Морозова // Фольклор как искусство слова. Вип. 3. Художественные средства русского народного поэтического творчества. – М. : изд-во Москов. ун-та, 1975. – С. 96–106.
132. Навроцький В. В. Колективність та етнічність / В. В. Навроцький // Проблеми теорії ментальності / кол. авт.; відп. ред. М. В. Попович. – К. : Наукова думка, 2006. – С. 75–90.
133. Наєнко М. К. Художня література України. Від міфів до модерної реальності / М. К. Наєнко. – К. : Вид. центр “Просвіта”, 2008. – 1064 с.
134. Народний звичай в українському праві (А. В. Резніков) // Філософія і право : культурно-історичні аспекти взаємодії / за заг. ред. А. М. Литвинова. – Луганськ : РВВ ЛДУВС ім. Е. О. Дідоренка, 2010. – С. 165–175.
135. Нелепин А. Л. Изучение проблем историзма в американской фольклористике / А. Л. Нелепин // Фольклор. Проблемы фольклоризма. – М. : Наука, 1988. – С. 42–70.
136. Нерсисянц В. С. Современные проблемы правовой и социальной философии / В. С. Нерсисянц // Вопросы философии. – 1986. – № 5. – С. 150–154.

137. Нерсисянц В. С. Філософія права Гегеля / В. С. Нерсисянц. – М. : Юрист, 1998. – 352 с.
138. Ніколаєнко О. О. Свобода у межах часу / О. О. Ніколаєнко // Філософські проблеми гуманітарних наук : альманах. – 2008–2009. – № 14–15. – С. 99–102.
139. Новоліський Г. “Гром победы раздавайся!” або Кілька штрихів до перемоги талановитих послідовників Пірра / Г. Новоліський // Науковий світ. – 2008. – № 5 (118). – С. 26–28.
140. Оборотов Ю. И. Традиции и новации в правовом развитии / Ю. И. Оборотов. – Одеса : Юридична література, 2001. – 157 с.
141. Ойзерман Т. И. Диалектический материализм и история философии. – М. : Политиздат, 1974. – 430 с.
142. Омельченко Л. Ф. Фольклор як символічна взаємодія комунікантів / Л. Ф. Омельченко, В. О. Самохіна // Вісник Сумського державного університету. Серія “Філологія”. – 2008. – № 1. – С. 72–78.
143. Оніщенко Н. М. Правова система : проблеми теорії : монографія / Н. М. Оніщенко. – К. : Вид-во Інституту держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, 2002. – 132 с.
144. Оржеховський С. П. Мова і життєсвіт у соціальній феноменології / С. П. Оржеховський // Наукове пізнання і методологія та технологія. Науковий журнал. Серія : філософія, соціологія, політологія. – 2009. – № 1(23). – С. 84–90.
145. Осика І. Правовий нігілізм і правова культура / І. Осика // Право України. – 2001. – № 7. – С. 98–101.
146. Осіпова Т. Ф. Паремії як засіб репрезентації інтертекстуальності в художньому тексті / Т. Ф. Осіпова // Лінгвістичні дослідження. Зб. наук. праць ХНПУ імені Г. С. Сковороди. – 2009. – Вип. 28. – С. 20–25.
147. Осіпова Т. Ф. Паремії – репрезентанти мовленнєвих жанрів / Т. Ф. Осіпова // Науковий часопис НПУ ім. М. П. Драгоманова. Сер. 8.

- Філологічні науки (мовознавство і літературознавство). – 2009. – Вип. 3. – С. 121–127.
148. Осіпова Тетяна. Концепція словника “Комунікативний кодекс українця в прислів’ях і приказках” / Т. Осіпова // Мовознавчий вісник : Зб. наук. праць Черкаського національного університету імені Б. Хмельницького. – 2008. – Вип. 7. – С. 338–345.
 149. Пазяк М. М. Українські прислів’я і приказки. Проблеми пареміології та пареміографії / М. М. Пазяк – К. : Наукова думка, 1984. – С. 260.
 150. Пазяк М. Розширення джерел прислів’їв та приказок / М. М. Пазяк // Народна творчість та етнографія. – 1991. – № 5. – С. 91–93.
 151. Пархоменко Н. М. Джерела права: проблеми теорії та методології: монографія / Н. М. Пархоменко. – К. : ТОВ “Видавництво “Юридична думка”, 2008. – 336 с.
 152. Патей-Братасюк М. Г. Етно-національне відчуження : філософсько-соціологічний аналіз / М. Г. Патей-Братасюк. – Тернопіль : РОМС-К°, 1998. – Кн. 2. Відчуження невідчужуваного. – 251 с.
 153. Патей-Братасюк М. Г. Філософія права : курс лекцій / М. Г. Патей-Братасюк. – Тернопіль, 2002. – 132 с.
 154. Петрова Л. В. Фундаментальні проблеми методології права : філософсько-правовий дискурс / Л. В. Петрова. – Х. : Право, 1998. – 416 с.
 155. Петрова Л. В. Нариси з сучасної західної філософії права : навч. посібник / Л. В. Петрова. – Х. : Нац. юрид. акад. України, 1997. – 148 с.
 156. Пилипчук С. Іван Франко про співвідношення національного і інтернаціонального в пареміях / С. Пилипчук // Міфологія і фольклор. – 2008. – № 1. – С. 79–85.
 157. Пилипчук С. Українські правничі прислів’я у візії В. Охримовича / С. М. Пилипчук // Фольклористичні зошити. – 2002. – Вип. 5. – С. 83–90.
 158. Пилипчук Святослав. Книга українського мудрослів’я (вступ. стаття, упоряд.) / С. М. Пилипчук // Галицько-руські народні приповідки : у 3-х т.

- / Зібрав, упорядкував і пояснив Др. Іван Франко. – [2-е вид.]. – Львів : Видав. центр ЛНУ імені Івана Франка, 2006. – Т. 1. – С. 5–7.
159. Плотницкая С. В., Вит Н. П. Национальные менталитеты и их отражение в русских и английских пословицах [Электронный ресурс]. Режим доступа <http://www.universite.ru/lingvo/0603/0603010201.rtf>
 160. Попович М. В. Теорія ментальності / М. В. Попович // Проблеми теорії ментальності / кол. авт.; відп. ред. М. В. Попович. – К. : Наукова думка, 2006. – С. 3–30.
 161. Потапенко Світлана. Інтертекстуальність та її фольклористичні обрії / С. Потапенко // Слово і час. – 2009. – № 4. – С. 45–58.
 162. Потебня А. А. Из лекций по теории словесности. Басня. Пословица. Поговорка. – Х., 1914. – 170 с.
 163. Право соціального забезпечення : навч. посібник / П. Д. Пилипенко, В. Я. Бурак, С. М. Санчук та ін.; за ред. П. Д. Пилипенка. – К. : Вид. дім “Ін юре”, 2006. – 496 с.
 164. Правова культура юриста : методологічні підходи в сучасному осмисленні категорії (Н. Г. Карпунова) // Філософія і право : культурно-історичні аспекти взаємодії / за заг. ред. О. М. Литвинова. – Луганськ : РВВ ЛДУВС ім. Е. О. Дідоренка, 2010. – С. 239–250.
 165. Правовий звичай як джерело українського права (IX-XIX ст.) / за ред. І. Б. Усенка. – К. : Правова думка, 2006. – 279 с.
 166. Пропп В. Я. Фольклор и действительность / В. Я. Пропп // Русская литература. – 1963. – № 3. – С. 62–84.
 167. Пропп В. Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи / В. Пропп. – М. : Наука, 1976. – 325 с.
 168. Путилов Б. Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора / Б. Н. Путилов. – Л. : Наука, 1976. – 286 с.
 169. Путилов Б. Н. Основные аспекты связей фольклора с традиционно-бытовой культурой / Б. Н. Путилов / Советская этнография. – 1975. – № 2. – С. 3–11.

170. Рабінович П. М. Основи загальної теорії права і держави: навч. посібник / П. М. Рабінович. – [вид. 9-те зі змінами і допов.]. – Львів : Край, 2007. – 192 с.
171. Рабінович Петро. Соціально-природнича правова система суспільства (спроба загальнотеоретичної характеристики) / П. М. Рабінович // Українське право. – 2008. – Ч. 1(21). – С. 48–61.
172. Рабінович С. П. Природно-правові підходи в юридичному регулюванні : монографія / С. П. Рабінович. – Львів : ЛьвДУВС, 2010. – 576 с.
173. Рікерт Поль. Право і справедливість / Поль Рікерт; пер. з фр. О. Сирцова. – К. : Дух і літера, 2002. – 216 с.
174. Руснак І. Є. Український фольклор : навч. посібник / І. Є. Руснак. – К. : ВЦ “Академія”, 2010. – 304 с. (Серія “Альма-матер”).
175. Саби́ров В. Ш. Два лика зла (Размышления русских мыслителей о добре и зле) / В. Ш. Саби́ров. – М. : Знание, 1992. – 64 с.
176. Самигуллин В. К. Право и неправо // Государство и право. – 2002. – № 3. – С. 5–8.
177. Сартр Жан-Поль. Буття і ніщо : нарис феноменологічної антології / Жан-Поль Сартр ; пер. з фр. В. Лях, П. Таращук. – К. : Основи, 2001. – 854 с.
178. Селіванов В. М. Право у дзеркалі філософії / В. М. Селіванов // Проблеми філософії права. – 2003. – Т. 1. – С. 67–69.
179. Ситар І. М. Онтологічні функції права : монографія / І. М. Ситар. – Львів : Львівський державний університет внутрішніх справ, 2009. – 240 с.
180. Скакун О. Ф. Етнокультурний зміст права // Часопис Київського університету права. – 2004. – № 4. – С. 17–23.
181. Скакун О. Ф. Теорія права і держави : підручник / О. Ф. Скакун. – К. : Правова єдність, 2009. – 520 с.
182. Скуратівський А. В. Формування та розвиток правової культури в українському суспільстві (філософсько-правовий аналіз): автореф. дис. на

- здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук : 12.00.12 “Філософія права” / А. В. Скуратівський. – К., 2004. – 16 с.
183. Сливка С. С. Онтологія людини : правовий вимір // Антропологія права : філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи) : Статті учасників Третього Всеукраїнського “круглого столу” (м. Львів, 23-24 листопада 2007 р.). – Львів : СПОЛОМ, 2008. – С. 313–319.
 184. Сливка С. С. Природне та надприродне право : у 3-х ч. / С. С. Сливка. – К. : Атіка, 2005. – Ч.1. Природне право : історико-філософський погляд. – 224 с.
 185. Сливка С. С. Філософія права : навч. посібник / С. С. Сливка. – Львів : ЛьвДУВС, 2010. – 264 с.
 186. Сливка С. С. Юридична деонтологія: підручник / С. С. Сливка. – [вид. 3-тє, перероб. і доп.] – К. : Атіка, 2008. – 296 с.
 187. Соколова Л. С. Фольклор – явище історичне / Л. С. Соколова // Актуальні питання сучасного літературного процесу : матер. міжнар. наук. конфер.; 16-18 квітня 2008 р. Ч. II. Секція 2. – Х. : Вид-во ХНЕУ, 2008. – С. 86–90.
 188. Сорокина Ю. В. Введение в философию права : курс лекцій / Ю. В. Сорокина. – М. : Норма, 2009. – 336 с.
 189. Степаненко І. В. Метафоризм духовності в ландшафтах буття / І. В. Степаненко. – Х. : ОВС, 2002. – 256 с.
 190. Стецюк Валентин. Самовияв українців і росіян у прислів'ях та приказках / В. Стецюк. – Львів : Ліга-Прес, 2005. – 92 с.
 191. Теорія держави і права. Академічний курс : підручник / за ред. О. В. Зайчука, Н. М. Оніщенко. – К. : Юрінкомінтер, 2006. – 688 с.
 192. Теорія та історія світової і вітчизняної культури : курс лекцій / А. К. Бичко та ін. – К. : Либідь, 1992. – 392 с.
 193. Тиводар М. Етнологія : навч. посібник / М. Тиводар. – Львів : Світ, 2004. – 624 с.

194. Тертишник Володимир. Юридичні прислів'я – вказівні пальці юриспруденції / В. Тертишник // Підприємництво, господарство, право. – 2003. – № 6. – С. 3.
195. Тимошенко В. Визначальні фактори правової свідомості/В. Тимошенко // Право України. – 2008. – № 6. – С. 41–44.
196. Тітаренко А. В. Взаємодія права й моралі як умова встановлення політичної моральності в суспільстві / А. В. Тітаренко // Ученые записки национального университета им. В. И. Вернадского. Сер. Философия. Социология. – 2008. – Т. 21 (60). – № 3. – С. 169–177.
197. Токарська А. С. Культура ділового мовлення юристів : стан і проблеми / А. С. Токарська // Право України. – 1999. – № 11. – С. 58–60.
198. Токарська А. С. Культура фахового мовлення правника : навч. посібник для студ. вузів / А. С. Токарська, І. М. Качан. – Львів : Світ, 2003. – 310 с.
199. Толкачова Н. Є. До питання про роль правового звичаю в регулюванні суспільних відносин / Н. Є. Толкачова // Українське право. – 2007. – Ч. 1(20). – С. 57–71.
200. Толкачова Н. Є. Звичаєве право : навч. посібник / Н. Є. Толкачова. – [2-ге вид.]. – К., 2006. – 220 с.
201. Толкачова Н. Є. Методологічні засади визначення поняття звичаєвого права / Н. Є. Толкачова // Науковий вісник Чернівецького університету. Правознавство. – 2007. – Вип. 427. – С. 11–16.
202. Толстых В. И. Духовное производство как проблема исторического материализма. / В. И. Толстых // Вопросы философии. – 1978. – № 2. – С. 42– 51.
203. Ужченко В. Д. Концепт поле у фразеологічно-паремійному полі й поза його межами // Лінгвістика. Зб. наук. статей. – 2007. – № 1 (11). – С. 91–105.
204. Ужченко В. Д. Фразеологія сучасної української мови : навч. посібник / В. Д. Ужченко, Д. В. Ужченко. – К. : Знання, 2007. – 494 с.

205. Ушинський К. Д. Рідне слово (книжка для тих, хто навчає) // К. Д. Ушинський. Вибрані педагогічні праці : у 2-х т. / за ред. О. І. Пискунова та ін. – К. : Радянська школа, 1983. – Т. 2. Проблеми російської школи. – С. 232–294.
206. Фатєєва Л. М. Лінгвокультурлогічний концепт воля (пареміологічний аспект) / Л. М. Фатєєва // Наукові праці МДТУ ім. П. Могили. – 2009. – Т. 67. – Вип. 54. – С. 88–90.
207. Феномен нації : основи життєдіяльності / За ред. Б. В. Попова ; Ін-т філософії НАН України. – К. : Знання, 1998. – 262 с.
208. Феноменология в современном мире / отв. ред. М. Кулэ, В. И. Молчанов. – Рига : Зинатне, 1991. – 320 с.
209. Філософія права : підручник для студентів юридичних вищих навчальних закладів / О. Г. Данильян, О. П. Дзьобань, С. І. Максимов та ін. / за ред. О. Г. Данильяна. – Х. : Право, 2009. – 208 с.
210. Фольклор : проблемы историзма : сб. статей. – М. : Наука, 1988. – 295 с.
211. Франко І. Я. Вибрані статті про народну творчість / І. Я. Франко. – К. : Держлітвидав, 1955. – 292 с.
212. Франко І. Я. Передмова до першого тому (видання “Галицько-руські приповідки”, Львів, 1905) // Іван Франко. Зібрання творів у 50-ти т. – К. : Наукова думка, 1983. – Т. 38. Літературно-критичні твори (1896–1911). – С. 294–316.
213. Франко І. Я. Передмова до другого тому (видання “Галицько-руські народні приповідки”, Львів, 1908) // Іван Франко. Зібрання творів у 50-ти т. – К. : Наукова думка, 1983. – Т. 38. Літературно-критичні твори (1896–1911). – С. 317–328.
214. Фуллер Л. Л. Мораль права / Лон Л. Фуллер; пер. з англ. – К. : Сфера, 2004. – 232 с.
215. Храмова В. До проблеми української ментальності / В. Храмова // Українська душа. – К. : Фенікс, 1992. – С. –

216. Цвік М. В. Праворозуміння (значення повторюваності суспільних відносин для його дослідження) / М. В. Цвік // Право України. – 2001. – № 4. – С. 22–28.
217. Цвік М. В. Про сучасне праворозуміння / М. В. Цвік // Вісник академії правових наук України. – 2001. – № 4 (27). – С. 3–13.
218. Цвік М. В. Сучасне праворозуміння – методологічна основа правової науки / М. В. Цвік // Методологічні проблеми правової науки : матер. міжнар. наук. конф., м. Харків, 13–14 грудня 2002 р. – Х. : Право, 2003. – С. 88–91.
219. Цихоцкий А.В. Пословицы как источник устного народного права. [Электронный ресурс]. – Режим доступа:
http://adhdportal.com/book_3461_chapter_5_A.V.Cikhockijj
220. Чернов В. И. Философия и фольклор / В. И.Чернов. – Саратов : Приволж. книж. изд-во, 1964. – 152 с.
221. Чижевський Дмитро. Українська філософія / Дмитро Чижевський // Українська культура : лекції за ред. Дмитра Антоновича / упор. С. В. Ульяновська; вступ. ст. І. М. Дзюби. – К. : Либідь, 1993. – С. 167–189. (Пам'ятки історичної думки України).
222. Чистов К. В. Народные традиции и фольклор: очерки теории / К. В. Чистов. – Ленинград : Наука, 1986. – 646 с.
223. Чистов К. В. Специфика фольклора в свете теории информации / К. В. Чистов. // Вопросы философии. – 1972. – № 6. – С. 108–118.
224. Чубатий М. Огляд історії українського права. Історія джерел та державного права / М. Чубатий; за ред. В. Іваненка. – Мюнхен. – К. : Неосфера; Український діловий журнал, 1994. – 224 с.
225. Шабашина О. И. Фольклорное сознание как способ духовно-практического освоения действительности / О. И. Шабашина. – Магнитогорск, 2000. – 142 с.
226. Шаян Володимир. Джерело споконвічної сили українців / В. Шаян // Народна творчість та етнографія. – 2001. – № 1–2.

227. Шемшученко Ю. С. Теоретичні та практичні проблеми правової системи України / Ю. С. Шемшученко // Часопис Київського університету права. – 2004. – № 3. – С. 3–6.
228. Шердаков В. Ш. Добро и зло (Очерк нравственной философии). – М. : Знание, 1992. – 64 с.
229. Шиян Анна. Феноменологічне розуміння істини та “Критика чистого розуму” / А. Шиян // Філософська думка. – 2009. – №1. – С. 165–171.
230. Шишко В. В. Культурологічні аспекти правотворчості : монографія / В. В. Шишко. – Львів : ЛьвДУВС, 2006. – 188 с.
231. Шульга М. О. Фольклор як елемент суспільної свідомості / М. О. Шульга // Народна творчість та етнографія. – 1984. – № 6. – С. 3–15.
232. Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту / пер. з нім. та післямова В. Кебуладзе / А. Шюц, Т. Лукман. – К. : Український центр духовної культури, 2004. – 560 с.
233. Юрій М. Ф. Етика : підручник. / М. Ф. Юрій. – К. : Дакор, 2006. – 320 с.
234. Юрій М. Ф. Соціокультурний світ України : монографія / М. Ф. Юрій. – [вид. 2-ге]. – К. : Кондор, 2004. – 738 с.
235. Юськів Б. М. Концепт юрист (адвокат) у паремійній концептосфері права (на матеріалі українських паремій) / Б. М. Юськів // Лінгвістичні дослідження. Зб. наук. праць ХНПУ імені Г. С. Сковороди. – 2009. – Вип. 27. – С. 47–53.
236. Яковлів А. Українське право / А. Яковлів // Українська культура : лекції за ред. Дмитра Антоновича / упор. С. В. Ульяновська; вступ. слово І. М. Дзюби. – К. : Либіль, 1993. – С. 222–236.

Б) Джерела

237. Багмут А., Дащенко М., Андрущенко К. Збірка українських приказок та прислів'їв [2-ге вид., стереот, з редакційного відтворення вид. 1929 р.]. – К. : Техніка, 2004. – 224 с.

238. Галицькі приповідки і загадки, зібрані Григорієм Ільковичем : до 200-ліття від дня народження Григорія Ільковича. – Львів, 2003. – 124 с.
239. Галицько-руські народні приповідки : у 3-х т. / зібрав, упорядкував і пояснив Пр. Іван Франко. – [2 вид.]. – Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2006. – Т.1. – 832 с.; 2006. – Т.2. – 818 с.; 2007. – Т.3. – 699 с.
240. Грузинські народні казки, приказки та прислів'я / упор. Р. Чілачава. – К. : Техніка, 2005. – 175 с.
241. Даль В. И. Пословицы русского народа: в 2-х т. / В. И. Даль. – М. : Художественная литература, 1984. – Т. 1. – 388 с.; Т.2. – 339 с.
242. Дожилася Україна ... Народна творчість часів голодомору і колективізації на Україні / зібрав і прокоментував І. Бугаєвич. – К. : Український письменник, 1993. – 29 с.
243. Жуков В. П. Словарь русских пословиц и поговорок / В. П. Жуков. – [4-е изд.]. – М. : Русский язык, 1991. – 534 с.
244. Казахські прислів'я та приказки. – К. : Дніпро, 1977. – 160 с.
245. Кобрин Ілля. Крихти мудрості. Золоті думки (афоризми... приказки). – Торонто, Онтаріо, Канада, 1972. – 128 с.
246. Корж Н. Г. Із скарбниці античної мудрості / Н. Г. Корж, Ф. Й. Луцька. – [2-ге вид., доп. і перероб.]. – К. : Вища школа, 1994. – 352 с.
247. Латиські прислів'я та приказки. – К. : Дніпро, 1972. – 239 с.
248. Лилак Д. В. Мудрість прадавніх про право, закон, владу, правосуддя / Д. В. Лилак. – К. : Оріяна, 2000. – 144 с.
249. Ліс зеленіє – душа веселіє. Прислів'я та приказки / авт.-упор. В. П. Рябчук. – Львів : Камула, 2004. – 222 с.
250. Мудрість народна. Українські прислів'я та приказки. – К., 1962. – 186 с.
251. Мудрість народна: українські прислів'я та приказки. – К.: Держлітвидав, 1961. – 247 с.

252. Народ скаже – як зав’яже : укр. нар. прислів’я, приказки, загадки / упоряд. Н. С. Шумада; ред. кол. : Андрушенко В. Я. та ін. – К. : Веселка, 1971. – 229 с.
253. Охримович В. Українсько-руські приповідки правничі, систематично впорядковані та юридично пояснені [Львів, 1912]. – 56 с.
254. Права людини і громадянина в афоризмах та прислів’ях. Праці Львівської лабораторії прав людини і громадянина НДІ держ. будівництва та місцевого самоврядування НАПрН України. Сер. II. Коментарі прав і законодавства / редкол. : П. М. Рабінович та ін. – [3-тє вид., допов.]. – Львів : Край, 2008. – Вип. 8. – 220 с.
255. Пригоршня жемчужин : пословицы и поговорки народов Северного Кавказа. – Ростов на Дону, 1988. – 157 с.
256. Приповідки, або українська народна філософія / зібрав та підготував до друку та опублікував В. С. Плав’юк; перевид. з оригіналу 1946 р. – Едмонтон : Асоціація українських піонерів Альберти, 1998. – Т. 1. – 354 с.
257. Прислів’я та приказки шістьма мовами / уклад. Г. Бігун. – К. : ВК ТаВ “Тандем”, 2003. – 320 с.
258. Прислів’я і приказки. Людина. Родинне життя. Риси характеру / упор. М. М. Пазяк. – К. : Наукова думка, 1990. – 528 с.
259. Прислів’я та приказки. Взаємини між людьми / упор. М. М. Пазяк. – К. : Наукова думка, 1991. – 436 с.
260. Прислів’я та приказки. Природа. Господарська діяльність / упор. М. М. Пазяк. – К. : Наукова думка, 1989. – 477 с.
261. Скарбниця народної мудрості / упоряд. Т. М. Панасенко. – Х. : Фоліо, 2004. – 286 с.
262. Таджикицькі прислів’я та приказки. – К. : Дніпро, 1977. – 174 с.
263. Узбецькі прислів’я та приказки. – К. : Дніпро, 1975. – 127 с.
264. Українські народні прислів’я і приказки. Дожовтневий період / упор. В. Бобкова, Й. Багмут, А. Багмут. – К. : Держлітвидав, 1963. – 792 с.

265. Українські приказки, прислів'я і таке інше. Збірник О. В. Марковича та ін. Уклад М. Номис / упор., приміт. та вступ. ст. М. М. Пазяка. – К. : Либідь, 1993. – 768 с. (“Літературні пам'ятки України”).
266. Українські прислів'я і приказки. – К. : Дніпро, 1984. – 265 с.
267. Українські прислів'я та приказки / упор. С. Мишанич та М. Пазяк; передм. М. М. Пазяка. – К. : Дніпро, 1983. – 390 с.
268. Українські прислів'я, приказки та порівняння літературних пам'яток / упор. М. М. Пазяк. – К. : Наукова думка, 2001. – 302 с.
269. Цимбалюк Ю. В. Латинські прислів'я і приказки : довідник / Ю. В. Цимбалюк. – К. : Вища школа, 1990. – 433 с.
270. Що не край, то свій звичай: прислів'я та приказки народів світу / уклад. Л. Вознюк. – Тернопіль : Підручники та посібники, 2008. – 224 с.
271. Юридические пословицы и поговорки народов мира / авт.-сост. Г. П. Лупарев. – М. : Норма, 2008. – 624 с.

В) Довідкові видання

272. Бачинин В. А. Энциклопедия философии и социологии права. – СПб. : Юридический центр Пресс, 2006. – 1093 с.
273. Бачинін В. А. Філософія права : словник / В. А. Бачинін, В. С. Журавський, М. І. Панов. – К. : Видав. дім «Ін Юре», 2003. – 408 с.
274. Великий енциклопедичний юридичний словник / за ред. Ю. С. Шемшученка. – К. : ТЗВ “Вид-во “Юридична думка”, 2007. – 992 с.
275. Великий тлумачний словник сучасної української мови / уклад. і голов. ред. В. Т. Бусел. – К. : Ірпінь : ВТФ «ПЕрун», 2003. – 1440 с.
276. Великий тлумачний словник сучасної української мови / упор. Т. В. Ковальова. – Харків. : Фоліо, 2005. – 768 с.
277. Енциклопедія цивільного права України / відп. ред. Я. М. Шевченко. – К. : Ін Юре, 2009. – 952 с.

278. Історія філософії : словник / за заг. ред. В. І. Ярошовця. – К. : Знання України, 2005. – 1200 с.
279. Літературознавча енциклопедія : у 2-х т. / авт.-укладач Ю. І. Ковалів. – К. : Вид. центр “Академія”, 2007. – Т.1. – 608 с. (Енциклопедія ерудита).
280. Літературознавча енциклопедія : у 2-х т. / авт.-укладач Ю. І. Ковалів. – К. : Вид. центр “Академія”, 2007. – Т.2. – 624 с. (Енциклопедія ерудита).
281. Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін.-т держави і права ім. В. М. Корецького; редкол. : Ю. Р. Римаренко (відп. ред.) та ін. – К. : Довіра ; Генеза, 1996. – 942 с.
282. Популярна юридична енциклопедія / кол. автор. : В. К. Гіжевський, В. В. Головченко... В. С. Ковальський (кер.) та ін. – К. : Юрінком Інтер. – 528 с.
283. Словник іншомовних слів / уклад. С. Й. Морозов, Л. М. Шкарапута. – К. : Наукова думка, 2000. – 480 с.
284. Великий тлумачний словник сучасної української мови (з дод., допов.) / уклад. і гол. ред. В. Т. Бусел. – К.; Ірпінь : ВТФ “Перун”, 2007. – 1736 с.
285. Суспільно-політична думка : словник-довідник / уклав О. І. Юристовський. – Львів : СПОЛОМ, 2008. – 800 с.
286. Философия : энциклопедический словарь / под ред. : А. А. Ивина. – М. : Гардарики, 2006. – 1072 с.
287. Філософський енциклопедичний словник / ред. кол. : В. І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін. – К. : Абрис, 2002. – 744 с.
288. Этика. Энциклопедический словарь / под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. – М. : Гардарики, 2001. – 671 с.
289. Юридична енциклопедія : в 6 т. / редкол. : Ю. С. Шемшученко (відп. ред.) та ін. – К. : “Укр. енцикл.”, 1998. – Т. 1 : А-Г. – 672 с.
290. Юридична енциклопедія : в 6 т. / редкол. : Ю. С. Шемшученко (голова редкол.) та ін. – К. : “Укр. енцикл.”, 1998. – Т. 2 : Д-Й., 1999. – 744 с.
291. Юридична енциклопедія : в 6 т. / редкол. : Ю. С. Шемшученко (голова редкол.) та ін. – К. : “Укр. енцикл.”, 1998. – Т. 3 : К-М., 2001. – 792 с.

292. Юридична енциклопедія : в 6т. / редкол. : Ю. С. Шемшученко (голова редкол.) та ін. – К: “Укр. енцикл.”, 1998. – Т. 5 : П-С., 2003. – 736 с.
293. Юридична енциклопедія : в 6т. / редкол. : Ю. С. Шемшученко (голова редкол.) та ін. – К: “Укр. енцикл.”, 1998. – Т. 6 : Т-Я., 2004. – 768 с.
294. Ющук І. П. Українська мова / І. П. Ющук. – К. : Либідь, 2004. – 640 с.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

ЧОРНОБАЙ ОЛЕНА ЛЕОНІДІВА

ФІЛОСОФІЯ ФОЛЬКЛОРНОГО ПРАВА

Монографія

Опубліковано в авторській редакції