

КРИЖАНОВСЬКА О.О.  
(м. Київ)

### ДО ПИТАННЯ ПРО ВИКОРИСТАННЯ ФОЛЬКЛОРУ В ДОСЛІДЖЕННЯХ З ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО СЕЛЯНСТВА XIX – початку XX ст.

Однією з нових тенденцій у зарубіжній і вітчизняній історіографії є створення комплексних міждисциплінарних досліджень, у котрих би гармонійно поєднувалися історія й економіка, етнографія та фольклористика, релігієзнавство і психологія. Робота над такими студіями не є легкою, однак відкриває перед істориком нові горизонти у вивченні минулих часів й епох.

В контексті даної тенденції цікавим та досить важливим є використання фольклорних джерел під час написання праць у галузі історії, зокрема під час висвітлення минулого селянства України. Завдяки залученню народних пісень, дум, прислів'їв, приказок, звичаїв і традицій маємо можливість не лише більш глибоко та всебічно пізнати вітчизняну минувшину в цілому, а й акцентувати увагу на духовному світі носія і творця історичного процесу - людини.

Перехід від макро- до мікроісторичних студій неможливий без розкриття життєвих інтересів, прагнень, ідеалів, психології, звичок, розуміння природи, національної специфіки та вірувань людини. Він здатний істотно посприяти поглибленню не лише «вертикальних», у глиб часу, а й «просторових» історичних праць<sup>1</sup>. Саме в рамках останніх найбільш повно і ґрунтовно розкривається історія та повсякдення чи не найчисленнішої верстви українського суспільства – селянства.

Основою її світоглядних уявлень і найважливішим чинником її духовного життя є народні вірування й повір'я. Міфологічні та демонологічні уявлення, магичні обряди і ритуали не лише пов'язані з фантастичною сферою, а й, як правило, відбивають багатий досвід селян і нерідко відтворюють їх очікування та прагнення. Увібравши у себе цілий комплекс різноманітних ідей, вони дають історикам-аграріям можливість прослідкувати складний механізм їх взаємозв'язків. Адже залежно від конкретних об'єктивних умов, що склалися, в системі вірувань і уявлень могли консервуватися, відтворюватися архаїчні шари, з'являтися іноетнічні запозичення, іно-конфесійні елементи та ін. Якщо спробувати відтворити ланцюг цих нашарувань, реальним видається прочитання не лише історичних доль селянства, а й його духовний рух<sup>2</sup>. Зокрема пісенне надбання українського народу невіддільне від його розвитку і нерідко відображає основні етапи останнього<sup>3</sup>. Так, ще М. Драгоманов у появі рекрутських пісень вбачав у цілому позитивне явище, котре представляло собою відбиток нових умов життя народу, коли на зміну «старосвітським» пісням, які вийшли з дуже простого, сільського, скотарського та хліборобського життя, прийшли нові пісні, породжені містом<sup>4</sup>.

Однак вітчизняна історіографія небагата на міждисциплінарні наукові праці. Основні комплексні наукові студії традиційно розвивалися за межами України.

Прихильником ідеї широкого впровадження фольклорних джерел до історичної реконструкції суспільно-політичного світогляду російського селянства XIX ст. виступив у середині 70-х рр. того ж століття соціолог із Канади

Д.Файлд, котрий основну увагу сконцентрував на вивченні його наївного монархізму<sup>5</sup>.

Радянська історіографія почасти використовувала фольклорні джерела при дослідженні утопічних поглядів селян в Росії XVII–XIX ст.<sup>6</sup> Однак дані студії відзначалися характерною для періоду їх створення тенденційністю та заідеологізованістю.

Починаючи з другої половини 80-х рр. XX ст., вітчизняні історики стали приділяти використанню фольклорних джерел у своїх дослідженнях більше уваги. Зокрема А.Г.Баканурський саме на базі українського фольклору дослідив основні прояви народної релігійності<sup>7</sup>. Однак варто зазначити що, незважаючи на появу ряду нових комплексних монографій і наукових статей, еволюція народної релігійності і її основні прояви досліджені, на жаль, далеко не вичерпно. Тому перед вченими розгортається широке поле для серйозної науково-дослідницької праці. Така ситуація сприяє пошуку відповідей на цілий комплекс дискусійних питань у даній сфері. Адже багатовіковий церковний уклад уже давно став невід'ємною частиною народної культури. Котра з традицій – церковна чи народна – більш глибоко сприйняла та інтегрувала в себе особливості іншої? Як можна охарактеризувати взаємовідносини між релігією й неспокійним і мінливим світом народної культури? Дані питання викликають в останні роки пильну увагу не лише фахівців у сфері фольклористики та етнографії, а й істориків і релігієзнавців. Відповідно з'являються позиції та вектори відносин, що залежать від різних наукових підходів і дисциплін, котрі представлено тими чи іншими дослідниками. Проблема повсякденного, «практичного» релігійного життя окремої людини й її соціальної групи, будучи одним із головних пунктів дискусії стосовно народної духовності, дозволяє твердити про ті соціальні функції та моделі, з якими співвідноситься відповідний досвід у межах різноманітних етнокультурних спільнот<sup>8</sup>. Вона ставить перед дослідником народної релігійності завдання дослідити це явище в житті не лише суспільства у цілому, а й певної групи населення, об'єднаної в православну, греко-католицьку чи римо-католицьку парафію або ж в одну з протестантських общин. Пошуки шляхів розв'язання даної наукової проблеми, котра тривалий час знаходилася поза увагою фахівців, є тим самим етнографічним ключем, що дозволяє розшифрувати ті чи інші культурні особливості, традиції, повір'я, які розвивались або в унісон, або в антитезу релігійному віровченню, що перероблялося у тій чи іншій суспільній спільноті.

Сільська релігійна община була, таким чином, субстратом селянської культури, котрий істотно впливав на всі інші сторони і грані соціального повсякдення буття селян, марновірство в якій становило відтінок релігійно-світоглядного еліксиру, що надавав йому своєрідності. Над терміном «марновірство» панує фон релігійної догматики, повчальних догм та канонів. Церковна свідомість визнавала за широким спектром селянських народних марновірств й уявлень самобутню культуру і величезний органічний світ, що водночас був ворожий християнському віровченню, але й не може бути названий повністю ідентичним йому в суворо понятійному значенні. Існування останнього вимагало від церкви чіткого формулювання свого ставлення до нього, та визначення своєї політики у даній сфері<sup>9</sup>. Тому й сьогодні ведуться активні наукові дискусії, покликані прояснити і дати якомога чіткіше визначення релігійності селянина, а також її роль та місце не лише в його духовному, а й у господарському житті. Адже саме від віросповідання селянина, усвідомлення ним

релігійних норм та принципів певною мірою залежить його ставлення до своєї праці, методів ведення господарства, таких категорій буття, як багатство і бідність. Тривалий час серед дослідників панувала концепція «народного дво-вір'я», котра передбачала, що форми селянського релігійного життя представляють собою просте змішання язичницьких традицій<sup>10</sup> та офіційного християнського культу. Однак останні дослідження показують, що це не так, бо селянське середовище виробило власні форми релігійного життя, що не мають прямого зв'язку з язичеством, але водночас далеко не тотожні офіційному і канонічному християнству<sup>11</sup>.

Так, у середовищі селян склалася віра в Миколая-Чудотворця не лише як у святого, а й як особливого покровителя землеробської праці та захисника від кари грізного пророка Ілії, суворого до людських гріхів. Ця віра знайшла своє відбиття у ряді легенд про святителя. Серед них важливе місце займають легенди про те, як Миколай Милостивий урятував поле селянина від граду або ж допоміг йому витягнути віз, не злякавшись через це забруднити свого райського одягу.

Двічі на рік, 9 (22) травня й 6 (19) грудня, традиційно відбувалося вшанування чудотворця. Один раз – коли в селянина починалися польові роботи, і його очікувало невідоме майбутнє; другий – коли всі головні сільськогосподарські справи були закінчені, врожай зібраний, й настала пора відпочинку. Саме тому два дні на рік, коли вшановувався святий Миколай, зробилися для селян своєрідним рубежем розмежування двох важливих в їх житті пір року – літа та зими - й внесли ім'я святителя в чимало народних прислів'їв, приказок і прикмет. Селяни пов'язували з ім'ям святого Миколая найважливіші та найхарактерніші особливості свого побуту у весняну й зимову пору. Саме з Миколина дня, тобто 9 (22) травня, на українських землях дозволялося купатися. Інакше, як вважалося в народі, з людини верба виросте. Тобто вона з'являється на прибережній могилі ослушника, що наважився порушити заборону, з вербового хреста, поставленого на його могилі<sup>12</sup>. Взимку у народі вшановували молитвою святого Миколая, котрий вважався також ніби царем зими. Існувало повір'я, що вовк знаходиться під покровительством цього святого. Розповідалися легенди про милосердя угодника Божого до цього звіра подібно до того, як святий Миколай вважався також покровителем коней.

Важливу роль у менталітеті селянина відігравала віра в різного роду прикмети. Оскільки благополуччя його господарства істотно залежало від погодних умов, селянин уважно вдивлявся у життя природи, прагнучи по прикметам вгадати майбутні удачі та невдачі своєї сільськогосподарської діяльності.

Більше того, хоча офіційна державна релігія Російської імперії, до складу котрої входили й українські землі, твердо і послідовно наслідувала візантійські звичаї, згідно з якими рік починався 1 вересня, в народі більше притримувалися природної календарної традиції. Так виникло своєрідне поєднання аграрного та церковного календарів, котре й визначало конкретне сприйняття селянством таких понять, як час, свято і будень, а також певним чином впливало на господарювання та породжувало дискусії стосовно шляхів підвищення його заможності за рахунок зменшення кількості святкових днів і збільшення, таким чином, робочих<sup>13</sup>.

Церковні свята, що збігалися з ключовими моментами аграрного циклу, набували подвійного значення. Їх відзначали по-особливому врочисто, супроводжуючи найрізноманітнішими обрядами, нерідко – напівязичницькими<sup>14</sup>, а

також розвагами, на думку представників духовенства, негідних християнина. Нерідко траплялося, що навіть під час вшановування святих, наприклад, Миколая, існував ряд нехристиянських елементів. Так, до цього Угодника Божого зверталися за допомогою не лише у боротьбі із силами природи за гарний врожай, а й проти нечистої сили, котрій приписувалися численні нещастя, хвороби та інші проблеми. В народній демонології й уявленнях тих же селян про нечисту силу, і про її дію на людину зберігся ряд старовинних, язичеських елементів. Тому не дивним є, що у звертання до святого Миколая народом вносилося чимало нехристиянського. Зокрема, прохання до нього нерідко містилися в найрізноманітніших заговорах та заклинаннях<sup>15</sup>, що не могло не викликати занепокоєння духовенства і його настороженого ставлення до ряду елементів фольклору<sup>16</sup>. Отож, для історика важливим є не лише прослідкувати основні аспекти взаємодії церковного та народного календарів, протиріч і конфліктів між ними, а й розкрити їх вплив, а також специфічних рис народного сприйняття офіційного релігійного віровчення на еволюцію господарювання селян та формування їх менталітету.

На жаль, і донині існують певні проблеми й з понятійним апаратом. Поступово до наукового обігу вводяться такі нові терміни та поняття, як «прицерковне коло», «прихрамове середовище», «прицерковна субкультура», котрі включають у себе як більш загальні категорії народної релігійності, так й її специфічні прояви. Зокрема остання в селян має ряд особливостей. Так, вони нерідко сприймали лише зовнішню, обрядову сторону релігії, котру сповідували, і не заглиблювалися в пізнання й осягнення таїнств, молитов, обрядів чи ритуалів, не розуміючи, а часом і викривлюючи їх зміст та сутність<sup>17</sup>. Крім того, сільські парафіяльні уявлення виникали саме там, де мала місце суперечність між елементами християнської обрядовості й специфічним сільським народним світосприйняттям. Сфера парафіяльних народних уявлень і донині охоплює увесь церковний простір. Власне, саме слово «церква» для селян було й нерідко залишається й у наш час формальним, емблемним. На останню «моляться», до неї ходять. Навіть якщо ходіння являє собою перехід з однієї сторони вулиці на іншу, все одно обов'язково відзначається цей акт, звершення шляху, оскільки вузол життєвих клопотів розв'язується походом до храму. А життєвий лабіринт випрямляється подорожжю. В сільській місцевості для людей, що приходять до церкви, авторитет старших наставників, точка зору життєво мудрих представників старшого покоління є первинним по відношенню до особистого досвіду віри, який у сільському православ'ї виключно рідко обособлюється до індивідуалістичного самопізнання<sup>18</sup>.

Історичні дослідження, котрі з'явилися останніми роками, представлені серйозними дослідженнями переважно учених із Російської Федерації<sup>19</sup>.

Вітчизняна ж історіографія, на відміну від російської, не настільки багата<sup>20</sup>. Сучасні монографічні студії в ній є радше виключенням, аніж правилом<sup>21</sup>. Така ситуація не є дивною. Адже тривалий час фольклорні та етнографічні розшуки, розвиток яких почався ще з ХУІІІ ст., провадилися паралельно з тією дослідницькою роботою, що велася ученими-істориками. Збірники українських народних творів, котрі виходили у світ, не поступалися збіркам зразків російського фольклору. Першою з них був «Опыт собрания малороссийских песней» князя М.Цертелева, виданий 1819 р. Згодом було видрукувано збірники М.Максимовича, П.Лукашевича, І.Срезневського, П.Куліша, А.Метлинського, П.Чубинського, М.Маркевича, Д.Мордовцева, М.Драгоманова,

Номиса (М.Симонова), Я.Головацького, П.Іванова, В.Іванова і Б.Грінченка. Отож, проведена значна робота по збору й обробці етнографічного матеріалу, яка відкриває сучасним ученим-історикам широке поле для залучення фольклорних джерел до створення комплексних міждисциплінарних студій. Однак, на жаль, хоча їх можливості та значення для історичної реконструкції нічні очевидні, під час вивчення минулого українського селянства даний тип джерел використовується у значно скромніших масштабах, ніж він того заслуговує. Ймовірно, історики-аграрії переоцінюють вади останніх: складність їх розмежування на ті, що відображають хвилинні, емоційні настрої, й ті, котрі вказують на сталі переконання невідомих авторів пісень, казок, оповідок, приказок і прислів'їв, зразків народного гумору, а також ненадійність їх часової та просторової прив'язки.

Крім того, навіть на сучасному етапі розвитку історичної науки до фольклору звертаються переважно дослідники селянської культури й менталітету, які не можуть обійтися без використання цього типу джерел. Інші ж інформаційні можливості фольклористики залишаються фактично нереалізованими. На жаль, навіть господарське життя і побут українських селян XIX ст. досліджуються майже виключно на базі звичних господарських документів, матеріалів офіційної статистики, історико-краєзнавчих описів тощо. В поєднанні ж з фольклором ці джерела, поза сумнівом, спроможні дати більший науковий ефект. У піснях, особливо історичних, у приказках та прислів'ях й інших зразках фольклорної спадщини українського народу є цінна інформація стосовно соціально-економічного становища селян, їх господарської практики і матеріального побуту, ролі грошових та торгових відносин, майнового й соціального розшарування на селі. Залучення цієї інформації до наукового обігу істотно збагатило б палітру досліджуваного істориками-аграріями соціально-економічного і побутового аспектів минулого українського селянства, його сімейно-родинних стосунків. На жаль, використовують фольклор у науковій розробці даних сюжетів та займаються викладанням набутого досвіду міждисциплінарних досліджень у вищих навчальних закладах в основному вчені у Росії<sup>22</sup>.

Не меншу цінність використання фольклору становить для з'ясування світогляду селян, їх ставлення до основних категорій буття й оточуючого світу на кожному історичному етапі їх формування і розвитку, а тим більше – менталітету. В пам'ятках народної словесності відображаються уявлення селян про інститути влади, ставлення останніх до відповідних структур та втілюваної ними політики, їхнє відчуття часу, розуміння історії, права, суспільних устроїв. Із них черпаємо певну інформацію про селянські страхи і надії, радощі й смуток, про їх ставлення до праці, буднів та свят, віку, старості, хвороб, смерті, сексуальності, кохання, родини, природи, довкілля свого і чужого, іновірців.

Інформація, наявна у фольклорних джерелах, здебільшого неоднозначна й суперечлива. Б.Н.Миронов слушно зазначає, що «нерідко приказки передають дві-три точки зору на якесь питання чи для розв'язання якоїсь проблеми, що пояснюється суперечливістю самого життя та ситуацій»<sup>23</sup>, а також суб'єктивністю світосприйняття. Прикладом цього можуть слугувати фольклорні свідчення про ставлення селян до праці, власності, людських пороків. Так, фольклор віддає належне працелюбству («Маленька праця краще за велике безділля», «Хто дбає, той і має», «Хто змолоду працює, той на старість панує»<sup>24</sup>),

однак нерідко явно пропагує й неробство:

На Україні добре жити,  
Ані жати, ні косити.  
Ані жати, ні косити,  
Тільки горілочку пити<sup>25</sup>.

Наявність у частини селян таких непрацелюбних настроїв засвідчують також інші джерела. Так, чиновник особливих доручень генерал-губернатора Правобережної України князь Любомирський повідомляв улітку 1847 р. з Уманського повіту, що «по многим селениям в глаза своим приказчикам говорят крестьяне, что «нам рваться к работе – абы день до вечера прошел»<sup>26</sup>. В одних фольклорних творах зустрічаємо шанобливе ставлення селян до власності, в інших – прихильність їх ідеї встановлення майнової рівності шляхом «експропріації експропріаторів», тобто насильного переділу майна. Як визначити, котрі з цих полярних уявлень та настроїв переважали у селян? Б.Н.Миронов пропонує (ясна річ, із застереженнями) вдатися до банального підрахунку частоти їх появи й вважати найбільш поширеною ту оцінку, яка в фольклорі зустрічається якнайчастіше<sup>27</sup>. Думається, така методика дуже ненадійна. Буде краще обмежитися простою констатацією існування розбіжностей у традиційних поглядах селян на життя.

Багату інформацію містить фольклор про життя тих селян, що займалися торгівельно-візницьким промислом – чумакуванням. У численних відповідних піснях, прислів'ях і приказках він подається як сповнений злигоднів та небезпек («Ой, чумаче, чумаче, життя твоє собаче»<sup>28</sup>, «Як вертався із Криму, воли поздыхали / І розбійники в степу всі гроші забрали»<sup>29</sup>), однак привабливий для тих селян, котрі мають «вози й воли круторогі», такий, що його можна порівняти із козакуванням («Не хочеш козакувати, йди чумакувати»<sup>30</sup>). Пісні цього циклу правдиво передають основні причини і спонуки до чумакування. Як зазначає один із дослідників, «в одних – це втеча від панщини та солдатчини, в інших – намір заробити й вибратися з нужди, в декого – інстинкт до наживи та збагачення. Часом у чумацтві шукали розради нещасливо закохані чи ті, у кого склалися непрості сімейні відносини; нерідко йшли чумакувати, переважно наймитуючи в чумаків-хазяїв, бездомні сироти. Не забула народна пісня згадати мимохідь й властивий людській натурі потяг до мандрів та зустрічей з новим та незвіданим, хоч ніде й ніколи він не ставав причиною чумакування»<sup>31</sup>. Таке життя передається у фольклорі багатогранно і, що найважливіше, правдиво (щоб переконатися у цьому, досить, за словами дослідника, «порівняти зміст пісень та їх реалії з детальними етнографічними описами чумацьких звичаїв та побуту, зі спогадами самих чумаків»<sup>32</sup>).

Як видно з фольклору, чумаки не менше від селян-хліборобів пишалися своїм заняттям. Так, коли дівчина вмовляє чумака відмовитися від мандрівного життя («Покинь же ти, чумаченьку, сіллю гендлювати, / Бери серп, ходи у поле пшениченьку жати»), то чує від нього у відповідь:

-Ой, бодай ти, чорнявая, того не діждала,  
Щоби моя біла ручка пшениченьку жала»<sup>33</sup>.

В своїх піснях чумаки нерідко ідеалізували своє заняття, коли їм удавалося повернутися додому живими-здоровими з нерозтриньканим у дорозі майном:

Понад шляхом маки цвітуть.  
То не маки, то – чумаки  
Везуть рибу, все судаки.

Та по три вози солі везуть,  
По чотири риби женуть<sup>34</sup>.

Однак із тих же пісень довідуємося, що вдача не завжди була супутницею чумаків. Далеко не кожному з них вдавалося встояти проти нездоланих спокус, котрі чекали на нього в містах і містечках України й Бессарабії:

Ой Одеса моя мила,  
Чим ти мене спорядила?  
З хазяїна – бурлакою,  
П'яницею-гулякою.  
Пропив воли, пропив вози,  
Пропив ярма ще й занози.  
Зосталась одна мазниця,  
Щоб назавтра похмелиться,  
Пропив чумак, прогулявся,  
А додому не добрався<sup>35</sup>.

Такі випадки не були серед чумаків рідкістю. Так, Микола Сизьон з Ольшани, зазимувавши якомсь на Дону, пропив 50 пар волів<sup>36</sup>. «Дозволяючи собі таку «розвагу, – зазначав І.С.Слабеев, – він, очевидно, не боявся розоритися»<sup>37</sup>. Адже щоб розпочати чумакування, слід було мати чималі кошти: в 40-50-х рр. XIX ст. на придбання та спорядження одного воза з парою волів треба було витратити не менше 75 крб<sup>38</sup>. До цієї суми слід додати 15–25 крб на неминучі витрати у період, що передував першому заробітку, що загалом становило суму в 90–100 крб.<sup>39</sup> Тому серед чумаків нерідко знаходимо таких, яких можна назвати не лише заможними, а і – багатими. Зокрема 1848 р. уродженець Чигиринського повіту Київської губернії Онисько Тупчій викупився з кріпаччини разом з усією родиною. Здобувши волю, він придбав у Тарашанському повіті не лише хутір Багав`янський, а й 300 десятин землі та навіть орендував поміщицький маєток<sup>40</sup>. Значний статок нагромадив також Андрій Сизьон, котрий із початку 40-х рр. XIX ст. перестав займатися чумацтвом. Натомість він посилав свою валку з 40 паровиць, в якій перебувало 11 наймитів. Сам же Сизьон господарював удома на прибутки від чумацтва, наймаючи у селян до 100 десятин землі<sup>41</sup>, купував лісові ділянки для порубки, в сусідньому містечку тримав винний відкуп і протягом усього року торгував грушами, рибою й сіллю на навколишніх ярмарках<sup>42</sup>.

Слід зазначити, що ставлення до чумаків із боку представників інших верств населення з різних причин не завжди було прихильним. Чумаки скаржилися у своїх піснях, що люди, навіть міські гуляки, їх не шанують, але при цьому падкі на пригощання за їх рахунок:

Да із його да наїдяться, із його нап'ються,  
А як шинкар ограбує, з його насміються.  
Да беруть в нього худобоньку, сам не знає за що,  
Кажуть люди і говорять, що чумак ледащо<sup>43</sup>.

Селянин-хлібороб, хоч і сам він часто був не безгрішний, засуджував поширене серед чумаків пияцтво:

Оженіться, припрацойте, дасть Бог хліба кусок.  
І горілки не вживайте, бо щастя не буде,  
Бо проклятая горілка, як розбійник, губе<sup>44</sup>.

Задовольнити свою пристрасть до міцних напоїв охочим до зловживання ними було де. Україна була вкрита густою мережею корчом, шинків, інших

відповідних закладів. Згадаємо співомовку С. Руданського:

Що п'ять верстов – то й корчомка.  
Нічого й лічити!  
Бо п'ять верстов як проїдеш,  
Треба й відпочити!

Генерал-губернатор Д.Г.Бібіков повідомляв в 1847 р., що лише у підвладних йому трьох губерніях Правобережжя налічувалося 22 374 шинків та корчом<sup>45</sup>, тобто більше ніж удвічі, ніж...у 29-ти губерніях Великоросії, де їх було у 1835 р. близько 10 000<sup>46</sup>. Лише на Волині в 1848 р. селян споювали 6745 відповідних закладів<sup>47</sup>. У багатьох поміщицьких маєтках працювало часом до кількох десятків торговельних точок зі збуту алкогольних напоїв. Так, графині Ржевувській їх у Старокостянтинівському повіті належало 58<sup>48</sup>. Споживання останніх із часом зростало. Так, за даними київського губернатора, лише в 14-ти шинках однієї тільки Київської губернії у 1847 р. пива було реалізовано вдвічі більше, ніж у 1843 р., горілки ж в 1849 р. - у 1,9 разів більше, ніж у 1842 р.<sup>49</sup> При цьому слід брати до уваги, що селяни алкогольні напої не лише купували, а й виготовляли в домашніх умовах (масштаби самогонваріння визначити неможливо).

Мандри чумаків здавалися селянам (крізь призму побожного ставлення до хліборобської праці, з домішкою банальних заздрощів), – марнуванням сил і часу та проявом ледарства:

Косить мужик у полі сіно,  
Да з його кривавий піт ллється.  
Сидить чумак у холодку під возом  
Та й з мужика сміється.  
В одній із чумацьких пісень селянин по-своєму учить чумака уму-розуму:  
Виліз мужик із-за стола,  
Взяв чумака за чуприну:  
- Отак косити, а так – громадити,  
Отак робити, превражий сину!<sup>50</sup>

Ще один приклад того, наскільки інформативним для історика-аграрія може бути фольклорне джерело. Зберігся вірш, опублікований 1888 р. на сторінках «Киевской Старины», про конфлікт між сільським багатирем та убогим селянином. Бідняк здійснив відчайдушну спробу повернути загарбану у нього землю через суд, проте корумповані судді, як і слід було чекати, стали на бік його кривдника:

Написали, що той, бідний,  
Убить похвалявся,  
Та що за ним з сокирою  
По полю ганявся.  
Позивали свідителів;  
У бідного ж мало;  
Хто ж за голого потягне?  
От діло й пропало!  
А багатий сипав гроші,  
Всякі лагоминки,  
І хліб святий мішечками,  
Й годовані свинки.



Бідний думав бубличками  
Домогтись, сердешний,  
Та хто більше дає грошей,  
То той буде чесний.  
Закінчився судовий фарс тим, що підкуплені мироїдом судді  
Присудили із бідного  
За безчестя штрапу,  
Продали у неборака  
Посліднюю шкапу.  
У монастир за похвали  
Каятися вперли,  
Та в тюрмі же наморивши,  
До `станку обдерли<sup>51</sup>.

У вірші, таким чином, ідеться про типові для передреформеного, а тим більше пореформеного українського села непрості відносини між заможною селянською верхівкою і сільською біднотою, котру перша гнобила й з якої збиткувалася. Часто, можливо, навіть здебільшого, ці відносини ускладнювалися захопленням багатіями землі в бідняків, що й без того потерпали від малоземелля. Слова поезії свідчать також про негативне, часом вороже ставлення українських селян до суддів, притаманне, до речі, ще з Середньовіччя також європейському селянству. Привертає увагу і відсутність у частини селян побожного ставлення до монастирів, котрі в Україні допомагали державним органам виконувати каральні функції.

Таким чином, фольклор, особливо у поєднанні його з іншими дотичними до досліджуваної проблеми джерелами, містить багату та різноманітну інформацію про життя селянства в Україні XIX – початку XX ст., до якої дослідникам варто придивитися уважніше.

<sup>1</sup> Проф. *Степан Килимник*. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. – Вінніпег, Торонто, 1962. – Том 2. – С. 8.

<sup>2</sup> Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1991 – С.5–6.

<sup>3</sup> Рекрутські та солдатські пісні. – К., 1974. – С.5.

<sup>4</sup> *Драгоманов М.* Нові українські пісні про громадські справи (1764–1880). – Женева, 1881. – С.87.

<sup>5</sup> *Fild D.* *Rebeks sn the Name of the Tsar.* – Boston, 1976.

<sup>6</sup> *Чистов К.В.* Русские народные социально-утопические легенды XVIII–XIX веков. – М., 1967; *Клибанов А.М.* Народная социальная утопия в России. Период феодализма. – Москва, 1977; Народная социальная утопия в России. XIX век. – Москва, 1978.

<sup>7</sup> *Баканурський А.Г.* Антиклерикальні традиції українського фольклору. – К., 1988.

<sup>8</sup> *Панченко А.А.* Христовщина и скопчество. Фольклор и традиция русских мистических сект. – Москва, 2002. – С.63.

<sup>9</sup> *Л-ий Ів.* Сельский пастырь в отношении к народным обычаям, предрассудкам и

суеверию // Руководство для сельских пастырей. – 1863. – Т. 1. – №15 (14 апреля). – С.451–455; С.П. О народных суевеиях и борьбе с ними приходского священника. // Там же. – 1917. – Т. 1. – №2 – (15 января). – С.50–56.

<sup>10</sup> Грушевский С. Остатки язычества в нашем простом народе // Руководство для сельских пастырей. – 1860. – Т. 3. – №41(6 декабря). – С.131–150.

<sup>11</sup> Иерей Александр Шантаев. Священник. Колдуньи. Смерть. Этнографические очерки сельского прихода. – Москва, 2004. – С.39–40.

<sup>12</sup> Житие и чудеса святого Николая Чудотворца, архиепископа Мирликийского и слава его в России. – Краматорск, 2005 – С.774–779.

<sup>13</sup> Иерей. Есть ли нужда для поднятия народного материального благосостояния в уменьшении праздничных дней? // Руководство для сельских пастырей. – 1891. – Т. 2 – №34 (25 августа). – С.436–449; Л-в И. Взгляд литературы на вопрос о сокращении праздничных дней в народе // Там же. – 1877. – Т. 1 – №14 (3 апреля). – С.422–431; М.Е. Насколько обоснованы суждения светских людей о вреде, причиняемом благосостоянию крестьян многопразднованием нашей церкви // Там же. – 1891. – Т. 2 – №24 (16 июня). – С.181–186; №25 (23 июня). – С.223–231; №26 (30 июня). – С.244–250.

<sup>14</sup> Борисов Н.С. Повседневная жизнь средневековой Руси накануне конца света. – Москва, 2004. – С.464.

<sup>15</sup> Житие и чудеса святого Николая Чудотворца, – Краматорск, 2005. – С.778.

<sup>16</sup> Томили В. Поучение к поселянам о вреде простонародных песен // Руководство для сельских пастырей. – 1865. – Т. 2 – №24 (13 июня) – С.213–216.

<sup>17</sup> Розов А.Н. Священник в духовной жизни русской деревни. – Санкт-Петербург, 2003. – С.53–55.

<sup>18</sup> Иерей Александр Шантаев. Указ. соч. – С.43–44.

<sup>19</sup> Панченко А.А. Указ.соч.; его же: Народное православие. – Санкт-Петербург, 1998; Розов А.Н. Указ. соч.; его же: Этнографические и фольклорные материалы на страницах журнала «Руководство для сельских пастырей» (1860–1917). Аннотированный тематическо-библиографический указатель // Русский фольклор. – Санкт-Петербург, 2001. – Т. XX. – С.334–400; иерей Александр Шантаев. Указ. соч.; Смелянская Е.Б. Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. – Москва, 2005; Левкиевская Е. Мифы русского народа. – Москва, 2006; Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII–начало XX в.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. В 2-х ч. – Санкт-Петербург, 1999; Покровский Н.Н. Правовое регулирование крестьянского общественного сознания русским абсолютистским государством // Социально-экономическое и правовое положение крестьянства в дореволюционной России. – Воронеж, 1983 – С.85–96; Плющевский Б.Г. Воздействие отхожих промыслов на социально-психологический склад русского крестьянства // Там же. – С.173–177; Крутиков В.И. Правосознание крестьян и его отражение в крестьянском движении // Там же. – С.177–186.

<sup>20</sup> Сушко А. Образ Смерті в українському традиційному світогляді // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії. Збірник наукових праць. Випуск 8. – Х., 2006. – С.34–40; Ковальова О.Ф. Відображення світогляду українського селянина в прислів'ях, приказках та прикметах // Науковий вісник Миколаївського державного університету. Серія: Історичні науки. – Миколаїв, 2005 – С.66–72. Бойко Н. Без вола хата гола // Українська культура – 2006. – №7. – С.40–44; Гримич М. Народноправові уявлення українців про спільну власність у XIX ст. і селянські сервітути // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія: Історія. – 2004. – №74–76 – С.72–76; Забловський А.В. Соціалізація дитини в традиційній культурі

українців XIX – початку XX століть: ритуально-аритуальні аспекти // Там само – 2004. – №74–76. – С.76–80.

<sup>21</sup> *Смолій В.А.* Формування соціальної свідомості народних мас України в ході класової боротьби. Друга половина XVII – XVIII ст. – К., 1984; *Баканурський А.Г.* Вказ. праця; *Мирошниченко П.Я.* Культура русского и украинского крестьянства эпохи феодализма (1760–1861 гг.). – Донецк, 1999; *Гримич М.* Институт власності у звичаєво-правовій культурі українців XIX – XX століття. – К., 2004.

<sup>22</sup> *Кушкова А.Н.* Деревенские сплетни: между страхом и удовольствием // Ethnolog. Glasnik Slovenskego Etnografskego Museja (Bulletin of the Slovene Ethnographic Museum) / 14/2004/. – Ljubljana. 2004. – P.139–175; *ее же:* Отцовское проклятие в традиционной крестьянской культуре: повседневная практика и народная юридическая традиция // «Мужское» в традиционном и современном обществе. Материалы научной конференции (16–18 апреля 2003 г.). – Москва, 2003. – С.40; *ее же:* Повседневность и конфликт в крестьянской культуре второй половины XIX в. в контексте обычного права. Программа курса и библиография // Европейский университет в Санкт-Петербурге. Факультет этнологии. Ежегодник 2002–2003 гг. – Санкт-Петербург, 2002 – С.69–73; *ее же:* Игра в карты у российских крестьян второй половины XIX века // Studia Ethnologica. – Санкт-Петербург, 2004. – С.33–61; *ее же:* Информационное пространство деревни: пространство и конфликт // Антропология. Фольклористика. Лингвистика. – Выпуск 2. – Санкт-Петербург, 2002. – С.57–91; *ее же:* Конструирование гендерного значения в текстах о крестьянских ссорах второй половины XIX в. // Мифология и повседневность. Гендерный подход в антропологических дисциплинах. Материалы научной конференции, 19–21 февраля 2001. – Санкт-Петербург, 2001. – С.116–150; *ее же:* Деревенская ссора: техника опроса и моделирование коммуникативной ситуации // Антропология. Фольклористика. Лингвистика. – Выпуск 1. – Санкт-Петербург, 2001. – С.14–36; *ее же:* О некоторых коммуникативных аспектах крестьянской ссоры второй половины XIX в. // Проблемы социального и гуманитарного знания. Сборник научных работ. Выпуск II. – Санкт-Петербург, 2000. – С.303–334.

<sup>23</sup> *Миронов Б.Н.* Указ. соч. – Том 1. – С.327.

<sup>24</sup> Українські народні прислів'я та приказки. Дожовтневий період. – К., 1963. – С. 272–274.

<sup>25</sup> Наймитські та заробітчанські пісні. – К., 1975 – С.75.

<sup>26</sup> ЦДІАК України – Ф.442 – Оп.797 – Спр.61 – Арк. 270.

<sup>27</sup> *Миронов Б.Н.* Указ. соч. – Том 1. – С.327.

<sup>28</sup> Українські народні прислів'я та приказки. Дожовтневий період. – К., 1963. – С. 272–274.

<sup>29</sup> Чумацькі пісні. – К., 1976 – С.437.

<sup>30</sup> Українські народні прислів'я та приказки. – С. 91.

<sup>31</sup> *Дей О.І.* Соціально-побутові пісні чумацького циклу // Чумацькі пісні. – К., 1976. – С.18.

<sup>32</sup> Там само. – С.17–18.

<sup>33</sup> Чумацькі пісні. – С.417.

<sup>34</sup> Там само. – С.397.

<sup>35</sup> Там само. – С.383.

<sup>36</sup> *Данилевський Г.* Нравы и обычаи украинских чумаков // Библиотека для чтения. – 1857. – Т. 142. – С.247–250.

<sup>37</sup> *Слабесв І.С.* Соціальне розшарування серед чумаків у XVIII – XIX ст.// Український історичний журнал. – 1959. – №2. – С.91.

<sup>38</sup> *Линовский В.* Железные дороги и чумацкий промысел // Экономический указатель. – 1857. – №16. – С.362.

<sup>39</sup> *Слабеев И.С.* Вказ праця – С.95.

<sup>40</sup> Там само – С.92–94.

<sup>41</sup> Наскільки це показує масштаби багатства цього чумака, свідчить те, що у ряді українських губерній, зокрема Катеринославській, Херсонській та Харківській, вартість десятини землі перевищувала 35 крб сріблом (*Заблоцкий А.* Хозяйственные замечания о некоторых губерниях Южного края России // Журнал Министерства государственных имуществ. – 1841. – Ч. 1. – С.47).

<sup>42</sup> *Слабеев И.С.* Вказ. праця. – С.93.

<sup>43</sup> Там само. – С.91.

<sup>44</sup> Там само. – С.378.

<sup>45</sup> *Ястребов Ф.* Україна в першій половині XIX століття. – К., 1939. – С.111.

<sup>46</sup> *Павловский И.Ф.* К истории винокурения в Малороссии. – Полтава, 1908 – С.15.

<sup>47</sup> *Корнилович М.* Волинський кріпацький селянський двір і громада у першій половині XIX віку. // Український археографічний збірник. – 1930. – Т. 3. – С.307.

<sup>48</sup> Державний архів Житомирської області – Ф.118 – Оп.1. – Спр.98. – Арк.154–157.

<sup>49</sup> Історія українського селянства. Нариси у 2-х томах. – Том 1. – К., 2006. – С.328.

<sup>50</sup> *Слабеев И.С.* Вказ. праця. – С. 323–324.

<sup>51</sup> Неизданное стихотворение В.Н.Забилы. Сообщ. *М.Комаров* // Киевская Старина. – 1888. – №4. – С.16–18.