В.Г. Балушок

РОЛЬ СТЕПУ В ЕТНОКУЛЬТУРНІЙ ІСТОРІЇ УКРАЇНЦІВ

Південноукраїнський Степ аж до кінця XVIII ст. був важливою ділянкою цивілізаційного Кордону між християнським Заходом та мусульманським Сходом. І навіть до утвердження серед народів, які його заселяли, ісламу цивілізаційна різниця між ними й мешканцями більш північної, населеної переважно землеробами, зони, в усякому разі з часу виникнення номадизму, була дуже значною. Сама ж Україна, яка з самого початку її становлення як окремої країни знаходилася на степовому порубіжжі, складала важливу ділянку цього Великого Кордону [Дашкевич, 1991; 2004; Леп'явко, 1999; 2005; 2006; Головко, 2006; Брехуненко, 2006]. Вельми поширеною є думка, що Степ, як у природно-географічному, так і в культурно-історичному планах, зокрема, в середньовічно-ранньонові часи, був ворожим українській етнічній спільноті. В Степу, мовляв, мешкали войовничі кочівники, відносини українців з якими переважно подаються як конфронтаційні [Портнов, 2000]. У той же час, коли заглибитися в історико-культурні реалії, то виявляється, що ця точка зору є далекою від реальності, а стосунки української спільноти зі степовиками зовсім не зводилися лише до конфронтації. Перебування українців на Великому Кордоні й, особливо, на степовому порубіжжі насправді спричинило широкомасштабні процеси етнічної взаємодії їх зі степовиками, які, у свою чергу, зумовили такі ж масштабні й, разом з тим, конструктивні трансформації в українській етнокультурі.

Стосовно етнічної взаємодії українців зі степовиками слід зазначити, що вони єдині з кола християнських народів Європи[1]

---

1 У західноєвропейських країнах існує власний поділ на Схід і Захід, за яким українців до числа західних народів переважно не зараховують, проте ряд обставин, а саме конфесійний чинник (християнство), а також перебування їх свого часу в складі Речі Посполитої аж ніяк не дозволяють віднести українську спільноту до типово східних. В часи ж існування Великого Кордону (до кінця XVIII ст.) й самі українці, а особливо козацтво, зараховували себе до християнської Європи, і, головне, ті ж європейські країни бачили в українських козаках форпост боротьби з «бусурманами».

при своєму формуванні мали переважно східний, а саме степовий, субстрат, яким виступили пізні скіфи й, особливо, сармати [Балушок, 2008, с. 64–72]. А пізніше[2], впродовж усієї етнічної історії аж до XIX ст., українці постійно вбирали в себе більші чи менші групи степовиків, тепер уже переважно тюрків [Житецкий, 1894, с. 378, 379; Яковенко, 1996, с. 164–166; Zakrzewski, 2006, s. 204–215; Клепатский, 2007, с. 76, 79, 130, 168, 185, 211, 240, 257, 282, 298, 315, 336, 346, 360, 361, 363, 425; Балушок, 2008, с. 229–233]. Усе це, а також безперервні різнопланові контакти з сусідами-степовиками зумовили широкомасштабні культурні запозичення українцями у них. Адже, як зазначають дослідники цивілізаційного порубіжжя, кордони, включно з Великим Кордоном, важливу європейську ланку якого складала в середньовічно-ранньонові часи Україна, не лише розмежовують цивілізації, культури та народи, але й завжди є зоною інтенсивних контактів, що охоплюють широкий спектр напрямків діяльності людських спільнот [Samsonowicz, 2006, s 10–12]. Увесь комплекс означених запозичень українців у степовиків, безумовно адаптованих рецепієнтами до власних потреб, ще потрібно виявити, проте вже зараз можна сказати, що вони охоплювали всі сфери матеріальної, соціонормативної, політичної, святково-обрядової, духовної культури української спільноти. І цей степовий вплив не тільки зумовив дуже багато етнічних особливостей традиційно-побутової культури українців, зокрема, відомої нам з етнографічних записів кінця XIX – початку XX ст., а й значною мірою витворив українську етнічну ментальність, а також дуже сильно вплинув на особливості сучасного націєтворення в Україні, включно з витворюваними національними символами.

Проблема етнокультурної взаємодії українців зі степовиками вже потрапляла в поле зору дослідників, хоча стосується це переважно студій у галузі матеріальної культури, де такого роду запозичення та степові впливи легше виявити. І результати цих пошуків показують, що означена взаємодія в цій сфері була дійсно дуже масштабною. Її результати, в першу чергу, мали наслідком адаптацію протоукраїнців, а потім і українців (слов'янські предки яких були жителями лісової зони) до життєдіяльності в степових умовах. Із запозичень, або ж фактів культури, які з'явилися в результаті етнокультурної взаємодії

---

[2] Завершення етногенезу українців автор цих рядків відносить на період з кінця XII – по рубіж XIII/XIV ст. [Балушок, 2008, с. 165–175, 194–200].

українців зі степовиками у сфері господарства й матеріальної культури, слід назвати широкомасштабне тваринництво (вівчарство, конярство та ін.); засоби для ловлі риби в степових водоймах («гард», «сал», «катран» – мастило для рибальських сіток тощо); земляну піч – «кабицю»; «кізяк», як вид палива у степових районах; багато конструктивних особливостей житла і матеріали для його спорудження в умовах дефіциту лісу, помешкання типу «куреня», як і споріднені з ним «кирган», «катрага» й под.; елементи інтер'єру, включно з відомими килимами та способом їх використання; посуд і страви, включно з термінологією («соломаха», «пастирма», можливо, «галушки» і т. п.); техніки прядіння й багато іншого [Дашкевич, 1991, с. 38–40; ЕСУМ, 2, с. 332, 406, 444; УСУМ, 3, с. 154, 432; Зеленин, 1991, с. 300; Артюх, 1977, с. 41; Артюх, 1990, с. 184, 186; Бушаков, 1999, с. 73; Щербань, 2004, с. 179]. Запозичили українці у степових і східних народів елементи традиційного костюма (шаровари, одяг типу киреї, довгі кафтани, шапки, широкі пояси, манеру заправляти чоловічу сорочку в штани, звичай українських жінок випускати нижній одяг з-під верхнього одягу й обов'язково прикрашати випущений край вишивкою тощо) [Дашкевич, 1991, с. 38–40; Білецька, 1929, с. 75; Зеленин, 1991, с. 229; ЕСУМ, 2, с. 435; Яворницький, 1990, с. 208]. І такого роду приклади можна продовжити. З інших сфер культури українців, де запозичення й результати взаємодії зі степовиками вдалося виявити, слід назвати військову культуру українського козацтва. Дослідники зазначають, що вона майже повністю запозичена від степовиків, і це відбилося у відповідній термінології, майже всуціль тюркського походження («осавул», «отаман», «булава», «бунчук», «барабан», «курінь», «табір», «кіш», «майдан», «чайка» та ін.) [Дашкевич, 1991, с. 42; Халимоненко, 1993, с. 111, 114; ЕСУМ, 1, с. 137, 296; ЕСУМ, 2, с. 452; ЕСУМ, 3, с. 154]. Разом з тим сфера етнокультурної взаємодії спочатку протоукраїнців, а потім, із завершенням формування українського етносу, і власне українців зі степовиками була набагато ширшою, охоплюючи всі галузі їх культури, включно з культурою політичною, соціонормативною та духовною, які набагато рідше потрапляли в поле зору вчених. Обмежений обсяг статті не дозволяє показати цю взаємодію більш-менш повно, проте я спробую продемонструвати це на зовсім різних прикладах, що взяті з зазначених сфер культури.

Найперше, звернімося до культури політичної. М. Попович, простежуючи особливості політичної культури Південної Русі і відмінність від владної системи Русі Північної та Північно-Східної,

визначив її як «неврівноважений, консенсусний характер влади, з певною мірою залежності князівської влади від віча, але без юридичного оформлення процедури і форм залежності, із змаганням князів за владу над територією Русі загалом...» [Попович, 1998, с. 71]. Коли поглянути на всю історію України в цілому, то мусимо визнати, що в своїх основних рисах означені особливості політичної культури властиві цій країні взагалі, включно з сучасністю. І цікаво, що іще М. Костомаров виводив ці особливості від того впливу, який справили на Південну Русь «інородці тюркского племені – Чорні Клобуки, Торки, Берендеї», а це значною мірою й привело до поширення тут вічового устрою та ідеї князя як третейського судді, підконтрольного вічу [Костомаров, 1991, с. 29]. Для порівняння наведемо висновок дослідників кочових народів стосовно їхньої політичної системи, який зводиться до того, що «традиційна влада в кочівницькому суспільстві мала консенсуальний характер і в більшості трималася на особистому авторитеті її носія» [Грибовський, 2008, с. 139].

Гадаю, риси політичної системи України, які знайшли вираження не тільки у вічовому устрої давньоруських часів, але й, дещо пізніше, в своєрідній козацькій демократії, а сьогодні у порядках, на перший погляд, доволі хаотичних, і разом з тим таких, які мають певну (хоча часто досить химерну) упорядкованість, тією чи іншою мірою є схожими з рисами політичної організації степовиків. Тут слід почати ще зі скіфо-сарматів, а далі мати на увазі їхніх численних тюркських наступників. І особливості політичної культури українців є, очевидно, значною мірою результатом етнічної та етнокультурної взаємодії наших предків з ними. Конкретні механізми формування цих особливостей української політичної культури, а також те, в який спосіб передавався цей вплив степовиків, іще маємо виявити. Проте не слід забувати, що до складу спочатку протоукраїнської, а потім і власне української спільноти вливалися (очевидно, ще з часів асиміляції слов'янськими предками українців місцевих скіфо-сарматів[3]) не просто окремі представники степових угруповань. Часто це були цілі підрозділи останніх, які мали фактично цілісні соціально-політичні структури (хоча й локального рівня), верхівку яких складали степові аристократи (іноді найвищого рангу), дещо нижче

[3] Нагадаю слова А. Новосельцева: «Анти в V–VI ст. – скоріш за все складний конгломерат слов'яно-іранського населення, в якому слов'янський елемент панував політично і зростав етнічно за рахунок асиміляції скіфо-сарматського населення лісостепу сучасної України» [Новосельцев, 1991, с. 31].

їх знаходилися найближча військова знать, а всі вони були оточені численним залежним населенням. Згадаймо хоча б князів Глинських, відомості про яких маємо вже більш-менш певні, які, ведучи родовід від відомого темника Мамая (і навіть від кипчацьких аристократів домонгольських часів), перейшли на литовську службу разом з усім своїм улусом та його населенням[4], кажучи словами Н.Яковенко, «від князів... до рядових панцирних бояр» [Яковенко, 1996, с. 166].

Для розуміння впливу степовиків на політичну культуру українців, особливо козацьких часів, наведу характеристику політичного устрою кочівників, дану одним з авторитетних тюркологів: «Взагалі звання хана мало значення лише до тих пір, поки окремі роди й племена отримували пряму вигоду від воєнних походів хана, (...) або, з іншого боку, поки влада хана гарантувала їм захист від нападів ворожих загонів та забезпечувала збереженість їх майна. Поки ця вигода була очевидною, вони мирилися з необхідністю підкорятися чужому наказові й нести видатки з утримання хана. Якщо ж це більше не обіцяло народові вигоди, племена, роди і родові підрозділи відразу ж розпадалися на окремі групи, що бажали кочувати та утримувати свої табуни по можливості незалежно один від одного. Проте всяка загроза ззовні відразу ж викликала до життя новий конгломерат племен... Таким чином, в означених умовах стійкі форми адміністративного управління і міцна суспільна структура були й залишаються зовсім неможливими...» [Радлов, 1989, с. 340]. Як зазначає О. Пріцак, номади легко скидають харизматичний правлячий клан після того, як він утратив силу й здатність вести їх до перемоги над ворогами та забезпечувати заможне існування, контролюючи землеробське населення й торгові шляхи (як правило, кочові імперії співпрацювали з міжнародними мандрівними купцями). Так само доволі легко у відповідних умовах в їх середовищі на керівну роль висувається новий харизматичний клан, а перемоги над супротивниками під його керівництвом та встановлення контролю над торговими шляхами й країнами з осілим землеробським населенням забезпечують йому панівне становище (звичайно, лише на час успішного керівництва) [Пріцак, 1997, с. 76–78]. Тут одразу ж пригадуються слова С. Леп'явка про те, що в козаків «уряди гетьмана і старшин на той час (у період

---

[4] Нащадки Мамая, судячи з усього, стали васалами Великого князівства Литовського, рятуючись від переслідувань у Золотій Орді після поразки та загибелі темника [Шенников, 1997, с. 463, 465].

раннього козацтва, коли воно ще не перетворилося на стан – В. Б.) у цілому були дуже непевними; і гетьман, і старші раз у раз змінювались у залежності від примхливих настроїв козацтва» [Леп'явко, 1996, с. 77].

Козацька державність мала в собі, з одного боку, риси шляхетської державності, запозичені з відповідних владних інститутів Речі Посполитої та прямо принесені представниками шляхти, яка примкнула до козацтва і навіть значною мірою витворила його верхівку. З другого ж боку, козацькі суспільно-політичні структури й сама їхня державність із самого початку несла відбиток порубіжності Великого Кордону та мала риси, властиві суспільно-політичним структурам Сходу. О. Галенко зараховує Український гетьманат і, ширше, Україну взагалі до держав «із сильними традиціями степових імперій». До таких держав він відносить також Османську імперію, Кримський ханат і Московію, усі вони, за його словами, зазнали свого часу впливу степових імперій [Галенко, 1997, с. 216, 220]. Погоджуючися з ним, усе ж дозволю собі додати, що на Туреччину та Московську державу мали вплив не тільки степові імперії кочівників, а й осілі цивілізації Сходу. А от Кримський ханат, очевидно, такого впливу зазнав менше. Стосовно ж України, то її політична традиція, дійсно, формувалася значною мірою під потужним впливом саме степовиків. У цьому з'язку стоїть і висловлювання О. Пріцака про подібність стуктур Гетьманської держави і Кримського ханату [Пріцак, 1991, с. 59]. Разом з тим у політичному устрої козацького Гетьманату, за словами Н. Яковенко, було багато рис, запозичених також з Османської імперії: «Зрощення військової та цивільно-адміністративної функцій у локальних владах; принцип забезпечення землею під обов'язком збройної служби всього вільного населення без огляду на знатність/незнатність; існування поземельного фонду для свого роду "державної" платні за виконання тих чи тих урядів ("рангові землі"); централізований контроль за земельним фондом при відсутності ієрархії чи васальних зобов'язань європейського типу тощо» [Яковенко, 2002, с. 362]. Я.Дашкевич відзначає, що, як і турецький санджак-бей, козацький полковник втілював у собі об'єднання військової та цивільної влади в одних руках [Дашкевич, 1991, с. 42]. А В. Липинський вважав, що українська державність «формувалась і дійсно відроджувалась» за Богдана Хмельницького «в сполученню східних і західних цивілізаційних впливів» [Липинський, 1997, с. 147]. Гадаю, що далеко не всі з названих рис козацької державності були прямо запозичені її

творцями зі східних країн. Багато з них могли виникнути й унаслідок власних тенденцій розвитку в умовах Великого Кордону. Проте і вплив степовиків та Сходу взагалі на козацьку державність і її конкретні складові безсумнівний.

Слід також нагадати принципи, на яких у номадів одні державно-політичні утворення підпорядковуються іншим. Стосовно цього сходознавці зазначають, що «підданство» в них значить не більше, ніж «протекція», тобто всього лише перебування слабшого під захистом сильнішого, а це виключає сталі політичні зв'язки. Тому правилом для номадів є уникання сталих політичних зв'язків із будь-якими державами, котрим удається встановити над ними контроль [Грибовський, 2008, с. 139]. Тобто відомій етнічній текучості, властивій кочівникам[5], відповідає плинність у політичній сфері. А політичні традиції степовиків мали вплив на культуру українців. Тому, як бачимо, подібність (хоча й не тотожність) означених явищ політичного життя степовиків із притаманними українцям та їхнім давньоруським предкам удільними, а пізніше козацькими порядками, а також з відомою «отаманщиною» модерних часів і навіть із реаліями українського політичного життя сьогодення виступає досить прозоро[6].

До речі, деякі конкретні елементи політичної культури українців козацької епохи, що сформувалися під впливом степовиків, можна назвати вже зараз. Маю на увазі добре відомі з джерел вибори старшини, а особливо кошового отамана на Запорозькій Січі, які, за словами очевидців, характеризувалися максимальною демократичністю й навіть хаотичністю та ритуальною «анархією черні», в якій, однак, чітко простежується вплив старших за віком козаків [Балушок, 2007, с. 29–32]. Указана обрядова церемонія запорожців виявляє немало рис схожості з процедурою виборів хана в кочівників, у яких, як і в

---

[5] Етнічна текучість проявляється у практично безперервному процесі перекомпонування, переходу окремих груп, цілих родів і етнічних підрозділів з одного кочового етно-політичного угруповання в інше, злитті дрібних спільнот у більші й дробленні великих [Арутюнов, Хазанов, 1979, с. 83].

[6] До речі, в українців, окрім означених політичних традицій, сформованих під впливом степовиків в умовах Великого Кордону, у новітній час з'явилися й принципово інші. Маю на увазі досвід європейського політичного життя, ази якого засвоїли західноукраїнські землі, що перебували свого часу в складі Австро-Угорщини [Шпорлюк, 2004, с. 16–26]. У XX ст., а особливо в останні роки, спостерігається поєднання цих двох типів політичних традицій, чому сприяє змішання «східняків» із «західняками» у ході інтенсивних міграційних процесів сучасності.

запорожців, за словами В. Радлова, «найпочесніші літами та досвідом відкривають його (великий збір – В. Б.); найсміливіші надають життєвої сили; найсильніші дають спрямування; і, нарешті, всі разом проводять суперечки, які тривають іноді днів два, три й більше» [Радлов, 1989, с. 339–340]. Окрім прямих аналогій між запорожцями та кочівниками, у вказаних обрядодіях виборів кошового на Січі простежуються типові риси міфологічних стереотипів, пов'язаних з комплексом уявлень про «священного царя», що виявлялося, зокрема, в ритуальній анархії. Стосовно джерела означених уявлень, я свого часу припускав, як можливість збереження в козацькому середовищі архаїчної давньослов'янської політичної традиції, так і вплив степовиків-тюрків [Балушок, 1998, с. 88]. Зараз збереженість аж до ранньонових часів якихось реліктів давньослов'янських архаїчних традицій в українській політичній культурі мені видається неможливою. А от кочове тюркське середовище, безумовно, такі традиції зберігало, саме на них, наприклад, виросла свого часу сакралізація влади кагана у хозарів і не лише в них.

Наступний приклад етнокультурної взаємодії українців зі степовиками візьмімо із зовсім іншої культурної сфери, а саме з культури соціонормативної. Так от, на мою думку, у спадок від степовиків українцям великою мірою дісталося відоме достатньо високе суспільне становище жінки. Один із проявів його в пізньосередньовічно-ранньонові часи, а саме сватання дівчат до парубків, описав Г.-Л. Боплан [Боплан, 1990, с. 75–76]. І цей приклад є широко відомим. Разом з тим дана особливість соціонормативної культури (високе суспільне становище жінки) була властива в той період, судячи з усього, всім верствам українського народу, зберігшися донині [Гримич, 2000]. Зокрема, цехові ремісники українських міст дозволяли вступати в свої корпорації також і жінкам у тих ремеслах, де трудові операції не вимагали застосування великої фізичної сили (хлібопекарі, ткачі, кравці та ін.), чого не спостерігалося в інших країнах Європи [Ісаєвич, 1963, с. 93]. У середовищі української шляхти жінки майже нарівні з чоловіками брали участь у господарських справах, різного роду судових колізіях, активно втручалися в міжшляхетські конфлікти. Серед українських шляхтянок не були рідкістю навіть такі войовничі «амазонки», як Ганна Борзобогата-Красенська чи княгиня Софія Ружинська з Карабчева (жили й діяли в другій половині XVI ст.), які особисто керували масштабними збройними наїздами на маєтки сусідів [Левицький, 1994, с. 195; Актова книга..., 2002, с. 47,

220]. Джерела повідомляють також, як у часи Хмельниччини сестра полковника Донця, чарівниця, гарцювала під час боїв на коні поруч з братом [Грушевський, 1995, с. 181]. А стосовно карпатських опришків відомо, що в їхніх загонах молодих чоловіків нерідко супроводжували й їхні жінки [Грабовецький, 1966, с. 218–236]. У пізньосередньовічно-ранньонові часи, незважаючи на негативне ставлення офіційної християнської церкви до розлучення, воно в Україні було звичним явищем, при цьому ініціювати його могли як чоловік, так і жінка [Ісаєвич, Федорів, 2001, с. 141]. Такого роду прикладів можна навести багато. У традиційній культурі українців кінця XIX – початку XX ст. жінка фактично верховодила в сім'ї, і ця традиція збереглася донині (згадаймо відоме прислів'я про «шию» при «голові», яка вертить нею як сама забажає). Становище жінки чітко відбилося в традиційній обрядовості українців, де головну роль грають саме жінки, особливо у обрядах весняного й літнього календарних циклів, а в ряді ритуалів узагалі присутні елементи зневажання чоловіків («розигри», «дядини», «гонити шуляка»). «Головна фігура українського традиційного весілля – мати нареченої, на відміну від російського, де в центрі обряду стояв батько», – зазначає дослідниця даної проблеми М. Гримич [Гримич, 1999, с. 173]. А останнім часом, коли Україну охопила економічна криза, саме українські жінки виявилися соціальним елементом, набагато активнішим за чоловіків, демонструючи здатність кращої адаптації до нових умов життєдіяльності.

Гадаю, що високе становище української жінки є не лише наслідком послаблення властивих усім слов'янам патріархальних порядків в умовах Великого Кордону, що, безумовно, теж мало місце. Проте все ж для такої потужності означеного явища та його масовості цього було б замало. На мою думку, вказані сильні «матріархальні» прояви могли з'явитися й підтримуватися лише у відповідному соціальному середовищі, що не зводилося лише до цивілізаційної порубіжності. А таким середовищем традиційно є соціуми степовиків. Адже в кочівників та напівкочівників жінки, відіграючи важливу роль у господарському житті (вони нарівні з чоловіками, або й узагалі самі, пасли табуни худоби та вели все господарство, особливо в часи, коли чоловіки ходили в походи), традиційно посідали й посідають високе місце в суспільній ієрархії. Фактів, що це засвідчують, є доволі. Тут і приклади войовничих правительок, таких як цариця массагетів Томірис, від рук воїнів якої в 530 році до н. е. загинув перський цар Кір II; дружина сарматського царя Медосакка з узбережжя Понту

(Чорного моря) Амага, яка чинила суд і розправу над підданими, сама розставляла гарнізони у країні, керувала діями військ; авторитарна правителька савірів з північнокавказьких степів першої половини VI ст. Боарикс; мати померлого кагана й опікунка неповнолітнього спадкоємця престолу Парсбіт, яка певний час очолювала Хозарський каганат тощо. Слід згадати й інститут хатун, тобто високий статус головної дружини кагана у тюрків, що значною мірою була його співправителькою [Геродот, 1993, с. 73–76; Корпусова, 1970, с. 9; Плетнева, 1986, с. 17; Тортика, 2005, с. 98, 100, 102]. У половців дружина ватажка після смерті чоловіка ставала на чолі коша. А з поміж відомих «половецьких баб», тобто встановлюваних на могильних курганах статуй померлих предків, жіночих виявлено більше, ніж чоловічих [Плетнева, 1990, с. 17, 132–133]. Спостерігалася серед кочівників євразійських степів і справжня матрилінійність, наприклад, серед половців, монголів та інших степових спільнот, у яких групи родичів – клани й лініджі вели походження по жіночій лінії. З часом матрилінійність, очевидно, поступалася місцем патрилінійності, проте пережитки першої існували дуже довго [Плетнева, 1990, с. 133; Бубенок, 2002, с. 137–138; Соболєва, 2009, с. 12]. Відомо й дуже багато випадків участі жінок-степовичок у бойових діях нарівні з чоловіками. Це стосується, найперше, савроматів та їхніх нащадків сарматів, жінки яких, очевидно, стали прототипом войовничих амазонок з давньоелліньских міфів [Ковалевская, 1977, с. 72–73; Берзин, 1983, с. 45; Агбунов, 1989, с. 70]. Окрім них, жінки-войовниці відомі серед печенігів, торків, половців, татар та інших степовиків [Курчатов, Симоненко, Чирков, 1995, с. 117; Мовчан, Писаренко, 1994, с. 109–110; Плано Карпини дель Джиованни]. Етнографічні дослідження пізніх кочівників, зокрема казахів і киргизів XIX ст., теж відзначають високе становище жінки в їх суспільстві [Радлов, 1989, с. 175, 314]. На високий статус жінок серед бедуїнів Аравії в наші дні вказують сучасні етнологи, незважаючи на те, що за канонами ісламу цього нібито бути не повинно [Родионов, 1991, с. 30–31]. Войовничі ж туареги з Північної Африки взагалі вважаються класичним випадком «матріархального» суспільства, й жінки у них, за визначенням мандрівників, «поводяться дуже самовпевнено» [Nerlich, s. 35; Гаудио, 1977, с. 50–60].

Нарешті, звернімося до прикладу запозичення українцями від степовиків у зовсім іншій сфері – в культурі духовній, а саме в царині фольклору та народних вірувань. Так, цікаві збіги простежуються в народних віруваннях та фольклорі українців і східних, зокрема

тюркських, народів стосовно дерев. Як відомо, серед жителів українського Полісся й Карпат, як і в інших слов'янських народів, що мешкають у лісовій зоні Європи, а також сусідніх неслов'янських народів, таких як балти, фіно-угри, скандинави помітне місце в народних віруваннях належить березі [Lettenbauer, 1981, s. 16, 32, 33–38, 49, 93, 107–108, 119, 146, 158, 188, 193, 196, 201, 215; Іларіон, митрополит, 1991, с. 55; Виноградова, Усачева Береза, 1995, с. 44–47]. В той же час у віруваннях та обрядах українців більшості регіонів України береза переважно поступилася місцем тополі (обряд «вести тополю», повір'я про перетворення дівчини чи молодої жінки на тополю та ін.); з тополею (а не з березою, як інші народи) українці, як правило, порівнюють дівчину чи молоду жінку [Курочкин, 1982, с. 158; Гримич, 1993, с. 25; Килимник, 1994, с. 366]. Народне вірування про перетворення дівчини в тополю, як ми знаємо, використав Т. Шевченко (а ще М. Костомаров та С. Руданський) в баладах, одна з яких так і названа «Тополя» [Lettenbauer, 1981, s. 118, 210; Іларіон, митрополит, 1991, с. 57], а інша «Коло гаю в чистім полі» [Колесса, 1970, с. 219]. Народну баладу, яка «поширена в безлічі варіантів на українській етнографічній території» і послужила прототипом шевченкової «Тополі», а також легенду про перетворення дівчини на тополю, яка пояснює обряд «вести тополю», наводить у одній зі своїх статей відомий фольклорист Ф. Колесса [Колесса, 1970, с. 217–218][7]. Тут слід зазначити, що балада про перетворення заклятої злою свекрухою невістки на дерево поширена і в інших слов'янських народів. Але при цьому молода жінка перетворюється в них переважно не на тополю, а на горобину, сосну, явір, билину. Зокрема, дослідники виділяють такий ареал побутування цієї балади: вся Україна, майже вся Білорусь, а в Росії Курщина та прилеглі терени. (У цьому зв'язку слід зазначити, що в Росії – це територія колишньої східної Сіверщини, яка раніше входила разом з іншими українськими землями до складу Великого князівства Литовського, а в козацькі часи сюди переселилося багато українців). Крім того, аналізована балада зустрічається у різних варіантах серед словаків, моравян, німців, частини поляків. Разом з тим видатний польський фольклорист і етнолог Я. Бистронь обґрунтував положення, що ця балада походить саме з України, і всі інші народи запозичили її від українців, більше чи менше видозмінивши [Bystron,

[7] Різні варіанти цієї народної балади див. також [Балади, 1988, с. 216–236].

1945]. Ф. Колесса теж вважав, що балада про тополю постала на центральноукраїнських землях і вже звідти розповсюдилася на інші терени: «Білоруські й російські варіянти пісні про "Тополю" запозичені також від українців» [Колесса, 1983, с. 602]. В українців теж існують варіанти балади, в яких невістка перетворюється не на тополю, а на билину, горобину тощо, проте вони зустрічаються досить рідко. Відомий фольклорист О. Дей вважав, що витіснення тополею інших дерев у цій баладі сталося тому, що в другій половині XVIII – на початку XIX ст. в Україні відбувалося активне культивування завезеної з Італії через Польщу пірамідальної тополі, стрункість якої, мовляв, так вразила українців, що призвела до масової заміни цим деревом інших видів рослин у баладі [Дей, 1986, с. 117, 119–120]. Разом з тим він не наводить ніяких доказів на користь цього припущення. А крім того, пірамідальна тополя росте далеко не на всій території України, вона погано приживається на Чернігівщині, більшій частині Київщини та Потавщини. Там цих дерев майже не зустрінеш. А як зазначає Дей, «архетип балади» про перетворення молодиці на тополю виник саме на теренах Чернігівщини й Полтавщини [Дей, 1986, с. 117]. (До речі, саме там зафіксований і обряд «вести тополю» [Курочкін, 2004, с. 195]). До того ж, сам Дей визнавав, що іще до появи пірамідальної тополі в Україні в українських піснях дівочі образи уподібнювалися місцевим видам тополі [Дей, 1986, с. 119]. І це, очевидно, не випадково.

Можливо, поява пірамідальної тополі й справді сприяла деякому витісненню інших видів рослин в означеній баладі, проте, гадаю, порівняння дівчини чи молодиці з тополею в українців було широко розповсюджене й без того. Адже в цьому українці виявляють схожість зі східними, зокрема тюркськими, народами. Так, легенда про перетворення дівчини на тополю зафіксована серед кримських татар [Легенди Криму, 1963, с. 89–91; Легенды Крыма, 2005, с. 36–37][8], хоча в них існує і звичай порівнювати з тополею не лише дівчину, а й стрункого хлопця [Сказки и легенды крымских татар, 1991, с. 113]. Згадаймо також повість Чинзгіза Айтматова «Тополька моя в червоній косинці», в якій киргизький письменник порівнює молоду жінку з тополею. А в повісті Т. Шевченка «Близнюки» є автобіографічний епізод, в якому описано священне дерево казахів та їхні обряди поклоніння йому, які він бачив, перебуваючи в солдатах у степах Казахстану й Оренбуржя. Священне дерево казахів росло серед

[8] Там і там записи В. Кондоракі.

степу недалеко від Оренбурга і було саме тополею [Шевченко, 1983, с. 310]. Зі слов'ян подібні вірування зафіксовані також серед болгар, у яких вважається, що краса тополі впливає на красу дівчини [Lettenbauer, 1981, s. 21, 199]. Гадаю, заміщення берези (а в названій баладі й інших видів рослин) тополею в українців сталося не лише з причини розповсюдженості цього дерева в лісостепових та степових ландшафтах України (хоч цей чинник теж не можна відкидати), дуже ймовірним є вплив сусідніх східних народів, зокрема тюрків. Про значні адстратні впливи тюрків можна говорити і у випадку з болгарами (згадаймо булгар Аспаруха та інші, переважно пізніші, переселення тюрків до Болгарії). Хоч, можливо, тюркам це вірування дісталося, в свою чергу, від субстратного іранського чи іншого сусіднього населення південної зони. Адже серед європейських народів вірування в перетворення дівчини на тополю зафіксоване у стародавніх греків[9] (а Греція, до речі, завжди була порубіжною з країнами Сходу).

Наведені приклади, взяті з зовсім різних сфер традиційної культури українців, підтверджують запропоновану тезу про запозичення українським народом багатьох культурних реалій від степовиків та інших східних народів, а також масштабну етнокультурну взаємодію між ними. Подальші студії в цьому напрямку, без сумніву, відкриють і інші численні приклади такого роду. Тож не випадково, за словами М. Грушевського, український народ є «одним з найбільш орієнталізованих... західних народів» [Цит. за: Кочубей, 2004, с. 132].

Література

Актова книга... Актова книга Житомирського гродського уряду 1611 року / Підгот. до вид. А. М. Матвієнко, В. М. Мойсієнко. Житомир, 2002.

Агбунов М. В. Путешествие в загадочную Скифию. Москва, 1989.

Артюх Л. Ф. Українська народна кулінарія (Історико-етнографічне дослідження). Київ, 1977.

Артюх Л. Коментарі 252 та 278 у кн.: Боплан Г. Л. де. Опис України. Київ, 1990.

---

[9] На тополі перетворилися три сестри Фаетона, сумуючи за загиблим братом; так само тополею стала після смерті Левка – дочка Океану [Словник античної міфології, 1985, с. 198; Публій Овідій Назон, 1985, с. 39–40; Тахо-Годи 1991, 144, 313].

Арутюнов С. А., Хазанов А. М. Проблема археологических критериев этнической специфики // Советская этнография. 1979. № 6.

Балади. Родинно-побутові стосунки / Упор. О. І. Дей та ін. Київ, 1988.

Балушок В. Головний ритуал Січі // Слово і час. 1998. № 3.

Балушок В. Г. Особливості козацьких звичаїв та обрядів // Історія українського козацтва / Редкол. В. А. Смолій (відп. ред.) та ін. Т. 2. Київ, 2007.

Балушок В. Українська етнічна спільнота: етногенез, історія, етнонімія. Біла Церква, 2008.

Берзин Э. Западные индийцы и загадка амазонок // Знание сила. 1983. № 2.

Білецька В. Українські сорочки, їх типи, еволюція, орнаментація // Матеріали до етнології та антропології. Т. 21–22. Ч. І.Львів, 1929.

Боплан Г. Л. де. Опис України. Київ, 1990.

Брехуненко В. Типологія Степового Кордону Європи і перспектива дослідження історії східноєвропейських козацтв // Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до кінця XVIII ст.). Вип. 6. Київ, 2006.

Бубенок О. Б. До питання про кореляцію соціальних, етнічних та господарських факторів в кочових суспільствах Євразії та Північної Африки // Східний світ. 2002. № 2.

Бушаков В. А. Образ Басаврюка в повісті М. В. Гоголя «Вечір проти Івана Купала» // Slavika та Baltica в ономастиці України. Київ, 1999.

Виноградова Л. Н., Усачева В. В. Береза // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. Москва, 1995.

Галенко О. Коментар: Про османську титулатуру українських гетьманів // Східний світ. 1997. № 12.

Гаудио А. Цивилизации Сахары. Десять тысячелетий истории, культуры и торговли / Пер. с франц. Москва, 1977.

Геродот. Історії в дев'яти книгах / Перекл., передм. та прим. А. О. Білецького. Київ, 1993.

Головко О. Б. Проблема дослідження історичних попередників українського козацтва // Історія українського козацтва: Нариси: У 2 т. / Редкол. В. А. Смолій (відп. ред.) та ін. Т. 1. Київ, 2006.

Грабовецький В. В. Антифеодальна боротьба карпатського опришківства XVI–XIX ст. Львів, 1966.

Грибовський В. Ногайські орди у політичній системі Кримського ханства // Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів

до кінця XVIII ст.). Вип. 8. Київ, 2008.

Гримич М. Зелені свята // Родовід. 1993. № 5.

Гримич М. Два виміри національного образу // Українці. Історико-етнографічна монографія у 2 кн. Кн. 2. Опішне, 1999.

Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців (Когнітивна антропологія). Київ, 2000.

Грушевський М. Історія України-Руси. Т. VIII. Ч. III. Київ, 1995.

Дашкевич Я. Україна на межі між Сходом і Заходом (XIV–XVIII ст.) // Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка. Т. CCXXII. Львів, 1991.

Дашкевич Я. Великий кордон України за картами Боплана (політичні та конфесійні відносини) // Історичне картознавство України: Збірник наукових праць. Львів–Київ–Нью-Йорк, 2004.

Дей О. І. Українська народна балада. Київ, 1986.

ЕСУМ Етимологічний словник української мови: В 7 т. Київ, 1982–2002.

Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. Москва, 1991.

Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу. Київ, 1991.

Ісаєвич Я. Д. Культура й побут міського населення Галичини XVII–XVIII ст. // Народна творчість та етнографія. 1963. № 4.

Ісаєвич Я. Д., Федорів О. Р. Сімейний побут. Становище жінки // Історія української культури. Т. 2. Українська культура XIII – першої половини XVIII століть. Київ, 2001.

Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. Т. IV. Київ, 1994.

Клепатский П. Г. Очерки по истории Киевской земли. Литовский период. Біла Церква, 2007.

Ковалевская В. Б. Конь и всадник (пути и судьбы). Москва, 1977.

Колесса Ф. М. Фольклористичні праці / Підгот. до друку В. А. Юзвенко. Київ, 1970.

Колесса Ф. Українська усна словесність. Едмонтон, 1983.

Корпусова В. Н. Пам'ятки сарматської культури на Україні (Матеріали на допомогу лекторові). Київ, 1970.

Костомаров Н. И. Две русские народности. Киев–Харьков, 1991.

Кочубей Ю. М. Орієнтальні мотиви в українському образотворчому мистецтві // Східний світ. 2004. № 4.

Курочкин А. В. Растительная символика календарной обрядности украинцев // Обряды и обрядовый фольклор. Москва, 1982.

Курочкін О. Українці в європейській сім'ї: звичаї, обряди, свята. Київ, 2004.

Курчатов С. І., Симоненко О. В., Чирков А. Ю. Сарматський воїнський могильник на середньому Пруті // Археологія. 1995. № 1.

Левицький О. Сім'я і побут українців у XVI ст. // На переломі: друга половинна XV – перша половина XVI ст. / Упор. і передм. О. В. Русиної. Київ, 1994.

Легенди Криму / Передм. М. Рильського. Сімферополь, 1963.

Легенды Крыма. Симферополь, 2005.

Леп'явко С. Козацькі війни кінця XVI ст. в Україні. Чернігів, 1996.

Леп'явко С. Українське козацтво у міжнародних відносинах (1561–1591). Чернігів, 1999.

Леп'явко С. Великий Кордон і доля європейської цивілізації в концепції Вальтера Прескотта Веба: Walter Preskott Webb. The Great Frontier. – Austin: University of Texas Press, 1964 // Український гуманітарний огляд. Вип. 11. Київ, 2005.

Леп'явко С. Аналоги українського козацтва у західному світі // Історія українського козацтва: Нариси: У 2 т. / Редкол. В. А. Смолій (відп. ред.) та ін. Т. 1. Київ, 2006.

Липинський В. Україна на переломі 1657–1659. Замітки до історії українського державного будівництва в XVII-ім столітті. Київ, 1997.

Мовчан І. І., Писаренко Ю. Г. Давньоруська Желянь (з історії київських околиць) // Археологія. 1994. № 3.

Новосельцев А. П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. Москва, 1991.– http//www.tuad.nsk.ru/~history.

Плано Карпини дель Джиованни. История Монгалов (Гл. 4. О нравах Татар, хороших и дурных, их пище и обычаях) / Пер. А. И. Малеина. – http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/carpini.htm.

Плетнева С. А. Хазары. Москва, 1986.

Плетнева С. А. Половцы. Москва, 1990.

Попович М. Нарис історії культури України. Київ, 1998.

Портнов А. В. Русь і Степ у дослідженнях Володимира Пархоменка // Східний світ. 2000. № 2.

Пріцак О. Що таке історія України? // Слово і час. 1991. № 1.

Пріцак О. Походження Русі. Стародавні скандинавські джерела (крім ісландських саг). Т. І. Київ, 1997.

Публій Овідій Назон. Метаморфози / Перекл. з латин., передм. та прим. А. Содомори. Київ, 1985.

Радлов В. В. Из Сибири: страницы дневнника / Пер. с нем. К. Д. Цивиной и Б. Е. Чистовой. Примеч. и послесл. С. И. Вайнштейна. Москва, 1989.

Родионов М. Жалобы бедуина // Вокруг света. 1991. № 3.

Сказки и легенды крымских татар / Составл. А. Г. Зарубин, В. Г. Зарубин. Симферополь, 1991.

Словник античної міфології / Укл. І. Я. Козовик, О. Д. Пономарів. Київ, 1985.

Соболєва О. В. Весільна обрядовість кримських татар у другій половині XX – на початку XXI століття. Автореферат дис. ... канд. історичних наук. Київ, 2009.

Тахо-Годи А. Гелиады // Мифологический словарь / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. Москва, 1991.

Тахо-Годи А. Левка // Мифологический словарь / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. Москва, 1991.

Тортика А. А. Династические браки как элемент внешней и внутренней политики Хазарского государства // Східний світ. 2005. № 1.

Халимоненко Г. Інститут козацтва, тюркського і українського // Східний світ. 1993. № 1.

Шевченко Т. Повести / Вступ. статья Ю. И. Ивакина; Прим. В. С. Бородина. Киев, 1983.

Шенников А. А. Княжество потомков Мамая (к проблеме «запустения» Юго-Восточной Руси в XIV–XV вв.) // Гумилев Л. Древняя Русь и Великая степь: В 2-х кн. Кн. 2. Москва, 1997.

Шпорлюк Р. Творення модерної України: західний вимір // Критика. 2004. № 7–8 (81–82).

Щербань А. До проблеми вивчення народної техніки прядіння в Україні // Матеріали до української етнології. Вип. 4 (7). Київ, 2004.

Яворницький Д. І. Історія запорозьких козаків. Т. 1 Київ, 1990.

Яковенко Н. Витоки роду Немиричів // Mappa Mundi. Збірник наукових праць на пошану Ярослава Дашкевича з нагоди його 70-річчя. Львів–Київ– Нью-Йорк, 1996.

Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. Київ, 2002.

Bystron J. S. Polska piesn ludowa: wybor. Chicago, 1945. – http://www.bibliotekapiosenki.pl/Dziewczyna_zakleta_w_drzewo.

Lettenbauer W. Der Baumkult bei den Slaven. Vergleichende volkskundliche kultur- und religionsgeschichtliche Untersuchung. Neurid,

1961.

Nerlich G. Die verschleierten Manner. Berlin [б. р.].

Samsonowicz H. O roznym znaczeniu i roznej roli «Pogranizca» // Miedzy Wschodem a Zachodem. Etniczne, kulturowe i religijne pogranicza Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wiku. Torun, 2006.

Zakrzewski A. B. Islam miedzy Wschodem a Zachodem: Tatarzy w Wielkim Ksiestwie Litewskim, XVI–XVIII w. // Miedzy Wschodem a Zachodem. Etniczne, kulturowe i religijne pogranicza Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wiku. Torun, 2006.

В.Г. Балушок

Роль Степу в етнокультурній історії українців

Резюме

Етнічна взаємодія українців зі степовиками в середньовічно-ранньомодерні часи зумовила масштабні трансформації в українській етнокультурі. Автор розглядає цю тезу на прикладах із зовсім різних сфер культури – політичної, соціонормативної та духовної. Означена взаємодія зумовила такі риси політичної культури українців як консенсусний і доволі хаотичний характер влади, «отаманщина» тощо; в соціонормативній культурі таким прикладом є високе суспільне становище жінки, а в духовній культурі – заміна в народних віруваннях, обрядах та усній творчості традиційного слов'янського образу берези на запозичений у тюрків образ тополі.

В.Г. Балушок

Роль Степи в этнокультурной истории украинцев

Резюме

Этническое взаимодействие украинцев со степняками в Средневековье и Новое время обусловило масштабные трансформации в украинской этнокультуре. Автор рассматривает этот тезис на примерах из совершенно различных сфер культуры – политической, соционормативной и духовной. Отмеченное взаимодействие обусловило такие черты политической культуры

украинцев как консенсусный и довольно хаотичный характер власти, "атаманщина" и т. п.; в соционормативной культуре таким примером является высокое общественное положение женщины, а в духовной культуре – замена в народных верованиях, обрядах и устном творчестве традиционного славянского образа березы на заимствованный у тюрков образ тополя.

V.G. Balushok

The Role of the Steppe in the Ethnic-Cultural History of the Urainians

Summary

Ethnic interaction of Ukrainians and nomads during Middle Ages and Early Modern period caused tremendous transformations in Ukrainians ethno-culture. The author analyzes this thesis using examples from completely various spheres of culture – political, socio-normative and spiritual. Given interaction determined such features of political culture of Ukrainians as consensus and enough chaotic type of power, "otamanshchyna" etc. In socio-normative culture such an example is high social position of a woman, and in spiritual culture – replace of a traditional Slavonic image of a birch tree in people's beliefs, traditions and oral art for an image of a popular tree borrowed from Turks.