

ЧЕРКАСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ БОГДАНА ХМЕЛЬНИЦЬКОГО

На правах рукопису

Присяжнюк Юрій Петрович

УДК: 94(477)-058.232.6+316.343.37

**УКРАЇНСЬКЕ СЕЛЯНСТВО НАДДНІПРЯНЩИНИ
ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТ.
ЯК СОЦІОМЕНТАЛЬНА ІСТОРИЧНА СПІЛЬНОТА**

Спеціальність 07.00.01 – історія України

Дисертація на здобуття наукового ступеня
доктора історичних наук

Науковий консультант
доктор історичних наук, професор,
член-кореспондент НАН України
Рєєнт Олександр Петрович

Черкаси – 2008

ЗМІСТ

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ ПОЗНАЧЕНЬ	4
ВСТУП	5
Розділ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ, ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНА ТА ДЖЕРЕЛЬНА ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ	12
1.1. Історіографія проблеми	12
1.2. Теоретико-методологічні засади	24
1.3. Джерельна база дослідження	47
Розділ 2. ІСТОРИКО-ТРАДИЦІЙНА СПАДЩИНА УКРАЇНСЬКОГО СЕЛЯНСТВА НАДДНІПРЯНЩИНИ (НА СЕРЕДИНУ ХІХ ст.)	59
2.1. Фундаментальні структури української хліборобської людності: історія становлення	59
2.2. Вплив російської “одержавленої” етнокультури на соціоментальну трансформацію “малоросів”	75
2.3. “Емансипація” 1861 р. у погляді пересічних хліборобів	91
Висновки до другого розділу	102
Розділ 3. ЛАТЕНТНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ СЕЛЯНСЬКОГО СВІТОСПРИЙНЯТТЯ	105
3.1. Наріжні форми селянського соціетального досвіду	105
3.2. Ментальні імперативи самобутності, традиціоналізм буття	123
3.3. Світоглядний автопортрет селянства	138
Висновки до третього розділу	150
Розділ 4. ДУХОВНИЙ СВІТ І СТАЛІСТЬ СОЦІАЛЬНОЇ ПОВЕДІНКИ СЕЛЯН	153
4.1. Релігійно-побутовий ідеал	153
4.2. Особливості соціальної активності й політичного самовираження хліборобів	173
4.3. Освітній потенціал та історичний досвід його самореалізації	209
Висновки до четвертого розділу	228

Розділ 5. “ПРАЦЯ НА ЗЕМЛІ” В УМОВАХ МОДЕРНІЗАЦІЇ СОЦІАЛЬНОГО ДОВКІЛЛЯ	231
5.1. Землеробство як своєрідна іммобільна структура повсякдення	231
5.2. Селянство на шляхах ринкової трансформації	264
Висновки до п'ятого розділу	315
Розділ 6. “ЗНАЧУЩІ ПРОДУЦЕНТИ” АВТЕНТИЧНОСТІ	318
6.1. Самобутність сімейних взаємин у свідомості селян	318
6.2. Роль села у збереженні української етнокультурної ідентичності	339
Висновки до шостого розділу	376
ВИСНОВКИ	379
ДОДАТКИ	386
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ	394

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ ПОЗНАЧЕНЬ

Архів РГТ	Архів Російського географічного товариства в місті Санкт-Петербурзі
ВР ІМФЕ	Відділ рукописів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені Максима Рильського НАН України
ВР РНБ	Відділ рукописів Російської національної бібліотеки в місті Санкт-Петербурзі
ВУАН	Всеукраїнська академія наук
ВЮЗЗР	Вестник Юго-Западной и Западной России
ДААРК	Державний архів Автономної Республіки Крим
ДАЖО	Державний архів Житомирської області
ДАКО	Державний архів Київської області
ДАПО	Державний архів Полтавської області
ДАХО	Державний архів Харківської області
ДАЧО	Державний архів Черкаської області
Екатер. епарх. ведом.	Екатеринославские епархиальные ведомости
ІРГО	Імператорське російське географічне товариство (1845–1917)
ІРИ РАН	Інститут російської історії Російської академії наук
Києв. епарх. ведом.	Киевские епархиальные ведомости
Києв. старина	Киевская старина
Київ. старовина	Київська старовина
РВІТ	Російське воєнно-історичне товариство
РДІА	Російський державний історичний архів в місті Санкт-Петербурзі
РНБ	Російська національна бібліотека в місті Санкт-Петербурзі
РПЦ	Російська православна церква
Тавр. епарх. ведом.	Таврические епархиальные ведомости
Укр. жизнь	Украинская жизнь
Укр. іст. журн.	Український історичний журнал
Укр. селянин	Український селянин
Укр. хата	Українська хата
Харьк. губ. ведом.	Харьковские губернские ведомости
Харьк. сборник	Харьковский сборник
Херс. епарх. ведом.	Херсонские епархиальные ведомости
ЦДІА	Центральний державний історичний архів України в місті Києві
ЦСК МВС	Центральний статистичний комітет Міністерства внутрішніх справ
ЭО	Этнографическое обозрение
ЭС	Этнографический сборник
Юрид. вестник	Юридический вестник

ВСТУП

Актуальність теми. Соціоментальний ракурс досліджень є перспективним у річищі синтезованого осмислення минувшини українського селянства. Адже часова тяглість, що йменується історією, для українства, як можливо ні для жодної іншої етнічної спільноти, пов'язана з цією верствою. Вектори наукового пошуку мають бути спрямовані на безмежну сферу її стереотипів та уявлень, нехай здебільшого не вербалізованих, проте життєво стійких. Така орієнтація видається цілком виправданою ще й тому, що ґрунтується на засадничій рисі українців – стихійному антропоцентризмі, зорієнтованому не на експансію в зовнішній світ, а “розбудову особистості”. До того ж сучасний інтелектуальний потенціал історіографії сукупно дає змогу ліпше розуміти глибинні процеси і рушійні сили історії, повніше відтворювати минуле України в усіх його аспектах.

Важливість реконструкції сутності та суспільно-історичної значущості ментальних рис селян, “їхнього філософського мислення, розуміння моралі, творення правових норм, а насамперед практичної діяльності”, продиктована багатьма обставинами [914, 92]. У пореформений (точніше посткріпосний) період – це головне численність, соціальні ролі та історична місія сільської людності, яка навіть на рубежі XIX–XX ст. становила понад 9/10 мешканців Наддніпрянщини.

Згідно ж з усталеною традицією селянство заведено було ототожнювати з усім українським загалом як таким (“простонарод”, “простий народ” “народ”) [324, 35]. Воно й не дивно, зважаючи на його духовні, а почасти й матеріальні та соціальні домінації в тогочасному суспільстві. Стереотипи уявлень і тлумачення довколишнього світу, як і відповідні манери поведіння, залишалися переважно хліборобськими. Це дає підстави сприймати й

досліджувати українство епохи “поступового перетворення аграрного, малограмотного і маломобільного суспільства на індустріальне, освічене й мобільне, з широкими політичними правами та економічною свободою для всіх його членів, а не лише для верхівки” як націю селянську не тільки в історичному, а й соціокультурному значенні [996, 100].

Доцільність осмислення хліборобської спільноти як своєрідної “історичної особистості” спричинена також схожістю процесів, що їх за останні 100–150 років переживають українці. Найбільше зумовлює потребу пропонованої ретроспективи злободенність соціально-психологічного аспекту суспільних перетворень, що тривають з початку 1990-х років. Адже зміни в реконструйованому минулому багато в чому ідентичні сучасним і майбутнім, принаймні найближчим, а реакція селян на них інколи достоту така сама. Цілком очевидно, що теперішнє форсування модернізації без урахування присутності в не такій далекій історії мало з’ясованої “малоросійської народності”, матиме непередбачувані, а головне – небажані наслідки.

Побіжне висвітлення проблеми в українській та зарубіжній історіографії дає підстави вважати, що дисертація актуальна як у власне науковому контексті, так і з погляду завдань, які не розв’язані від часу здобуття державної незалежності. Вона вивчає ті глибинні першооснови буття, науково, морально й політично не осмисливши яких, марно сподіватися на оптимізацію національного та державного ствердження України.

Зв’язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертацію виконано відповідно до напрямку наукових досліджень кафедри історії та етнології України, теми Науково-дослідного інституту селянства Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького “Історичні форми ментальності, соціально-економічної та громадсько-політичної самоорганізації українського селянства” (номер державної реєстрації 0102U006796), плану роботи Секції проблем соціальної активності сільського населення Наукового товариства істориків-аграрників, де автор дослідження очолює ментальний спектр студій.

Метою дослідження є реконструкція історії українського селянства Наддніпрянщини як соціоментальної спільноти другої половини XIX – початку XX ст.

Досягнення мети передбачає розв’язання наступних завдань:

- проаналізувати історіографію, обґрунтувати теоретико-методологічні засади та джерельну базу дослідження;
- висвітлити історію становлення і найтиповіші ознаки ментальності селян середини XIX ст.;
- з’ясувати латентні характеристики світосприйняття хліборобів;
- вивчити традиціоналізм соціальної самобутності;
- показати місце “землі-годувальниці” у світобаченні селян;
- розкрити сутність і генезу релігійно-побутового ідеалу;
- охарактеризувати особливості соціальної активності, політичних відносин, освітньо-інтелектуальної самореалізації;
- простежити процес ринкової трансформації села, обґрунтувати своєрідність його модернізації;
- дослідити найстійкіший – сімейний – “продуцент” автентичності;
- виявити історичну роль рільників як соціальної верстви у збереженні української етнокультурної ідентичності.

Об’єктом дослідження є українська (“малоросійська”) хліборобська спільнота Наддніпрянщини другої половини XIX – початку XX ст.

Предметом дослідження є сукупно цілісний, всеосяжний та унікальний світ ментальних настанов і відповідних їм соціальних практик українського селянства, які визначали сутність, тенденції, динаміку його історичного поступу.

Методологічну основу становлять принципи: історизму, об’єктивності, цілісності, системності, унікальності; підходи: синхронний, міждисциплінарний, структурно-функціональний; основні методи: компаративістський, критичний, герменевтичний, евристичний, індуктивний, дедуктивний, порівняльний (типологічний), описовий. Логіка та специфіка

залучення саме цього методичного інструментарію мотивовані передусім поліфакторністю об'єкта дослідження, особливостями відбору та опрацювання джерельної бази.

Послідовне використання ідеї синтезу дало змогу запропонувати власний методологічний напрям – соціоментальна історія, що в цьому дослідженні передбачає вивчення селянства як історичної спільноти в контексті властивого їй світобачення.

Хронологічні рамки наукового пошуку окреслені другою половиною XIX – початком XX ст., що мотивовано системною еволюцією традиційного селянства в епоху модерності.

Територіальні межі дослідження охоплюють терени Правобережної, Лівобережної, Слобідської та Південної України з урахуванням тогочасного адміністративно-територіального поділу.

Наукову новизну одержаних результатів визначають вибір і розробка теми дисертації. Вона є першим комплексним дослідженням історії українського селянства Наддніпрянщини другої половини XIX – початку XX ст. як своєрідного синтезу соціальної й ментальної історії. Такий підхід дав змогу сформулювати концептуальне бачення “малоросійського” загалу, котрий, попри доволі стійкі й послідовні зовнішні соціально-політичні впливи, репрезентовані польською, російською, почасти єврейською та іншими культурами, активізацію урбанізаційних, міграційних процесів, а також суттєві регіональні відмінності, постає як історично цілісна соціоментальна спільнота.

Доведено, що селяни дотримувалися циклічних способів господарської і громадської самореалізації, керувалися традиційними світоглядними уявленнями, а тому “буржуазні” реформи 1860-х років панівний режим здійснюватиме в умовах цілковитої неготовності хліборобів до історично нових “правил гри”. Більше того, власне процеси в пореформеному суспільстві протікатимуть у той спосіб, що не руйнуватимуть культурного набору образів (архетипів). На підставі цього сформульовано твердження, що в

дореволюційний період селянство майже не піддавалося чужій для його укладу модернізації.

Виходячи з аналізу загального масиву використаних документів, з'ясовано, що хлібороб ідентифікував себе здебільшого як “чоловік”, “людина” і саме так стверджував самоповагу і шляхетність у домінантних межах того ж традиційного світорозуміння. Привнесене чиновництвом та інтелігенцією поняття “малорос” у сільському середовищі поширювалося надто повільно.

Уперше в історичній літературі доведено, що власне домінація традиціоналізму сприяла збереженню в українських селян “найтрадиційнішого” православного віровчення, підтвердженням чого був факт поширення нових християнських конфесій лише на локальному рівні.

На основі запропонованої автором методології синтезу всебічно охарактеризовано особливості селянського розуміння політичних та економічних процесів, дотримання відповідних способів соціального поводження (активності).

Аргументовано, що інтелект (освіту, освіченість) як цінність хлібороби уявляли крізь призму функцій і труднощів традиційного укладу, що суттєво уповільнювало розвиток шкільної справи на селі.

У роботі вперше висловлене й обґрунтоване припущення: праця на землі була не лише основним джерелом існування, засобом накопичення статків селянськими родинами, а й своєрідним критерієм визначення соціального й майнового становища їхніх членів, “вмонтованою” в такі значущі складові життєвого циклу, як особистий статус, добробут, дозвілля тощо.

Доведено, що динаміка та унікальність трансформації українського села в товарно-грошові відносини полягала в очевидному запізненні розвитку підприємницького начала в абсолютній більшості його представників.

У визначенні автентичної сутності окремого індивідуума селянської спільноти запропоновано й аргументовано гіпотезу, що така роль належала сімейним (подружнім) взаєминам.

Методологічно та фактологічно обґрунтовано, що в посткріпосний період хліборобський загал, як самобутня спільнота, був єдиним “масовим охоронцем” етнокультурних цінностей, а отже, “першим носієм” української ідентичності.

Практичне значення одержаних результатів зумовлено їхнім інноваційним характером, що, в свою чергу, відповідає нинішнім інтелектуальним запитам суспільства. Комплексне дослідження світосприйняття селян, зокрема його циклічності, уможливило повернення до осмислення загальнолюдських цінностей на ґрунті українського історичного досвіду, вироблення нових теоретичних конструктів.

Положення й висновки дисертації дають змогу започаткувати низку конкретних наукових пошуків, бо містять проблемні вузли, які є перспективними для продукування мікроісторії, історії повсякденності, інтелектуальної історії, біографістики людей традиційного суспільства.

Результати дослідження спонукають до переосмислення усталених підходів у селянознавчих студіях, передусім до місця й ролі хліборобської людності в історіописанні соціальної, національної, державотворчої та іншої тематики. Зазначений потенціал роботи можна використати у дидактичних і виховних цілях.

Робота має посприяти сучасній українській громаді (нації) неупереджено, через пізнання й реалізацію власної самості побачити свої “вади” та “здобутки”, отримати ефективний інструмент саморефлексії. Він покликаний слугувати формуванню й оптимізації соціальної та національної політики держави.

Особистий внесок здобувача. У двох статтях, надрукованих у співавторстві з Л.М. Горенко та І.В. Рудаковою, автор особисто запропонував і проаналізував ментальні аспекти суб’єктів ринкової еволюції аграрних відносин, а також мотиви релігійної поведінки українських селян.

Апробація результатів дисертації. Положення та висновки, які сукупно визначили змістовне наповнення пропонованого дослідження, обговорені в численних дискусіях. Зокрема на II Міжнародному науковому конгресі українських істориків “Українська історична наука на порозі XXI століття”

(Чернівці, 2000 р.), Міжнародній конференції “Християнство і слов’янські культури” (Київ, 2000 р.), Міжнародній науково-практичній конференції “Аграрні реформи в Україні: теорія, історія, політика, інформація” (Харків, 2001 р.), II та III Міжнародних наукових конференціях “Соборна Україна: історична ретроспектива” (Переяслав-Хмельницький, Черкаси, 2005 р.), III Міжнародному науковому конгресі українських істориків “Українська історична наука на шляху творчого поступу” (Луцьк, 2006 р.), Міжнародній науковій конференції “Наддніпрянська Україна в контексті історичного розвитку Центрально-Східної Європи” (Дніпропетровськ, 2006 р.), I Міжнародній науковій конференції “Історія – ментальність – ідентичність” (Жешув, Польща, 2007 р.), шести Всеукраїнських симпозиумах з проблем аграрної історії (Умань, 1996 р., Черкаси, 2001–2006 р.), а ще вісімнадцяти Всеукраїнських, регіональних і міжвишівських конференціях, теоретичних семінарах, наукових читаннях, “круглих столах”, виступах на радіо та телебаченні.

Публікації. Результати дисертації відображені у 35 публікаціях, зокрема двох монографіях, одному посібнику, 27 статтях, надрукованих у фахових виданнях, визначених переліком ВАК України. Загальний обсяг – 81,7 друкованих аркушів.

Структуру та обсяг дисертації зумовили її мета та наукові завдання. Вона складається зі вступу, 6 розділів, висновків (385 сторінок – основний текст), додатків (8 сторінок), списку використаних джерел та літератури (106 сторінок, 1081 найменування). Загальний обсяг дисертації – 499 сторінок.

РОЗДІЛ 1

ІСТОРІОГРАФІЯ, ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНА ТА ДЖЕРЕЛЬНА ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Історіографія проблеми

На сьогодні минушина українського селянства, як справді самобутньої історичної спільноти, висвітлена епізодично. Фактично відсутні системні дослідження. Більшість праць мають відверто наративне (описово-позитивістське) спрямування. І студії, присвячені селянській тематиці другої половини ХІХ – початку ХХ ст., не становлять, на жаль, тут винятку. Зафіксовані спостережливими аматорами, “випадковими” любителями, а вряди-годи і досить вмілою рукою професіоналів етнографічні сюжети, є хіба що вибірковими свідченнями, “місцевими фрагментами”. Окремі поняття, локальні судження, відтіняючи певний бік ментальних рис чи структур повсякдення хліборобів-трудолюбів, “глобально” не пояснюють навіть їхніх основних параметрів.

Не надто поліпшують становище й загалом недолугі тлумачення, які в 1990-х роках почали з’являтися на сторінках періодичних видань. Часто-густо вони є наслідками довільного добору, механічного поєднання, а то й примітивного копіювання давніх текстів. Такі публікації, як правило, позбавлені серйозних теоретичних обґрунтувань. Утім їх, розрахованих на заповнення “фактологічних лакун, що утворилися... в результаті тривалого “ігнорування” етнонаціональної проблематики”, нерідко видають за таку собі вершину вченої мудрості. Вони нібито засвідчують талановитість і неабиякі здобутки авторів [893, 67]. Усе ж історіографія проблеми є настільки мізерною, що автор схильний дякувати колегам за кожну ідею і навіть окремі вислови та вміло запропоновані методологічні конструкти. Послуговуючись цим доробком, візьмемо до уваги думку Ірини Колесник, що “розбудови нового

знання (смислів)” ліпше за все досягати завдяки “систематизації різних практик історіописання, класифікації їх за стилем мислення, різними напрямками, течіями, школами...” [847, 227–245].

Сприятливим для дослідження сільського простолюдю посткріпосного періоду можна вважати той факт, що на рубежі традиційної та модерної епох української минувшини об’єктивно зростав соціально-господарський і громадсько-політичний інтерес до “народних низів”. Хто раніше не помічав чи зі зневагою відвертався від “гречкосіїв”, тепер змушений був бодай іноді звертати на них увагу (Про цю тенденцію у громадському житті столиці Російської імперії на початку 1860-х років влучно наголошував Пантелеймон Куліш: “У наш час усі думаючі люди зрозуміли важливість самодіяльності нижчого прошарку громадянського суспільства”) [379, 28]. Отож у перші пореформені десятиріччя селянська верства відносно швидко перетворювалася на об’єкт етнографічних описів, дослідницьких нарисів і статистичних узагальнень. Коротко зупинимося на тих найтипівіших фрагментах народознавчих напрацювань, які тією чи іншою мірою спомагатимуть нашому пошукові. Враховуючи потребу вироблення теоретико-методологічних засад дослідження, принагідно окреслюватимемо вихідні позиції гуманітарних знань, які прислужаться для “тестування” субкультури рільників, насамперед властивих їм ментальних констант.

Отже, “довгий час селянство не мало професійного описувача і воно у притаманних лише йому засобах (думах, народному фольклорі, приказках) фіксувало свою історію” [752, 19]. Українська інтелігенція ХІХ ст. уперше “порушила цю тисячолітню німоту” [752, 20]. Цікаве спостереження стосовно “нових течій думок у самому народному середовищі”, що їх породжував “побічно змінюваний лад життя”, знаходимо в одній із праць Тадея Рильського [1005, 35]. Його стаття “К изучению украинского народного мировоззрения” була присвячена проблемі релігійного світогляду, однак у ній містилися й доволі ґрунтовні методологічні орієнтири. Користь від зроблених Т. Рильським теоретичних викладок здається нам очевидною, тому процитуємо їх

докладніше. “Ми надто схильні думати, – писав український просвітитель, – що знання про приналежність того чи іншого народу до того чи іншого віросповідання, з одного боку, і знайомство з головними принципами цього віросповідання – з іншого, вичерпує це питання... Раз збулося явище, яке ми називаємо епохою, раз нам дана загальна характеристика цього явища – і ми вже схильні бачити в наступному періоді суспільного життя беззаперечне, всеохоплювальне підпорядкування цього життя означеному напрямку. Та справжнє життя складніше... за наші узагальнення” [1005, 26]. Зрозуміло, що цілком уникнути суб’єктивності суджень і редукції власних розмислів історик не може. Проте, використання методологічного потенціалу, який здатна продукувати сучасна наука, дає йому змогу максимально об’єктивувати предмет своїх студій, гранично наближати його до складності життя. Тож явища, що “творили” в Україні епоху модерності, треба реконструювати з урахуванням і в контексті шаруватої свідомості та прецедентного способу мислення селянського загалу.

Існує традиція починати знайомство з характерологією селянства (“традиційних українців”), констатуючи знання положень праці Миколи Костомарова “Две русские народности” [853, 33–80]. Українські фахівці полюбляють цитувати фрагменти цієї статті, схоже, не випадково – етнокультурні ознаки, притаманні їхньому народові, представлені в ній майже винятково позитивно. Віддаючи належне корифеєві, зі свого боку принагідно зауважимо, що на вдячність заслуговує насамперед сама постановка проблеми ментальності (менталітету), хоча цього терміну автор і не використовував. Стосовно окреслених ним етнокультурних рис українців, то з огляду на очевидну спрощеність побіжно пропонованих теоретико-методологічних підходів вважатимемо їх своєрідною інтегральною характеристикою. Штучність її вихоплення з “єдиного цілого” важко не помітити [925, 43–47]. Навіть попри неймовірну чіткість у висловлюваннях та вдале термінологічне виконання. У цілому вона фрагментарна і аж ніяк не претендує на всебічне (“тотальне”) прояснення культурно-історичної самотності українського

селянства. Ширший ракурс осмислення “духовної сутності народного життя” “однієї з руських народностей” М. Костомаров не зміг запропонувати через обмежені можливості тогочасної науки [901, 14].

Таке ж оригінальне місце в романтичній історіографії селянства належить спадщині Володимира Антоновича. Саме цей учений запропонував і обґрунтував ідею, що “українська народність укладалася в силу і природних етнографічних відмінностей, і історичного виховання”, а тому несхожа і навіть багато в чому протилежна іншим етносам, зокрема й польському [280, 166]. Фактично підтримав погляд щодо етнокультурної самобутності “малоросів”, визнавши її мірилом антропологічні, психологічні та культурно-історичні особливості. У дискусії про державу називав її “неминучим злом”, явно демонструючи свою симпатію до світоглядної позиції самих селян. Окрім того, В. Антонович започаткував історіографічну традицію документалізму, точніше запровадив практику постійного введення в науково-дослідницький процес нових архівних та актових матеріалів, статистичних даних. У такий спосіб долучився до творення тих методологічних засад, які невдовзі потраплять до переліку універсального інструментарію селянознавчих студій [952, 28].

На тлі справді вагомого внеску етнографів у формування наукового бачення “розумового та морального стану” народу у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. (надто у проведенні польових досліджень) важко переоцінити доробок Павла Чубинського. Окремі його судження без перебільшення варто визнати інноваційними для свого часу. Приміром, коли більшість колег, звертаючи погляди на той чи інший аспект соціального поведіння “малоросійського” простолюду, найчастіше відбувалися констатацією, мовляв “він живе і намагається жити так, бо так жили його батьки й діди”, дослідник пояснював повагу до звичаїв тим, що “народ визнає (їхню. – Ю. П.) розумність, корисність та справедливість” [315, 160; 670, 6]. Розмірковуючи про роль цих звичаїв у житті селян, він спробував окреслити першопричини їхнього походження. Зробив це настільки вдало, що деякі підходи, такі як “умови природи й усієї попередньої історії”, “прелімінарні страждання”, самобутне

співвідношення “ідеї особистості, індивідуальності та вміння самостійно організовуватися”, зберігають свою наукову цінність дотепер [270, 35,346–349].

Серед споборників Павла Чубинського, що активно долучилися до осмислення українського селянства як культурно-історичної спільноти, помітною постаттю був Олександр Кістяківський. Наприкінці 1881 р. він занотував у своєму “Щоденнику” міркування, знайомство з якими дає змогу ліпше збагнути загальний рівень етнологічного охоплення проблеми: “Ті ж природні, нічим не переможені й не здоланні властивості ми маємо визнати за породами людськими” [400, 360].

Привертає увагу також доробок Тихона Осадчого. Поряд з “дитячими, наївними” поглядами селян на юридичні норми поведінки він зумів розгледіти і їхнє вміння “точно формулювати свої переконання на усталені звичаї”. Осадчий помітив, що “кожний випадок малорос розглядає... за власним внутрішнім переконанням..., за власним світоглядом; в основі другого лежить потяг до тієї самої простої реальної правди, яка доступна розумінню селянина” [513, 122].

Своєю чергою для Михайла Грушевського фундаментальним поняттям (ідеєю) для розуміння українського історичного процесу був “народ-нація”. “Більше того він вважав селянство практично єдиним репрезентантом української етнічності, що зберігся протягом усього історичного часу” [895, 47]. Попри факт, що основну увагу приділяв аналізу землеробської верстви княжої доби та козацької ери, вчений переконливо показав самотність цієї “рівноправної частини спільноти”, яка в новітній час набула “визначальної соціальної ваги”. Історик справедливо визнавав хліборобський загаль чи не “єдиною соціальною базою для модерного українського національного відродження”. [895, 48]. Щодо вдосконалення методології досліджень, то в 1920-х роках М. Грушевський підтримав перспективний досвід використання міждисциплінарного підходу [759, 36].

У цілому в науковій думці періоду, що його досліджуємо, соціоментальний вимір українського селянства представлений епізодично,

здебільшого на рівні емпіричних знань, спогадів, спостережень. І хоча наприкінці XIX – на початку XX ст. відбувалася структуризація історичної науки, однак, вочевидь, силами вчених кількох поколінь було “неможливо сформувати цілісну структуру наукових досліджень” [752, 21]. Унаслідок слабкості “традиції монографічного, філософсько-культурного, психолого-аналітичного розуміння проблем села” селянство й надалі “ототожнювалося з народною масою...” [752, 21]. Одна з причин такого становища – майже неподільна домінація в “інтелектуальному суспільстві” зверхнього ставлення до сільського простолюдю, що, oprіч суто теоретичних складнощів та обмежень, унеможлиблювало гідний виклик панівним у тогочасній історіографії романтизмові та позитивізму [426, 303–304]. А втім, ці парадигми давали змогу зовні правдоподібно сприймати екзотеричні ознаки найглибших основ повсякденного життя хліборобів і навіть вряди-годи постерігати їхню “іншість”, хоча виявилися безсилим запропонувати синтезоване (“об’ємне”) бачення (У такому контексті до аналізу проблематики залучено студії О. Єфименко, Д. Багалія та ін. істориків) [703; 798].

Історична наука Української РСР проблем соціально-психологічної (культурно-антропологічної, ментальної) самобутності різних прошарків населення фактично не вивчала. Не досліджувала вона й питання “побуту та буденності” хліборобської людності, яке цілком виправдано варто віднести до “білих плям” української радянської історіографії. Навіть т. зв. “царистські ілюзії” селян фахівці трактували не інакше як примітивний проти пролетаріату рівень їхньої політичної свідомості. Тож здебільшого у контексті використання фактологічних матеріалів авторіві прислужився доробок М. Слабченка, І. Гуржія, В. Теплицького, П. Щербини, Д. Пойди, М. Лещенка, Ф. Лося, А. Бондаревського, Л. Мельника, Т. Лазанської, Я. Бойка [721; 723; 775; 799, 50–54; 866; 875–876; 896; 937–938; 995; 1040].

Щодо тенденцій розвитку сучасної української історіографії, то через усе ті ж епістемологічні труднощі об’єднати в одну взаємопов’язану картину суспільство і його культуру (ментальність) вдається надто рідко. Зазвичай їхню

“багатолюдність” створюють статистично. Водночас, аксіоматичних ознак з “деякими претензіями на “народність” набув популярний раніше формаційний підхід (“концепція класичного “економізму” марксистського забарвлення”) [793, 38]. Категоричніше висловилося з цього приводу Наталя Яковенко: “Народницька концепція, змінивши назву на “марксистсько-ленінську”, плавно увійшла до радянської історичної науки” [1047, 13]. І хоча шкідливість окресленої методологічної мішанини стає дедалі відчутнішою й очевиднішою ігнорування іманентних позицій самих суб’єктів історичного процесу перешкоджає створенню досконаліших синтезів української хліборобської людності [803, 28–29; 808, 148–153; 962, 5].

До речі, західноєвропейські фахівці значно раніше усвідомили потребу досліджувати “інакшу” минувшину “мовчазної більшості” села. Привертає увагу теоретична спадщина щонайменше трьох поколінь заснованої в 1929 р. французької історичної школи, яка отримала своєрідну назву “Анналів”. У контексті розроблюваної Люсьєном Февром, Марком Блоком, їхніми послідовниками (Фернаном Броделем, Емманюелем Ле Руа Лядюрі та ін.) методологічної парадигми десятки істориків плідно працювали над проблемами морально-психологічного аспекту релігійного світогляду, вірувань і “прихильності” землеробського населення до патріархальних методів господарювання, ментального традиціоналізму, взаємозумовленості духовного складу “народної” й “елітної” культур. На початку 1970-х років представник цього наукового напрямку Едвард Палмер Томпсон уперше простежив реакцію “людей докапіталістичної ідеології” (уявлення селян і ремісників про справедливість) на еволюцію ринкових відносин [990, 35]. Зрозуміло, що в цьому контексті західноєвропейська історіографія цікава передусім з погляду її теоретичного потенціалу, так би мовити, “властивостей методологічної гнучкості”. Принагідно зазначимо, що “заперечення старої емпіричної, фактографічної, покликаної “історизувати” історії та постулювання своєї концепції історії засновниками “Анналів” відбувалося паралельно” [989, 113].

Окремо варто зупинитися на науковому доробку послідовника школи “Анналів” Даніеля Бовуа. На значному архівному матеріалі він простежив етносоціальний характер мешканців Правобережної України середини ХІХ – початку ХХ ст., що дало змогу не лише ґрунтовно прояснити сутність багатостолітнього польсько-українського протистояння (зокрема й “битви за землю”, що тривала “аж до початку Першої світової війни”), а й чи не вперше наблизитися до синтезованого й неупередженого аналізу автохтонної хліборобської спільноти регіону, свідомо уникнувши наявних у поглядах на цю проблематику, насамперед у польській і російській історіографіях, стійких ідеологічних кліше та міфологем [717, 305]. У своїх працях Д. Бовуа переконливо підважив погляд на українських селян як виключно на “наш люд”, “масу інфантильних спокійних істот, покірних і відсталих”, “табун диких коней”, “небезпечних бунтівників” [717, 309].

Власне в пострадянських країнах науковий інтерес до історії ментальності (–ей) (інших модерних парадигм, які проголошували повернення до “історії людини”) селян помітно зріс у 1990-х роках [826, 7–19]. Проблематикою першими зацікавилися представники “антропологізуючої” течії в історичній науці Російської Федерації, у розпорядженні яких залишилося кілька провідних центрів уже не існуючого на той час СРСР. Надто плідно працювали в цій царині Арон Гуревич та Юрій Безсмертний [871]. До речі, ряд “антропологічних” статей А. Гуревича вийшли друком ще в 1960–1980 роках, що дало змогу історикам раніше знайомитися з перспективами цього історіографічного напрямку [765, 56–70; 771, 79–89].

Про рівень вивченості проблематики російськими істориками, почасти фахівцями США та інших країн Заходу на середину 1990-х років свідчать матеріали міжнародних конференцій, які відбувалися в Росії [749; 813; 862–864; 899]. Окрім методологічних аспектів, пов’язаних з удосконаленням пошукового інструментарію, матеріали форумів становлять інтерес з погляду використання конкретних узагальнювальних рекомендацій. Вдале тлумачення, приміром, отримала категорія “ментальність”. Її хоча й визнали “розпливчатою”, але

“цілком прийнятною” для аналізу суспільних явищ, зокрема для відстеження складних форм взаємодії зі структурами повсякдення – виробництвом, обміном, розподілом.

Докладніше зупинимося на матеріалах конференції, яка відбулася в Москві в червні 1994 р. за участю західноєвропейських науковців. На форумі було розглянуто питання “загадкового” російського (а опосередковано й українського) селянства на етапі переходу від традиційного суспільства до модерного [897]. Здобутком можна вважати загалом вдалу спробу окреслити основні параметри дії природних і соціальних чинників на формування соціокультурної (соціоментальної) феноменології, тенденції посткріпосної еволюції. Щоправда, беззастережно сприйняти запропоновані твердження як універсальні, тобто повною мірою дотичні “об’ємним” студіям традиційного селянства як такого, навряд чи доцільно.

Отак, Віктор Данилов, формулюючи свої міркування за логікою притаманного російській науковій традиції бачення сільського устрою, зазначав: “На доіндустріальних стадіях якраз громадська ментальність селянства визначала менталітет суспільного цілого” [897, 22]. При цьому відомий фахівець по суті не з’ясував характеру та психокультурних джерел самої російської громади. Тому питання – як бути, коли її немає взагалі – залишилося відкритим. Хоча дослідник і визнавав, що “конкретні форми ментальності варіюються в часі й просторі залежно від сукупності історичних та економічних умов”, здається цілком очевидним, що пояснювати внутрішній світ селянства варто було б починати все-таки з чинника, що діє (формує) безпосередньо, – природи [897, 23; 898, 3–5, 11].

Спробу наблизитися до осмислення духовного складу сільських мешканців початку ХХ ст. вчинив Петро Кабитов. Його книгу можна віднести до продукції методологічно перехідного етапу, коли ментально-світоглядна проблематика вже заявила про свою актуальність “на повний голос”, але відповідного теоретичного інструментарію для її аналізу історична наука в пострадянських країнах ще не виробила. Працюючи в формаційному

філософсько-методологічному полі, П. Кабитов не спромігся показати, кажучи словами Наталі Яковенко, “другу реальність”, яка відкривається історикові тільки тоді, коли він шукає в минулому не безлике загальне, а живу, суперечливу і іноді дуже дивну як для нас, сьогоднішніх, людину [1049, 8]. Тому, попри низку цікавих міркувань, так і не прояснив історично сформованого рівня суспільної свідомості, на якому “думки не відокремлені від емоцій, а латентні звички – від прийомів свідомості” [825, 4,33,136].

Через “розгортання в часі” ментальності спробували простежити “інтегральну історію” Володимир Жидков і Костянтин Соколов. Еволюція власне “народної системи координат світосприйняття”, за їхніми уявленнями, складалася двома шляхами – спонтанно й цілеспрямовано. У другому разі ключову роль відіграла державна влада [801, 6]. Ментальність, “що є” на сторінках книги, це передусім світобачення привілейованих верств – дворянства, духовенства, чиновництва, інтелігенції. Вона, як визнають В. Жидков і К. Соколов, мала суттєве “розходження з картиною світу простого народу” [801, 343]. Основним же носіям ментальності в монографії приділено обмаль уваги. Щодо пореформеного періоду, скажімо, то на тлі “доброго царя та злих поміщиків” лише кількома словами мовиться про “замкнутість селян на інших роботах” [801, 358]. Стосовно ж соціоетнічної самобутності “іногородців”, до яких у цьому випадку потрібно зарахувати й українців, підхід цілком у традиціях російської історіографії – про неї нічого.

Принагідно згадаємо монографію Олени Смілянської, присвячену проблемам інтерпретації “народного християнства”, “народної релігійності”, особливостям картини світу, трансформації світоглядних уявлень, характерові впливу традиційних вірувань і культурних інновацій на релігійність як православної людності, так і прихильників реформаційних общин [977].

З-поміж набутоків російських фахівців виокремимо доробок Олексія Міллера. Торкаючись проблеми етнокультури українських селян другої половини ХІХ ст., він висловив деякі цікаві припущення і твердження. Приміром, цілком справедливо зазначив, що в пореформені десятиріччя

національної ідентичності, як сформованого “масового явища”, у пересічних хліборобів ще не існувало [902, 46]. Відзначаючи ґрунтовність цитованої праці, окремо не зупиняємося на спрощених, а вряди-годи й упереджених розмислах автора про українську історію.

Як об’єкт “глобального” синтезу, а тим більше мікроісторичного аналізу, селянство другої половини XIX – початку XX ст. потрапляє в поле наукових інтересів українських істориків доволі рідко [909, 108–114]. У публікаціях, що побачили світ у 1990-х та на початку 2000-х років, простежуємо прагнення авторів дотримуватися реанімованого методологічного конструкту “вроджених якостей”. Тож, так чи інакше нехтуючи теоретичним доробком західноєвропейської історіографії XX ст., сучасні служителі Клію схильні до малопродуктивної оповідності відомих характерологічних рис [1006, 76].

Водночас, українські дослідники, які продовжують дотримуватися методологічних засад марксизму (неомарксизму), почасти визнають обмеженість формаційного редукціонізму й наголошують на помилковості тверджень на кшталт “зникнення з розвитком капіталізму дрібного селянського господарства” [1044, 134]. А це опосередковане підтвердження факту збереження соціоментальної цілісності українського селянства протягом другої половини XIX – початку XX ст. Терміни “ментальність”, “внутрішній світ”, “образ реальності у свідомості людини” використовують здебільшого синонімічно поняттям “моральний стан”, “світоглядні знання”, часто трактують їх механічно й спрощено, відірвано від конкретного історичного контексту. Така практика ускладнює діалог з минулим, перешкоджає “очима й діями” сучасників (селян) бачити тогочасне життя. А втім, автор іще раз засвідчує подяку всім колегам, які своїми доробками допомагають наблизитися до осмислення українського селянства як справді унікальної соціоментальної верстви [747, 115–118]. Серед іншим виокремимо міркування Олександра Михайлюка, який наголошує на доцільності досліджувати традиційну рільничу культуру як триєдину структуру – “у широкому плані”, “аксіологічно” і “семіотично” [909, 112].

Серед когнітивно-антропологічних праць, використаних під час роботи над дисертацією, потрібно назвати збірку “Українська душа”, в якій надруковано розвідки відомих учених діаспори – Євгена Онацького, Богдана Цимбалістого, а також статтю Вікторії Храмової [926; 1016; 1019]. Добре прислужилося дослідження Марини Гримич, якій вдалося наочно продемонструвати переваги комплексного міждисциплінарного підходу до розгляду складних соціально-побутових процесів і явищ [754; 865]. Сюжети цих і деяких інших оригінальних досліджень селянської етнокультури дають змогу помітно скоротити шлях осмислення складних процесів формування і трансформації парадигми антропологічної історіографії й тим самим більше зосередитися на, так би мовити, діалозі українських етнопсихологічних констант (чуттєвості, емоційності, кордоцентричності, індивідуалізму, стихійного антропоцентризму та ін.) з довколишнім світом (*homo ecologicus*), що суттєво сприяє оптимізації наукового пошуку [849, 30–32; 1016, 10].

Окремо варто згадати монографію Олександра Михайлюка “Селянство України в перші десятиліття ХХ ст.: Соціокультурні процеси”, яка нещодавно побачила світ [908]. Вона присвячена подіям до, під час і після революційних потрясінь 1917–1921 рр., що, на аргументовану думку дослідника, не зруйнували “локального світу”, “оточеної фортеці”, тобто традиційного суспільства. Ґрунтовна праця є загалом вдалою спробою концептуально нового для української історіографії – соціокультурного синтезу минувшини селян.

Отже, як ще донедавна здавалося, сумлінно розроблена історіографія українського селянства другої половини ХІХ – початку ХХ ст. насправді рясніє низкою нез’ясованих проблем. Насамперед відсутністю конкретного досвіду творення синтезуючих праць, що в свою чергу спричинено слабкістю теоретичної підготовки. Домінує традиційна (“подієва”) інтерпретація. “Змазування її парадигми і послідовне послаблення правил для нормального дослідження” виявляються в нехтуванні неофіційними системами цінностей, особистими переконаннями та уподобаннями, не кажучи вже про ментальний “клімат” цілих соціальних верств, існування яких або заперечують, або, за

словами Арона Гуревича, воно “наглухо закрите за парадним фасадом” [763, 11]. За таких обставин навіть залучення значного за обсягом фактологічного матеріалу не дає змоги оптимізувати з’ясування історії “масових процесів” на селі.

І все ж уважне знайомство з доробком українських і зарубіжних фахівців, присвяченого українському селянству Наддніпрянщини другої половини ХІХ – початку ХХ ст., засвідчує наявність реального теоретичного потенціалу, перших вдалих спроб концептуального осмислення проблематики на засадах синтезу “зовнішньої” і “внутрішньої” історій.

1.2. Теоретико-методологічні засади

Зважаючи на запропонований варіант виокремлення та теоретичного прояснення ключових елементів дискурсу, його методологію визначає поліфакторність об’єкта дослідження. Передусім наявність низки чинників, що тією чи іншою мірою позначалися на його формуванні, мінливості, оригінальному шляху еволюції, а також зворотних рефлексій – впливах ментальності на соціальну поведінку її носіїв, суспільне докільля в цілому. Окрім того, мапу-схему пошуку зумовлюють мета й особливості джерельної бази. Зрештою, формування теоретичного арсеналу наукового дослідження зорієнтоване на забезпечення найприйнятнішого вибору принципів, аксіом, підходів, методів і дефініцій відтворення мотивів, логіки, світоглядних параметрів. Передбачено також відстеження історично сформованих типів господарювання селян, систем їхнього соціально-політичних і психологічних властивостей, мотивів соціального поводження, уявлень про належне і справедливе тощо. У сюжетах, де фігурують волості, округи, церковні парафії, сільські громади, клани, а також родичі, сім’ї, окремі “сірі мужики”, квінтесенцією аналізу є ті невидимі запрограмованості колективних

інтелектуальних настанов, які спроможні були робити “видиму історію” українського селянства.

Опрацювання численних свідчень, зокрема й виняткових казусів, видається продуктивним за умови зосередження уваги на виявленні типових характеристик (“загальної атмосфери”) селянської спільноти (“певних сторін, властивостей, стосунків (відносин) історичних об’єктів”) [694, 383–385; 996, 98; 1021, 15]. Тож у поле зору потрапляє ієрархія знань, вірувань, потреб, світоглядних цінностей. Умовно цілісний образ уявлень мешканців села при цьому постає з окремих, різних за індивідуально-груповою ознакою виникнення, але гомологічних за природно-історичною сутністю фрагментів. Здебільшого регіональних (локальних) і, так би мовити, вузько соціальних. Позаяк пізнавальне проникнення у глибинні емоційно-психологічні зони є “справою нескінченною”, то пропоновані студії “загальноукраїнської душі” покликані в ліпшому разі наближати до його колись реального прототипу (Специфіку “загальноукраїнського портрета” враховано переважно у випадках наявності суттєвих відмінностей. У такий спосіб автор прагне дещо пом’якшити ще одну трудність, яка виникає, коли ставлять “надто амбітні завдання” – досліджувати “складну соціальну та етнічну мозаїку в межах величезної території...”) [773, 31–33; 865, 198; 988, 111–112]. Інтегрована картина замкнутої й самодостатньої селянської спільноти має виникати як певною мірою абстрактний (культурний) симбіоз великої кількості мікроісторій, їхніх фрагментів і відтінків. Структуру ж узагальненого ментального портрета селянства можна уявити у вигляді трьох рівнів: мікрорівень – диференційований залежно від регіону мешкання, місця в соціальній структурі, освіченості, віку, віросповідання тощо; макрорівень – репрезентований гомологічними способами життєдіяльності, “ідентичний зліпок” української дійсності, зокрема й розмовна українська мова; мегарівень – представлений універсальними характерологічними рисами на етапі трансформації традиційного землеробського населення в модерн. Однак у пошуках єдності “соціальної психіки”, як і “можливості звести її до якоїсь

однієї формули”, не варто виявляти дилетантство, від чого свого часу застерігав М. Вебер [732, 259].

Стосовно терміну “українське”, то з огляду на наявні форми рефлексії самих хліборобів періоду, що досліджуємо, його використання не зовсім доречне. Це радше своєрідна данина “національно-державній” парадигмі. Тож назву “українське селянство” (близька до “традиційний українець”) застосовуємо з певним ступенем методологічного запозичення. Так чинимо, зважаючи, по-перше, на її усвідомлення передовими колами тогочасної інтелігенції, по-друге, на визнання унікальності етнокультурної еволюції “малоросійського” світу, взятої як визначеної цілісності на його, так би мовити, хронологічно завершальній стадії, “коли слово “український” вживали вже повсюдно, причому... для назви народу та заселеної ним землі, незалежно від її політичних поділів” [359, 290; 1042, 51]. У виступі на XIV археологічному з’їзді в Чернігові, який відбувся в першій половині серпня 1908 р., Х. Ящуржинський стверджував: “Назва південно-руського народу Український стосується народності, що є в антропологічному та лінгвістичному відношенні самостійною культурно-національною одиницею, відмінною від великоросів, білоросів, поляків, чехів... за мовою і побутом, унаслідок чого її й використовують в історичному житті народу як його власне ім’я, для позначання культурно-національного типу, що йменується українським народом” [690, 71]. Щодо поширених книжних назв – “малороси”, “южноруссы” та ін., то переважно селяни їх не знали й ними не користувалися.

Продуктивними є епістемологічні засади, які передбачають обов’язковість визнання хліборобів безпосередніми свідками й учасниками залучених з усього комплексу джерел історичних фактів. Їх можна звести до трьох основних підходів. Насамперед встановлення принципів обґрунтування історичного досвіду конкретної селянської спільноти з одночасним наданням наявним інтерпретаціям певної внутрішньої логіки та системності (синхронний підхід). Також формулювання оптимального застосування парадигм і методів наукового пошуку, що виступають своєрідною проміжною ланкою між

базовими теоретичними знаннями і об'єктом дослідження, його наріжними властивостями (міждисциплінарний). Нарешті, оригінальне тлумачення структури вживаних історичних понять (структурно-функціональний).

Осмислення проблеми пріоритетно ґрунтується на методологічних засадах “школи” Анналів [1062; 1065]. Її творче використання спектрально поєднується зі спадщиною супутніх парадигм, зокрема мікроісторією та історією повсякденності, що виникли “як намагання переосмислити деякі їхні (Анналів. – Ю. П.) концепції, завдання й методи” [956, 110]. Мікроісторія дає змогу розкривати суб'єктивний бік історичних процесів, рельєфніше “бачити в них людей”. У такий спосіб замість анонімних народних мас “описується й аналізується участь у подіях конкретних осіб чи груп, які є носіями певної культури, їхнє сприйняття довкілля та дії” [924, 133]. Водночас історія повсякденності, що її визнають “одним із методів вивчення соціальної історії”, допомагає суттєво розширити уявлення про “життєдіяльність найчисленнішої верстви суспільства” [890, 41]. Враховано також набутки деяких інших історичних теорій.

Коротко окреслимо теоретичні напрацювання, які передували їй, зрештою, підготували появу методологічного підґрунтя пропонованого дискурсу. При цьому керуємося нормою, що лише “теоретичне осмислення внутрішніх зв'язків явищ, тільки теоретична думка, яка розкриває в розрізних фактах реальну систему суспільних відносин, перетворює знання окремих історичних фактів на справжнє пізнання історії, історичне знання – на історичну науку” [967, 14]. Досягнути цього спробуємо через “синтез ідей і методів, а не механічне відкидання одних із них... і заміну їх іншими...” [843, 11; 949].

Початки “антропологічно орієнтованої історії”, іншими словами, спроби “людського” пояснення фактів минулих епох науковою думкою, губляться щонайпізніше в епосі Відродження. Не відмовляючись цілком від середньовічної традиції тлумачити суспільні явища і процеси через призму божественного провидіння, такі мислителі як Леонардо Бруні Аретіно (XIV–XV ст.), Жан Боден (XVI ст.) та інші прагнули “пізнати й осмислити” розумові

інтереси людини [1013, 365]. Їхня увага була звернута на природні умови, які у спробах обмірковувати історичні події розуміли як чинник формування психології та культури населення. А втім, більш-менш докладний науковий аналіз проблем внутрішнього (свідомого та підсвідомого) світу людини утвердився лише в історіографії епохи модерності, коли повною мірою заявив про себе світоглядний антропоцентризм.

Помітне зрушення у становленні першооснов методології антропологічної історії відбулося в річищі теоретичної парадигми романтизму. У Західній Європі ця науково-культурна течія набула поширення наприкінці XVIII ст. і домінувала до середини XIX ст. Раціонально-споглядальний підхід дав змогу конкретизувати висновки про залежність параметрів історичного процесу від “людських здібностей”, поки що “незрозумілих” внутрішніх мотивів. Світосприйняття індивіда та спільноти “виявилися спричиненими” природним середовищем і соціальним довкіллям (“обставинами часу й місця”). Плідними були зусилля Йогана-Готфріда Гердера, Фрідріха Карла Савіньї, Карла Фрідріха Ейнхорна, Жозефа де Местра покласти в основу аналізу історичного розвитку колективну психологію, народний дух, нібито притаманний кожній нації. Зважаючи на ту обставину, що цей дух “зумовлював” не лише загальну еволюцію, а й самотність людей конкретного мікросупільства, у науково-понятійних конструкціях минувшини чи не вперше з’явилася візія ментальності. Окрім названих, корисними стали ідеї про консервативність характеру національного духу, доцільність виявлення “духу епох” (Огюстена Тьєррі), усвідомлення факту психологічної унікальності слов’янських народів (Йоахім Лелевель, Франтішек Палацький).

Оптимізація методологічного інструментарію дослідження потребує критичного переосмислення і творчого використання таких “антилюдиноцентристських” течій як позитивізм і марксизм. Щодо теоретичного надбання Огюста Конта та його послідовників, то, “беручи на озброєння” ідею зв’язку соціальних явищ з колективною психологією (“людським духом”), конечності в “позитивних” знаннях, заснованих на

історичних фактах (враховуючи потребу їхнього відбору та систематизації), доводиться відмовитися від низки постулатів цього філософсько-історіографічного напрямку. “Антисоціальною” у пропонованому дискурсі можна вважати передусім сам концепт бачення історичного процесу. Залишаючи поза увагою “принцип комода”, тобто не сприймаючи об’єкт дослідження в контексті дії рівноправних чинників – економіки, політики, соціальної сфери, психології тощо, – автор претендує на антропологічне його тлумачення. Соціоментальний портрет українського сільського простолюду другої половини ХІХ – початку ХХ ст. має постати в результаті синтезу, який у узагальненому вигляді мислиться як унікальне сполучення індивідуального та колективного, матеріального (природного, виробничого) та духовного (свідомого, релігійного), історичного (традиційного) та сучасного (інноваційного). Масові (типові) уявлення виникатимуть радше як “сума можливостей і окремих механізмів, налаштованих на різну частоту, взаємодію всіляких блоків думок, дій і вузлів відносин” [700, 24]. Їхнє розкриття виправдано здійснювати через виокремлення й аналіз взаємозв’язків. Наріжні форми соціетального досвіду, як і суб’єктивні відчуття, переконання та переживання, потрібно зіставляти й узгоджувати з соціальною практикою. Звідси впливає особливість синхронного підходу – змінність селянської субкультури доцільно простежувати в поєднанні зі сталістю “дуже нерухомих” ментальних структур [779, 88–89; 888, 88].

Людина в центрі історичного процесу (“людина, що має свої цілі”) – ось думка, яка привернула увагу автора в марксистській парадигмі. Щоправда, Карл Маркс і Фрідріх Енгельс не вважали за потрібне надто заглиблюватися в “духовне оснащення” цієї людини. Тому, творчо залучаючи їхню (частково ними запозичену) ідею соціально-економічної детермінації свідомості, зважатимемо на наступне. Революційного (механічного) руйнування ментально-світоглядного універсуму української хліборобської людності в умовах пришвидшеної модернізації суспільних відносин упродовж посткріпосного періоду не відбувалося. Далеко не за кожним учинком,

усталеною манерою соціального поводження крилася продиктована об'єктивними умовами дія, а тим більше соціально-класовий інтерес. В іншому разі імперативи духовного світу були б нічим іншим, як автоматичним і тотожним віддзеркаленням, психологічною копією своєї епохи, позбавленої будь-якої “незрозумілої” імпровізації. Це застереження правильне ще й тому, що основоположники марксизму зазвичай не звертали увагу на свідомість абстрактної людини, не прагнули глибоко проникнути в латентний світ (“другу реальність”) спільноти, її конкретних репрезентантів.

Про бажання “залишити Маркса в переліку тих, хто надихає сучасного дослідника”, попередньо очистивши його вчення “від компрометаційних вигадок наступників”, на початку 1990-х років переконливо говорив Жак Ле Гофф [870, 25]. Видається очевидним, що основні суперечності між парадигмами марксизму й постмарксизму варто шукати у прецеденті квазімарксистського розуміння природи селянства як дрібної буржуазії. Відомо, що сам Карл Маркс схильний був вбачати в ньому представника традиційного суспільства, “варварства всередині цивілізації” [910, 26].

Отож надбання різних теоретичних течій та історіографічних шкіл використовуємо задля демонстрації “крізь них” взаємозалежності суспільних явищ, але з урахуванням максимально можливого уникнення їхньої канонізації.

Принагідно зазначимо, що надмірного редукціонізму в трактуванні минулого рідко коли вдавалося позбутися навіть тим адептам історико-наукових напрямів, які, зосереджуючись на студіях колективної (соціальної) психології, відмовлялися від крайнощів позитивістського, марксистського, культурно-історичного та інших підходів. Скажімо, епохальна (у концепції М. Костомарова – етнонаціональна) систематизація та періодизація соціальної психології, до якої тяжів німецький історик Карл Лампрехт, мала надто узагальнювальний характер. Водночас у критиці натуралізму та еволюціонізму позитивістської течії, яка припала на рубіж XIX–XX ст., істотно наблизили теоретичну думку до усвідомлення доцільності дослідження історії ментальностей неокантіанці. Завдячувати маємо насамперед Вільгельму Ділтею

та Георгу Зіммелю, яким належить низка ідей, що посприяли науковому осмисленню цієї царини людської минувшини і не втратили своєї актуальності донині. Зокрема, потреба розшифрування, інтерпретації та адекватного дійсності тлумачення історичних фактів, виправданість привнесення до фахового інструментарію історика аналізу мови, моралі, релігійності, культури.

У ХХ ст. згадані ідеї набули розвитку в кількох історіографічних школах, передусім феноменології. Один із її представників – Ганс Георг Гадамер спробував збагнути минулі події за допомоги проникнення в історичну ситуацію через мову. Світ людського буття намагався пізнавати “через актуалізацію, активізацію й напружену, повнокровну реалізацію всіх можливостей осягнення дійсності”, які перебувають в розпорядженні історика [722, 503]. Тож метод “розгадування” змісту понять (герменевтика), які селянство використовувало у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст., покликаний послугувати наближенню до його розуміння як цілісної історичної спільноти.

Особливої уваги потребує теоретична спадщина Макса Вебера. Як послідовник неокантіанських ідей про унікальність історичних явищ та їхню культурну наповненість, він спромігся побачити між мотивом і соціальною поведінкою “культурний тип історично сформованого суспільства” [802, 52]. Спираючись на аналіз величезного фактологічного матеріалу, вчений аргументовано доводив, що духовні запити людини не менш важливі чинники історії, аніж її матеріальні інтереси. На думку Вебера, “люди нібито реконструюють у своїй свідомості (іноді в неотрефлексованій формі) навколишню дійсність, а створені ними уявлення її моделей, своєрідні “малюнки світу”, детермінують поведінку людей” [802, 52]. На цьому ґрунті розробив “ідеальні понятійно-логічні конструкції”, що послугували відтворенню “великих блоків історії, відстеженню їхніх впливів на життя людей” [883, 6]. М. Вебер виокремив культурні ступені суспільного прогресу, в основу типології яких узяв зміни, що відбуваються власне в самій культурі. Уявлення про історичний процес як еволюцію суспільства від його традиційної

якості до модерної (точніше традиційно-модерної, позаяк ідеться не про “докорінну перебудову найглибших основ повсякденного життя”, а радше про їхнє “вивертання”, тобто, як зазначає сучасний історик Олександр Михайлюк, “трансформацію традиції в рамках тієї ж традиції”) [910, 26–27; 911, 105] – ключова теоретична засада нашого дослідження.

Пропонована автором ідея соціоментальної історії виникла у процесі дослідження селянської минувшини як своєрідного різновиду історії ментальностей. На якомусь етапі наукового пошуку його перестали задовольняти ті підходи, які вже існували в теоретико-методологічному, зокрема й категоріальному арсеналі згаданої парадигми. Добре відомий служителям Клію перелік характерологічних рис українців – індивідуалізм, духовність (що виявляється в релігійності, ставленні до жінок та ін.), прагнення до добровільних союзів, толерантність до іноземного, навіть “доповнений” (завдяки зусиллям сучасних істориків психології) такими властивостями етнічного менталітету як екзекутивність, інтровертивність, емоційно-естетична домінантність, почали виявляти свою обмежену продуктивність, бо дозволяли реконструювати (конструювати) хіба що загальний ментальний портрет. По суті це означало “повільне сповзання” до ремесла, яке притаманне зазвичай етнологам, психологам, представникам інших супутніх наук із гуманітарного цеху. Власне таку небезпеку автор усвідомлював з того моменту, коли зацікавився історією селян як “живих людей”, проте до певного часу вдовольнявся відомими постулатами обраної методології. Почасті тому, що історія ментальностей у поєднанні з історією ціннісних орієнтацій, мікроісторією, історією повсякденності та іншими парадигмами дозволяла відстежувати не лише культурні стереотипи, символи, міфи, колективні автоматизми буденної свідомості в, так би мовити, “чистому вигляді”, а й прояснювати їхню соціальну природу. Повною ж мірою вона нагадала про своє існування, коли дійшла черга осмислювати вплив ментальності на форми господарювання, політичну поведінку, соціальну активність, вибір віросповідання селянства тощо. Причому спектр епістемологічних процедур

виявився значно ширшим, ніж здавалося попервах – від манер повсякденного поводження до способів адаптації людей традиційної субкультури у модернізовану дійсність. Це остаточно засвідчило невиправдану вузькість класичних меж історії ментальностей.

Щоб надати науковому пошукові оптимального методологічного забезпечення, відмовляємося від спрощеного, по суті псевдонаукового бачення картини світу українського селянства, згідно з яким тривалий час штучно нав'язують такий спосіб тлумачення проблеми: в суспільстві відбувалися епохальні зміни й слуги Клію в цілому опанували їхню характеристику, тому перед нами не що інше, як безумовне, всеохоплювальне підпорядкування всієї “картини” цій “характеристиці”, щонайменше її концептуальним параметрам. Прямолінійний, надмірно соціологізований (“жорстко детермінізований”) підхід не дає змоги правдиво відтворити сутність заявлених до аналізу проблем. Натомість визнання мірилом добору теоретичного інструментарію “відмінних особливостей” об'єкта дослідження та історіографічного досвіду їхнього студіювання (філософської рефлексії) уможлиблює синтетичне використання принципів і методів.

Іще одне важливе застереження. Видається очевидним, що конструювання апологетичних пасажів за принципом “протиставлення ментальностей”, веде до нічим не виправданих конфліктів, найчастіше міжетнічних. Тому заклики деяких істориків досліджувати психокультуру “в руслі створення сприятливих можливостей для дії закону зближення протилежностей і збіжностей” між народами можна вітати хіба що з етичних міркувань та в сенсі дипломатії [900, 2]. Безперечними є штучність і наукова необґрунтованість самих підходів, коли ставлять завдання виявляти позитиви (“без недочет, без слабості й без хиб”) і негативи світобачення замість прагнення з'ясувати, що “нарід у світі любить, чого в житті він уникає, що в людині найвище оцінює, до чого ставиться негативно” [831, 255]. А втім, через “надмірно романтичний” характер джерел, які використовуємо під час аналізу проблематики, цілком позбутися їх у тексті навряд чи можливо. Тому в основу

студіювання “покладено метод уважного, безкінечного читання – слово за словом, з бажанням зрозуміти, як проведено відбір” та опрацьовано мовні конструкції, як у етнографічних матеріалах виник ефект “подвійного об’єкта” – селян (їхньої культури), польових дослідників (їхньої культури) [810, 23].

“Етнокультурну соціологію” кількох поколінь хліборобів пропонуємо у вигляді синтезу, передусім індивідного й колективного, спроектованих на “рельєф часу” (насамперед соціальну практику), що у свою чергу акумулював історичну спадщину, сучасне (посткріпосне) буття, матеріальні умови життєдіяльності та духовний арсенал [749, 59; 812, 14; 955, 51]. Сукупно вона постає продуктом, з одного боку, довготривалої й самобутньої історичної еволюції, з іншого, глобалізації, різноманітних впливів довколишнього світу (“загального ментального фонду”). Реконструкція обох вимірів дає змогу наблизитися до з’ясування селянської метаспільноти як певної цілісності з пріоритетним урахуванням тієї методологічної норми, що “в русі культури різних історичних тіл нам розкривається справді утворення зовсім різних “світів”, які виникають і гинуть разом з цими історичними тілами, вони неповторні й унікальні...” [883, 53].

Перехід від традиційного суспільства до модерного (традиційно-модерного) розуміємо й логічно використовуємо передусім як загальну “систему координат”. Вона слугує тим тлом (“незалежним часом”), яке допомагає відстежувати стійкі й мінливі явища селянського світу, фрагменти його самоорганізації, епізоди й “блоки” самореалізації, попередньо “прив’язавши” їх до конкретно визначеного культурно-історичного типу соціуму. З урахуванням самобутності самої хліборобської спільноти такий підхід зумовлює визнавати його окреме часове існування з передбаченням імовірності збіжності та розходження з рештою етапів перехідної епохи. Зовнішній вияв властиво селянської хронології проглядає в неадекватності адаптації трансісторичних тенденцій тодішньої суспільної еволюції. Скажімо, модернізаційні явища найчастіше не витіснили, не підміняли традиційного сільського укладу, а радше співіснували з його складною мережею архаїчних

зв'язків, пристосовувалися до них. Багато з того, що для решти верств населення Наддніпрянщини втрачало актуальність, набувало анахронічних ознак, для селян залишалося життєво затребуваним. Зважаючи на історичну тяглість нашарування культурних пластів епох, верхню межу студіювання також доцільно розуміти з урахуванням запропонованої відносності.

Щоб уникнути описовості “самого розмаїтого життя” (“безкінечних рефлексій”) у роботі дотримано принципу цілісності. У самому лаконічному трактуванні його розуміємо як долучення психологічних аспектів історії до “всеосяжної соціокультурної системи”. Така потреба зумовлена, зокрема, небезпекою розвалу (*écatement*), руйнування картини історії, підміною її “фрагментами та друзками” [763, 23]. До цього спонукає сутність вияву картини світу – природна, само собою зрозуміла, часто навіть імпульсивна поведінка та мимовільний, мало залежний від впливу свідомості спосіб мислення. Звідси, власне ментальність розуміємо як обов'язковий компонент, органічний сегмент історично конкретної тотальності – селянства “в оточенні суспільства й природи” [1012, 46].

Урахування, так би мовити, викликів постмодернізму зумовило специфіку реалізації принципу системності. У дисертації взяті до уваги складні (нелінійні) детерміновані відносини на селі, стійкі зв'язки між їхніми суб'єктами [812, 14–15]. Тому взаємозалежність картини світу та її окремих аспектів проаналізовані холістично, як складові єдиного інтегрального світу (спільноти), що “творив себе” у процесі власної соціальної практики [957, 43]. З огляду на сказане, автор відмовився від спроб апріорного проникнення в “дух епохи”.

Визначальним принципом цього дослідження є “дещо модернізований” історизм. Його використовуємо в річищі усвідомлення діалектичної мінливості та поетапної змінності подій. Кожна з історичних епох, а тут ідеться як про діахронію, так і синхронію їхнього співіснування, не тільки формувала “адекватну собі” свідомість, а й суттєво залежала від тих ментально-світоглядних імперативів, які зберігалися у глибинних пластах колективного

підсвідомого [715, 32]. Важливою частиною інтелектуального внеску Анналів в історіографічний дискурс є концепт тотальної історії, який ґрунтується на абсолютизації синхронного підходу. Зупинившись на лінії визначеного часу, дослідник покликаний робити широкий зріз стану суспільства, культури цього “одного моменту”. Всебічне та широке зіставлення одночасних подій і фактів дає змогу, по-перше, адекватніше уявляти їхній взаємозв’язок та істинне значення, по-друге, породжує певний ефект присутності, іншими словами, екскурсії в “живе” минуле, наповнене лише йому притаманними “фарбами й образами”.

Більше того, сам плин історичного часу (“рухома дійсність”) постійно оновлював наявні в розпорядженні людини (верстви, суспільства в цілому) можливості, “знімаючи одні і породжуючи інші” [805, 44; 946, 13]. Отже, історизм поширено на спосіб бачення світу, колективні уявлення, конкретний рівень суспільної свідомості, на те “психологічне оснащення”, яке визначало світоглядно-мотиваційні орієнтири людської поведінки [1053, 103]. Зрештою, важливо з’ясувати, “як сам народ думав і казав про себе”, про те, що довкола, і якими психокультурними настановами його вербалізований світ при цьому керувався [366, 8]. Історико-паралельне “тестування об’єкта” здійснюємо з урахуванням послідовності подій і фактів, еволюції реалій, під впливом котрих формувалися, трансформувалися як константні стереотипи, типові думки та почуття (сталі структури), так і короткотермінові (динамічні) “компоненти ментальності” [932, 83–84].

Позаяк традиційна культура загалом збігалася з “етнічною історією”, феноменологію українського селянства простежуємо через виявлення його власних соціоетнічних потенцій (принцип унікальності). Реконструкція “тестування” довколишнього світу та саморефлексії ґрунтується на синхронному зіставленні. Враховуючи історико-хронологічну близькість та, надто, соціально-психологічну схожість пересічних хліборобів посткріпосної доби з їхніми нащадками радянського періоду, у науковий пошук залучено компаративістський метод. Його невід’ємною складовою є порівняння образів

світу людей різних епох. Зрозуміло, що автор далекий від нехтування “особливими смислами”, притаманними селянській культурі другої половини XIX – початку XX ст. [770, 19–20]. Водночас у порівнянні “розумових інструментаріїв” українських рільників й іншоетнічного землеробського населення враховує характер історичного етапу (переходу від традиційного суспільства до модерного), історико-географічну близькість, політико-правову авторитетність.

Специфічної методики потребує опрацювання джерел. Надбання організаційних і розумових зусиль чиновників, публіцистів, етнографів, урядових фахівців-істориків (звіти, протоколи, етнографічні описи чи просто замітки, газетні та журнальні публікації, епістолярії) – не є власне голосами хліборобів. І навіть там, де промови, розмови, лайки, репліки селян усе ж таки “лунають”, вони самі собою не суть відображення внутрішнього світу, віддзеркалення самості люду. Слухання в такий опосередкований спосіб потребує вироблення вміння відчувати ту ментальну ауру, візія якої проступає у словах і манерах поведіння. Тому невідступний попутник дослідження – дешифрування текстів. Він супроводжує весь процес творчого пошуку. Нерідко має кілька стадій. Адже, коли вірити джерелам буквально й відривати світ традиції від контексту домодерного часу, він, як справедливо зазначає Наталя Яковенко, поставатиме zdeформованим, а наукові знання – оманливими [1049, 9]. Класифікуючи цей метод осягнення джерельної бази як критичний, зазначимо наступне: специфіка об’єкта дослідження така, що треба не тільки пропускати “крізь себе” вилучені з джерел сюжети й конкретні історичні поняття, а й намагатися осмислювати ті аспекти селянського життєбуття, яких не завважили його суб’єкти. Процедура діалогу історика з джерелом “його мовою”, а також технологія “адекватного розуміння мов посередників”, пройнятих культурами епох (прошарків, регіонів), в історіографії отримала влучну назву “перетравлення посередництва” [696, 213].

Не залишаємо поза увагою й такий “компонент” теоретичного обґрунтування як неминучість комунікації минулого з самим істориком.

Принаймні, щоб уникнути (чи врахувати) штучної та кон'юнктурної суб'єктивізації тлумачень [713, 47–48, 77–78, 95; 767, 8]. Тут має прислужитися згадувана вище герменевтика – мистецтво адекватно “історичним реаліям моменту” розуміти мову та уявлення селян, які “звучать” з письмових пам'яток і репрезентують культуру епохи [1041, 248–249]. Відносно ліпшою для проникнення в потайні пласти “ментального архіву” визнано ситуацію, коли авторами історичних текстових фрагментів є самі хлібороби [763, 22]. Принагідно корисно згадати ідеї Карла Юнга, який перший вдався до конструювання герменевтичного статусу позасвідомого. За межею свідомого він розгледів “не просто звалище витіснених і подавлених бажань, а особливий мікрокосм..., який є життєвою, реальною частиною людської сутності, як і світ свідомості та думки” [1037, 43]. Маючи справу з “реальними текстами”, історик спроможний виявляти концептуальні утворення, “дзеркальну інфраструктуру” ментальних смислів.

Використання методу лінгвістичного аналізу створює можливості для розмежування індивідуального та колективного у психокulturі селян і водночас слугує механізмом мінімізації суб'єктивного (авторського) впливу на сутнісні характеристики об'єкта (об'єктів) дослідження в цілому.

Свого часу над слабким сторонами герменевтичного методу добре попрацювали представники постструктуралізму. Деякі з них вважають, що його використання “майже нічого нового в розумінні “об'єктивності” та “науковості” отриманого знання істориків не дає. У складі цього знання, як і до того, залишаються елемент недоведеної, взятої на віру... “великої історичної теорії” і сліди впливу суб'єктивності дослідника..., “принципово не відокремлені від виявлень суб'єктивності людини минулого” [814, 62]. Не менш категорично висловлювався фундатор постструктуралістської парадигми, французький історик М. Фуко: “На самому початку дослідження істориків просто нічого інтерпретувати, позаяк знак, що підлягає інтерпретації, є інтерпретацією інших знаків. Історичний факт тим самим можна охарактеризувати як інтерпретацію інтерпретацією” [814, 62–63].

Потреба знову і знову “заглиблюватися в мову”, виявляти її зміст у тих образах і уявленнях, котрі були властиві селянському загалові, супроводжує весь пізнавальний процес, спонукає до використання евристичного методу. Він є способом наближення до розуміння сутності явища з допомогою навідних питань. Діалог з об’єктом дослідження через залучені етнографічні та інші джерела має відбуватися в такий спосіб, щоб обминати надмірну (штучну) “поетичність” образів, політичну кон’юнктурність селянських портретів, до яких надто схилилися автори журнальних і газетних статей. Стосовно дослідження ментальностей середньовічних селян вдале використання “методу етнолога” (ставити до джерел запитання, як їх етнограф формулює респондентам у польових умовах) знаходимо в Емманюеля Ле Руа Лядюрі [1061]. Справді, за публіцистичною подобою сільського простолюду доволі важко розгледіти його “справжнього”. Тут зайвий раз нагадаємо про багатofакторність і водночас мінливість об’єкта дослідження, причому в контексті як результату еволюції селянства, так і підсумку її осмислення. Хоча б тому, що приписування йому тих чи інших політичних уподобань часто “не враховувало” місця та ролі владних відносин в оригінальному способі мислення цієї “аполітичної” спільноти. Такою ж перешкодою на шляху конструювання ментального складу є представлений на сторінках періодичних видань “усереднений”, рукою дописувачів позбавлений будь-яких “ознак життя” тип “мужика” [285, 299–300; 855, 121–135]. Тому надто корисно залучати чисті історичні факти, такі сюжети, автори яких “не наважувалися робити щодо них ніяких висновків” [664, 244; 853, 77].

Беручи до уваги сказане, легко зрозуміти вагомість місцевих відмінностей природного довкілля, побуту, звичаїв, мови, одягу (“речей”) [784, 125–143]. Тобто всіх сторін життя селян, що так чи інакше визначали унікальність (іншість, самобутність) субкультури, яку досліджуємо. Робота з величезним (“безкінечним”) за обсягом фактологічним матеріалом спонукає користуватися індуктивним методом (Через вузьке коло писемних джерел метод індукції зазвичай мало використовують у дослідженні культури людей

традиційного (середньовічного) суспільства) [869, 75]. Під “безкінечністю” фактологічного матеріалу розуміємо не лише зафіксовані в історичних джерелах численні епізоди селянського життя, а й поняття, які характеризують “єдину соціально-культурну систему” [767, 9]. Аналіз внутрішнього світу конкретних індивідів (мікроісторичні екскурси) селянської спільноти покликаний докладно розгледіти насамперед соціальну потребу, колективну сутність його “ідей чи манер поведінки” [871, 302]. Кажучи образно, йдеться про спробу “макрокосм виявляти через мікрокосми” [739, 45]. Застосування ж дедуктивного методу має здебільшого умовно-ствердний характер. Він продуктивний, коли виявлення того чи іншого ментально-структурного відтінку виправдано розпочати з урахування наявності в ньому раніше (чи умовно) зробленого узагальнення. Своєрідну сполучну роль при цьому відіграє порівняльний (типологічний) метод, який допомагає акцентувати увагу на змінах суспільної (колективної) свідомості селян у контексті осмислення історичних реалій пореформеної епохи. Через виокремлення в об’єкті структур, однотипних рис та суттєвих відмінностей можна відстежувати основні форми й рівні еволюції “загального ментального тла” українського села. На всіх етапах дослідження пріоритет віддаємо зіставленню компонентів його морфологічної будови з одночасним об’єднанням їх за схожими ознаками. У результаті порівняльних операцій досягатимемо візії самої унікальності способів артикуляції світу хліборобською людністю.

Визнаючи й ураховуючи, що за цих умов наукове пізнання неможливе за схемою фактологічного віддзеркалення, точного копіювання емпіричних і раціональних даних, а у процесі пошуку не уникнути тиску на об’єкт дослідження, вважаємо за потрібне максимально допустиме “втілення” суб’єкта у ментальний (морально-ціннісний) світ власне об’єкта. Тож принцип об’єктивності розглядаємо і, відповідно, забезпечуватимемо насамперед через віртуальне проникнення в субкультуру селянства, тобто діалог культур суб’єкта й об’єкта дослідження. Своєрідною епістемологічною вершиною тут мислиться становище, коли сільських мешканців “видно їхніми власними очима” (метод

емпатії) [763, 24; 871, 362]. Конкретніше йдеться про розуміння смислу поведінки українських селян Наддніпрянщини у другій половині XIX – на початку XX ст. не в самих “зовнішніх контурах”, а ніби зсередини, тобто через опанування стимулів учинків груп та індивідів. Така потреба доречна ще й тому, що навіть імпульси довколишнього світу, які безпосередньо мотивували поведінку хліборобів, повинні були спочатку “переробитися” у свідомості й “осісти” в підсвідомості, а відтак перетворитися на результат, котрий і постає об’єктом наукового інтересу. Реалізувати принцип об’єктивності, oprіч того, можна й потрібно, залучаючи різноманітні методики опрацювання джерел.

Схильні демонструвати власну обізнаність, дослідники тривалий час не помічали, що їхній виклад мало чим “мудріший” за ті способи та прийоми трактування дійсності, які використовували самі хлібороби. Нерідко вдаючись, скажімо, під час аналізу до термінології “архаїчний”, “застарілий”, “пережиток”, інтелектуали другої половини XIX ст., а вслід за ними історики наступних поколінь, звично тяжіли до переконливого, на їхню думку, аргументу правдоподібності. Проте, чи достатньо такого конструкту для наукового осмислення селянства як певної цілісності, поєднаної заганоприйнятною значущістю традиційних устоїв? Адже факти, логіка, поняття, якими традиційно оперували фахівці, у розумінні того ж “народу” радше всього виглядали б далеко не правдоподібними, штучно вигаданими “хитрощами” [1056, 129–132].

Залучення навіть “безмежного” фактологічного матеріалу не гарантує досягнення поставленої мети без “глобального” бачення епохи. “Якщо ми хочемо... виявити предмет нашого дослідження в історичних джерелах, – писав Жорж Дюбі, – нам не обов’язково лише шукати його в текстах. Не менш важливим є розуміння контексту ідейно-психологічної атмосфери, в якій існував цей феномен” [794, 17]. Шлях до відтворення “цілісного соціуму” пролягає через міждисциплінарний підхід. Кажучи образно, соціологія має “допомогти” уніфікувати мову історичного аналізу, статистичні методи його “уточняють”, а антропологія та соціальна психологія “розширяють”

епістемологічні горизонти дослідження [949, 46–72]. Вони уможливають відстеження зовнішніх, передовсім диференціальних властивостей, зумовлених етнічними, регіональними, індивідуальними особливостями, іншими “непередбачуваними випадками”.

Зважаючи на такі обставини, автор прагне уникати описовості джерел, яка в цілому “неспроможна відчувати живих людей” [700, 18; 739, 45; 1010, 68–71]. Малопродуктивний у роботі з джерелами нараційний (описовий) метод використовуємо фрагментарно. Здебільшого для попередньої підготовки конкретних історичних фактів, зокрема й репрезентованих статистичними даними [741, 174]. Його послуги корисні також у випадках, коли джерела надто “наближені” до сутності чи специфічних характеристик об’єкта дослідження. Утім, у такому разі потрібен певний ступінь дешифрування текстів, у змісті яких виразно проглядається наявність посередників. Приміром, згідно з офіційною статистикою, на початку ХХ ст. кілька мільйонів українських селян формально були охоплені кооперативним рухом. Чи дає сам по собі цей факт вагомі підстави стверджувати, що на той час основна маса сільського населення Наддніпрянської України пройшла історичний процес соціально-психологічної адаптації в ринкові умови, кажучи точніше, фермеризувалася? Напевне, що ні. У цій царині пізнання потрібні додаткові свідчення, значно глибші теоретичні студії. Хоча й так зрозуміло, що висновки будуть далекими від однозначності. Аналогічно можна судити про політичну культуру селянського загалу на підставі писемного звернення мешканців чотирьох повітів Катеринославської губернії, датованого 1913 р. “Ми, селяни..., усвідомлюючи інтереси духовного життя всього українського народу, з обуренням висловлюємо свій протест проти виступу голови Державної думи п. Родзянка. Найперше, п. Родзянко не має права втручатися в питання українського життя тому, що ми зачисляємо його до тих людей, які залишили свою мову і зневажили інтересами власного народу: вони не знають нашого темного простого народу і його потреб, а також не беруть участі в культурному житті української національності” [568, 81]. Проте відмова від широкого використання цього методу в роботі з джерелами

не означає нехтування ним під час формування цілісного (комбінованого) уявлення про хліборобську спільноту, зокрема й для з'ясування імператив індивідуальної та колективної свідомості, що визначала думки, світобачення, діяльність селян. Зрештою, як зазначає С. Жук, “історія без нарративу неможлива” [802, 51].

Наголошуючи на особливостях теоретико-методологічних засад дослідження, окрему увагу приділимо колу основних понять і тій ролі, яку вони відіграють у виконанні поставлених завдань.

Погоджуємося з міркуваннями філософа Івана-Павла Химки, що “вираження минулого в термінах історії залишається дуже проблематичним, принаймні, коли йдеться про українців” [1015, 9]. Виходить, історичну трансформацію селянської спільноти доцільно тлумачити через культурні традиції, звичаї, уявлення, ментальність та обставини епохи. При цьому є розуміння, що пропоновані смисли-концепти “історизм”, “об’єктивність” та ін. не наділені властивістю “скасовувати” традиційну (селянську) культуру і “маскувати її сутність”, тобто значною мірою мають конвенціональний характер, позаяк, на думку Івана Лисяка-Рудницького, “зумовлені правилами конкретного наукового середовища і пов’язані з культурними уявленнями, що домінують у місці та часі їх створення” [847, 237].

Дослідження минувшини спільноти з її латентними пластами буття (“внутрішньою” історією) потребує надійного методологічного інтегратора, позбавленого ідейно-політичної кон’юнктурності й винесеного за межі міфологемних розмислів. У пошуках здатного синтезувати підґрунтя історичної еволюції зупиняємо погляд на “особливому духовно-глибинному константному визначнику” соціального поводження, який, на думку науковців гуманітарного цеху, виправдано окреслювати “аморфним і гнучким” терміном – ментальність [768, 5; 878, 42]. У найширшому контексті мислимо її як “центральний аспект... історії, який охоплює всі сфери життя” людини і активно впливає на “складові матеріальної та духовної культури спільноти” [823, 27; 858, 274]. Водночас, досягненню синтезу має допомагати “полідисциплінарний підхід, який

протиставляємо традиційному розчленуванню соціально-культурної реальності на відособлені й фактично не пов'язані між собою сфери”, такою ж мірою – урахування сучасних дискурсивних практик історіописання та набутого теоретичного досвіду [764, 5; 978, 10].

У спробах оптимізувати студії саме в такій епістемологічній площині автор далекий від намагань оцінювати притаманні “малоросійській” спільноті “споконвічні” архетипи чи короткотермінові риси як “вроджені родові плями” [1014, 39]. Ці підходи, хоча й поширені в науковій літературі, видаються спрощеними, адже спроможні і прояснювати, і вульгаризувати історичну ретроспективу. Вихід вбачаємо у дещо гнучкіших формулах. Зокрема тій, яку запропонував Микола Костомаров: “З точки історичної ми не визнаємо абсолютної правди. Для кожного у свій вік була своя правда і неправда, в один і той же час для одного то було правдою, що для іншого неправдою, якщо тільки один і інший щиро трималися переконань, котрі керували їхньою думкою та серцем” [1051, 55].

У дисертації максимально можливо враховано полісемантичність ключових категорій. Частина їх застосована для передачі змісту як загальних форм життєдіяльності (“цивілізація”, “культура”, “процес”, “прогрес”), так і окремих сфер буття (“уклад”, “господарство”, “політична самоорганізація”, “соціальна сфера”, “побут”, “дозвілля”) селянської спільноти. Оригінальність добору загальнонаукових термінів (за влучним виразом М. Блока – “етикеток”) мотивоване намаганням забезпечити належний рівень онтологізації та синтезу інваріантних форм своєрідних автоматизмів – стереотипів соціальної поведінки, манер і прийомів діяльності [1054, 4]. Принагідно поточнимо визначення терміну “цивілізація”, запропоноване М. Баргом, коли він вів мову про “перенесення центру тяжіння історичного дослідження на феномен людського життя в його повсякденні, в усіх виявленнях та зв'язках і, насамперед, у процесі реалізації людиною своєї родової сутності...”. На думку історика, “цивілізація” – це “повніше з можливих описів меж конкретно-історичного суспільства, яке розглядають як макросистему” [706, 25,34]. У

такий спосіб притаманний селянам латентний аспект їхніх учинків, актів, реакцій репрезентовано як узагальнені хронотопні риси “безмежного” ментального універсуму (Джерела трактуємо у значенні їхньої спроможності найточніше віддзеркалювати ці риси). Тому царина духовної культури постає найімовірніше “життям думок та ідей”, а сфера етнокультури – “моральними та правовими уявленнями” [883, 364]. Водночас, у ширшому контексті, культуру розуміємо “як систему ментальних та психологічних умов поведінки, що існують у конкретно визначеному суспільстві..., включаючи згадані вище настанови та звички свідомості і способи артикуляції світу” [770, 20].

Особливу роль відіграють універсальні поняття, що потрапили до науки як “інстинктоподібні” форми (початкові способи фіксації) історичного мислення і тривалий час небезпідставно претендують на поповнення термінологічного інструментарію, з тенденцією трансформуватися в наріжні характеристики історичного пізнання. До таких належать “ментальність”, “хронотоп”, “архетип”. У дисертації їх використовуємо здебільшого на рівні синкретичного знаряддя організації самосвідомості українського селянства, “структурованого культурою епох”. Позаяк найглибші архетипні утворення (“фундаменти ментальності”) наділені властивостями “об’єднувати соціум”, це дає змогу уявляти українське селянство всеохоплювальною соціоментальною системою. Заразом ліпше відстежувати зв’язки “укорінення індивідів (зокрема й мешканців окремих регіонів. – Ю. П.) у цілісну спільноту” [709, 53–55]. При цьому не завадить пам’ятати, що історик покликаний помічати “різницю між тим, що трапилося, тобто фактичним змістом минулого, і тим, як це минуле інтерпретується з допомогою методів історичної науки, особливо традиційних історичних методів. Минуле... є багатим резервуаром культурного досвіду, який потрібно досліджувати у своїх власних поняттях, а не лише в категоріях, прийнятих історичною наукою” [1015, 17].

Залучення до методологічного тезауруса дисертації понять “простолюд” (“простолюдець”), “мужик” (“мужва”, “мужицтво”, “мужикувати”), “хлібороб”, “сільський обиватель”, “господар” (“господарний”, “господарно”,

“господарство”), “спадщина” (“спадковий”), як і термінів на зразок “архаїчність”, “патріархальність”, “традиція”, враховує обов’язковість “затребуваності” їх селянським середовищем. Тож вони “позбулися” атрибутів застарілості, пережитків “старовини глибокої”, приписуваних їм представниками “високих сфер культури”. Їх треба розуміти як давні за походженням (або такі, що визначають цю давність), але вкрай репрезентативні для визначення істотних властивостей “малоросійської” людності другої половини XIX – початку XX ст. означення. Це часто-густо словесне обрамлення тих змін, реакцій, перетворень, які, за образним висловом Фернана Броделя, належали до усталених “структур”, до “часу довгої тривалості” [1055, 25–54]. Завдання насамперед у тому, щоб “не нівечити” їх пізнішими смислами.

Отже, соціоментальна історія передбачає відтворення (конструювання) такого варіанту минувшини хліборобської людності, коли “центральний аспект історії, який охоплює всі сфери життя” – ментальність – виправдано включати в дискурс не лише як результат довготривалої еволюції, що постає у вигляді набору формалізованих і взаємопов’язаних езотеричних ознак, а й досить креативний чинник (суб’єкт) самого життя. У такому вимірі внутрішній (латентний) світ є результатом, спроможним у певних історичних межах продукувати соціально визначений хід розвитку. Це логічно зближує пропоновану версію з нині відомішими антропологічною й соціокультурною парадигмами. Водночас, соціоментальна історія дає змогу уникати ризиків потрапляння в безкінечно розмиті “лабіринти культурних матриць” і зосередитися на умовно найстійкіших орієнтаціях (формах свідомості, психологічному інструментарії, духовному оснащенні) та соціальній поведінці. Іншими словами, коли йдеться про минувшину “конкретного” селянства, синтез хаотичного й різнорідного потоку сприймань і вражень у досить “упорядковану картину світу, яка творить” видається цілком виправданим. Адже постійне й здебільшого вимушене пристосування хліборобів до історично модерніших умов (матеріальних, політичних, моральних, релігійних, інтелектуальних тощо) існування забезпечувало повільну еволюцію традиційного способу (способів)

артикуляції світу. У дослідженні він проступає не лише як психічні реакції, прийоми сприйняття дійсності, а й результат безпосереднього привнесення “розумових образів” у життєвий досвід. Особливий наголос зроблено на тому світові “запрограмованості”, в якому раціональні реакції та експліцитні орієнтації органічно перепліталися й узгоджувалися з компонентами колективного несвідомого. Воно, у свою чергу, перебувало за межами уявлено-пояснюваного (“так потрібно”, “не можна зрозуміти”). Латентне ж розуміємо і принагідно моделюємо як відносно константну дійсність, стійкі, але все ж змінні фрагменти невідрефлектованих чуттєво-наочних образів. Вони наділені властивістю формувати поведінку селянського соціуму та його окремих репрезентантів. У такий же спосіб синтез картин світу селянства з “рельєфом часу” тлумачимо як його своєрідну соціальну історію. При цьому вона наділена властивістю “виходити” за межі соціальної абстрактності. Наповнена “людським змістом”, постає, зрештою, як загальний закон, певний тип культурної (точніше субкультурної) трансформації, елемент загальнішої системи.

1.3. Джерельна база дослідження

Джерельну базу дисертації становлять історичні пам'ятки, які відображають стереотипи сприйняття суспільних явищ епохи, містять “ментальне наповнення” соціальної поведінки українських селян Наддніпрянщини другої половини XIX – початку XX ст. Ідеться про архівні та етнографічні матеріали, норми звичаєвого права, статистичні й семантичні джерела, твори художньої літератури. Також знакові системи, що забезпечували комунікативні контакти, логіку та особливості культури, позначалися на промовах, жестах, традиціях, розумових звичках хліборобів.

В основу типово-видової класифікації джерел покладено такі критерії, як походження, внутрішній зміст і зовнішня форма. До типів джерел належать

етнографічні, усні, лінгвістичні, а також фотодокументи, художні картини. Документальні види джерел представлені звітами, оглядами, нарисами, статистичними добірками, а наративні – мемуаристикою, есеїстикою, публіцистикою, літературними пам'ятками.

Джерельна база дослідження почерпнута автором із архівосховищ України та Російської Федерації. Усього опрацьовано 350 справ, безпосередньо використано 210. Вони зберігаються у 9 центральних і місцевих архівах, 2 відділах рукописів бібліотек. З-поміж них надто цінними виявилися документи 9 фондів Російського державного історичного архіву у м. Санкт-Петербурзі, де світ українського селянства представлений так, як його зафіксувала тогочасна вища бюрократія Кабінету міністрів (ф. 1263), Ради міністра МВС (ф. 1281), Канцелярії міністра МВС (ф. 1282), ЦСК МВС (ф. 1290), Земського відділу ЦСК МВС (ф. 1291), Департаменту загальних справ МВС (ф. 1284), Комітету землевпорядних справ Міністерства землеробства (ф. 408), а також співробітники Вільного економічного товариства (ф. 91) і Товариства “Російське зерно” (ф. 403). Особливе значення має вивчення погляду на селянське питання чиновників і судових виконавців. Тут більшою мірою слугують матеріали Центрального державного історичного архіву у м. Києві. Зокрема, Київського та Подільського губернських жандармських управлінь (ф. 274, ф. 301), Військового прокурора Київського військово-окружного суду (ф. 315), Прокурора Київської судової палати (ф. 317), Київської та Одеської судових палат (ф. 318, ф. 348), Канцелярії київського, подільського і волинського генерал-губернатора (ф. 442), Управління київського навчального округу (ф. 707), Волинського церковно-археологічного товариства (ф. 2205). Не менш поважний вплив на положення та висновки дисертації чинять “життєві сюжети” сільського простолюду, почерпнуті з 29 фондів державних архівів Житомирської, Київської, Полтавської, Харківської, Черкаської областей, Автономної Республіки Крим.

Матеріали архівних збережень, по-перше, об'ємно репрезентують етнографічну спадщину епохи. І хоча безпосередньо голоси пересічних

хліборобів “звучать” у ній відносно рідко, але там міститься цінна інформація про загальні підвалини (зокрема й просторово-часові) їхньої життєдіяльності, а також численні епізоди, в яких проступають звичні (типові) мотиви соціальної поведінки та самобутньої реакції на суспільні події, явища, процеси. “Від нас, безперечно, вислизає немало глибоких і хвилюючих рис, немало пристрасних питань, наділених вічним людським смислом, – писав щодо труднощів такого залучення архівних джерел Марк Блок, – але ми змушені обмежитися тут згадкою про ті напрями думок і почуттів, вплив яких на соціальну поведінку був, судячи з усього, особливо сильним” [714, 88–89].

Визнаючи факт першочергової ролі у дисертації матеріалів польових досліджень (здебільшого ненадрукованих і таких, що вперше вводяться в науковий обіг), зазначимо, що найповніше їх вдалося виявити у теках 6 фондів (розділів) архіву Російського географічного товариства у м. Санкт-Петербурзі (де інформацію скомпоновано по губерніях), 9 фондів Відділу рукописів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського у м. Києві, 10 фондів Відділу рукописів Російської національної бібліотеки у м. Санкт-Петербурзі. Щодо збережень ВР ІМФЕ та архіву РГТ, то у світлі досліджуваної проблеми непересічне значення мають матеріали, зібрані й почасти опрацьовані науковцями Етнографічної комісії ВУАН (ф. 1), а також Б. Грінченком (ф. 1 дод.), О. Кістяківським (ф. 1 – к.1), М. Білозерським (ф. 3), П. Литвиною (ф. 5), І. Рудченком (ф. 8 – к.1), Д. Яворницьким (ф. 8 – к.2), В. Кравченком (ф. 15), В. Гнатюком (ф. 28). Навпаки, у фондах ВР РНБ вдалося виявити документи, які містять найрізноманітнішу інформацію про землеволодіння (землекористування) селян (ф. 0.IV.58, ф. 236, ф. 287), соціальні конфлікти і громадсько-політичні відносини на селі (ф. 487, ф. 600, ф. 601), мовне питання (ф. 385, ф. 386, ф. 683, ф. 1000).

По-друге, у річних звітах та оглядах губернаторів, статистичних добірках земських управ, а також реляціях землевпорядних комісій є повідомлення місцевих кореспондентів. Аналіз цих документів (попри їхню розпорошеність і спорадичність) допомагає показувати динаміку мінливості моральних настанов

і психологічних (точніше психокультурних) реакцій мешканців українського села на агрономію, технічне переобладнання сільськогосподарського виробництва, освіти, медичну, ветеринарну допомогу, страхування, інноваційні господарські та політичні відносини в умовах пришвидшеної модернізації суспільства (У роботі з писемними джерелами, авторами яких були не селяни, слушно скористатися порадою А. Гуревича стосовно принципу “зворотного зв’язку”). Стосовно статистичних даних, то їхнє основне призначення визначає можливість встановлювати діалог з рільниками за допомоги “мови чисел”. Надто плідний, коли йдеться про питання землеволодіння та землекористування [1030, 203–212].

Етнографічні матеріали (результати польових досліджень, які проводили до початку 1930-х років) дають змогу робити спостереження на основі схожих фактів, виокремлювати типові структури та стійкі стереотипи свідомості [768, 12]. Вони відкривають нагоду досліджувати цілісність оригінального способу мислення (який, зокрема, виявлявся в тому, що не було “явно непорядних рішень” волосних судів), історичну трансформацію “відображення розумового й морального стану народу в юридичних звичаях” [186, 1; 269, V–VII]. Надто цінними є “живі картини” сільського побуту. У них віддзеркалені “мужицька наївність і щира привабність розмов, народна філософія” (“принципи чистого демократизму”), самобутня емоційність характерів, локальні мотиви та логіка поведінки селянської спільноти [439, 1; 502, 253].

Маємо завдячувати насамперед тим етнографам, які “вивчали (сільську. – Ю. П.) людину в усій її племінній різноманітності”, тобто досліджували “мову та місцеві говори, домашній побут, громадський устрій, розумові й моральні відмінності” конкретного історичного періоду [345, 47,49]. На особливі слова подяки за матеріали, зібрані у другій половині 1860-х – на початку 1870-х років (переважно в селах Правобережної України), заслуговують члени Етнографічно-статистичної комісії Російського географічного товариства (РГТ) і численні аматори на місцях. Важливим є те, що різні сторони, “усі дрібнички” народного життя вони прагнули відобразити без “нав’язування читачеві

власних суб'єктивних вражень” [264, XVIII]. Це суттєво спрощує аналіз багатьох сфер життєдіяльності селян – господарських знарядь, одягу, їжі (харчування), духовно-релігійних цінностей, характерних учинків тощо. У такому ж сенсі корисними є численні сюжети польових досліджень, зібрані та впорядковані Комісією для виучування звичаєвого права України, яка діяла в 1918–1934 рр. у структурі згадуваної вище ВУАН [33, 1].

Методиці залучення етнографічних джерел у процесі дослідження історії ментальностей “традиційного українства” автор приділив увагу у спеціальній публікації [див.: 947, 60–64].

Підвидами наративних джерел є автобіографії, спогади, замітки, записки, щоденники, а також літературні твори (Є підстави вважати, що розквіт епістолярного жанру в Україні припадає якраз на кінець XIX – початок XX ст.) [985, 314]. Адже “відкриття малоросів” українськими діячами в середині – третій чверті XIX ст., не кажучи вже про інтерес до “одного с трёх русских племён” представників “національного патріотизму” рубежу XIX–XX ст., ґрунтувалися на уважному спостереженні, а нерідко і глибокому студіюванні його антропологічної унікальності, культурно-історичної самобутності (За взірець тут можуть слугувати мемуари Володимира Антоновича) [280, 3–65]. Щоправда, доброзичливо-неупереджене ставлення до селян було притаманне далеко не всім, кого згодом прийнято буде визначати узагальнювальним терміном “українська інтелігенція”. Розмірковуючи в руслі “русской цивилизованности”, багато хто вбачав у “Малоросії” “варварський край”, дотримувався поглядів російського громадського діяча Миколи Добролюбова про “сяку-таку простоту малоросійського життя” [902, 85]. Цінні відомості про різні сторони життєбуття, ментально-світоглядні реакції хліборобів на суспільні процеси вдалося виявити у працях Пантелеймона Куліша, Олександра Афанасьєва-Чужбинського, Миколи Костомарова, Володимира Антоновича, Івана Рудченка, Олександра Кістяківського, Павла Чубинського, Ореста Левицького, Хведора Вовка, Миколи Сумцова, Бориса Грінченка, Олександра Русова та ін. Інколи, як у художніх творах і спогадах Григорія Данилевського,

судження торкаються лише сільської людності окремих регіонів. Там же, де мав місце формалістський підхід дослідників до з'ясування “історичної істини, етнографічні відомості корисні переважно як носії інформації про народні паремії” [436, 71; 842, 96–105; 1022, 90–91].

Чи не найпродуктивніший спосіб розуміння мисленнєвої діяльності “мужиків” полягає у виявленні її семантично-усвідомлених зв'язків. Тут науковому пошукові слугують прислів'я, приказки, казки, народні оповідання, легенди (“побрехеньки”), загадки, ідіоматичні вислови, топоси, фраземи тощо [182, 5–480; 368; 434]. Віддаючи належне польовим дослідникам за зібраний матеріал, маємо пам'ятати, що (за словами І. Рудченка) “зафіксовані етнографами фольклорні сюжети не відображали й сотої долі матеріалу, який жив у вустах нашого народу” [190, 1]. Саме в них знаходимо відбиток тих латентних “процедур”, про походження, існування та значення яких селяни зазвичай не здогадувалися. А вони, наділені властивістю колективної соціалізації, перебували в тісній взаємодії з усталеними структурами повсякдення і слугували своєрідним текстуальним оформленням стійких етнокультурних рис – емоційності, сентиментальності, ліризму, “індивідуальної свободи” [831, 256–257]. Тому “народ завжди слухав повчальні, гумористичні і навіть розважальні казки серйозно. Перші з них майже завжди спонукали люд до роздумів про моральні цінності та обов'язки, другі – викликали жарти, сміх” [265, 3]. Слушно припустити, що “прискіпчиві слухачі” самі були носіями відповідних етичних норм.

Враховуючи, що історичні, ліричні та побутові пісні “не відривалися ні на мить від життя і завжди відповідали тогочасному стану почуттів”, почасти залучаємо і цей різновид усної народної творчості [427, 14].

Свого часу, звертаючи увагу на колорит української пісні, відомий критик і письменник (родом з Полтави) Анатолій Луначарський писав: “Ні один народ не володіє такою дивовижною кількістю зворушливих пісень, призначення яким може бути лише одне... розбавляти журбу у красі, зцілювати душу, перетворюючи її плач на мелодію” [456, 21]. А історик-археолог і етнограф

Микола Закревський ще напередодні скасування кріпосного права поточнював: “Малоросійська народна пісня... може сміливо змагатися з будь-яким подібним твором самих освічених народів” [368, IV]. “Цілі скарби” (близько 1840) пісень маємо в доробку Павла Чубинського та його колег [268, 3–1207; 833, 180].

Позаяк тексти пісень містять константні форми “інтелектуально-психологічної осначеності”, їхнє використання дає змогу відстежувати асоціативні реакції та типові операції мислення назагал “неграмотного сільського народу” [279, III–IV]. На епістемологічних труднощах, які зазвичай трапляються на шляху дослідника, свого часу наголошував Арон Гуревич: “Формули, пісні, усні розповіді фольклорист та історик літератури інколи оцінюють як “прості форми”... Уважніше їхнє дослідження свідчить про те, що деякі з цих усних форм словесної творчості були досить складними та витонченими... Духовний світ був різноплановий і найвищою мірою своєрідним. Те, що постає в уяві дослідників книжної культури, становить лише видиму частину айсбергу” [774, 101–102].

Виняткове значення мають пам’ятки звичаєвого права, що “лежать на межі” юридичних і власне етнографічних джерел і разом із писемним законодавством становлять “правову основу життєдіяльності домодерного, а почасти й модерного суспільства” [865, 197]. Коли в 1904 р. російський уряд спробував кодифікувати ці норми в Україні, вдруге, напевне, після згадуваних вище чудових напрацювань етнографів, було помічено, що в пореформений період сила звичаю зберігала інваріантність у середовищі мешканців села. Визнаючи доцільність опрацювання “усних законів, що мали своє виправдання тільки у свідомості народу”, не зайве послатися на авторитетну думку стародавніх римлян [268, 27]. Схоже, вони першими розгледіли у звичаях дві основи: зовнішню – одноманітне багаторазове вживання, і внутрішню – колективну народну волю, її єднання, підсвідоме узгодження поглядів і переконань [188, 1–37; 238, 228–229]. З урахуванням цього, антропологічне (свідомісно-культурне) дослідження історії селянства, яке не тільки повсякчасно користувалося звичаями, а й вважало їх “справедливими та

правильними” (“людина не вмiла бачити забобонiв”), передбачає узагальнення значних за обсягом зразкiв “найстарiшого правного ладу”, поширених у сiльській мiсцевостi [56, 106; 334, 17–52]. Їхня специфіка, як i етнографiчних джерел у цiлому, – вiдносно швидка (протягом життя двох-трьох поколiнь) втрата свого первiсного значення, iнтенсивне перетворення на “художню обстановку життя” [266, II].

Своєрiднiсть матерiалiв перiодичної преси, насамперед тих видань, що побачили свiт упродовж посткріпосної доби або принаймнi кiлькох десятилiть поспiль, наступна: у 1860–1870-х роках на шпальтах журналiв i газет переважали етнографiчнi нариси, а з кiнця ХІХ ст. i, особливо, на початку ХХ ст. домiнувала соціальна та господарська тематика. У пошуках епізодiв, що дають змогу простежити самобутнiсть та особливостi селянського свiтосприйняття, мають послугувати iнформацiя з часописiв “Основа”, “Киевская старина” (з 1907 р. – “Україна”), “Этнографическое обозрение”, “Земский врач”, “Сельский хозяин”, “Известия”, “Земельник”, а також етнографiчнi дописи, вмищенi в церковній перiодицi та губернських газетах. Для з’ясування iсторичних сюжетiв, пов’язаних з ледь помітним (локальним) пробудженням у селян етнонацiональної свiдомостi, корисними є кореспонденцiї з перiодичних видань “Українська хата”, “Село”, “Свiтло”, “Свiтова зiрниця”, “Украинская жизнь”.

Залучаючи для аналізу сюжети з сiльського життя, автор залишає осторонь iдеологiчну спрямованiсть публiкованих у цих часописах вiдомостей. Про вiдображення процесiв адаптацiї хлiборобiв до реалiй посткріпосного суспiльства лiпше висвiтлено в фактологiчних добiрках, якi були надрукованi в журналах “Хлiбороб”, “Селянин”, “Труженик”, “Хуторянин”, “Українська кооперацiя”, “Селянське життя”, “Земельник” та iн. Прикметно, що з кiнця ХІХ ст. дописувачi почали вряди-годи звертати увагу на “психологiю поземельних мешканцiв” [471, 3].

Особливе мiсце належить 30 випискам iз журналу “Труды императорского вольного экономического общества” (1908 р., № 4–5). Їхнього свого

часу впорядкував Михайло Коцюбинський, коли готував “сюжети з життя” до повісті “Fata morgana (З сільських настроїв)”. Не менш цінними є 28 дописів земських кореспондентів із Чернігівщини на картках, які заповнювали для оцінки становища в селах у революційні 1905–1907 роки [423, 313–327]. Ці матеріали дають змогу глибше осягати умонастрої селян, виявляти внутрішні мотивації їхнього ставлення до земельного питання, варіативність політичної поведінки, спектр ментальних відтінків соціальної активності. Вагомість цих джерел визначає факт екстремальності життєвих ситуацій, і тому окремі латентні риси хліборобської спільноти в них проступають напрочуд рельєфно. Окрім того, залучення матеріалів періодики дає нагоду висвітлювати селянську субкультуру через притаманну їй “інтелектуальну царину суспільної свідомості” [779, 88–89].

Як історичне джерело, в дисертації використано лексику, що її вживали селяни. Відстеження соціально-психологічної аури лінгвістичного інструментарію покликане допомагати з’ясувати самотність вдачі, попервах мало помітні, але врешті-решт надто важливі відтінки для осмислення відмінної від інших “малоросійської” спільноти. За фонетичними інтонаціями багатих змістом слів проглядають особливості світоглядних реакцій. Надто відчутні в тих випадках, коли йдеться про те, що хвилювало чи, навпаки, залишало байдужими українських хліборобів – землю, врожайність, голод, ціни, підприємництво. Дослідження еволюції того чи іншого терміну, діахронних процесів у цілому дає змогу реконструювати семіотичні смисли, за якими проступає і колективна думка селянського загалу [1052, 39]. Керуючись логікою, що “людина відтворює свій образ у мові”, вбачаємо своє завдання в тому, щоб перманентно “прорубуватися” до внутрішнього змісту таких термінів як “худоба”, “толока”, “парубок”, “ледащо”, “базаринки”, “москаль” та ін., широко вживаних у тогочасному селянському середовищі [1010, 155]. Тут найліпше слугує словник Бориса Грінченка, що в чотирьох томах уперше побачив світ у 1907–1909 рр. і містить понад 68 тис. реєстрових слів [1076–1079]. Багато важать праці Миколи Закревського, який зібрав і в 1860 р.

опублікував близько 11 тис. слів (ідіом), притаманних тільки українській мові, а також згадувані вже “Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край” [368, 255–615]. Принагідно маємо приділяти увагу не лише фонетичному, а й етимологічному значенню селянської лексики.

Позаяк одні й ті самі “селянські” явища, факти, події сприймалися через різні форми та види репрезентацій, вони залишили свій слід не лише у фольклорі, а й літературі, популярних картинах, живописі [850, 24–25]. Дослідження містить інтерпретації окремих фрагментів творів художньої літератури, написаних під безпосереднім впливом подій. Вони допомагають відтворити спосіб життєдіяльності, ліпше збагнути чуттєвість та емоційність хліборобського середовища [185, 1; 1020, 3–11]. Відкинувши сумніви прихильників жорсткої раціональності стосовно науковості таких джерел, що було властиво історіософській думці ХХ ст., автор свідомо залучає цей, як здається, перспективний рецептор історичного пізнання [805, 46; 846, 40]. Докладно про те, як “література вчить нас історії”, писав Г. Буасьє [301, ХХІ]. Спираючись на ці думки, історик Віталій Підгаєцький обґрунтовував причини сприйняття “літературної історії” як “справжньої історії” тим, що увага письменників прикута до “історії конкретної “маленької” людини..., історії “життєвої” – тобто, як правило, драматичної і трагічної, історії без недомовок і “лакування”. До того ж майстри художнього пера зазвичай першими торкаються таких непристойних “ненауково-історичних” з погляду т. зв. “здорового глузду” сюжетів і “темних струн” людської душі, про які деякі “незаймані” фахівці-історики, здається, і не чули” [935, 8].

Опосередковано у сфері інтересу перебувають художні картини (переважно середини – другої половини ХІХ ст.) і фотодокументи (здебільшого початку ХХ ст.). На них представлені типові сцени сільського життя, портретні зображення простолюду. Ці джерела дають змогу візуально ревізувати уявлення про “живу історію” рільників, вряди-годи чинити поважний вплив на положення та висновки дослідження.

Визначити роль кожного типу джерел доволі складно, позаяк прагнення оптимально розпізнати “обов’язково запрограмовану в них об’єктивну інформацію” спонукає до цілісного відображення історичної реальності з одночасним з’ясуванням інтуїтивно-емоційного аспекту, “тремтливого нерва живого людського існування” [719, 15].

У цілому характер роботи з “деталлями, які мають створити основу загальної картини”, та “їхньою ієрархією” передбачає копітку працю, спрямовану на розкриття латентного смислу, виявити котрий без урахування світогляду їхніх авторів (далеко не завжди самих хліборобів), як правило, надто складно [823, 18; 966, 33–34]. Не варто забувати, що до початку ХХ ст. “збирання етнографічного матеріалу далеко випереджало його вивчення” [689, 104]. А до першої чверті того ж ХХ ст. культура селянської спільноти була переважно безписемною. Тому автор змушений спиратися здебільшого на “описи людей зі сторони – документи органів влади, політичних чи громадських організацій, статистику, на фольклор, літературу, філософію тощо” [909, 111–112].

Отже, для реалізації поставлених у дисертації завдань залучено розлогий комплекс джерел, які є достатньо репрезентативні та достовірні й дають змогу всебічно, комплексно простежити цілісний, всеосяжний та унікальний світ ментальних настанов, відповідних їм соціальних практик українського селянства.

У цілому синтез селянської спільноти Наддніпрянщини другої половини ХІХ – початку ХХ ст., як самобутнього соціоментального явища, має забезпечити комплексне конструювання ментального (ширше культурного) універсуму, під яким автор розуміє все, що позначене слідами людської активності. Саме ж поняття “ментальний універсум” мислимо як цілісність зв’язків локальних (станових, етнічних, регіональних та ін.) ментальностей разом, зрозуміло, з усім “розмаїттям латентного та видимого суспільного вираження” [1057, 148–149]. При цьому висвітлювати фрактальний (когнітивний, пізнавально-мисленнєвий) світ хліборобів-трудоарів прагнемо

насамперед методом аналітичного прояснення сутності цього історичного феномену. Заразом, враховуючи спрощеність зовнішніх виявів (зокрема й у джерелах), намагаємося максимально можливо розкривати його гуманістичний зміст.

РОЗДІЛ 2

ІСТОРИКО-ТРАДИЦІЙНА СПАДЩИНА УКРАЇНСЬКОГО СЕЛЯНСТВА НАДДНІПРЯНЩИНИ (НА СЕРЕДИНУ ХІХ ст.)

2.1. Фундаментальні структури української хліборобської людності: історія становлення

У середині ХІХ ст. сподівання українських селян на поліпшення свого соціального становища були пов'язані з прагненнями отримати землю й волю. У цьому бажанні віддзеркалювалася не лише нагальна потреба соціально-правових змін, лейтмотив довгоочікуваних суспільних пертурбацій, а й “історична драматургія ментальності”, сконцентровані на генетичному рівні мрії та сподівання багатьох поколінь сільського простолюду [53, 71; 720, 64]. Щоправда, пам'ять про свій козацький родовід інколи була досить рельєфною. Так, подружжя кріпаків поміщика (відомого історика) М. Маркевича Степан і Пріська Кононенки, що мешкали у с. Турівка Прилуцького повіту Полтавської губернії, у середині ХІХ ст. добре пам'ятали про свого “родоначальника” – запорозького козака Конона [968, 41]. У цілому ж думки, фантазії та надії селян, “обрамлені самим перебігом історії” у стійку світоглядну зорієнтованість з усіма її локальними особливостями, творили “довге життя” тим стереотипам, яким судилося відігравати конститутивну роль у пристосуванні до реалій посткріпосної доби.

Систему уявлень селян на етапі переходу від традиційного суспільства до “реформованого” визначали історичний досвід та конкретні умови тогочасного сільського життя [996, 101]. У цьому сенсі простолюдини були не просто сучасниками своєї епохи, вони властиво творили її. Водночас модерні реакції тісно “взаємодіяли” з ментальними настановами (архетипами), генеалогія яких губилася в нетрях “сивої давнини”. Окремі характерологічні риси так

“проросли в часі”, тобто безпосередньо визначали логіку міркувань і манери поведінки, що їх легко помічали навіть загалом байдужі до долі “малоросійського племені” чиновники.

Видається очевидним, що екзистенція традиційного способу життєдіяльності сягає в Україні глибини віків. Привертає увагу внутрішня, конструйована на аналізі структур повсякдення цілість селянського соціуму, яка з певними варіативними змінами “віковічно” існувала в історичному просторі, і період, що його досліджуємо, радше є невід’ємною частиною цієї єдності, ніж результатом її вияву чи трансформації.

Такі соціоетнічні властивості, як непереборна схильність до “віковічного хліборобства” та індивідуально-господарська сімейна організація зародилися ще в додержавні часи [263, 38–47; 584, 97–98]. Проте, ознайомившись з думкою П. Куліша, що в середині XIX ст. “натура українського простонароддя не змінилася, воно говорило тією ж мовою, свято зберігало ті ж звичаї, якими відрізнялося і два століття тому”, автор схильний вбачати в такій констатації характеристику лише загальних етнокультурних рис української людності, про які, зрештою, йдеться [379, 28].

У XV–XVII ст., коли в Західній Європі інтенсифікувався незворотній процес генези фермерського типу господарювання, у Східній Європі тривав т. зв. “кріпосницький ренесанс” – повторне закріпачення селян [726, 220–225; 928, 72–77]. Пропонуючи таке порівняння, вважаємо за недоцільне цілковито ототожнювати кріпосницькі відносини у двох регіонах Європи. У західній частині кріпосне право мало настільки “косметичний” характер, що багато сучасних істориків схильні взагалі заперечувати його існування [883, 312–313]. На українських землях, зважаючи на поневолювальну політику Речі Посполитої у другій половині XVI – першій половині XVII ст. та Російської імперії впродовж XVIII ст. (зокрема, за правління Катерини II), “рефеодалізація” відбулася, по суті, у два етапи. Такий зигзаг історії мав свої наслідки. Внутрішнє наповнення традиційного і багато в чому унікального ставлення до світу тутешніх хліборобів радше не руйнувалося, а зберігалось. Йдеться про ту

динаміку еволюції соціоетнічної самобутності, на якій позначався лише “незначний відбиток змін” [831, 225].

Визнаючи безперечним факт, що на специфіку картини світу селянства, яку ми застаємо напередодні реформ 1860-х років, вплинув весь попередній перебіг історії (зокрема й “засвоєння” ментальних універсалій візантизму, що в умовах багатовікового колоніального гноблення зумовить ствердження “символічного простору ізоляції та відчуженості”), виокремимо у пропонованому контексті козаччину, своєрідною кульмінацією якої стала Національно-визвольна революція, ініційована й очолювана Богданом Хмельницьким [785, 210–211]. Саме Хмельниччина докорінно змінила характер наявних на середину XVII ст. політичних та економічних відносин, радикально вплинула на соціальну структуру й духовний склад тогочасного українського загалу. А проте, вона не тільки “не ліквідувала прав особистої свободи та індивідуальної поземельної власності”, які зберігалися за часів литовського і польського панування, а, схоже з усього, зміцнила їх [853, 75].

Під час масового покозачення української людності відбувався ще один, не менш важливий з погляду збереження відтворювальної функції етнокультурний процес. Більшість автохтонного населення цілком природно й звично для себе ставала господарем земельних вакансів. “Перетворюючись на людей особисто вільних”, ніким і нічим надмірно не переобтяжених, гноблене раніше поспільство відтепер нічим не поступалося обсягом особистого права й могло реалізовувати свій “землеробський потенціал” як на тільки-но займаних, так і оброблюваних раніше ділянках [588, 12; 778, 65–68]. Про цей потенціал Дмитро Багалій писав так: “Як вихідці з хліборобів (козаки-переселенці. – Ю. П.) не кидали й тут (на Запорожжі. – Ю. П.) заняття своїх батьків..., хоча місцеві умови життя не дозволяли на деякий час братись за спокійну домашню роботу гречкосіїв” [702, 89]. Розміри ґрунтів залежали від різних обставин. Позаяк їх зазвичай вистачало, то після досягнення порозуміння з сусідами новоявлений господар переважно орієнтувався на сили власної родини (Історики додержуються думки про “відсутність різниці” між юридичним

поняттям власності та володіння (користування) на початку існування Гетьманщини) [804, 11]. Логічний зв'язок, який щоразу виникав між якістю чорнозему, розмірами ділянки, з одного боку, і спроможністю її обробити, з іншого, не лише включав міжособисті соціально-комунікативні стосунки, а й масову свідомість. Осягнення розумом і схоплення “серцем” оптимального співвідношення ґрунти-тягло виникало досить швидко. Гармонія “тягла з землею й землі з тяглом” інтенсивно “осідала” в ментально-світоглядних настановах і психологічних автоматизмах, виразно позначалася на моральних орієнтаціях [296, 43].

Відчуття себе господарем, який “не по землі бродить, а по ній за плугом ходить”, ставало звичним, бо формувалося на уявленнях про потребу, правильність, справедливість такого стану речей. Ділянку, що перебувала в користуванні, розуміли як власну (невідчужувану, “ніби куплену”) [1047, 406]. Причому, “своїм” фіксували не тільки оброблюване силами сім'ї поле, а й угіддя. Ствердженню такого розуміння “допомагала” та обставина, що попервах не було іншого власника (зверхника), а руйнівний вплив держави (покріпачення) та ринкових чинників тривалий час зберігався мінімальним. Натомість згадане почування господарем “забезпечували” традиція, звичаєве право (“давність користування батьків і дідів”), сформовані в попередню історичну епоху моральні норми, доказувати чи спростовувати доцільність яких не виникало потреби [532, III–29; 892, 35–36; 945, 61–63]. У сенсі усталеного світосприйняття ділянка землі, усе, пов'язане з її зайняттям, освоєнням і використанням, контрастно ще не було виокремлено у злагоджену ієрархічну систему юридичних норм і понять. Згодом у заочній дискусії між Олександром Кістяківським та Пантелеймоном Кулішем стосовно “козацьких займищ”, що мала місце в середині 1870-х років, другий трактував це історичне явище не лише “з погляду державного права, але й з погляду автономного” й, додамо, самобутнього [399, 375]. Сфера господарських інтересів і дій регулювалася тогочасним звичаєвим правом.

Стереотипи мислення займанщиків “охоплювали” механізм формування такого ставлення до ґрунтів. Це, передовсім, інтенсивна праця (У середньовічній Європі подібна практика існувала в багатьох країнах. У Норвегії для привласнення ділянки землі достатньо було покласти на неї косу або “кинути ножа”) [767, 69]. Зорієнтованість на фізичну працю, як на, кажучи сучасною мовою, джерело права власності, зберігатиметься й надалі. Архівні джерела та етнографічні відомості чітко фіксують у хліборобів наявність цього ментально-світоглядного феномену. Зокрема й у тих груп селян, які ще з кінця XVIII ст. переселилися у “просторі Таврійські степи”, східні регіони Російської імперії й у кількох поколіннях мешкали там до початку XX ст. [103, 14; 532, II–5]. Щодо Південної України та інших районів активної міграції землеробської людності, то на їхніх теренах відтворення відбувалося з певними особливостями, які, однак, не виходили за межі традиційних форм соціальної та економічної діяльності.

Щорічно селяни на власний розсуд вибирали місце для посіву, а після збирання врожаю поля знову ставали спільними. Цілинні (лугові) угіддя, на яких не було стерні, традиційно вважалися колективним сінокосом. Розміри ділянок визначали кількістю працівників у сім’ї. Причому попервах “народна совість” рідко припускала можливість залучення найманої праці, а земля не мала майже ніякої вартості”. Яку-небудь десятину-другу можна було отримати у волосного чи сільського начальства навіть за “звичайний могорич” [404, 83].

За наявності вільних земель, відсутності потреби та бажання триматися батьківської господи, як і через брутальний вплив “вищих авторитетів”, виникали й існували умови для розвитку егалітарних рис ментальності. Ідеться не тільки про старші покоління родичів, а часто-густо поміщиків і чиновників (Кожний із ієрархії можновладців міг у той час заявляти: “Моє поле!”) [713, 177]. З прискоренням процесу ліквідації патріархальних уявлень помітнішими стали наступні тенденції – заможніші прописувалися в козаки, а підліші “залишилися в мужиках”.

У перші десятиліття перебування України під московською зверхністю, коли село за селом переходило “в маєтність” козацької старшини, розуміння ділянок землі (що перебували у “вічному” користуванні) як своїх зникало досить повільно. Передусім тією обставиною, що особиста свобода поспільства, його привілеї на розлогі та родючі ґрунти ще тривалий час залишалися недоторканими [305, 111]. Усе ж, утрата прав на частину продукції своєї праці (зростаючі повинності, чинші, грошові платежі тощо) поступово підривали суспільну вагу відчуття земельних господарів.

На еволюції тогочасних господарських пріоритетів рільників дедалі відчутніше позначалася ще одна умова. Вона була пов’язана з практикою самобутнього історичною поступу української спільноти в литовсько-польські та гетьманські часи й торкалася сфери її політичної культури. Залишалось звичним і буденним – “розкоші та витонченим манерам панів-поляків” протиставляти “непримхливість помешкання, природну, доведену інколи до грубощів простоту” [437, 236]. А втім, вирішуючи питання земельної власності “на ґрунті приватних відносин”, селяни часто-густо не витримували переслідувань і наруги, “переселялися у глухі пустині” [437, 236]. Так вони не тільки рятувалися втечею від шляхетського визиску, а й природно віддалялися від підданства польської корони, від якої не чекали добра та справедливості. Становлення козацького адміністративно-політичного устрою не зруйнувало стереотипу ворожості у ставленні до державності. Упередженість і показна байдужість до “великої політики” підсилювалася тим, що і в Гетьманщині хліборобська людність не отримала належної опіки, насамперед у ключових для неї питаннях життєдіяльності.

Характер взаємовідносин посполитого люду з соціально-політичною елітою значною мірою визначав майбутнє не лише самого селянства, а й держави. Козацька старшина, посівши місце польської шляхти, асоціювалася з чимось неприродним (соціальним антиподом), волею обставин приреченим на швидку втрату прихильності й довіри. За умов неспроможності новоявлених “уроджених панів” самотужки вирішувати завдання державного будівництва,

відсутність гармонії інтересів між “низами” і “верхами” стала чи не основною перешкодою національного ствердження українців.

Від другої половини XVII ст. українська політична еліта намагалася різними способами збільшити свої земельні володіння. Окрім т. зв. “великої займанщини”, широко практикувала (надто активно у першій третині – середині XVIII ст.) “скуплю” [1047, 406]. З подивом і сумом посполиті спостерігали як вчорашні “спільники в загальнонародній справі” дарували, обмінювали, заповідали, заставляли ще недавно вільні, всім доступні ґрунти. Розлогі земельні володіння (“мала займанщина”) хутко переходили до козацької старшини. Розповсюдження набувала і купівля земель, де сама доля відводила селянам роль вимушених продавців. Збуваючи ділянки, вони нерідко перетворювалися на “підсусідків”. Відтепер “сиділи на чужій землі”, мешкали здебільшого не у своїх хатах як орендарі чи робітники-поденники, отримували з ласки господаря лише частку продукту власної праці [305, 118].

Попри окреслені тенденції еволюції соціальної структури, селянство залишалося монолітним у багатьох аспектах ідентичності. Так, хліборобська людність зберігала право розпорядження своєю власністю, майном. Зубожілі вважали нормою за власним розсудом переходити від одного господаря (власника) до другого.

Переломним у руйнуванні “козацького господарювання на землі” в українських хліборобів став, вочевидь, рубіж XVII – першої половини XVIII ст. Інтенсифікація роздачі ґрунтів разом з “підлим народом” російським дворянам, заселення вільних ділянок іноземними переселенцями – сербам, грекам, молдованам, болгарам та ін. – справляли гнітючий вплив на хліборобів-автохтонів [103, 67]. Під тиском виведених за межі їхньої компетенції обставин вони вимушено призвичаювалися до нових, у цілому неприйнятних соціально-економічних, правових і політичних умов. Така практика відповідно позначалася на настроях і сподіваннях, почасти корегувала й глибші та стійкіші до руйнування уявлення і стереотипи. З утвердженням російської присутності в Наддніпрянщині селяни поволі втрачали притаманну їм за

“річпосполитівських” часів соціальну мобільність. Як і “відвагу, відчайдушність..., сміливість, нахил до широких перспектив, здібність цінити осягнення поставленої мети вище над всякі матеріальні розрахунки, готовність усе це поставити на карту задля здійснення того, що ставилося вище над спокій, вигоду і саме життя” [831, 256]. Відчутно зменшувалася громадська активність, видимішою ставала “надмірна понурість” [110, 28].

Окреслена тенденція позначалася певною регіональною специфікою, яка, втім, ледь проглядалася. Щодо, скажімо, Правобережної України, то тимчасово відроджене на зламі XVII–XVIII ст. козацтво з його традиціями займанщини радикально на “час довгої тривалості” ментальності селянства не вплинуло. Воно справді зберігало нахил до “військового козацького життя”, як і “не втратило ненависті до польської шляхти”. Не так “за старі війни своїх дідів”, як за сучасне знуцання, що його терпіли вони від польського дворянства, зокрема за велику панщину й передавання їх від рук до рук у посесії (доказом чого були постійні скарги й матеріали слідчих комісій наприкінці XVIII – на початку XIX ст.) [472, 250–251; 594, 8]. Надалі фактично безперервне існування кріпосного права консервуватиме патріархальний спосіб мислення сільського простолюду.

Водночас, інтенсифікація становлення соціального ладу селянства Лівобережної України, характерного для нього напередодні реформ 1860-х років, припала на другу половину XVIII – першу половину XIX ст. Саме в цей період відбувалася пришвидшена універсалізація “соціально-психологічного портрета пересічного українця” по обидва береги Дніпра (Універсал від 20 квітня 1760 р. виявився останнім законодавчим актом гетьманського уряду, який дозволяв селянські переходи) [305, 123]. Панщинники, а також і вчорашні козаки Полтавщини, Чернігівщини, Слобожанщини, “за зразком простолюду Задніпровської України”, поступово перетворювалися на “мужиків”, “народець”, “тутешній люд”, “примітивних істот” і, зберігаючи на архетипному рівні соціонормативну традицію козацької доби, мали поволі звикати до такого соціального статусу [572, 335].

Деякою своєрідністю вирізнявся розвиток традиційних устоїв українських селян Південної України. Користуючись земельними угіддями та водопоями для худоби за жеребом, хлібороби цього регіону відносно більше виявляли схильність змінювати місце проживання та вид діяльності. Багато з них віддавало перевагу скотарству над власне хліборобством. А втім, така специфіка суттєво не впливала на їхні етнічні риси. Радше навпаки. Внаслідок остаточної заборони переходів та запровадження кріпацтва (указ від 12 грудня 1796 р.), різкого скорочення розмірів землекористування, масової імміграції селян з Лівобережної та Правобережної України, а також російських губерній чорноземного району, відбувалася помітна етнокультурна консолідація тутешнього “малоросійського племені” [394, 75]. На тлі відносно численного іншоетнічного землеробського контингенту, який також активно колонізував північно-причорноморські степи, воно домінувало і водночас було самотнім, до певних меж етноізолюваним населенням цього регіону. Ще з кінця XVIII ст. українці Херсонщини та Побужжя в розмовній мові звалися пересічно “хліборобами”, тоді як їхніх сусідів-молдован кликали здебільшого “пастухами” [513, 27]. До початку XX ст. становище майже не змінилося. І це в умовах, коли з середини XIX ст. “сільське господарство Новоросії пришвидшено перебудовували з вівчарства на хліборобство” [751, 111]. У 1870–1880-х роках перепрофілювання стимулювало різке зростання цін на хліб завдяки експорту його через чорноморські порти.

Окреслені езотеричні особливості торкалася не лише козацької верстви, трансформованої протягом XVIII ст. у розряд скарбових селян, вони повною мірою були притаманні й покріпаченому люду [594, 35]. Показовим явищем такої універсализації був “синсуалістично-споглядальний, інтровертивний, квієтичний, самозакоханий та ізолюваний, партикулярний” і водночас позбавлений “націленості дії”, “публічності та соціетальності” родинно-господарський індивідуалізм [782, 245].

За типом історично сформованого укладу духовних вартостей та, відповідно, процедури світосприйняття українські селяни помітно відрізнялися

від решти землеробського населення Наддніпрянщини – росіян, поляків, німців, чехів, євреїв та ін. Їхній самобутній (–і) образ (–и) світу спричиняли оригінальні манери поведінки. Це, зокрема, можна було помічати в тій відносності, якою позначався вплив адміністративних заходів влади на процес редукції господарств (від великих “батьківських” до малих одноосібних) [1024, 29]. Відомо, що залежно від політичної кон’юнктури тогочасна російська влада то забороняла, то стимулювала поділ сімей. Проте будь-які рішення однозначно свідчили про одне: за першої-ліпшої зручної нагоди українські хлібороби охоче відмовлялися від складних форм родинного життя, селилися малими сім’ями, демонстрували в такий спосіб притаманне їхній вдачі індивідуально-господарське начало.

Запроваджений станово-кріпосницький режим виявився надмірно невідповідним тим нормам, які містилися в екзистенціальній глибині селянства Наддніпрянщини, а тому був доволі згубним для його історичного поступу. Проти аграрного населення більшості європейських країн, тутешніх хліборобів аж до другої половини ХІХ ст., тобто понад два “зайві століття” штучно позбавляли можливості “вільно модернізуватися” [929, 72–85]. Значною мірою якраз ця обставина стримувала розвиток індустріального суспільства. Адже його становлення відбувалося ніби осторонь селянського світу. Ліберальні тенденції трансформації торкалися життєдіяльності найчисленнішої верстви населення лише частково [296, 71]. Така ізольованість негативно позначалася на утвердженні інноваційних соціальних практик на селі. Водночас вона гальмувала й саму модернізацію патріархальних устоїв, що ще більше стримувало формування в хліборобської людності підприємницького хисту. У глибинах народної пам’яті осідали й від покоління до покоління переходили традиційно-самобутні варіанти сприйняття та оцінки довкілля, архаїчні уявлення, які відображали багато в чому унікальний спосіб самооцінки. Ідеться про “спокійний” проміжок історії, коли тільки за певних обставин в усталених формах розміреного життя могла “нагромаджуватися критична маса перемін у менталітеті, політичних навичках чи ідеологічних стереотипах”, що мала

послугувати підґрунтям етнокультурного відродження та національного пробудження [1048, 120]. Однак, здавалося, селянство з його ціннісними настановами “міцно засіло” в межах традиційного світогляду.

Вихоплюючи “з контексту історії” окремих інтеграційний чинник, маємо нагоду окреслювати фрагменти зовнішнього вияву тогочасного морально-психологічного стану українських хліборобів. За типовий приклад можна взяти дрібний прагматизм (утилітаризм). У повсякденному житті сільські люди звично задовольнялися локальним, буденно-побутовим, яке хіба що в руслі загальних (ліберальних) тенденцій розвитку суспільства могло отримати прописку “рутинного” та “дріб’язкового”. Більше того, вони залишалися інертними до оптимального використання потенціалу природного довкілля, хоча й перебували порівняно з дворянством, духівництвом, інтелігенцією значно ближче до нього. Це була історично сформована норма сприйняття дійсності й тому будь-який осуд чи, навпаки, захоплення цим зразком соціальної поведінки варто сприймати в контексті ідеологічної або принаймні світоглядної упередженості. Її легко постерігати в тогочасних гетеростереотипних уявленнях сусідніх народів. Отак, у численних етнографічних і архівних свідченнях зустрічаємо фіксацію українських мужиків як людей “пинявих” і “лінивих” [270, 346].

Аналіз російського аграрного законодавства, його втілення засвідчує поверховість впливу реформ на селянський соціум в останні десятиліття існування кріпацтва. Цю обставину досить легко помітити в більш ніж скромних результатах тих поодиноких спроб, які так чи інакше будуть спрямовані на модернізацію українського села. Тож, мешкаючи у своєму традиційно-хліборобському часі, український простолюд мало й побіжно цікавився проблемами, якими переймалися елітні верстви. Втрата колишніх вільностей, дедалі більша залежність від історично реанімованого (чи новоявленого) “панства”, різке зростання чисельності населення, активізація міграційних процесів – далеко не повний перелік змін, що змушували селянство обох берегів Дніпра по-своєму відповідати на виклики долі. Знайомлячись з

цими “відповідями”, виникає враження, що сам перебіг подій визначав пріоритети світобачення хліборобів, сприяв формуванню в них тих ментальних якостей, які так відрізнятимуть їх від сільських мешканців Західної Європи і, значною мірою, тутешніх “чехів”, “німців”, “великоросів”.

Стосовно ж імперативу “самобутнього хуторянства”, то від середини 1770-х років помітною стала редукція дворів до одноосібного господарства, надто на Правобережжі. У “малоросів” Лівобережжя та Слобожанщини індивідуалізм виявив себе у зменшенні розмірів селянських родин та, відповідно, господарств дещо пізніше – в останні десятиліття XVIII ст. [933, 41]. Після скасування в 1797 р. іррегулярної військової служби козаків переводили в розряд державних селян, і вони природно для себе селилися малими сім’ями. [933, 42]. У наступні десятиліття “засадничий” індивідуалізм по-різному проступав у життєвих обставинах. Отак, час від часу селянські родини намагалися уникнути рекрутчини батька чи сина, завчасно (до одруження дітей) подрібнюючись за власним бажанням. Натомість, коли кожний двір мав виставляти певне число працівників до робіт у поміщицькому маєтку, люди “показово трималися великих сімей” [34, 3]. Ці ситуативні хитрощі допомагали їм викроїти більше днів та сили для порання власних наділів.

Визнаючи, що уявлення українців-землеробів післякозацької доби визначали й корегували тогочасне “загальне ментальне тло”, соціально-правове становище та політичні впливи, вкажемо на не менш домінантну дію зворотного зв’язку. Породжена досвідом попередніх поколінь система підсвідомих регуляторів виступала своєрідним універсальним механізмом осучаснення індивідуальної та громадської поведінки. Неприятливі соціально-політичні (кріпосницькі) умови не змінили вдачі українців-індивідуалістів, що прагнули “вільного завоювання світу” (“завжди поспішали у степ”) [427, 14]. Вони радше консервували вже наявний етнопсихологічний тип, корегуючи його відтінками новацій. У результаті цього синтезу він наповнювався не так дедалі актуальнішим у прагматизмом, як егоїстичними, “вузько особистими

ознаками” [103, 14]. Тож виникали об’єктивні підстави для зростання байдужості і скептичності до всього, що перебувало за межами власного (сімейного) господарства. Культ дріб’язковості в життєвих прагненнях і домаганнях поєднувався з посиленням амбіційності. Мірила свого традиційно-хліборобського часу цілком логічно й обґрунтовано диктували відповідні сценарії думок, визначали поведінку. Тенденції еволюції, ретельно “відбираючи” і “сортуючи” соціальні пріоритети та світоглядні цінності, формували загальні підвалини історичної особистості українського селянства. Домінація традиційного, на тлі активізації визначальної ролі економіки та раціоналізму й за браку серйозних альтернативних соціокультурних моделей, створювала добре відому сучасникам етнокультурну унікальність “малоросіян”.

Повільний, майже нерухомий і непомітний для сучасника процес змін для кожного покоління поставав як нормативний порядок конкретного історично сформованого життєустрою. Торкаючись його специфіки в середині XIX ст. у, так би мовити, готовому вигляді, етнографи схильні були говорити про усталені, типові “особливості етнічної свідомості та психології малоросів” [83, 73]. Зокрема, за влучним висловом Миколи Чубатого, “українець – це крайній індивідуаліст, який вважає найвищою цінністю свободу, приватну власність та господарство, нехай і на крихітному клаптику землі. Це його єдина надія, єдина мрія, єдиний ідеал” [950, 21–22]. З цього ж приводу Павло Чубинський зазначав: “У селян дуже розвинена ідея міцної особистості, яка пронизує їхнє господарство та сімейний лад” [950, 22]. Подібні думки зустрічаємо у студіях сучасних істориків [891, 7; 1019, 89]. З ними важко не погодитися, адже впродовж XIX ст. нерозділені сім’ї в середовищі українського сільського люду були справді рідкісним винятком. Причому як на відносно рідконаселеному Півдні України, так і у власне “етнографічних районах” – на Правобережжі та Лівобережжі.

Уникаючи суспільних справ, не пов’язуючи своє буття безпосередньо з державними структурами, хлібороби мало потребували “підкування громадської (колективної. – Ю. П.) волі” [853, 72–73]. Надто тієї, що

нівелювала особисту свободу. У статті “Две русские народности” Микола Костомаров навів випадки, які переконливо демонструють реакцію на спроби штучно запровадити в українських сім'ях “великоросійську щільність”. “Не тільки рідні брати, – писав історик, – були готові раз у раз затіяти бійку, але сини витягували батьків своїх за коси через поріг хати” [853, 73].

Як оцінити таке, на перший погляд, дикунство і протиприродне поведження? Безсумнівно, ми є свідками тієї обставини, коли загальновизнана мораль зіштовхнулася з іншими засадами. Саме тому безпосередні мотиви “антилюдських” дій потрібно шукати не в самій унікальності норм і принципів, що історично постали у стереотипних уявленнях науковців як український індивідуалізм, а у свідомо робленій дисгармонії між їхнім ментальним та власне моральним наповненням. Інакше наші розмисли суперечитимуть очевидним речам, приміром тим взаємним виявам надмірних сентиментальних почуттів, які бувають притаманні членам “малоросійської” родини. Латентна основа гострих сімейних конфліктів стає зрозумілішою, коли зважити, що сферою родини та господарювання, де людина пересічно лише й могла себе всебічно реалізувати, фактично вичерпувався не тільки її мікросвіт, а й значною мірою макросвіт. На відміну, скажімо, від сусіда-росіянина, в якого сильним мотивувальним (домінантним) залишалося відчуття причетності до державних (государевих) справ. Прикметно, що в наведених М. Костомаровим випадках мешканці українського села частенько гудили, лаяли когось із односельців за надмірну жорстокість до рідних, але ніколи не піддавали осуду самі ситуативні підстави такої поведінки. Запропонувати щось ліпше, ніж відокремитися молодому хазяїнові від батька чи брата, селяни навряд чи могли. Отже, своєрідні автоматизми духовного життя не просто підтримували, вони генерували й унормовували таку мораль.

Враховуючи надто уповільнену динаміку трансформації ментального універсуму українських селян до середини ХІХ ст., спробуємо окреслити основні езотеричні особливості їхнього соціоментального портрета. У науковій спадщині М. Костомарова знаходимо думку, що “малороси” – це “незалежні

особистості, самобутні власники; обов'язки їх перед громадою тільки у сфері тих відносин, які встановлюють зв'язок між її членами для взаємної безпеки і користі кожного" [853, 73]. Звісно, що ці "незалежні" люди існували в певній глобальності ("ефірі" культури), котру спрощено можна сприймати як сукупність діалектично пов'язаних підсистем. Традиційні відносини селянина з громадою можна вважати однією з таких оригінальних підсистем. Відклавши про неї міркування надалі, тут лише зазначимо: своєрідне розуміння політичних цінностей, низька готовність до політичної самореалізації – усе це перебувало в органічній єдності з іншими складовими історично сформованого хліборобського укладу, що закарбувалися на рівні генотипу. Так, майже неприховане нехтування громадським життям на свій лад гармоніювало з родинно-господарським індивідуалізмом, позаяк повсякчасно мало відповідну моральну підтримку. Порушення цього зв'язку, наприклад прагнення обійняти посаду у волосному правлінні, спричиняло душевний дискомфорт, а нерідко й соціальне напруження, добре помітне в буденних стосунках односельців. Більше того, місцевий урядник зазвичай поривав з традиційним господарюванням, тож йому потім не доводилося повною мірою розраховувати на розуміння та сприяння. Щоправда, той, хто тривалий час мав реальну владу, міг до певних меж легковажити властивими для його соціального оточення ментальними нормами й настановами. Проте, значно частіше моральні принципи не давали змоги українським хліборобам поривати з традиційним укладом, і тоді стверджувалася звична ситуація, яку за зовнішніми ознаками виявлення заведено окреслювати аполітичністю.

Морально-психологічну гармонію "незалежних особистостей" доречно розглянути з погляду її етнокультурної винятковості (іншості). Тут не зайве нагадати, що етика і психологія – явища консервативні й у певному значенні егоїстичні. До того ж перебувають в органічній єдності, що зумовлено їхньою спільною природою формування та доволі тісною взаємодією у процесі соціологізації. Разом з мовою, обрядами, звичаями, віруваннями, мистецтвом, мораль репрезентує ментальний інструментарій усього соціуму.

Джерела “негативних” рис українського селянства в ширшому суспільному контексті не можна, за аналогією, шукати в порушеннях внутрішньої гармонії сільського укладу, який історично сформувався до середини ХІХ ст. Без сумніву, в разі застосування методу тотальності, тобто такого способу аналізу, що охоплює всі без винятку аспекти сільської дійсності, “позитивні” риси мали б переважати. Адже сама системність життєбуття хліборобів породжувала злагодженість і досконалість їхнього існування. Окрім того, у дослідника є нагода робити чіткий структурний аналіз на основі теоретично оптимального відбору критеріїв. Це, здається, добре розумів М. Костомаров. Прискіпливий розгляд поширених у тогочасній російській (імперській) літературі нотаток про “природжені лінощі” українських селян історик резюмував так: “Взагалі докір стосовно ледарювання несправедливий; навіть можна помітити, що малорос за своєю природою працювитіший великороса і завжди таким показує себе, коли знаходить вільним результат своєї діяльності” [853, 76–77].

Утім, змагатися у виявленні ментальних “негативів” чи “позитивів” – справа невдячна. Такий підхід видається невиправдано спрощеним. Не розібравшись у картині світу як цілісній системі світосприйняття та моральних цінностях хліборобського населення, постійно перебуватимемо в полоні міфологем, політично заангажованих суджень, емоційних оцінок. Рано чи пізно це призводитиме до відходу від наукових принципів аналізу. Тому шляхи трансформації “малоросійського племені” у кріпосну та наступну (посткріпосну) історичні епохи доцільніше з’ясовувати через розслід його основних езотеричних параметрів і зв’язків.

Отже, життєдіяльність українського селянства другої половини ХІХ – початку ХХ ст., усвідомлювана як кінцевий продукт психокультурної комунікації з його природним і соціальним довкіллям, визначала передусім така універсальна складова, як історична спадщина. З огляду на складну і розмаїту історичну минувшину українців, тут враховані далеко не всі чинники, які свого часу формували свідомість селянства й поволі закарбувалися в його

стереотипах мислення та манерах поводження. Окресливши деякі внутрішні властивості становлення феноменології хліборобської верстви в суспільно-політичному й етнокультурному аспектах (і за обсягом впливу, і хронологічно варто пам'ятати передовсім той “котел” XVI–XVIII ст. (Річ Посполиту), з якого вийшли “малороси” по розподілі Польщі), докладніше проаналізуємо одну з “рушійних сил”, що творила безпосередньо – політичний чинник.

2.2. Вплив російської “одержавленої” етнокультури на соціоментальну трансформацію “малоросів”

Уважне знайомство з сільським побутом дає підстави вважати, що майже тотальну підпорядкованість українського селянства стійким (архетипним) імперативам традиційного укладу якщо й не вирішальною, то принаймні значною мірою “корегували” політичні господарі Наддніпрянщини – росіяни. Про їхній вплив на уявлення та поведінку свідчили як “чинні” (соціальні, релігійні, культурні), так і історично усталені, суто латентні сторони цієї взаємодії.

Без перебільшення, події, сама атмосфера доби “пропащого часу” (від другої половини XVII до другої половини XIX ст.) доволі зримо позначилися на ментальному портреті української людності. Вона втрачала ознаки ранньомодерної нації, а отже, й суттєві можливості для самоствердження в умовах модернізації [786, 559]. І справа, зрозуміло, не тільки в усвідомлених діях, спрямованих на цілеспрямоване викорінення чи нівелювання елементів соціоетнічної самобутності [934, 134–149]. А передусім у тому, що культуроцидний стосовно тогочасного українства характер політики загалом збігався з надзвичайно складним процесом епохальної трансформації самої селянської спільноти. Продуктивною була й опосередкована залежність, яку визначала власне російська субкультура, що, до речі, також поволі модернізувалася.

В умовах загальноєвропейської активізації модернізаційних процесів, зокрема й поживлення націотворчих тенденцій, культурам (точніше етнокультурам) належала особлива роль. Відтепер їх дедалі більше осмислювали як своєрідне підґрунтя ідентичності. Зі зрозумілих причин “малоросійський світ” мали сприймати як невід’ємну складову, що не просто вносила розмаїття в культуру російську, а й збагачувала її. Цей імпульс був такий переконливий, що тривалий час самі українці не відчувати власної самості в ідеологічних межах т. зв. слов’янської єдності. Натомість пришвидшене формування на цих засадах національної ідентичності вело до протистояння, а в перспективі, якби носії самобутніх субкультур “не побажали добровільно піти на звалище історії”, – безкомпромісного конфлікту [801, 77]. Отже, росіяни свідомо чи ні стояли перед ризиком перетворитися на “реципієнтів”, що, у ліпшому для них разі, мали б справу з непередбачуваними, у гіршому – перекірливими “донорами”. У випадку слабкості власного потенціалу, асиміляція українців поступилася б місцем їхній акультурації. Проте, за будь-яких обставин, варіативність і результати діалогу субкультур залежали від переконливості національного (державного) чинника.

У контексті реалій середини XIX ст. і пореформених десятиріч “історичним покликанням” для Російської держави стало прагнення зберегти (або змінити) картину світу (світовідчуття, світосприйняття, світогляд) “малоросійської” людності в такий спосіб, “щоб це відповідало інтересам суб’єкта культурної політики” [801, 62]. Ці інтереси, як і пов’язані з ними уявлення про стратегічні та першопріоритетні завдання, видаються цілком проясненими сучасною наукою. Щодо перспектив подальших досліджень у цій царині, то, вочевидь, уваги потребує з’ясування проблеми ресурсів (політико-правових, адміністративних, фінансових, кадрових, інформаційних), якими реально володіла Російська імперія в XIX – на початку XX ст.

З утвердженням у Наддніпрянщині російських, по суті великодержавних порядків автохтонне хліборобське населення потрапило в ситуацію пошуку (вироблення) адекватних форм автентичності. Річ у тім, що чужинська,

вибудувана на іншоетнічній культурній традиції влада спроможна була проводити лише виправдану та зрозумілу для себе політику, безпосередньо мотивовану принципом “закріпитися й утвердитися”. Тому втручання в повсякденне життя місцевого люду, нерідко надто бруталне, можна розглядати як виконання стратегічного завдання, спрямованого на пересоціалізацію народу (субкультури) як цілого. У результаті такого “грубого свавільства” своєрідно поєдналися різновекторні процеси – секуляризація традиційно-інфантильного ментального універсаму і штучна дискредитація у свідомості та психології “інноваційних” цінностей (“санкцій”, “обов’язків”) [897, 65]. Хоча й під тиском, але все-таки більшою мірою еволюційним шляхом вони виокремлювалися з тих же надіндивідуальних (соціетальних) культурних структур. Через окреслені вище обставини, ця процедура виявилася для українського селянства загалом протиприродною, а отже, гнітючою та болючою. Історик А. Зінченко влучно зауважив, що “переважна частина українського люду, живучи в умовах Російської імперії, включалася в соціально-політичну динаміку цієї держави, з іншого боку, ХІХ століття для багатьох народів Центральної Європи стало часом етнокультурної й національної мобілізації...” [811, 35]. Вочевидь, намагання перейняти, засвоїти імперативи російської психокультури чи принаймні хоч якось адаптуватися до них спричинятимуть лише часткову асиміляцію, водночас накопичуватимуться соціально-політичні та соціально-психологічні невідповідності. Передумови такої двоїстості стають зрозумілішими, коли врахувати, що будь-яка субкультура певною мірою “турбується” про самовизначення. Отримуючи ж нагоду розточувати свій вплив на сферу співробітництва, у межах якого вона функціонує, тяжіє до максимального поширення.

З державною владою (як відносно модернішим явищем) у традиційного українського селянства мало що асоціювалося, перегукувалося, гармоніювало (Не дивно, що його повстанство зароджувалося здебільшого “як рух антидержавної спрямованості”) [880, 250; 911, 105]. Як, відповідно, з політичною культурою урядників, “помосковщеного та бюрократизованого

нижчого духовенства”, “вибудованою на все тих же антимужицьких, казенно патріотичних ціннісних орієнтаціях” [399, 413; 757, 116]. Тому “абсолютистським відтінкам” чинних громадських та адекватних їм державних обов’язків, з одного боку, і приматам “покозаченого серця”, з іншого, вдавалося “мирно співіснувати” лише на ґрунті імператив традиційного світобачення [184, 32]. А втім, навіть на латентному рівні простежувалися достатньо вагомі аргументи для порозуміння. Скажімо, “великорос” терпів домінантність авторитарного (“стадного”) управління над індивідуальним, бо в цьому простежувалося спільне культурне єство, етнонаціональна квінтесенція, певний вроджений інтерес. Для “малороса” ж така логіка залишалася неприйнятною [801, 419]. До речі, “стадне” управління наочно виявиться у ставленні до німецьких колоністів у роки Першої світової війни. Керуючись політичними інтересами, російські можновладці, попри надзвичайну ефективність господарювання, кількома законами зруйнують “землеволодіння і землекористування австрійських, угорських та німецьких вихідців у прикордонних місцях” [60, 1–10; 971, 62].

Варто пам’ятати, що імперський уряд, тримаючи селян у кріпацтві, “дбав насамперед про державний інтерес, який він розумів, щоправда, у дуже вузькому, казенному значенні слова” [416, 2]. До того ж російські (чи зросійщені) “поміщики звикли бачити особисту залежність підданих, як свого роду паладіум (палку прихильність. – Ю. П.), як щось святе й недоторканне”. [416, 3]. Згадані характеристики “північно-східної” етнокультури (“особливі рабські почуття”) пояснюються віковичним “пристосуванням до кріпосного права, звичкою до нього” [580, 26]. Чи була цьому альтернатива? Для схвальної відповіді маємо надто великі сумніви. Ідейно відмовитися, а тим більше “власноруч позбутися” свого генетичного коріння не судилося навіть під подвійним (соціокультурним і політичним) тиском. Погоджуємося з думкою сучасних українських психологів, що “соціум, як і людина, не може довго й нормально існувати не в своєму режимі” [785, 16]. Адже відомо, що на відміну від європейських та азійських країн кріпосництво Російської імперії поєднувало

“приватне рабство з державним узаконенням цього рабства” [304, 94; 883, 336–337]. “Найвища, до небес, оцінка естетичної насолоди на шкалі життєвих цінностей” формувалася у свідомості елітного прошарку російської спільноти орієнтовно від другої половини XVIII ст. [801, 60]. Стосовно ж села, тим більше представленого відмінною етнокультурою, таке захоплення залишатиметься мало відчутним упродовж усього періоду, що його досліджуємо.

У контексті подальшої (протягом XIX ст.) активізації асиміляторських зусиль політику російського уряду та відповідний їй стиль поведіння громадськості навряд чи можна визнати такими вже новими. Щодо підтримки і ствердження культурної самобутності, то вони, навпаки, позначалися “відчутним консерватизмом”. Прикметним було ставлення до митців. Зазвичай гастролі українських художніх колективів викликали підвищений інтерес російської (петербурзької) публіки. Схвально їх сприймали й урядові кола. Ситуація швидко змінювалася, коли культура “малоросів” набувала ознак контркультури “великоросів”. Тоді симпатії зникали, натомість з’являлося дратування, “намагання підпорядкувати українське фольклорне мистецтво великодержавному впливу, зокрема й за допомогою адміністрування” [801, 66].

Вищеокреслені відмінності українських і російських селян напередодні скасування кріпосного права не становили таємниці для поміркованої “духовної еліти”. Звернули на них увагу й деякі історики. Розмірковуючи про характер стосунків між власниками (поміщиками) та “власністю” (“хлопами”), вони, зокрема, схильні були дещо перебільшувати чинник патріархальності. Мовляв, позаяк “посполиті” жили за моральним принципом “Не стане хліба, пан дасть”, “емансипація” 1861 р. “не зустріла (в їхніх серцях. – Ю. П.) навіть співчуття” [661, 14]. А зважаючи на те, що у фольклорі доба кріпосництва відобразилася досить скупо, згодом, на початку XX ст., могло здаватися, що “народ звик до кріпосних стосунків, зжився з рабством як з побутовим явищем, і ця обставина вже не розпалювала його моральних почуттів, а довгі роки приниження та безправного існування омертвили його душу, витравили чуття невдоволення підневільним життям та бажання ліпшої долі” [300, 1]. Проте, у самій цій

патріархальності різницю між “великоросами” і “малоросами” (не позбавлену “польського впливу”) помічали досить однозначно – “у малоросів грубша вдача” [300, 1]. І тому прихильність до свого дідача “безкорисною любов’ю сина” в українського селянства не була “такою сердечною” [853, 76].

Що й казати про кріпацтво, панщину, які наприкінці XVIII – у першій половині XIX ст. по-новому “розквітли” в селах Наддніпрянщини (Із близько 1,5 млн осіб, які Катерина II і Павло I подарували поміщикам у власність протягом 1783–1803 рр., більшість становили українці) [1029, 7]. З огляду на загальні тенденції трансформації європейської цивілізації ці явища були очевидним анахронізмом. Стосовно власне новоявлених кріпаків, то аморальність (невідповідність ментальним й етичним імперативам) таких заходів сумнівів не викликає. Насамперед тому, що їхнє штучне занурення в “мужицький світогляд” грубо порушувало цілісність уже існуючих уявлень про ідеальне, справедливе, правильне життя. Окрім того, селянська культура в тому варіанті, в якому вона сформувалася за козацької доби, спроможна була еволюціонувати, охоплюючи всі сторони життєбуття водночас. Парадокс, злий жарт долі полягав у насильницькому нав’язуванні українському хліборобові норм прийдешньої (“цивілізованої”) епохи (посилення визиску через щораз більші фінансові потреби суспільства й держави), за такої ж примусової консервації інших (насильне викорінення потягу до самостійної господарської діяльності, навернення греко-католиків у православну віру тощо) [399, 461,463]. Нагадаємо, що на плечі українського селянства поклали “всю тяжкість державних повинностей, зокрема й найтяжчу – рекрутчину, якої він не ніс “за Польщі” і від якої були звільнені не тільки поляки..., а й євреї” [448, 6]. Дещо пізніше на цей бік справи зверне увагу Петро Єфименко. Уже після скасування кріпацтва відомий український етнограф у листі до сенатора О. Половцова писатиме: “Вивчення громадського землеволодіння ні до чого не приводить без одночасного вивчення подвірного землеволодіння, без дослідження селянської сільськогосподарської культури” [204, 2].

До середини XIX ст. “малоросів” примушували звикати до неприйняття цінностей індустріального (ринкового) суспільства в неприйнятний для них спосіб. Це відбувалося за умов збереження того традиційного світосприйняття, яке в річищі згаданих загальних тенденцій суспільної трансформації начебто історично вичерпувало себе. Селяни тяжіли до земельно-господарської діяльності, зберігаючи свої прагнення у відповідній (культурній) цілості та гармонійності. Тобто репрезентоване в ментальних імперативах колективне підсвідоме не відчужувало хліборобів, їхньої фізичної праці та ліризму душі від тієї ж землі. Натомість їм послідовно прищеплювали роль звичайних поденників, таких собі бездумних заробітчан, що перебували на межі виживання і були штучно позбавлені права на особисте соціальне ствердження. Кажучи загалом, капіталістичні уявлення про приватну власність, правове регулювання суспільних відносин тощо історично (об’єктивно, виходячи з реалій “пропащого часу”) ще не сформувалися. Однак їх привносили в селянський світ, до того ж – “у невивідній, по суті неприйнятній формі” [61, 11–12]. Не давши українському простолюдові шансу реалізуватися у звичних та прийнятних для нього етнокультурних цінностях, його усували і від притаманних йому архетипних налаштованостей, і від життєвих стандартів, вироблених логікою модерного історичного процесу. Безперечно, культурному та соціальному розвитку селянства заважало “стороннє вторгнення” [714, 63].

Сказане простежуємо у ставленні хліборобів до влади, державної політики. У середині XIX ст. громадські настрої на селі поєднували в собі, поперше, дещо забуту специфічну українську ідею козацьких вільностей, яка зберігалася у вигляді своєрідного контракту народу з правителем (міф про “справедливу владу”) [1048, 120]. По-друге, загальну тенденцію виокремлення особистості з океану архаїчних політико-правових відчуттів, переконань і переживань, притаманну тогочасним аграрним суспільствам Європи. За умов інтенсифікації соціального й колоніального визиску, індивідуальне начало було приречене виявляти себе в українських не конструктивних формах. Аполітичність і анархічність селян посилювала та обставина, що ставлення до влади

формувалося під впливом далеко не сприятливих для їхніх інтересів заходів самодержавства.

Враховуючи всі ці обставини, варто ще раз наголосити на мізерності модернізаційних впливів на українську людину. Рільництво справді залишалося “підґрунтям економіки”, основою життя спільноти. “Продуктивні сили... виражалися переважно в землеробстві, яке й надалі становило головну галузь місцевого господарства” – на що вказували чиновники чи не в кожному річному губернаторському звіті другої половини XIX – початку XX ст. [149, 5]. Ішлося, поза сумнівом, про землеробство традиційне. Таке припущення підтверджує статистика (див. додаток А, табл. 2) [160, 35–54, 325; 222, 317].

Отож відносно швидше до ключового атрибуту ринкової економіки – приватної власності при звичаювалися хлібороби південних губерній. Правобережну Україну в цьому розумінні можна вважати регіоном, “що відставав”. Майже такою ж була ситуація і на Поліссі. Свідчення тому – різниця в рівнях приватизації наділів між селянами північних та південних повітів Волинської і Чернігівської губерній. Помітну відмінність у підприємницькому началі хліборобів Поділля та Полтавщини пояснюємо різними обсягами укладення торговельних угод, зокрема й за участі Селянського поземельного банку.

Цілком очевидно, що сільський простолюду (як культурний феномен) еволюціонував під впливом нових явищ. І хоча через недостатню історичну готовність до модернізації суспільства цей процес відбувався під зовнішнім тиском, у багатьох місцевостях він був досить відчутним [154, 6]. Отак, пришвидшене будівництво залізниць, зростання ярмаркової торгівлі руйнували не лише чумацький промисел як тип господарювання – відбувалася докорінна зміна світосприйняття причетного до цих пертурбацій населення.

Окреслені “ножиці” між традиційним і модернізаційним нагадували про себе впродовж усього посткріпосного періоду. Помітнішими вони були в тих реакціях і мотивах соціальної поведінки, які виявлятимуться на самій межі “культурних епох”. Показовим прикладом є взаємодія російської влади і

українського селянства під час надання матеріальної та фінансової допомоги у випадках неврожаїв, голодувань, епідемій, епізоотій. Аналіз численних двосторонніх контактів, зокрема на Слобожанщині, що датуються 1880–1890 роками, засвідчує обмаль “цивілізаторського” конструктивізму в заходах уряду та діяльності земств [111, 2–11; 112, 3,78–91]. Сприяючи подоланню тимчасових труднощів, чиновники заразом на свій лад “виховували посполитих”, консервуючи в їхній картині світу традиційні (уречевлені) манери світосприйняття, притаманні саме їм соціальні (життєві) цінності. Тож не дивно, що в багатьох селах населення “проти власної волі складало громадські запаси хліба”, а коли продавало все своє збіжжя, “зберігало звичку розбирати хлібозапасні магазини без крайньої потреби” [153, 4; 367, 115–117; 918, 66].

Зрозуміло, що політико-адміністративні заходи царської влади далеко не вичерпували всього розмаїття впливу соціального довкілля на формування, точніше трансформацію українського простолюду, його ментальності. З іншого боку, деякі дії певною мірою сприяли адаптації “ціпов’язів” до реалій модерності. Приміром, під час великого голоду 1891 р. мешканці багатьох сіл Наддніпрянщини не лише отримали право використовувати громадські хлібні запаси – їм дозволили їх продавати [113, 5–34].

Як уже зазначалося, певний вплив на загалом патріархальний устрій, а отже, на внутрішній світ селянства, чинили земства. Ось деякі локальні заходи, організовані й почасти профінансовані цими установами в роки столипінської аграрної реформи за участі сільських громад:

- створення бюро Південно-російської обласної переселенської організації, яке координувало міграційні процеси в підросійській Україні (крім Волині, Катеринославщини й Таврії);
- осушення боліт та насадження лісів у місцевостях з піщаними ґрунтами;
- сприяння розвитку сільських ремесел [146, 6–8,10].

Щоправда, з наведеного переліку неймовірно важко визначити реальний стан справ, побачити, так би мовити, безпосередні наслідки діяльності земств

для села. Відомо, скажімо, що окремі установи вряди-годи прагнули візуально переконати народ у потребі агротехнічних новацій. З їхньої ініціативи подекуди навіть з'являлися прокатні станції. За невелику платню можна було скористатися плугом “культурного типу, луцильником, боронами, оприскувачем” [462, 408–410]. Проте й цей приклад взаємодії хліборобів зі “світом модерності” засвідчує факт браку (точніше мізерності) з боку державних та самоврядних громадських організацій дій, достатньо креативних для руйнування підвалин традиційної культури. Іншими словами, селянство володіло стійким імунітетом самозахисту архаїчних уявлень і відповідних їм ціннісних настанов.

Без “замовлення” на власну державно-політичну самореалізацію, за вкрай викривленого та упередженого сприйняття панівного режиму, байдужість представників “малоросійського племені” до будь-якого варіанту державотворення видається логічною і внутрішньо вмотивованою. З огляду на безальтернативність “довгого життя” стереотипів, які визначали характер їхньої діяльності та помислів, тут повною мірою давалася взнаки середньовічна спадщина. У певному розумінні “пропащий час” для українців тривав і надалі. Зрозуміло, що минуле вже не існувало в тому початковому вираженні, як його можна було спостерігати в литовську та польську добу історії. Адже тепер процес десакраменталізація відбувався доволі інтенсивно. Зрештою, у посткріпосний період селяни зневажали велику політику, залишалися до неї інертними. Коли ж виникала нагода (чи потреба) заглиблюватися уявою в політичну минувшину, то рано чи пізно, але неодмінно в них з'являлася візія все того ж “доброго царя”, тобто “добро” (чи “зло”) “мало обов'язкову звичку приходити ззовні” [948, 123–126]. Такі рецидивні уявлення були досить поширеними і на початку ХХ ст. Їхня синкретична сутність виявилася винятково іммобільною.

Не довіряючи тим, хто проводив реформи, ухвалював дискримінаційні щодо них рішення, селяни перебували в стані заглиблення у “вузькоіндивідуальні переживання”, прагнули до відособлення від зовнішнього

світу. Цей своєрідний аграрний партикуляризм посилювався тоді і там, коли і де з'являлася постать представника влади – старости, волосного старшини, мирового посередника, справника, губернатора. Покликане самим часом (епохою модерності) партнерство “за домовленістю сторін” (ідеться як про свідому взаємодію, так і підсвідому співзалежність) не складалося. Ступінь політичної локалізації села залишався надто високим. Українським хліборобам було надзвичайно складно віднайти хоча б якусь “компенсацію” за низький соціальний статус і з цього погляду російські селяни були адаптованіші до державного устрою, його “поліційних і фіскальних інтересів” [887, 79].

Водночас, у середині XIX ст. українська хліборобська спільнота відчувала потужні зовнішні впливи. Від 1840-х років “чільне місце серед них посідали явища та процеси, що розвивалися в Центрально-Східній Європі, об'єктом і суб'єктом “суспільної орбіти” якої ставала Наддніпрянська Україна” [970, 37]. І хоча динаміка цих взаємовідносин була не надто стабільною та передбачуваною, до того ж супроводжувалася занепадом “перестарілих поглядів і понять”, появою нових ідейних течій, вона свідчила про фактичну безперервність перебування українського суспільства у європейських, насамперед польських “культурних межах” [970, 44]. Беручи до уваги той факт, що виразніший вплив “польський ментальний фундамент” справляв на “світ освічених людей”, тобто громадських діячів, освітян, літераторів, вказуємо на ту неоднозначність, з якою результати співдії позначалися на українській селянській спільноті.

Щодо російської імперської ідеології, то “суттєвий вплив на історичну свідомість українців” вона мала ще з XVIII ст. [969, 122]. Тобто по суті співпала з процесом “становлення й консолідації спочатку українського етносу”, а згодом – формуванням нації [969, 127]. З того часу російська культура (передусім мова) перетворилася на такий собі “єдиний провідник освіченості” для українства, зокрема й селянських мас. Проте увагу привертає дещо інший аспект етнокультурної взаємодії українського простолюду з російською бюрократією. Участь народних мас у державних заходах, там де вона була,

мала здебільшого примусовий (“агітований”) і виражено емоційний (сентиментальний) характер і вже за таких обставин накладала рецептивний відбиток на їхню психокультуру. Як свідчать архівні джерела, численні етнографічні матеріали, вироблення загальноросійської ідентичності в цілому знаходило своє автентичне відображення в картині світу українських селян, але при цьому вона залишалася позбавленою національного підґрунтя. Тобто хлібороби “реагували” лише на те, що зачіпало їхню “суб’єктивність, особистісний сенс” [785, 252]. Сказати точніше, ментальні настанови виявляли себе суто в тому потенційному значенні, як вони спроможні були забезпечувати політичну реалізацію у цінностях і духовних чеснотах, про існування яких селяни не здогадувалися.

Цікавий матеріал щодо цього міститься в джерелах, датованих передоднем Першої світової війни. Анкетні записи, в яких “звучить” живий голос селян, котрі щойно переселилися до східних регіонів Російської імперії, дають змогу простежити суперечливість між державним та національним аспектами їхніх політичних поглядів. Свої рідні місця – Слобожанщину – вони частенько називали “Росією”, протиставляючи їй “Сибіру”, “Приураллю”, “Поволжю”. З огляду на націотворчі процеси, що активізувалися в суспільстві на зламі XIX–XX ст., цей приклад свідчить про символічно-сенсорне ототожнення колись штучно привнесеного російського державного начала зі своїм рідним краєм, власне “приватною батьківщиною” (з таким же успіхом могло відбутися “вироблення ідентичності” з “Річчю Посполитою”, “Литвою” чи “Україною”). Підтвердженням цих реакцій слугують думки, висловлені українськими емігрантами в листах зі США. Проживши в Південній Дакоті більше десяти років, колишні мешканці сіл Київської губернії писали: “У нас жагуче бажання відвідати Росію (конкретно йшлося про Київщину. – Ю. П.), але ми боїмося” [571, 10].

У поясненнях переселенців стосовно життя на чужині привертають увагу легко помітні емоційно-естетичні риси та відповідні моральні чесноти [120, 66–678]. “Жалкую за покинутою батьківщиною”, – говорив Іван Рибалко, щойно

оселившись в одному з новостворених сіл Іркутської губернії [120, 131]. “Тяжко жити..., (повернувся б. – Ю. П.), була б тільки на батьківщині земля”, – висловлював аналогічну думку Яким Шевченко, який осів у Одеській волості поблизу Омська [121, 26].

Потреба якомога достовірніше охарактеризувати політичні умови історичного поступу українського селянства, наслідки якого рельєфно проступали напередодні звільнення з кріпацтва і відчувалися протягом пореформених десятиліть, спонукає звернути увагу на відмінності в інших країнах. З-поміж провідних держав Заходу суттєву різницю простежуємо зі США, де державно-політичне життя для фермерів від початку (з XVIII ст.) було “відкритим”. Тобто в уявленнях американських землеробів-скотарів чиновництво ніколи не становило касти “обраних” (“панства”). І, що важливо відзначити, імперативи такого історичного бачення жодного разу не переривалися і не руйнувалися. Радше навпаки – з кожним наступним поколінням посилювалися.

Стосовно західноєвропейців, то тут помітна відносно більша схожість з українством. Найменше, напевно, селянства англійського, бо вже з XIV ст. сама назва “вілана”, як чогось принизливого, пов’язаного з “обов’язковим відбуванням панщини”, на островах зникала. Дедалі частіше вживали “тримач на основі звичаю”, а з XVII ст. чи не всі сфери суспільного буття британських землеробів більш-менш інтенсивно трансформувалися за законами індустріального (капіталістичного) способу виробництва та відповідної (демократичної) політичної системи. Пізніші спроби реанімувати кріпосницькі порядки успіху не мали, позаяк їх так ненавидів народ, що “лише приставивши до кожного вілана солдата, можна було добитися справного відбування панщини” [733, 22,42; 949, 50–51; 1001, 33]. Треба враховувати, що з XV ст. ці зміни в англійському селі відбувалися в умовах перманентного збільшення населення та утворення хлібного ринку. “Ціни на землю зростали і найнескладніший розрахунок переконував поміщика в необхідності... позбавлятися дорогого кріпосного працівника” [733, 43–49]. Отож, ментальний

універсум сільського населення Англії зазнавав змін протягом кількох століть адекватно соціально-економічним та політичним процесам. Його істотна модифікація на тлі збереження майже в незмінному вигляді традиційного світогляду українського селянства видається очевидною. Історичний факт, що перше сільське товариство споживчої кооперації в Англії виникло в 1828 р., а в підросійській Україні – тільки на початку ХХ ст. зайве підтверджує цю відмінність [419, 28].

Більша однаковість проглядається з континентальною Європою. Зокрема, з Францією, де хлібороби залишалися позбавленими модернізаційного впливу до кінця ХVІІІ ст. Щоправда, на той час у їхньому володінні (фактичному користуванні) вже перебувало до 90% землі. Коли ж Французька революція різко оновила державний устрій, змінивши зокрема й характер політики на селі, позбування від узвичаєних століттями поглядів і моральних цінностей різко пришвидшилося, а вряди-годи почало набувати “хворобливого (інтенсивного. – Ю. П.) вигляду” [817, 389]. Протягом наступного ХІХ ст. “багатопілля витісняло трипілля”, “поліпшувалося використання добрив, збільшувалося спорудження дренажів”, “досконалішими ставали технології обробітку ґрунтів” [818, 424–425; 819, 411]. Хоча ці процеси у французькому селі, як і в сільській місцевості решту країн континентальної Європи, відбувалися дещо повільніше ніж у США та Англії, і час від часу переривалися “рефлексіями традиційних настроїв” [928, 86; 581, 263–265, 317].

Утім, згадані “рецидиви середньовіччя” в Західній Європі надто віддалено нагадували ситуацію в тогочасному українському селі. Скажімо, формування орендних відносин серед французьких хліборобів, що активно тривало в першій половині ХІХ ст., співіснувало з ментальною адаптацією до ринкових форм життєдіяльності, і її “не могла зупинити” ще не віджила традиція “руйнувати огорожі” [715, 305]. Трохи ближче до українських реалій була практика гуртового випасу худоби, яка деінде (у північних провінціях) зберігатиметься аж до другої половини ХХ ст. Проте й тут до “культурної тотожності” двох спільнот залишалось надто далеко, адже ще у ХVІ ст.

більшість французьких селян “ненавиділи колективні форми співпраці”, вбачали в них перешкоду економічному розвитку [715, 268]. Щось подібне відбувалося в Бельгії, Італії, Іспанії, західних регіонах Німеччини [883, 312].

Для країн континентальної Європи була притаманна своєрідна напівсинхронна модернізація політичної системи і картини світу землеробської верстви. Роль генератора і носія “розриву” відіграла державна бюрократія, яка, так би мовити, “виросла на етнонаціональному ґрунті з середньовічної політичної традиції” [715, 268].

Наддніпрянина на цьому тлі різнилася тим, що після руйнації Гетьманщини була позбавлена не лише такої “синхронності”, а й національної державності. Натомість російсько-імперська система, яка її заступила, до середини ХІХ ст. радикально не виявила готовності покінчити з місцевими кріпосницькими порядками. Тож, порівнюючи політичний вплив на внутрішній світ українських хліборобів “епохи Кармелюка і Шевченка” та французьких чи німецьких селян ХVІІІ–ХІХ ст., не виправдано шукати в ньому лише рецидиви традиціоналізму (ригідності). Конкретно-історичний (колоніальний) режим цього періоду “якнайліпше сприяв” безроздільному його пануванню.

Якщо, скажімо, у російських “мужиків” поступове формування модерного сприйняття сутності власності і навіть того ж кріпосного права значною мірою пов’язувалося з виконанням обов’язків перед державою (“державна служба”), то в українських латентні асоціації існували у вигляді своєрідної акциденції, принаймні були не такими солідарними [897, 97]. Як носії чуттєво-образного розуміння політичного життя, відносин власності і всього процесу господарювання, “малороси” відставали (по-іншому – ігнорували) у виробленні ментальної парадигми модерного мислення. У цілому українство доби “пропащого часу” зазнавало менших трансформацій, “ніж можна було б очікувати” [712, 18].

Самобутність українського села полягала у вищому ступені морально-психологічного дискомфорту. Справа не обмежувалася згадуваною вище слабкістю державницького чинника – минувшина давалася взнаки у значно

глобальнішому вимірі. Глибинний ентропійний дисбаланс хліборобської спільноти існував у разючому, хоча і дещо “притупленому часом” контрасті між міцно осілою колишньою вольницею та новоявленим кріпацтвом. Саме тому воно так негативно позначалося на структурах повсякдення, а надто гнітюче – на “світоглядних настроях лицарського народу” [651, 1,26–27]. Красномовним є той факт, що в селах Слобожанщини, де мешкало україноетнічне населення, чисельність виступів проти “несподіваного варіанту” волі 1861 р. удвічі перевищуватиме аналогічні показники протестів російських селян [997, 172].

Отже, життєдіяльність українського селянства другої половини ХІХ – початку ХХ ст. до певних меж визначала “попередня взаємодія” з російським етнокультурним полем, конкретніше державним апаратом, його політикою. На прикладі однієї з безкінечних поодиноких рефлексій, яку більш-менш виразно фіксують джерела, є підстави стверджувати: якщо самовладдя російського “мужика” в сім’ї доповнював самодержавний характер імперської влади, то “рівність, яка була помітна в південно-руській сім’ї”, мала хіба що призвичаюватися до таких реалій [323, 9]. Перебування ж на нижній сходинці соціальної драбини ще більше посилювало тяжкість і безперспективність становища. Селяни залишилися позбавленими навіть інтелектуальної інтерпретації своєї тяглової спроможності та гарантій забезпечення прожиткового мінімуму. Такі “пояснення” давали їм тільки віра у Всевишнього й їхня ж “правда” про працю на землі.

Ментальний універсум українського сільського простолюду постає як синтезований результат самобутньо-традиційних форм історичного досвіду. Особлива роль у ньому належить “байдужим”, “зрадливим”, а то й “ворожим” панівним етнокультурним впливам, передусім представлених чинним легітимним “носієм життєвих істин” – російською бюрократією. Вона, на жаль, суттєво позбавивши селян можливостей (світоглядних пріоритетів), закладених у ХVІ–ХVІІІ ст. і, вочевидь, раніше, не сприяла ствердженню того, що привнесе в картину (–и) світу фактичних користувачів родючих чорноземів прийдешня

епоха – регулярності в отриманні інформації, живого контакту з містом, експансії урбанізаційних цінностей, сталості в отриманні освіти тощо. Отож зашкодить хліборобам опанувати перспективні манери сприйняття часу й простору, критерії та форми розуміння альтернативних способів діяльності, їхні вартісні показники. Усе ж, неймовірний соціальний (кріпосницький) і політичний (колоніальний) визиски посилили усвідомлення простолюдом його самотності, що, сукупно вплинуло на унікальність “малоросійського” варіанту розвитку в епоху модерності.

2.3. “Емансипація” 1861 р. у погляді пересічних хліборобів

Регулярність, з якою історики звертаються до теми “великої” реформи 1861 р. та заходів російського уряду, пов’язаних з переведенням на викуп удільних (1863 р.) і державних (1866 р.) селян, суттєво спрощує вирішення поставленого автором завдання. Позаяк за підвищеною увагою науковців простежується низка мотиваційних чинників, виокремимо серед них той, який менше решти усвідомлюють дослідники – істотний суспільний інтерес, що виявлявся в очікуваннях, сподіваннях, надіях широкого загалу, насамперед селянських мас. Натомість огляд різноманітного за теоретичними орієнтаціями наукового доробку засвідчує одну незмінну обставину: схильність трактувати селянські реформи з погляду забезпечення історіософських ідей своїх епох. Зокрема, у 1911 р., тобто через п’ятдесят років після скасування кріпосного права, дійсний член РВІТ М. Жерве так оцінював реакцію селян на “святу справу”: “Нікому не знати, нікому не підрахувати, скільки хресних знамень покладено за Государя мільйонами звільнених людей, скільки теплих молитов вознесено, скільки гарячих радісних сліз зросило російську землю” [800, 64].

У прагненні залишатися на позиціях історичної правди, навряд чи варто зовсім відмовлятися від такої практики. Більше того, за умов ґрунтового аналізу всього комплексу проблем, що становили людський зміст української

історії на етапі входження в епоху модерності, перспектива органічно поєднати науково-пізнавальний та історіософський інтереси є цілком вмотивованою.

Нагальною є інша потреба. Давно варто відмовитися від надмірно спрощених методологічних підходів, які майже тотально домінували у радянській і “нормативній” науці [830, 79]. До таких належать звичні для багатьох представників фахового цеху істориків міркування, витримані в теоретичній площині соціально-економічного детермінізму. Цінність цих досліджень доволі сумнівна, позаяк авторам дедалі важче пояснювати, для чого їхні студії власне потрібні. Окрім того, жорстка залежність (у марксистській парадигмі) “надбудови” від “базису” переважно гальмує, а не сприяє наближенню до розуміння культури, структур повсякдення, зрештою селянства як “певної соціоетнічної цілості” [795, IV]. Тож продуктивнішою слід визнати спробу конституювати саме таку візію поширеної проблематики і першочергову роль відводити теоретичним аспектам дослідження. У найузагальненішому вигляді мовиться про синтезоване осмислення тієї суспільної дійсності середини ХІХ ст., репрезентантами якої були пересічні українські хлібороби.

Відстеження процесу трансформації селянства в річищі антропологічного бачення тогочасних реалій дає змогу не тільки розгадувати, а й досить кваліфіковано пояснювати багато негараздів, які траплялися на селі. Зважаючи на вищесказане, конкретизуємо методологічну особливість викладу пропонованого в цій частині дослідження сюжету: саме вихоплення процесу ліквідації кріпацтва з контексту “всеосяжності існування селянської цивілізації” носить здебільшого штучний характер [807, 197]. Суб’єктивізм такого експерименту виправданий обмеженими можливостями пошукової роботи автора та прагненням акцентувати увагу передусім на синтетичному взаємозв’язку тогочасного патріархального світобачення “посполитих” з найзнаковішою подією – “емансипацією” 1861 р.

Реформа, яку Олександр II вважав “святою і найжиттєвішою” для країни, а багато істориків розпочинали з неї відлік “епохальним змінам у феодальному

суспільстві” та порівнювали її з західноєвропейськими революціями XVII–XVIII ст., для панщинників Наддніпрянщини середини XIX ст. мала суттєво інше звучання [889, 73–78]. Властиво як політико-правову акцію, спрямовану на оновлення, реорганізацію основ наявного ладу, сільські люди її не сприймали. “У більшості випадків положення кривотлумачили, або взагалі не розуміли..., сподівань і мрій селян положення 19 лютого ніде сповна не задовольнили”, – вказував згодом О. Корнілов [416, 166–167, 175]. Натомість їхня уява достатньо чітко фіксувала те, від чого хотілося відмовитися, що остогиділо, завдавало страждань, ввійшло у “плоть і кров” як абсолютне зло [443, 1–8]. Приміром, усякого подорожнього, чи то був солдат, що проходив селом, чи купець, чи “хлоп”, що побував у місті, селяни розпитували “про волю”. Інколи дізнавалися з газет про підготовку реформи та переказували односельцям, “що то воно там пишеться” [997, 155]. При цьому хлібороби виявляли майже тотальну неспроможність адекватно сприймати та осмислювати сучасні явища, які, втім, “без їхнього дозволу” проникали в соціальне довкілля. Тож факт безпосередньої причетності до пограниччя епох, до вихідного пункту нового історичного періоду загалом залишився за межами їхньої свідомості. Прискіпливе вивчення численних архівних документів та етнографічних матеріалів дає підстави зробити вмотивоване, хоча, безперечно, і не позбавлене надмірного теоретизування, припущення: будь-яких урядових заходів, пов’язаних з ліберальними еволюційними тенденціями аграрних відносин, активізацією індустріальних та урбанізаційних процесів, напередодні реформ 1860-х років селяни не чекали.

Зроблений висновок може здатися парадоксальним лише на перший погляд. Адже справді, що менше починань можновладці пропонували запровадити в повсякдення хліборобів, то легше їм було збагнути й бодай якимось адаптуватися до нових життєвих реалій. Не даремно напередодні підписання “вікопомного” маніфесту Олександр II заявляв: “Тепер, зрозуміло, народ спокійний. Але коли очікування стосовно свободи не збудуться в тому значенні, як він її розуміє, хто відповість, що воно буде” [473, 165].

Невпевненість змушувала владу діяти енергійно. 21 лютого 1861 р. Міністерство внутрішніх справ розіслало спеціальне таємне розпорядження, яким зобов'язувало “маніфест та інші законоположення..., після отримання в губерніях, одразу мають стати відомими поміщикам і селянам... без найменшої затримки, якнайшвидше, одночасно, бо лише цим способом можна відхилити кривотлумачення та різні непорозуміння” [61, 4].

Селян цікавило здебільшого дві речі – земля і воля. Існувало непереборне бажання отримати сподівану волю у, так би мовити, натуральному вигляді, тобто, кажучи на сучасний манер, набути всю повноту громадянських прав у межах того ж таки традиційного хліборобського укладу. Ось кілька прикладів такого гіпертрофованого прагнення, котре все ж варто сприймати як певне абстрагування від того морально-психологічного стану, коли “кріпак немовби навмисно забував про ненормальність усього свого життя тогочасного, про абсолютну незгоду з ним” [483, 2–12; 881, 36]. Отож “надзвичайно обурена юрба селян поміщика Герсиванова кричала, що не будуть слухатися свого пана...”. “Зробити все по-новому..., дати землю не на тягла, як одержували дотепер, а на кожну ревізьку душу”, – настирливо домагалися піддані поміщиці Задонської. “Великих змін у своєму становищі вимагали селяни Карпова на Сумщині. Збільшення власних наділів... вони вважали за основний пункт потрібних поліпшень” [918, 72–73]. Пропонована ж офіційна процедура звільнення з усією сукупністю нормативних положень, аж ніяк “не відрефлектованих народною уявою”, так маскувала сутність урядових акцій, що навіть грамотним людям не легко було зрозуміти, а що вже покріпаченим не в першому поколінні людям, де воно “правильне”, “справедливе”, а де “панська хитрість і махлярство” [349, 76]. Якщо кріпацтво вже скасоване, значить ми вільні – думали селяни. Вони “не могли зрозуміти, що то воно є за тимчасовозобов'язана людина, тобто така, що мала особисту волю, але в той же час відбувала чи панщину, чи платила грошовий чинш. Мало того, що не хотіли..., простісінько не могли зрозуміти цього” [481, 30; 997, 157]. А іншого

виміру, альтернативних оцінок реформаторських кроків держави (“написаних невиразною, малозрозумілою мовою”) для них просто не існувало [997, 156].

Не отримання очікуваного продукувало активізацію чуттєвості над інтелектом і волею, що виявлялося у звичних спалахах емоцій та поширенні “всіляких фантазій” [997, 161–162]. Приховано, а вряди-годи й публічно простолюд палав гнівом. Свого обурення часто не приховував навіть перед високопосадовцями, в яких були свої підстави “зустрічати царську волю з великою непевністю і страхом” [473, 166–170; 931, 30]. Власне тому, що “урочисте читання вікопомного акта... далеко не вразило безпосередніх слухачів належним, відповідно до грандіозності історичного моменту, чином” [349, 4]. А втім, значно частіше невдоволення та збентеження поєднувалися з песимізмом, за яким ледь помітно проглядала надія, мовляв, буде ще “щонебудь інше, для них приємніше...” [378, 174; 663, 20]. У проблисках таких надій освічений сучасник міг за “безглуздістю і лінощами”, як тоді здавалося багатьом, розгледіти вистражданий, давно очікуваний “стимул до роботи” [354]. Слова головного героя роману “Воля (Беглые воротились)”, написаного Григорієм Данилевським під безпосередніми враження від березневих “майданів” 1861 р., досить точно передають тогочасні настрої українських селян: “Волю прочитали в нас..., нічого з тієї волі не вийшло” [336, 425]. Про них свідчили й репліки та викрики на сільських і волосних сходах. Завдяки окремим мировим посередникам, що виявляли належну увагу до “тамтешніх мужиків”, ці фрагменти “живої історії” зафіксовані в писемних джерелах. Від звичайно мовчазного натовпу в ті березневі дні нерідко лунало: “Де ж та воля?”, “Яка ж то переміна?”, “Що ж тут ліпшого?”, “То й ліс зостається панським?” [335, 4–5].

Сказане ілюструє уривок зі спогадів мешканця одного із сіл Катеринославської губернії Василя Мудрого, якому скасування кріпосного права випало зустріти в підлітковому віці. У 1927 р., тепер уже 81-річний дід згадував: “Боже, яке тяжке було в нас покарання... через оті наділи землі! Ото бач цар видав такий закон, щоб селяни в панів землю за викуп на виплату по

чотири, по сім карбованців за десятину, так ніхто не хотів брати тієї землі. Ну тоді написали до губернатора, а губернатор вислав у наше село роту солдатів. Почали викликати людей по одному. “Наділ візьмеш?”, “Ні, не візьму!”, “Лягай!” і почали сікти. Б’ють, б’ють, аж чоловік стане немов неживий.... Кров тече річкою, а його б’ють. Настала черга ставати під лозу Савці Маласі. Бачить він таке та як крикне: “Господь створив панів, а ми їхні люди, то й мусимо коритися їм!” І почали тоді наділяти землею людей...” [53, 71].

У монолозі старого селянина чітко простежуємо велике розчарування запропонованим сценарієм реформи, а “згубні думки про свободу” у свою чергу досить переконливо характеризують самого представника “народної маси” [918, 71]. Прецедент неготовності адекватно сприймати модернізаційні новації уряду добре помітний у словах В. Мудрого. Навіть через десятиліття, коли в його пам’яті дещо притупилися спогади про стійке й безальтернативне бажання отримати землю та волю. Натомість відмінних поглядів на пережите майже не спостерігаємо. І хоча все доросле життя селянина припало на пореформений період, йому згадувалося “тяжке покарання через оті наділи”, а не радість самого звільнення [918, 71]. Про переоцінку його значущості годі й казати.

Була також схильність “панських людей” опиратися реформаторським заходам владних структур, модернізаційним суспільним змінам як таким. Ми ще матимемо нагоду проаналізувати цю характерологічну рису, поки ж звернемо увагу на політичну складову тих уявлень, через призму яких хлібороби середини ХІХ ст. сприймали й осмислювали очікувані новації. Потреба бодай коротко проаналізувати державний чинник зумовлена тією непересічною роллю, яку він відігравав на початкових етапах модернізаційного впливу на усталені віковічною життєвою практикою чесноти. Перша хвиля активної політичної інтервенції в селянський світ припала, як відомо, саме на 1860-і роки. Вона відбувалася за обставин, коли самі хлібороби пов’язували будь-які великі зміни з ініціативою зовнішніх (позаселянських) сил, найперше з царем і чиновниками [502, 261]. Ця обставина давала змогу кон’юнктурно

трактувати події 1861 р., не завжди при цьому ігноруючи історичну правду. “Маніфест про звільнення селян, – писав у 1911 р. М. Жерве, – читали повсюдно. Самі селяни з богобійним тремтінням слухали озвучення дорогої грамоти” [800, 45].

Для розгляду й оцінки ефекту “реформного” входження сільського простолюду Наддніпрянської України в епоху модерності подумки перенесемося в середину 1890-х років. У такий спосіб спробуємо штучно створити ліпші умови для подальшого аналізу. Тут може виникнути питання щодо доцільності цієї екстраполяції. Справді, наскільки обґрунтовано в такому разі можна говорити про ступінь готовності мешканців українського села цілком тотожно реаліям 1860-х років сприймати “велику емансипацію”? Адже, здавалося б, через три десятиліття, тобто фактично на прикладі наступного покоління хліборобів, вагомих підстав для цього немає. Однак сумнів цілком даремний, бо йдеться про ті усталені риси культури (ментальності), які в умовах капіталізації і певної лібералізації громадсько-політичного життя виявили спроможність до збереження і навіть ствердження. Хоча судити однозначно, наскільки політичне життя (політична культура) простолюду “вдосконалилося” протягом кількох пореформених десятиліть, досить важко.

Звернемося до свідчень очевидців. В описі доволі стандартного зібрання волосного сходу одного із сіл Київської губернії, невідомий дописувач “Киевлянина” вважав за потрібне зазначити: “Це просто неорганізований натовп, нерідко на кілька сотень осіб... Вирішальне слово належить різним крутіям, крикунам, тим шахраям-глитаям, які давно вже виділилися в кожному селі в особливу групу...” [37, 20,45; 490]. Така політична культура, як і зовнішні її вияви, зберігатимуться й тоді, коли “посполиті” спостерігатимуть, а отже, теоретично матимуть нагоду запозичувати альтернативні варіанти поводження. Зокрема у “підприємливіших” сусідів-колоністів. Це дає вагомі підстави говорити про очевидність історичної неготовності панщинників на період “мирного звільнення” 1861 р. до модерної (державно-політичної) самореалізації навіть на рівні село-волость (Через “категоричні приписи

державної влади” в аналогічному морально-політичному стані перебували й решту розрядів хліборобського населення) [791, 629].

Позаяк “емансипація” виявилася великою несподіванкою для абсолютної більшості селян Наддніпрянщини, спробуємо підкріпити це твердження гомологічними процесами в господарсько-побутовій сфері. Справді, розбіжності між політико-правовою та історичною сутністю, з одного боку, і характером її сприйняття традиційним селом, з іншого, зумовлювали не тільки моральні потрясіння, а й значні матеріальні збитки. Лише з часом у намірах та діяльності хліборобів з’явиться ледь помітний потяг до будь-яких починань, що в кінцевому підсумку певним чином позитивно впливатиме на їхній добробут. Цей процес розвиватиметься суперечливо, локально і вкрай непослідовно. Навіть на початку ХХ ст. рільників власне мало цікавитимуть самі ініціативи, більше – їхні результати, до того ж пріоритетно у традиційно-образному, споглядальному вимірі.

Типову реакцію на новації, притаманну сільській спільноті на зламі посткріпосної епохи (у 1850–1860 роках), знаходимо в матеріалах згадуваного вже часопису “Киевлянин”. “Про інновації наш мужик слухає з тією пасивною цікавістю, з якою він намагається зрозуміти оповідання про різні матерії, що безпосередньо не торкаються його життя і його самобутнього розвитку. Він слухає, розпитує і охочий слухати далі, але (розмову. – Ю. П.) завжди закінчує словом – “казка” [599]. Власне невідповідність між реальністю-образом і дійсністю, трактована як “казковість”, перешкоджала селянам адекватно новим тенденціям трансформувати своє життя.

Докладніше осмислити зроблене припущення спробуємо на прикладі поширення орендних відносин, зокрема на Чернігівщині, Полтавщині, вибірково Харківщині. Привертає увагу факт, що й через кільканадцять років після скасування кріпосного права хлібороби Лівобережжя і Слобожанщини сприймали їх “без перемін”. Як і раніше, вони дбали про власні інтереси через ойкосний господарський устрій. Своєрідність їхньої реакції на нові тенденції

показово проступала в ледве помітних зигзагах меркантилізації відносин, які здавна регулювало звичаєве право.

Для прикладу розглянемо скіпщину (“спольщину”, “спах”) – оренду землі за частину вирощеного на ній урожаю. У перші пореформені десятиріччя, в умовах значного подвірного обезземелення, власникам ґрунтів дедалі вигіднішим буде короткотерміновий варіант цього різновиду винаймання. Окрім того, проникнення в селянське середовище елементів підприємницької діяльності морально ніби унормовуватиме бажання отримувати більші прибутки за рахунок використання праці сусідів, односельців, мешканців округи. Завдяки працям Максима Ковалевського та інших дослідників, можна орієнтовно окреслити тогочасні узгоджувальні межі усталених світоглядних пріоритетів і ступенів капіталізації традиційних форм орендних відносин.

Як і раніше, селяни (скопичі, десятинники, спольники) – “за” відробітки, “за” додаткові роботи. Звичний господарський клопіт їх не соромив і не принижував. Почасти навіть навпаки – на свій лад ушляхетнював. Поширеним у селах “Малоросії, Новоросії та України” залишалося явище, яке самі хлібороби пояснювали словом “послухати” [403, 106]. Погодитися на прохання допомогти в господарстві робило честь хазяїнові. Особливо коли йшлося про сироту, безбатченка (“байстрюка”), молоде подружжя, багатодітну сім’ю, людину похилого віку [1024, 69–71]. Римований вислів, що без сумніву належав представникам гонористого “панства”, – “Нехай дурний мужик на всіх робить, за всіх платить, хай одбуває отбучі (“отбутки”, “басаринок”, “панщину”. – Ю. П.)” – здається їх, селян, не дуже пригнічував [1076, 205]. Вони навіть не надто заперечували помірну інтенсифікацію робіт. Водночас, “народець” був схильний до могоричів і “гостинців”. “З порожніми руками якось совісно йти”, – звично казав господар, готуючись провідати кума, приятеля чи сусіда [403, 106]. Хоча залишався традиційно рішуче налаштованим проти “всесилля грошей”.

Потреба в коштах весь час зростала і саму цю тенденцію “засуджувало народне сумління” [96, 3–4; 98, 77–78]. Що вже говорити про збільшення

безпосередніх видатків. Що вагомішою була частка грошових надбавок під час річного розрахунку з поміщиком, податківцем чи кредитором, то більше обурювався селянин (“Без ножа ріжуть”). У його уяві побутувало відповідно негативне сприйняття таких доплат – “процент”, “хабар” [96, 4]. Зрештою, скіпщина, яка існувала на українських землях ще з княжих часів, відтепер поставала чимось незручним і аморальним. Причому, “нелюдською” ставала власне не сама спольщина, так сприймали її новий зміст, дедалі меркантильніше наповнення. Тож не дивно, що в селах тогочасної Наддніпрянської України утверджувалося трохи упереджене й невідповідне тенденціям розвитку суспільства переконання: “Кожний скіпщик – лихвар і шахрай” [96, 4].

Факт, що дрібні сільські виробники зберігатимуть від епохи кріпацтва ідею “чорного переділу”, потребує не лише констатації, а й додаткового пояснення [840, 217–220]. Адже побутування такого усталеного погляду – це не тільки свідчення їхньої неадекватної готовності до пореформених реалій, а й відповідне етнокультурне “оформлення”. Ідеться про глибинні пласти колективного підсвідомого, акумульовані в напрочуд стійкі стереотипи способу мислення та поведінки.

Перебіг подій тому підтвердження. Після оголошення Маніфесту та указів про звільнення з кріпосної залежності, селяни, здавалося б, тільки й винесли з прослуханого переконання про обов’язок працювати протягом двох років на користь дідичів і вказівку про полегшення панщини. Уставні грамоти, усілякі інші письмові домовленості вважали “панськими видумками”, які вигадано для обмеження царських обіцянок. За будь-яких обставин хлібороби чекали “слухної години”. Сподівалися, що невдовзі отримають справжню волю. Оцінюючи реформаторську діяльність російського уряду через призму мофологічно-релігійного світогляду, часто обурювалися. Принагідно погрожували, що не хреститимуть народжених дітей, відмовляться від християнського похоронного обряду, припинять вінчатися [565, 73–74].

Утім, на перший погляд, досить агресивні дії не означали радикального оновлення світоглядних уявлень. Це наочно підтверджує збереження ідеї “чорного переділу” на початку ХХ ст. [889, 74]. У часопису “Бодрая мысль” (№6 за 1914 р.) читаємо: “У Волинській губернії селяни заявляли – “земля має належати тому, хто її обробляє. У Подільській губернії вони відкрито говорили, що поміщицьку землю передадуть їм” [302]. Варто принагідно звернути увагу на ті поодинокі факти, знайомлячись з якими, попервах може здатися, що селяни добровільно відмовлялися від панських ґрунтів. Але такий висновок був би поспішним, бо за “гордим усвідомленням своєї незалежності”, бажанням переселитися до іншої місцевості чітко простежуємо їхній потяг зберегти традиційний спосіб життєдіяльності [334, 23–24]. У прагненні хліборобів шляхом оренди залишити у своєму користуванні якомога більше землі, дідичі схильні були бачити визнання за собою права власності на неї [334, 25].

Отже, понад півсторіччя інтенсивного проникнення у традиційні сільські устої товарно-грошових відносин виявилось замало, щоб два-три покоління людей могли засвоїти хоча б основний правовий постулат капіталістичного (ринкового) суспільства – недоторканність приватної власності. Давно затіяна думка “малоросів”, що настане слухна година, коли панська земля буде піддана загальному розподілу, глибоко запала йому в душу. Проте, ідею “чорного переділу” не варто сприймати як щось виключно архаїчне, забобонне. У певному розумінні йдеться про біблійне тлумачення рівності, що було головною підвалиною відомих реформаційних рухів і соціальних революцій на Заході. Окрім того, це один із варіантів “входження в капіталізм”, що передбачає, як відомо, первісне накопичення капіталу, формування того таки інституту приватної власності тощо. З огляду на це “чорний переділ” виправдано пояснювати як питомий селянам варіант пореформеної капіталізації села на засадах матеріальної, соціальної і правової рівності.

Висновки до другого розділу

До другої половини XIX ст. українське селянство Наддніпрянщини, як унікальний соціокультурний світ, майже не відчувало впливу модернізаційних процесів. Місто залишалося ще надто далеким до того, щоб перетворитися на центр, кажучи умовно, української цивілізації, втягнути у свою орбіту кільканадцять мільйонів назагал патріархального хліборобського люду. Альтернативні бачення різних сторін людського життя – господарства, землі, товарно-грошових відносин, інтелектуальної діяльності, які поволі активізувалися й утверджувалися в тогочасному урбанізованому середовищі, були малознайомі, а то й взагалі невідомі мешканцям сільської місцевості. Водночас, селяни були носіями того “матеріалу”, який формувався не на їхньому власному досвіді, а дістався у спадщину від попередніх поколінь і досить виразно простежувався в міфах, легендах, казках, віруваннях.

Як носії самобутньої соціоетнічної традиції, зокрема покірні будь-якій установленій Богом владі, схильні до маргінальності (“втечі від світу”), українські хлібороби дотримувалися циклічних способів громадської самореалізації, повсякчас керувалися усталюваними протягом багатьох століть уявленнями. Унаслідок домінації ментального імперативу схилення перед минулим виник своєрідний історико-суспільний прецедент, коли “буржуазні” реформи 1860-х років російська влада здійснюватиме в умовах майже цілковитої неготовності абсолютної більшості населення Наддніпрянської України, тобто селян до тих “правил гри”, якими позначатимуться і характер самих політико-правових перетворень, і вся посткріпосна епоха. А, скажімо, підприємницьке начало, що ледь виразніше торуватиме собі шлях у світогляді наймобільнішої частини села, його загал сприйматиме як щось нескромне, неприйнятне й аморальне, таке, що мало відповідало існуючим тоді людським потребам і смислам.

Життєвий досвід, фактично незмінні манери соціального поводження, поєднані віковими традиціями, звичаями й віруваннями, перебували в оригінально узгодженій відповідності, мали стійке внутрішнє погодження. Щоправда, ця ідилія не завжди гарантувала стабільність і спокій, позаяк ті ж таки реалії коли-не-коли привносили до звичного й безкінечну кількість раз апробованого ритму буття певні інноваційні поправки. Тому “близьке до природи”, “безтурботно-щасливе” існування щоразу потребувало якогось часового проміжку, щоб на них відреагувати. У кожному локальному випадку відповідь була конкретно-унікальною і водночас, з огляду на домінацію соціетального пласту ментальності над індивідуальним, – шаблонно-традиційною.

Роль основного подразника, який навряд чи можна беззастережно сприймати як тотальне руйнівне начало, належатиме тим модернізаційним впливам, які були представлені передусім державною політикою. Зазвичай нові світоглядні цінності й манери поводження проникатимуть і осідатимуть в обмежаному середовищі. Процес їхньої імплантації у масову свідомість за життя одного-двох поколінь відбуватиметься фрагментарно й майже непомітно для самих хліборобів.

За таких умов російський уряд виявився спроможним пропонувати лише малопродуктивну ідею патерналізму й час від часу проводити незначні добродійні акції. Його політика здебільшого не знаходила розуміння селянського загалу, причому як з погляду добре усвідомлюваних сільськими мешканцями земельної та згодом дедалі болючішої фінансової проблем, так і в контексті життєво потрібних управлінських рішень, пов’язаних із активізацією згаданих вище трансформаційних процесів у світ модерності.

На зламі кріпосної й посткріпосної епох притаманні українським селянам Наддніпрянщини світосприйняття та світорозуміння “тримали” їх у системі вартостей і структурах повсякдення того історичного часу (просторово-часовому континуумі), в якому вони жили раніше і від якого не мали (не отримали) жодної змоги відмовитися. Власне тому порівняно урбанізованіші,

ліпше адаптованіші до модернізаційних цінностей мешканці міст могли й надалі сприймати їх такими собі наївними простаками, невинними мрійниками, усе ще на диво недосвідченими. А запропонований панівною елітою сценарій особистого звільнення з кріпосної залежності та надана під викуп земля не компенсували хліборобам душевних страждань, життєвих поневірянь, з якими їм доведеться мати справу в недалекому майбутньому.

Стосовно оцінки самими селянами “панської волі”, то в річищі тотального домінування способу мислення, що тяжів до повторення минулого в ситуації сучасного, по суті згубного для них варіанту “емансипації”, вона виявилася прогнозовано негативною.

РОЗДІЛ 3

ЛАТЕНТНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ СЕЛЯНСЬКОГО СВІТОСПРИЙНЯТТЯ

3.1. Наріжні форми селянського соціетального досвіду

Тепер прискіпливіше поглянемо на селянську спільноту, точніше її конкретних представників, більшість яких до другої половини XIX ст. виявилися “прив’язаними до конкретної місцевості” [599]. Таку дещо незвичну реконструкцію виправдано провести методом поєднання історично сформованої конвенції хліборобів з природою та довколишнім світом через соціальні інстинкти, тобто коли суб’єктом історії визнається “розум і свідомо керована воля” [768, 5]. (Без саморефлексії селянства важко сподіватися на успіх в осмисленні його ментальних ознак, бо абстрагування від “шаруватого інтелектуального універсуму” штучно обмежують епістемологічний потенціал дослідження) [831, 257]. Передусім треба з’ясувати роль латентних основ картини світу, на життєвих прикладах відстежити їхню взаємодію з найстійкішими манерами (способами) соціальної поведінки.

Характер інтересів, потреб і цінностей мешканців українського села багато в чому визначали усталені норми, звичний побут, реалії самобутньої громадської самоорганізації. “Втиснута в культуру” “сила речей” окреслювала важливість того чи іншого соціального імперативу. Заодно й сама історично сформована хліборобська культура, як властиво “час довгої тривалості”, виконувала роль своєрідного регулятора суспільної (індивідуальної, гуртової, станово-етнічної) свідомості та соціального поведіння селян, суттєво позначаючись водночас на історичній еволюції всього українського соціуму.

Тож потребує поточнення ступінь зовнішньої зумовленості хліборобського світосприйняття. Певною ілюстрацією відмінностей у залежності соціоетнічних орієнтирів і стереотипів від природного середовища й

соціального довкілля може бути порівняльний аналіз тих громад, які на початку ХХ ст. мешкали відповідно в лісовій і лісостеповій зонах, а саме на Чернігівщині, Київщині та Волині. У такому разі пізнавальний інтерес становлять усі сторони життєустрою умовно двох історично сформованих соціопсихологічних різновидів поселенців [270, 357]. Проте для прояснення ступеня залежності традиційної культури від екзогенних впливів на неї достатньо буде звернути увагу на їхню загальну спеціалізацію.

Із матеріалів Статистичного бюро земської управи Волинської губернії за 1910–1915 рр. дізнаємося, що надлишки продукції польового господарства, які надходили із сіл на зовнішній ринок, вирощували “майже винятково в лісостеповій області” [82, 73]. Окрім інших відмінностей, рільники південних повітів губернії вже звично для себе доправляли рештки зібраного восени збіжжя на залізницю, яка сполучала цей регіон зі Східною Галичиною та Польщею [137, 478]. Стосовно ж поселенців поліської частини Волині, то (на думку очевидців) “такого не можна було сказати” [139, 5–6; 315, 161]. Вони майже непорушно трималися патріархального способу ведення господарства і в очах своїх одноплемінників з південних повітів були “миршавим людом”, “понурими істотами” [82, 73]. Отже, цілком очевидно, що внаслідок комунікативнішого способу життєдіяльності (регулярних контактів з “обізнаними людьми”, ліпшої поінформованості), а також ліпше знайомство з технічними й технологічними новинками в сільському господарстві, простолюди лісостепової зони губернії відрізнявся від сусідів-“поліщуків” модернішим способом життя.

І хоча смаки та вимоги до комфортних вигод у хліборобського населення обох частин Волинської губернії й надалі залишалися досить обмеженими, саме в селах її південних повітів (Заславського, Старокостянтинівського, Кременецького, Острозького, Дубенського) у другій половині ХІХ ст. “посполиті” першими більш-менш широко почали використовувати новинки в побуті [315, 161]. Зокрема, скіпи витіснили гасові лампи, виробництво яких на той час уже налагодила промисловість.

Безперечно, орієнтуючись на такі поодинокі факти, можна лише віддалено говорити про пришвидшену культурно-світоглядну переорієнтацію селян лісостепової “Волині” проти “мешканців північнозандромареної області” [82, 72]. Адже самі появи цих новацій в ужитку зумовлювала передусім можливість, а не бажання тутешніх хліборобів її придбати. І лише згодом, коли вони переконувалися в перевагах газових ламп над скіпами, звикали до них, формувалося усвідомлення потреби (“обов’язковість”) їх купувати [162, 57].

Худобу в поліських селах, як почасти і в решту регіонах Наддніпрянської України, утримували здебільшого в житловому приміщенні. Телята, поросята були там постійними співмешканцями людей. Наявність же в хатах кіз, овець, свійскої птиці взагалі вважали за норму. Архівні джерела фіксують масове побутування такої практики [466, 46; 650, 32–39]. Про шкідливість для здоров’я мешкати разом з тваринами селяни північних повітів Волинської, Київської та Чернігівської губерній почали дізнаватися лише ближче до кінця XIX ст. [392, 29–30]. Хоча, розбудовуючи подвір’я, не практикували спорудження житлових і господарських приміщень окремо, такий поділ ще не був для них обов’язковим. Тож залишаючись у більшій гармонії з природою, “понурі та не охочі на слова”, вони й далі відрізнялися від своїх одноплемінників решти природно-кліматичних зон “менш контактним характером” [315, 161].

Щоправда, до початку XX ст. ситуація дещо змінилася. Мешканці Полісся, відомі під назвами “поліщуки”, “литвини”, “сіверяни”, після сезонних сільськогосподарських робіт уже значно частіше наймалися на місцеві фабрики та заводи, шукали заробітку на сторонніх промислах, зокрема й на шахтах. Соціально наймобільніші з них залишали рідні краї і мігрували за кордон – до Європи та Сполучених Штатів Америки (“облюбованого місця тутешніх робітників”) [561, 54–55].

Отже, вивчаючи залежність традиційної етнокультури від екзогенних впливів, дедалі зрозумілішою стає потреба з’ясувати глибинні (хронотопно-концептуальні) характеристики селянської спільноти. Це завдання змушує

формувати чіткіші уявлення як про конкретно-історичні величини самих системно-утворювальних ознак, так і ті мінливі реакції, динаміка котрих визначала унікальність їхньої трансформації. Висвітлення проблеми залежності селянської субкультури від природних і соціальних умов, а тією ж мірою й історичної спадщини, має отримати адекватне продовження.

Задля оптимального аналізу структури та ймовірних меж модернізації традиційного українського селянства другої половини ХІХ – початку ХХ ст. потрібно заглиблюватися в його латентне підґрунтя, неконтрольовані пласти свідомості. Причому важливо зосереджуватися на тих компонентах світовідчуття, які найбільше їх синтезували в “цілісний соціокультурний феномен” [707, 234–407; 1060, 24]. Увагу привертає історично сформований спосіб сприйняття часу і простору, вдало названий А. Гуревичем “уявленнями великих величин колективного несвідомого” [772, 116–121].

У картині світу автохтонної землеробської людності Наддніпрянщини образи часу й простору значною мірою становили єдине ціле, своєрідну синкретичну психологічну матрицю. Свідомість ніби накладала її на довколишню дійсність і в такий спосіб, по-перше, організовувала, на свій лад впорядковувала природне та соціальне довкілля, по-друге, самотньо інвентаризувала його.

Хронотоп українських селян пореформеної доби – це й минуле, репрезентоване традицією, й сучасне, яке почасти містило те нове, що вже виходило за межі усталеного і звичного [921, 21–22]. Поєднання ж міфологічного й релігійного складників у ментально-світоглядній системі мало радше не діахронний, а синхронний характер. Перебуваючи в тісному взаємозв’язку, параметри різночасових та різнопросторових світоглядів розвивалися рівнобіжно. У такий спосіб внутрішній світ українських хліборобів, з одного боку, існував й трансформувався одразу в багатьох вимірах (просторово-часових константах), а з іншого – вимушено пристосовувався до відносно швидкої пореформеної радикалізації суспільного життя чи, щонайменше, самотньо реагував на неї.

У запропонованому контексті цікаво поспостерігати за враженнями, емоційно-психологічними реакціями, які здебільшого переживали мешканці села, потрапляючи до міста (“у великі села”) [734, 168]. Усе побачене там було для них незвичним – і великі скупчення людей, і незрівнянно швидший ритм життя, і сяйво освітлених вечорами центральних вулиць. Оригінальною була й реакція на такі дива. Невідомий до того світ “надлишку розваг, простору для самореалізації та якогось таємничого романтизму”, як правило, насторожував, емоційно вражав, інколи лякав, але водночас і розширяв попередні уявлення незвичних до мандрів за межами своєї округи людей [785, 242; 880, 251]. Однак, після повернення до рідних осель, абсолютна більшість пережитого, мало чим пов’язаного з сільським побутом, швидко “вилучалася” з їхній повсякденних розмислів і надалі зберігалася в пам’яті як майже “казкові епізоди нормального життя” [599]. Заздрощі, які виникали від перспектив “швидкого та легкого” збагачення, великих сподівань і мрій, не могли здолати альтернативних почуттів – “неспокою, страху, марноти, фрустрації, відчуженості, дистанції” [785, 242]. Саме тому хліборобська маса залишалася не тільки світоглядно відгородженою від міста, від індустріального й урбанізованого способу життєдіяльності, а й міцно зосередженою на цінностях і пріоритетах свого амбівалентного та суперечливого світу.

Відстані, що розділяли села, волості, регіони були ще “надмірно великими”, дороги – “надто довгими” [364, 75]. Рішення міряти їх власними ногами виникали хіба що за крайньої господарської (матеріальної, фінансової) чи лікувальної потреби. Значною мірою цьому сприяв той негативний стан, у якому зазвичай знаходилися шляхи сполучень. “Ніде дороги такі кепські, як в Україні, – писав П. Куліш у 1862 р. Це канали, якими цивілізація, перейнята в німців, без будь-якої розбірливості, проведена в різні адміністративні пункти нашого краю” [438, 94]. Про “дурні дороги” в Наддніпрянщині, особливо весною і восени, регулярно повідомляли в річних звітах губернатори [137, 479; 148, 8]. На початку ХХ ст. застаємо таку ж саму ситуацію: “Раз у раз весною і восени ми селяни, а особливо мешканці глухих кутків відчуваємо на своїх

боках наше селянське бездоріжжя... Хто не знає, що часто на греблях та в ярах люде часом ледве не ночують, залізши в розбите багно” [372, 58]. З огляду на сказане, хліборобську спільноту, яку досліджуємо, не варто розуміти як “певний моноліт”. Радше так: існували численні більш-менш однотипні локальні мікросвіти, кожний з яких тією чи іншою мірою дедалі сильніше відчував міграційні, урбанізаційні та інтеграційні “подихи” прийдешньої епохи. Приблизне уявлення про географію цих мікросвітів на, так би мовити, губерньському й повітовому рівнях можна скласти зі статистичних даних, узагальнених у табл. 4 (див. додаток А) [250–258; 648]. Далекі відстані між населеними пунктами, надто між “забутих Богом” селами й містами, сприяли збереженню традиційних устоїв [404, 96].

Цікавий епізод, що досить переконливо засвідчує ту ж таки укорінену осілість, а отже, схильність селян жити в далеко не соціально-мобільному ритмі, зафіксував на початку 1880-х років П. Ракітін. Коли дітей, які здобули початкову освіту, потрібно було доправляти в повітове місто на засідання педагогічних рад народних училищ, щоб, видавши їм згодом відповідні свідоцтва, скоротити тим термін військової служби від шести років до півтора, їхні батьки часто відмовлялися від цієї “сумнівної мандрівки”. Свої дії принагідно пояснювали так: “А на що воно нам? А де я піду шукати ту раду? Тепер служба (у війську. – Ю. П.) не важка і не довга” [575, 14].

За офіційними даними, у першій половині 1890-х років майже 450 тис. селян лівобережних і правобережних губерній (окрім Волинської) щорічно ходили на сезонні роботи в сусідні регіони, насамперед на Південь України. При цьому 40–50% заробітчан діставалися місця призначення “звично важким способом” – ґрунтовими дорогами [139, 4,16; 250-258; 470, 21, 45–56; 683, 2–4]. Під час дощів вони ставали майже непрохідними. Можна уявити валку селян, яким доводилося з немалими труднощами днями, а то й тижнями рухатися такими шляхами. Чим не чудове продовження чумацьких традицій з погляду умов для звичного потягу до міркувань?

Повною мірою ця замріяність виявлялася тоді, коли траплялося тижнями “мандрувати від поля до поля” [528, 63–64]. Надто в південноукраїнських губерніях, де відносно велика скупченість населення в селах нерідко поєднувалася з т. зв. довгоземеллям. Поля тяглися на п’ять, десять, двадцять і більше верст, тому “мужикам” часто доводилося на багато днів і ночей полишати свої домівки [369, 14–15].

Отож хлібороби й надалі вважали крайніми межами “свого світу” сільську громаду. Власне через це в них існувало непереборне бажання “наблизити ярмарки до села”, про що свідчила маса відповідних клопотань. “Не ясла до корови йдуть, а корова до ясел”, – казали вони [393, 30]. Люди з освічених прошарків, які час від часу приїздили з міста, звичайно помічали надмірну прихильність місцевого люду обмежувати свій інтерес найближчою округою [401, 104–108; 427, 36]. Як тут не згадати чудового опису М. Блока, який спробував примирити “разючий універсалізм” і “крайній партикуляризм” середньовічного суспільства: “Система комунікацій (була. – Ю. П.) сприятливою як для далекого поширення течій вельми загального впливу, так і несприятливою... для уніфікації сусідських взаємовідносин” [714, 70].

На підтвердження сказаного наведемо такий приклад. Навіть інтенсивне поширення в сільській місцевості “потужної громадсько-господарської сили” – кооперативного руху – мало змінювало “крайній партикуляризм” хліборобів [940, 57; 1008, 124–126]. Приміром, на початку ХХ ст. у селах Чернігівської губернії функціонували вже десятки близьких за характером діяльності сільськогосподарських, споживчих, кредитних товариств, ощадно-позичкових кас. Проте учасники всіх цих структур, узяті поодиноці, часто не знали (точніше не цікавилися) про існування аналогічних установ, що “працювали лише за кілька десятків верст від них” [420].

І все-таки на початку ХХ ст., зокрема в роки Першої світової війни, модернізаційні зміни почали дещо стрімкіше проникати в життя селян. У таких екстремальних умовах помітно поживався інтерес до міжнародних справ. Події на фронтах спонукали “підтягнутися у грамотності”. Цікавлячись

“різними деталями” війни, хлібороби вряди-годи стежили за перебігом бойових дій за допомоги карт [674, 23]. Деякі регулярно виписували газети.

Незважаючи на активізацію міграційних процесів, а також будівництво залізниць (“чавунки”), появу газет та інші новації, бродячі елементи й мандрівники з селянського середовища й надалі були найбажанішими гостями. До них виявляли більше довіри ніж до офіційно уповноважених мирових посередників, станових приставів, землемірів чи, скажімо, листонош. Варті подиву перейнятливість та легковірність поєднувалася з браком того ж таки критичного ставлення до отриманої інформації. Майже безальтернативно панувало “приховане бродіння розуму”, в якому візія народжуваного на очах “нового світу” ледве прояснювалася [1010, 420]. Увагу випадкові співрозмовники зосереджували, як правило, на кількох звичних життєвих сюжетах. Найчастіше йшлося про “повсякденні турботи, пережиті радості, майбутнє весілля” [585, 38]. Селяни чули від перехожих переважно те, що бажали почути, що було їм близьким.

Отож нічого дивного, що селяни, зокрема й найпідприємливіші з них, зазвичай і далі уникали ділових контактів із містом [107, 7–10]. Отак, навесні 1914 р. представники заможної меншини містечка Краснокутська Харківської губернії Д. Геращенко і А. Безверхий, володіючи, відповідно, 38 та 23,5 дес. землі кожний, вирішили методом обміну на адекватні за розмірами ділянки розверстати черезсмужжя з сусіднім дідичем П. Харитоненком. Справа виявилася клопіткою й затяглася до пізньої осені. Її утруднювала та обставина, що незадовго до розподілу ґрунти селян були заставлені в банк. Попри важливість і складність (через надмірний процедурний бюрократизм) процесу розверстання, “хазяї повністю довірялися своїм синам” і вперто уникали ділових поїздок до міста [107, 9].

В окремих випадках, коли хлібороби попередньо вже були ознайомлені з новаціями, їх не тільки легше сприймали уявою: запровадження виступали в ролі своєрідних імпульсів подальшої трансформації. Щоправда, таке траплялося відносно рідко. З цього приводу дописувач “Хуторянина”

Є. Онацький зазначав: “Сільські господарі ніяк не можуть, а деякі і не бажають відмовитися від застарілих способів і форм, від старих правил та порядків..., не знають на що варто звернути увагу у власному господарстві..., не вміють за всього свого бажання” [507, 114–115].

У будь-якому разі, оновлене під впливом урбанізаційних процесів місто викликало у представників сільської глибинки негативну емоційну реакцію, побоювання перед чимось невідомим. Я. Грицак з цього приводу слушно зазначає: “Для українських повстанців (селян. – Ю. П.) не мало значення, яка влада перебуває у місті. Кожна із них була ворожа за означенням як міська влада, як влада держави-експлуататора селянської праці” [755, 149]. Утім, проекція цього “казкового світу” на імперативи традиційного світогляду щоразу містила неповторний індивідуальний колорит. Якщо темперамент хлібороба позначався “надмірною консервативністю й понурістю”, то процес особистого звикання до чергової “міської новації” відбувався повільніше, але завжди через сільське та родинне оточення [110, 28; 374, 338–340].

Зовнішні вияви ментальних імператив селянства були позбавлені наукової хитромудрості, термінологічних складнощів, літературної чепурності, як і надто відмінними вони залишалися від етикету бізнесових та аристократичних кіл. Багато що зі сказаного згодом науковцями про культуру та світогляд простолюду напевно здивувало б його, коли б він мав нагоду все те почути.

Суспільний ідеал “традиційних українців”, як усвідомлена квінтесенція їхнього ментального універсуму, ґрунтувався на тому конкретному типі землеробського способу життєдіяльності, який історично сформувався в селі і згодом зазнавав лише незначних (насамперед у візії самих орачів) змін. Маючи певні регіональні та зовсім незначні корпоративні відмінності, він становив чітко окреслену, гармонійно структуровану систему цінностей. За своїм змістовним наповненням селянський суспільний ідеал не був чимось унікальним, а тим більше міфічним або таємним. Багато в чому він мав, сказати б, універсальний характер, був подібний до того взірця досконалості, через

який “бачили, сприймали, розуміли світ традиційні болгари, македонці, серби, росіяни, поляки, білоруси” [188, 2–3].

Зазначену подібність зумовлювала схожість способів життєдіяльності землеробів у Наддніпрянщині та європейських країнах. Ідеться про господарські й соціально-психологічні тотожності існування селянських соціумів, а саме “терпіння перед лицем випробувань, виняткову здатність чинити опір, пристосовуючись до обставин, повільність у діях, незважаючи на вибухи повстань, здатність аж до розпачу... відмовлятися від *pouvelletez*, а також небачену наполегливість при відновленні рівноваги в житті, що постійно було наповнене злиднями” [726, 210]. Особливістю пропонованого порівняння є хіба що наступна: окреслені тотожності українських і західноєвропейських селян розділяли одне-півтора століття історії.

Визначальним регулятором часового хронотопу була повторюваність життєвих циклів. У селян час, за словами М. Бахтіна, “розкривався передусім у природі” – русі сонця, зірок, співі півнів, чуттєвих і водночас наочних прикметах пір року; усе це перебувало “в нерозривному зв’язку з відповідними моментами людського життя, побуту, діяльності (праці)...” [708, 216]. Саме ця властивість – антикреативне (позбавлене новоутворень) сприйняття часу – мотивувала й на свій лад пояснювала дотримання усталених світоглядних і ментально-ціннісних орієнтирів [837, 106]. Тож і на початку ХХ ст. спостерігалось побутування ворожого або, щонайменше, недовірливого (насамперед за першого знайомства) ставлення до будь-якої новини. Особливості часового хронотопу зумовлювали консервативність дій у виборі форм і способів господарювання, неквапливість та розміреність у рухах, зрештою – практицизм і звернення до традиційного досвіду в організації всього сільського укладу. Зміни селяни пояснювали зазвичай фразою “вже прийшло время”. Цим самим ніби давали зрозуміти, що з новиною знайомі, але вона “нікого ні до чого не зобов’язує” [218, 96; 219, 84–102; 220, 93–112].

Ґрунтовну статтю про часові релікти язичництва в духовній культурі українських хліборобів другої половини ХІХ – початку ХХ ст. написав

О. Ковальков. Вдалими можна визнати думки автора про “традиційну близькість селянина до природи”, наповненість його часу “господарським або природним змістом”, “усвідомлення часу як неоднорідного” [838, 30–31]. Міркування ж про вічний кругообіг, що “стоїть у центрі духовного життя”, є підстави сприймати як “природний механізм” феномену традиціоналізму (узвичаєності) [838, 32].

З’ясувавши, що селяни не були байдужими до часу, а для їхнього життя найважливішим залишалось практичне до нього ставлення, свою увагу зупинимо на тому місці, довкола якого він найбільше “крутився”. Отож особливе значення у світобаченні хліборобів мала оселя – двір і, особливо, помешкання. Тобто ключова роль належала власне хаті. На противагу страху і невпевненості, які підстерігали у відносинах зі світом “природи й людини”, вона асоціювалася з добробутом і стабільністю [980, 5]. Саме тому з втратою “власного куреня” селяни частіше пиячили або бурлакували [514, 29; 585, 33].

Хата була чи не єдиним місцем, де хлібороб почувався затишно й безпечно. Успадкувавши неповторність “такої сенсорики від дідів-прадідів”, він не втрачав потягу до її романтизації (Перевагу “малороса над великоросом стосовно комфорту домашнього життя” свого часу переконливо описав О. Афанасьєв-Чужбинський) [288, 1–13]. Збереження відповідної традиції спонукало до своєрідного поведіння, причому як у буденних обставинах, так і екстремальних. Під час лютування в окрузі епідемій, скажімо, селяни, на подив лікарів, “ховалися вдома” [718, 79]. Водночас, готуючись до Великодня, насамперед білили хату, а страсний тиждень називали “білим” [459, 31]. Мотиви цієї поведінки крилися в монарності буття, що виявлялася у знецінюванні можливості самореалізації в нових історичних умовах. Опозиційність решті світу спричиняла пасивність у політичному житті села, волості, держави, про що докладніше йтиметься далі. Натомість у ній легко вживалася вся родинна та громадська обрядовість. Щодо місця для веселощів, то тут українська хата контрастно відрізнялася від помешкання кримських татар, яке “не було зручним” навіть для “чоловічих гулянок” [478, 29].

Зважаючи на сказане, легше зрозуміти, чому життєбуття селян “зберігало схильність або зароджуватися в домівці, або повертатися до неї” [183, 5–7]. Зокрема, на ґрунті догматів православного віровчення абсолютна більшість людей вважала, що на “третій, дев’ятий та сороковий день душа (померлого. – Ю. П.) прилітала і слухала в хаті, що про неї кажуть” [544, 68].

Не оминули хліборобської оселі й уявлення селян про смерть і поховальний обряд. У середині ХІХ ст. у різних місцевостях Наддніпрянщини в домовину було заведено класти хліб, ставити горщик з кашею та карафку з горілкою. Модернізований варіант цього обряду на зламі століть був такий. Увечері, після похорону, на покуті домашнього житла рідні померлого ставили склянку з оковитою або водою і клали цілушку хліба [660, 83–107; 691, 93]. На Поліссі контакт з покійником зберігався в сакраментальнішому вигляді: за певних обставин він ще “чинив каверзи, рвав рами у вікнах, розбивав замки у дверях” [176, 67–69]. Імпліцитним змістом такої обрядовості було те, що “людина завжди помирала в хаті” (“Краще тут померати, хоча в чужій хаті, але на батьківщині”) [567, 5].

Будівництво нової оселі – велика місія молодого подружжя, що поєднувала тяжку працю з почесним обов’язком. Участь у цьому дійстві родичів і сусідів тому свідчення. Радості спорудження житла не затьмарював брак у ньому комфорту, належних гігієнічних умов. До речі, через майже постійну сирість і протяги часто хворіли і дорослі, і малеча. Від чого “досить швидко минала молодість”, “не за роками чахнули жінки, зберігалася велика смертність, особливо серед дітей” [466, 46].

Зв’язок селян з довколишнім середовищем був помітним у вже згадуваній річній циклічності часу, який вони сприймали як вічність, підпорядковану тривалості подій. Суб’єктивне уявлення про його лінійність і незворотність формувалося надто повільно, а потреба об’єднувати в єдину шкалу різнопланові життєві сюжети виникала доволі рідко. “Жити хвилиною”, “поспішати за часом” не було потреби, бо він переважно збігався з повсякденним клопотом самого селянина. Уявлення про абстрактний час,

параметри його плинності (календар, датування, погодинний розпорядок дня) могли щойно з'являтися у свідомості [392, 30].

Послідовність суспільних явищ хлібороби розуміли здебільшого через призму релігійних свят. У спілкуванні звично лунало: “На Спаса”, “Прийшов Спас – пішло літо від нас”, “На свято Купала”, “Десь перед Великоднем”, “На Паску й ластівка гніздо не в’є”, “На Явдоху сніг – на врожай, теплий вітер – сире літо, вітер з півночі – холодне літо”, “Відразу після Різдва” [31, 3; 177, 55]. Улітку, не узгодивши чого-небудь у розмові, зазвичай відповідали щось на кшталт “Нехай у Петрівку” [290, 45; 602, 26]. Існувала пора чітко визначених молитов та богослужінь, посту, церковних урочистостей тощо. Самі релігійні свята і далі розглядали “як основні віхи часу, як кордони погодних періодів, як визначальні пункти початку й кінця сільськогосподарських робіт” [734, 204].

Різниця в календарних днях значення не мала. Розмірковуючи над смислом слів про “картоплю (яку земляни. – Ю. П.) садили тоді, коли хмарки на небі скупчуються”, та досвідки й вечорниці, що розпочиналися по всій Україні “від Покрови”, як тут не пригадати, що французькі селяни XVI–XVIII ст. пори року лічили “за цвіркотінням цикад, цвітінням фіалок, за дозріванням хлібів на полях” [1010, 286]. Річний термін наймання на роботу рахували від свята до свята (“від Великодня до Великодня”) [459, 164, 183]. Час перетворювався на об’єкт уваги лише коли траплялося щось незвичайне. Прикрий чи радісний випадок нерідко ставав своєрідним вихідним початком відліку часу і так тривало до наступного інциденту.

У пореформені десятиліття українські селяни Наддніпрянщини часто засвідчували свою віру в потойбічний світ. Загалом це було втілення ідеалів добра і зла у звичний для них спосіб. Такою ж дійсністю в межах традиційного релігійного світосприйняття “проглядалися” відповідні хронотопні візії. Потрапити в засвіти можна було не лише після смерті, а й за життя. Зрозуміло, далеко не всім [434, 303–311]. Проникнення здійснювали через обмирання, тимчасову непритомність. Для нас тут важливим є висновок, що селяни певним чином усвідомлювали швидкоплинність людського життя, імовірно

здумувалися над його смислом (“Цей світ як маків цвіт, день цвіте, а в ночі опаде”) [434, 311].

Циклічність світосприйняття побутувала в поглядах на всі явища й процеси, проте найчастіше простежується в міркуваннях стосовно організації господарювання. Аналіз змісту народного календаря однозначно засвідчує підпорядкованість виробничої активності послідовності сезонних робіт [266, 1–488]. Проте, це лише одна, дарма що вкрай важлива шкала виміру часу (який не може бути нейтральним стосовно людини) [838, 32]. У реальному житті вона становила майже непомітну грань тогочасного буття і як результат штучного виокремлення постає хіба що в уяві дослідника. Натомість селяни, володіючи сенсорикою часових кіл (опріч своєї волі й усвідомлюваних намірів), сприймали річний та добовий цикли істинними й вічними. І хоча це відчуття важко визнати достатньо артикульованим, воно органічно гармоніювало з ритмом народного календаря, а “підтримку ззовні” забезпечувала церква [403, 5–35; 495, 11; 614, 2–5]. Про це переконливо свідчать слова хлібороба з Чернігівщини Івана Кониського: “Для нас, селян, початок весни – початок нового року. Правда, ми святкуємо і цивільний, офіційний Новий рік 1 січня, але... зовсім інша справа, коли подме вітер з півдня” [413, 1–2].

Винятковість часового хронотопу взаємовизначала своєрідність соціальної поведінки. Тому виробничу активність і побутову промітність можна охарактеризувати як поєднання жвавості, динамічності з розміреністю та плинністю. А саме: буденна поважність у думках і діях, максимальне напруження сил під час виконання одноразової, вкрай важливої, невідкладної роботи. Щоправда, скидалося на те, що селяни “недопрацьовували”, економили фізичні й моральні сили. Зовні квапливі в рухах, вони ніби давали зрозуміти: на цьому справа не скінчиться, щось подібне відбудуватиметься й завтра, наступного польового сезону тощо. Водночас хлібороби виснажливо працювали у весняно-осінній період. До цього спонукав тутешній жаркий клімат та відносно короткий сезон польових робіт. Він тривав близько половини календарного року – п’ять-сім місяців. Напруженість праці тоді пересічно переважала

інтенсивність, з якою трудилися селяни французькі, англійські, угорські, румунські, італійські [309, 44]. Цій найважливішій порі року було присвячено більшість прислів'їв, приказок, прикмет: “Літо весь рік годує”, “Влітку один тиждень рік годує”, “Що літом родиться, то зимою згодиться” [842, 99].

Зовнішні ознаки своєрідного байдикування виявлялися і в період найінтенсивнішої праці. Олександр Афанасьєв-Чужбинський напередодні скасування кріпацтва мав можливість спостерігати як влітку хлібороби протягом усієї ночі перевозили збіжжя з полів та токи. “Воли йдуть повільно, а зверху на снопах спить малорос – ось вони малоросійські лінощі”, – писав етнограф [284, 131].

Окреслена хронотопна ознака визначала не тільки спосіб господарювання, а й решту сфер життя. Власне тому “байдужі до всього” селяни складали надто однобічні враження про довколишній світ [374, 337–371]. Його відносно швидка змінність, надто наприкінці ХІХ – у перші десятиліття ХХ ст., майже не позначалася на традиційному стилі їхніх міркувань.

Українські селяни перебували в тому історичному плині, в якому а ргіогі складно було розуміти сутність і доцільність модернізаційних перетворень, не кажучи вже про адекватність їхнього сприйняття. Інколи свідомо, а переважно на латентному рівні вони відмовлялися від пропонованих їм долею можливостей, “довіряли себе вічним цінностям”. Перебіг подій не був для них лінійним, а радше синхронним, що означало поєднання різних за своїми фундаментальними ознаками локальних і глобальних процесів. Тож хронотоп українських селян ґрунтувався на тому конкретному способі життєдіяльності, який сформувався в селі до середини ХІХ ст., і “суголоській йому системі традиційних уявлень”, зокрема й міфологічних [837, 106].

Дещо докладніше зупинимося на такому емоційно забарвленому аспекті образу часу, як людський вік. Зрозуміло, що це мав бути не якийсь абстрактний вік, не та хронологічна градація, котра нині вже звично уявляється як певна кількість часових відтинків. Уся виробнича діяльність селян, їхній побут,

інтимне життя мали сенс лише остільки, оскільки “брали участь” у сакральному, відповідали встановленому ритуалу. Водночас, хлібороби відносно інтенсивно долучалися до мирського віку, коли час набував автономної самоцінності. У такому сенсі міфи ще здебільшого “розігрували”, але ближче до ХХ ст. їх дедалі частіше “переказували” [767, 107].

Візія змінності суспільних ролей і громадських статусів людських поколінь була апробована багатьма генераціями, доведена до своєрідного завершеного сценарію. Годі й казати про надмірну моральну наповненість таких уявлень. Радикальне їхнє оновлення – явище для посткріпосного селянства рідкісне і, до того ж, могло відбуватися хіба що у світогляді урбанізованих членів родин, тобто тих, які переселялися до міст. Утім, і тоді традиційні погляди домінували, зберігаючи в новому середовищі свої архетипні пріоритети й логіку. Враховуючи таку запрограмованість, доцільніше говорити про секуляризацію картини світу, переповнену умовностями, заборонами, регламентом. Щоправда, на початку ХХ ст. люди старшого покоління могли за бажання помічати ці зміни. Принагідно те, що за часів кріпацтва дівчина, траплялося, не вийшовши своєчасно заміж, до 25 років носила сорочку з поясом і тільки після сватання одягала спідницю. З часом така моральна норма ставала вже не обов’язковою [390, 208–210].

Селянський вік – це не лише життя від народження до смерті, а й певний ланцюг поколінь (рід людський) [767, 112]. Він існував у символічних формах соціального визнання, самобутнього громадського статусу, критеріями якого виступали соціальні ролі, права та обов’язки. Мав, як і більшість традиційних уявлень, внутрішню синкретичну будову, тому міг виявляти свою ідентичність за багатьма критеріями: за роками (“молоденький”, “старий”), за статевою ознакою (“дівочий”, “чоловічий”), за морально-психологічною оцінкою долі (“добрий”, “загублений”) [404, 99]. Скажімо, батьків, що мали дорослу дочку (15 років і старшу) чи сина-парубка (16–18 років) вважали “старими” [48, 27]. З досягненням дітьми вказаних літ відповідні звертання – “старий” (батько), “стара” (мати) – швидко й невимушено приживалися в сімейному й водночас у

громадському спілкуванні [385]. При цьому фактичні роки отця-неньки, навіть якщо їх було 35–40, принципового (точніше альтернативного) значення не мали. Якоїсь перехідної вікової категорії також не існувало. Парубок одразу після весілля ставав “чоловіком”. Йому, у свою чергу, залишалося дочекатися поки підروуть його діти, щоб перетворитися на “старого”, “діда” [344, 86–88]. Природно, що в сюжетах народних оповідань, поширених на Київщині в середині 1880-х років, зокрема й казці “Про бабу, що їй заміж хотілося”, жінок, старших 40 років, нема [623, 97–135]. Загалом вік, як і час у цілому, протікав (у сприйнятті його селянами) досить повільно. Перебуваючи в полоні відведених їм соціально-вікових ролей, люди “встигали нажитися” [344, 87].

Звертання “старі” аж ніяк не принижувало людської гідності. Радше навпаки, батьки в розквіті сил пишалися й раділи тому, що в такому відносно молодому віці набувають вищого статусу в очах громади, сусідів, родичів. Нічого не втрачаючи в матеріальному відношенні (принаймні до одруження дітей), вони, натомість, отримували нагоду користуватися тією підвищеною шаную, з якою односельці, враховуючи життєвий досвід та багаторічну виснажливу працю, ставилися до людей похилого віку [50, 6–8; 183, 87]. Відомі численні факти, коли селяни свідомо завищували свій вік [404, 99].

На Слобожанщині “стариками” часто йменували всіх, хто був причетний до селянського самоврядування. Узяти участь у волосному сході трактували не інакше як “у старики піти” [1079, 198]. Хоча в абсолютній більшості випадків така логіка навряд чи побутувала в міркуваннях самого простолюду. Звертання “старий”, “стара” вживали майже механічно (що додатково свідчить про його латентну природу), передусім у міру того, як підросли діти [364, 76].

Притаманний українським хлібороби своєрідний штучний перерозподіл статусу поколінь простежуємо в текстах поширених у селі народних оповідань (У другій половині ХІХ ст., а тим паче на початку ХХ ст., далеко не всі селяни вірили вже у правдивість їхнього змісту). Одне з таких (“Досвітчена мати”) переповіла в 1900 р. Дмитрові Яворницькому 17-річна мешканка с. Будаківки Миргородського повіту Полтавської губернії Катря Нечитайлова. Молода

селянка розпочала так: “Був собі дід та баба, а у них була дочка” [53, 8]. Читаючи ці слова, попервах може здатися, що перед нами багаторазово повторювана фольклорна фраза, успадкована від попередньої історичної епохи, і не більше. Однак уже наступне речення – “Ось і наскіпалася тая дівка (дочка. – Ю. П.) на матір: “Піду та піду я, мамцю, до сусіди на досвітки; там напруду більше” – підтвердило наявність у тексті латентного й водночас конкретного розуміння (“інтелектуальної процедури”) людського віку самою К. Нечитайловою [53, 9]. Для неї, як бачимо, цілком прийнятним було ототожнення “матері” з “бабою”, терміну “жінка” не вживали.

Подібні сюжети в українських пареміях зустрічалися в усіх регіонах Наддніпрянщини [265, 63–68, 90–92]. Так, наприкінці ХІХ ст. у слободі Ново-Псков Старобільського повіту Харківської губернії етнограф О. Алфьорова записала кілька казок, які починалися здебільшого аналогічно наведеному прикладу: “Жили собі дід та баба: у них була дочка...” [262, 28].

Отже, селянство залишалося у своєму традиційному часі й просторі, через ці ж таки наріжні форми соціетального досвіду виявляло себе в усіх сферах життєбуття. Його безмежні локальні світи (зокрема “замкнутість” на оселю та найближчу округу), кожному з яких були властиві оригінальні зв’язки й стереотипи, позначалися глибинною внутрішньою цілісністю. Циклічність життєвих ритмів органічно вписувалася в контекст цього мікросвіту (субкультури), роблячи його універсальним, доволі самодостатнім, у певному вимірі оптимальним. У такий спосіб гармонійно структурована система цінностей слугувала великою перешкодою альтернативному (точніше модернізаційному) варіанту розвитку.

3.2. Ментальні імперативи самобутності, традиціоналізм буття

Свого часу філософ Геннадій Майоров справедливо зазначав: “Писати про середньовічне життя, про його культуру та духовність – означає

обов'язково писати про середньовічну мораль, а писати про середньовічну мораль означає писати майже про все” [884, 10]. Перед істориком, який прагне вивчати партіархальний устрій, побудований на архаїчному сприйнятті світу, постає проблема: наскільки такі тлумачення суголосні з цінностями й тенденціями історичного часу (часів)? Не менш важливо дослідити, що це за час, чи є він універсальним чи, навпаки, унікальним для соціуму, в якому “розчинився” конкретний індивід? Пошук відповідей на ці запитання покликаний допомогти з'ясувати ключові аспекти феноменології людини як історичної особистості. Такі підходи доречні й щодо оцінки соціальних спільнот.

Значущим для характеристики латентного рівня світосприйняття українських селян Наддніпрянщини другої половини XIX – початку XX ст. є розуміння сутності традицій. Попередньо ознайомившись з цією проблемою, можна зробити цілком умотивоване припущення, що власне імперативи ментальності й виявлялися у збереженні усталених соціоетнічних форм і стереотипів. Такий погляд на самотність селянської душі не тільки не позбавлений логіки, а й, вочевидь, досить давній [670, 9].

За уважнішого ознайомлення з манерами соціальної поведінки хліборобів з'ясовуємо: те у звичаях, що для інтелігенції чи дідичів залишилося здебільшого “самою лише пустою формою”, для хліборобів було річчю цілком “пояснюваною й потрібною” [402, 97]. А ще унормованою, реальною, дієвою. Будь-які розмірковування про “пережитки старовини” були б тут недоречними. Простежимо за думкою Павла Чубинського: “Вони (традиції. – Ю. П.) суть не що інше, як вираз свідомості народу про справедливість; вони суть природні наслідки економічних умов та морального розвитку народу; вони цілком пояснювані з логіки та побутових умов землероба” [670, 6]. Тлумачення досить ґрунтовне й вичерпне. Якщо факт систематичного використання селянами культурних надбань давнини для стороннього спостерігача справа цілком зрозуміла, то він тим більше означав потребу й неминучість такого використання для самих хліборобів. Скажімо, вони вперто трималися трипілля

й надто повільно усвідомлювали потребу переходу до передовішої агрокультури, отже “воно їх ще глибоко хвилювало” [726, 210; 334, 19]. Аналогічні внутрішні зв’язки простежуємо у ставленні до праці, підприємництва, участі у громадському житті.

До стійкого суб’єктивного (“яке годі викорінити”) в культурі традиційного українського селянства, поставленого перебігом історії перед безальтернативною перспективою трансформації у “світ грошей і підприємницького прагматизму”, потрібно віднести його тогочасне “емоційне життя” [1010, 111]. Безперечно, що емоційна сфера (“життєва картина”) українців-хліборобів мала досить складну організаційно-функціональну структуру [39, 5]. Умовно кажучи, у ній поєднувалися як вузько станова, так і етнічна основи. Серед функцій емоційності значущим було її суспільно-історичне призначення.

Радісні хвилювання, як і душевні переживання та страждання, в умовах монотонного й часто позбавленого оптимізму життя, рідко коли виходили за “межі традиціоналізму”. За таких обставин ментальна емоційність наполегливо й послідовно “шукала вихід” у сподіваннях на ліпше майбутнє (така доля чекала переважно на прийдешні покоління), монархічних ілюзіях, відносно надмірному сентименталізмі (“сльозах”) [39, 5].

Давалася взнаки й інша спадщина. Самобутність “малоросійського” характеру зберігала від козацької вольності “рештки гайдамацького духу” [49, 1]. Час від часу актуалізуючись відчуттям безпосередніх користувачів родючих чорноземів, цей ментальний імператив, навіть попри тривалий і гнітючий вплив кріпацтва, зумовлював збереження особливого почуття власної гідності. У повсякденному спілкуванні доволі своєрідна самоповага виявлялася у спалахах упертості, емоційно-ситуативній безкомпромісності і готовності стояти на своєму до кінця, а також, як не дивно може здатися попервах, у надмірній сімейній і почасти громадській активності жінок [599].

Оригінальність “емоційного портрета” “малоросів” по-своєму гармоніювала з їхнім самобутнім усвідомленням ролі інтелекту, значення

розумової діяльності в життєвих митарствах. Мешкаючи серед сприятливої для землеробства природи, звикши до нехитрих роздумів навколо циклічно повторюваних господарських робіт, “мрійливі” господарі в такий спосіб знаходили своєрідний знеболювальний засіб проти повсякденних проблем і негараздів [48, 6; 176, 527–539]. Душевний біль, зворушливі переживання рідко коли залишали селян надовго. Осмислення “больових точок” через медитацію лише почасти компенсувало перманентність, по суті аутичність “психокультурної налаштованості” [882, 181–182].

Специфіка внутрішнього світу селян – це насамперед стан майже постійної тривоги, неспокою, хвилювань. Романтично-мрійливе ставлення до землі, господарства, худоби органічно поєднувалося зі страхами навколо потойбічного, тобто того, що існувало за межами свідомості. Своєю чергою, боязнь усього незрозумілого, яке селяни тлумачили на сотні ладів, консервувала й посилювала відчуття беззахисності [717, 89].

Станова єдність у пореформені десятиліття отримала додаткову підставу бути менш переконливою. Відтепер, коли справа торкалася корінних питань їхньої життєдіяльності й, надто, коли ситуація передбачала високу ймовірність збагачення, гуртування часто перетворювалося на щось аморфне, а то й близьке до протилежного. Прикладів такої варіації є доволі багато й істориків вельми легко зробити з-поміж них вибір.

Типовий сюжет, який наочно ілюструє якісно нову пріоритетність у співвідношенні компроміс-непоступливість, знаходимо в численних архівних матеріалах. Восени 1869 р. мешканці шести сіл Старокостянтинівського повіту вчинили “опір і непокору”, об’єднавшись проти землеміра Давидовича. Проте колективну завзятість, яку вони продемонстрували, знищуючи поставлені мірником межові знаки, навряд чи можна оцінити через призму традиційно притаманних їм моральних норм станово-корпоративної справедливості. “Дріб’язкова (щоправда, не для самих хліборобів. – Ю. П.) корумпованість”, коли могорич, хабарі та всілякі задобрювання “допомогли виграти кілька

десятин”, свідчила про домінування іншої, фактично супротивної сторони егоцентризму в “розумовій озброєності” цих селян [9, 29].

У періоди соціально-економічних негараздів і політико-правових потрясінь (неврожаїв, епідемій, голоду, масового падежу худоби, репресивних дій влади, перебування під слідством, безпомічності чи самотності у старості) селяни значно частіше відмовлялися від крайнощів індивідуалізму, згуртовувалися, діяли заодно. Найчастіше це траплялося тоді, коли справа торкалася нажитого тяжкою працею майна, особистого господарства, здоров’я і власне самого існування [127, 26].

У 1899 р. “колективне начало” допомагало уникнути покарання родині Стецюків із с. Війтовець Сквирського повіту Київської губернії. У розмові з односельцями А. Гайдою, П. Харчуковою місцевий пристав випитував, чи казали Стецюки образливі слова на адресу імператора Миколи II. У відповідь почув лише щось доброзичливо-примирливе: “Ні! На царя й корону так гріх говорити!” [7, 21].

Отже, своєрідність колективного начала простежуємо у функціях, які воно виконувало. “Свій не чужий – хоч не заплаче, то скривиться”, – ось одні з тих слів, якими селяни окреслювали споріднені відносини та обов’язки, значущість котрих особливо зростала в обтяжливих життєвих ситуаціях. У таких випадках намагалися допомогти працею або грішми, але обов’язково – “щирим співчуттям і гарячою любов’ю” [514, 33].

Позитивним емоціям, оптимістичним мріям і радісним думкам також було місце у світоглядній картині сільського простолюду. Через політико-правове безправ’я, загальне зубожіння та регулярну фізичну перевтому, вони мали переважно внутрішнє вираження. У серйозних міркуваннях і розмовах відчувалися стриманість та поважність. Співрозмовникові впадала у вічі непривітність, якась силувана байдужість, надто помітна під час першої зустрічі або на початку бесіди. Імовірно саме за цю рису “хлопи, котрі називали себе українцями” дістали від сусідів (росіян) прізвисько “понурі” [762, 75].

Польський лікар В. Матлаковський був одним із тих представників “панства”, які спромоглися на власну думку про місцевих селян. Спостерігаючи за сільським життям, він, зокрема, зазначав: “Руський народ загалом дуже симпатичний, але зовсім негарний – принаймні я не бачив оспіваних поетами ні чорних очей, ні вродливого жіночого обличчя; він дуже обдарований, розумний, але ледачий і схильний до пияцтва” [1064, 23]. Ось така барвіста, хоча й не позбавлена суперечностей характеристика “тутешніх посполитих”. Читаємо далі: “Він не обізнаний з ремеслами, живе дуже просто, нічого не чекає від світу, оре, сіє, пряде, тче, вичиняє овечі шкури. Охоче звертається по поради до лікарів, дослухається до них, питає, скільки повинен заплатити, і з вдячністю дає те, що може” [1064, 24].

Як бачимо, соціальний портрет досить наочний. Чого вартує лише фраза: “Він... нічого не чекає від світу”. Цікаво, що насправді мав на увазі автор цих слів: зневіру “тутешнього люду” у ліпше майбутнє, у доброзичливішу та сприятливішу для нього соціально-економічну політику уряду чи, скажімо, відсутність будь-якого прагнення до реалізації власного потенціалу в підприємницькій діяльності, освіті, політиці? Відповідей у В. Матлаковського на ці та подібні запитання звісно ж немає. Безвідносно до цієї показної байдужості увагу привертають останні слова: “дає те, що може”.

Прагнучи з’ясувати, що саме криється за таким способом соціальної поведінки, дещо розширимо сферу нашого інтересу. Усталеність традиційного укладу, яка передавалася від покоління до покоління ще з дореформеного періоду, рідко коли ініціювала потребу щось планувати, а тим більше радикально змінювати в монотонному повсякденні. Тож, попри докорінне оновлення “загальної атмосфери існування” селян у посткріпосну добу, основний вектор їхньої господарської діяльності залишався зорієнтованим на забезпечення прожиткового мінімуму [288, 168]. Переконаність у залежності загального достатку сім’ї насамперед (а часто-густо й винятково) від сторонніх чинників – природно-кліматичних умов, державної політики, свавілля поміщика та примх його урядників, Божої ласки – “не сприяла формуванню

підприємницької жилки” [717, 118–119]. Панував своєрідний скептицизм щодо можливостей і потреби альтернативної реалізації свого господарського потенціалу, власної фізичної енергії, а тим більше інтелектуальних здібностей. Щорічно, здійснюючи цикл сезонних польових робіт (а саме вони поглинали час, сили та думки), селяни не були впевнені в позитивному успіху.

То що ж “міг” дати (чи не дати) “ціпов’яз” лікареві, вчителеві, священикові за їхні послуги? По-перше, він пропонував те, що справді мав, чим реально володів і вільний був розпоряджатися. А тут багато що залежало від “другої реальності”, насамперед від особливого бачення хліборобом свого виробничого потенціалу. Ментальні імперативи (стереотипність) зумовлювали ту форму й розміри розрахунку, в межах яких лише й могло йтися про його скупість чи, навпаки, щедрість. По-друге, позаяк у селянському середовищі існували своєрідні моральні регулятори таких дій, “мужик” пропонував те, що в аналогічному випадку могли дозволити собі дати його односельчани. Придивляючись і дослухаючись до них, він прагнув бодай на чомусь заощадити – матеріальні потреби й бажання саме в такий спосіб відчутти себе справжнім господарем, принаймні в родинному колі, спонукали до цього. Тож за селюком-простаком, який “нічого не чекає від світу”, “дає те, що може дати”, проглядалася логічно мотивована культурно-історична традиція, самобутній комплекс соціальної поведінки [72, 25].

Зупинимось ще на одному “болючому” аспекті ментального універсуму українських хліборобів – психології голоду, його очікування. Перейнятий від попередніх поколінь життєвий досвід, реалії, в яких село опинилося в посткріпосний період, фактично “не залишали їм вибору” – нестачу хліба, інших харчових продуктів сприймали майже як звичне явище [275, 344; 507, 114–115; 599]. У світоглядних уявленнях селян ця okazія – річ майже нормальна. Тобто цілком припустима й така, що систематично повторюється. Небезпека “голоднечі” була не менш реальною, ніж імовірність посухи, неврожаю, епідемії, епізоотії. Як часто повторювана катастрофа, голод надавав життю постійного присмаку скороминущості. Адже крім власної безпорадності

перед цим лихом, селяни не могли розраховувати й на оперативну допомогу громади (запасних “гамазеїв), органів місцевої влади, вищих державних інституцій [12, 5; 32, 45; 408, 45–46]. Сама ж загроза безхліб’я тримала людей у стані постійної тривоги, перманентного неспокою, водночас стимулюючи до трудомісткої й виснажливої праці без гарантії її сприятливого результату. “Ніколи не знати голоду”, – у побажаннях селянина з Подільської губернії, сказаних через десять років після скасування кріпацтва, простежуємо ідеал земного “тілесного життя” і “духовного раю” [308, 52–65; 605, 60].

Щоб глибше зрозуміти систему морально-психологічних критеріїв ставлення сільського простолюду до голоду, її доречно поділити на кілька рівнів. Перший (умовно його можна назвати “фізичним”) – цілком природне й загально осмислене розуміння потреби вижити, не померти до чергового врожаю через нестачу харчових продуктів (“задовольнити самі тваринні інстинкти”) [54, 19; 321, 267; 514, 27]. Другий рівень (“матеріальний”) – забезпечити собі та своїй родині гідне (звичайно, за селянськими мірками) життя. І, нарешті, третій рівень (“соціальний”) – це своєрідне мірило правильного (в очах людей, тобто тих же хліборобів) господарювання [288, 13]. Саме третій критерій найбільше “долучився” до створення доброї (чи навпаки – недоброї) репутації.

Раціональна й zarazом душевно вистраждана боротьба проти потенційної небезпеки голодування поєднувалася, на свій лад узгоджувалася зі створеною життям багатьох поколінь і наявною на підсвідомому рівні імперативністю. Цей невидимий для його носіїв і, відповідно, неосмислений ними пласт психокультури виступав, з одного боку, чи не основним мірилом під час аналізу та оцінювання власного господарства (водночас і цілей усякого виробництва взагалі), з іншого, зумовлював упереджено негативне ставлення до економічної діяльності з альтернативними завданнями, зокрема й до товарно-грошової, пов’язаної з хитрістю і ризиком. За свідченнями етнографів, лише незначна частина українських хліборобів на початку ХХ ст. могла сповідувати нову виробничу мораль: “вигідно – не вигідно” [227, 284; 491, 197–198].

Отож селянська спільнота постає таким собі “хитромудрим” соціоментальним феноменом. Властиві їй латентні імперативи, як своєрідний відбиток автентичних структур повсякдення, повно, усебічно, цілісно репрезентують цю самобутність. Виходить, настільки оригінальну, що сторонній польський шляхтич зміг зафіксувати своєю уявою хіба що окремі біполярні її риси – “обдарованість”, “розумність”, “лінивість”, “схильність до пияцтва”.

Унаслідок скасування кріпосного права, наступних реформ 1860-х років селянський загал Наддніпрянщини потрапив в умови модернізації. Таке твердження видається вмотивованим з огляду на відчутну активізацію державного регулювання суспільних відносин, лібералізацію політичного життя, пожвавлення ринкових процесів. А втім, зміни у стереотипах “безмежного поля” ментального універсуму хліборобів відбувалися надто повільно. Попри “дорогий подарунок – свободу, яку вони отримали від російського імператора”, їхнє світосприйняття не зазнало радикального оновлення [481, 28].

Тому традиціоналізм, як типова ознака ментальності українських хліборобів, потребує особливої уваги. Прискіпливе ставлення до стійкості руйнівним впливам модернізаційних процесів, до імунітету проти “згубної дії” “шляхетних” та прагматичних верств зумовлювала її універсальна роль у життеустрої села, а також істотний тиск на плин “української історії” в період, що його досліджуємо (Модернізацію варто розуміти насамперед як рушія змін, “а не як статичну суму її складових частин”) [923, 788]. Адже і на початку ХХ ст. “скам’янілість господарських прийомів мужиків”, “родима лінь малоросіян”, за свідченнями багатьох громадських діячів, була незаперечним фактом [1, 24; 227, 175]. Підтверджували це й самі селяни: “Так і ми живем, аби як-небудь дотерможити до смерти. Не думаєм, що завтра буде не думаєм, як будем жити далі, як будуть жити діти наші? Живем, як сліпці; нічого ми наперед себе не бачим. Всяк би з нас хотів, щоб було лучше, але ніхто з нас нічого для лучшего завтра не робить” [672, 2].

Аналіз численних архівних джерел, етнографічних матеріалів засвідчує, що землеробська верства виявляла справді універсальне тяжіння до дотримання усталених форм життєбуття. Це добре помітно через обриси послідовної непоступливості, з якою селяни не бажали сприймати вартості прийдешньої епохи. Спрощено її можна трактувати як природний стан “мужицької” психокультури, що передувала епосі модерності, і не більше. Адже українські “посполиті” до 1860-х років ще не спізнали тієї жаги свободи та самостійності, яка на той час уже спонукала, скажімо, “зубожілих англійських землеробів утікати з сіл у міста, незважаючи на те, що платня в селах реально була майже рівною найманій платні промислових робітників” [581, 114]. Тож встановлення жорстких хронологічних й етнокультурних меж, з одного боку, виправдане, з іншого – недоречне. Керуємося цілком обґрунтованим у цьому разі визнанням переваги синхронії над діахронією історичного поступу. Зрештою, еволюція традиціоналізму постає складною та суперечливою зміною, сутність якої можна виразити як безальтернативне дотримання звичного, апробованого й адекватне цьому нехтування всім новим, малозрозумілим. В автостереотипних поглядах репрезентантів такого ставлення до дійсності вона була приблизно такою: “люди відрізняються простим життям, не гоняться за його поліпшенням, проте зберігають у собі людську гідність” [324, 36]. Не важко помітити, що з усього баченого, чутого, отримуваного думка виокремлювала і сприймала тільки те або так, що й як відповідало потребам.

Традиціоналізм (на рівні індивіда – узвичаєність, усталеність) як атрибут соціальної психіки українських хліборобів навряд чи можна визнати чимось надто унікальним на тлі загальноєвропейської історії. Схожу ситуацію на початку XIX ст. застаетьмо у французькому селі. До цього архаїчного світу ще “нічого не проникало легко; навіть культура картоплі, яку з успіхом випробували..., аж ніяк не (відразу. – Ю. П.) входила до загального споживання” [726, 208]. Розмірковуючи свого часу про особливості формування ринкових відносин у аграрному секторі економіки західноєвропейських країн протягом XVI–XVIII ст., Фернан Бродель

констатував: основною перепорою в еволюції сільськогосподарського підприємництва в “дев’яти випадках з десяти” була не “шляхетська надбудова”, тобто меншою мірою опір старої політичної системи, а те, що “селянський світ радо ставив перешкоди інноваціям” [726, 207].

Такими ж “напівдикими” тоді були хлібороби Сардинії. Проте й у них у “вік історії” (XIX ст.) життя не стояло на місці. У селах Неаполітанського королівства та інших держав (точніше місцевостей) Італії, де розвивався обмін, з’являлися технічні новинки, у світогляді землеробів-трудоарів усе ще уявлялося “майже навпаки” [726, 208]. Схожі тенденції спостерігалися в рільничому середовищі решти європейських країн, що вочевидь доцільно пояснювати “самою природою традиційних устоїв” [473, 170]. Досліджуючи свого часу проблему запровадження в сільському господарстві акордної оплати праці, Макс Вебер звернув увагу, що “людина природи” не прагне заробляти гроші, дедалі більше грошей, вона хоче просто жити, жити так, як вона звикла, і заробляти стільки, скільки потрібно для такого життя [732, 55–56].

Тож у другій половині XIX – на початку XX ст. селяни Наддніпрянської України загалом трималася стереотипних вартостей, відповідних моральних чеснот. Таку стійкість забезпечував спосіб життя (господарський уклад), який майже цілком був пов’язаний з хліборобством. Регіональні відмінності були тут мало відчутними. Під час проведення заходів, спрямованих на реалізацію положень реформ 1861, 1863, 1866 рр., урядовці неодноразово зазначали: селяни вимагали землі не для того, аби вона пустувала чи здавати її в оренду (використовувати як капітал), а щоб “обробляти, працювати на ній” [126, 27]. Саме з думками про працю на власних ґрунтах плекали надії на поліпшення добробуту, зростання заможності, урешті на щасливе життя. Воно вбачалося як єдино істинне, морально виправдане, соціально справедливе, правильне. Така візія й водночас імператив найпривабливішої зацікавленості зберігалися впродовж усієї посткріпосної епохи. Тому, в умовах земельного голоду, що постійно зростав (особливо з 1880-х років), селяни, у пошуках вільних ґрунтів, виселялися не тільки з тих місцевостей, де панувало напівнатуральне

господарство, а й з губерній, повітів, у яких поживавлювався розвиток промисловості, торгівлі, капіталізованого поміщицького хазяйства (“Основна причина, яка змушувала подільських хліборобів покидати рідну домівку, була та ж сама, що і в інших українських губерніях, – земельний голод”) [885, 125].

Традиціоналізм виявляв свою сутність як у послідовному дотриманні селянами історично сформованих життєвих орієнтацій і світоглядних уподобань, так і в цілому патріархальних способах їхньої реалізації. Принагідно вони всіляко гіперболізували своє господарське минуле. “Тоді наш хлібороб благоденствував, тоді був рай, а не життя..., чого (тепер. – Ю. П.) нема тих давніх дощів, куди поділась річка, відкіль набрались ярки” [603, 29–30]. Маючи, скажімо, схильність до садівництва, селяни не тільки не бажали переводити свій досвід у цій галузі на ринкові засади хазяйнування, вони здебільшого навіть не опановували елементарних знань догляду за плодовими деревами [137, 473]. Щодо соціально-політичного аспекту цієї проблеми (“ментальності реформ”), то його сприймали традиційно, тобто майже безальтернативно як “волю царя” [353, 112–116]. Він або “добрий” (“якби був живий імператор Олександр Миколайович, то відібрав би в поміщиків землю”), або “злий” (“чорт його візьми, він мені землі не дав”) [128, 3–4]. На цьому ґрунті доволі часто лунали “самые постыдные слова” проти коронованої особи, як, наприклад, у квітні 1905 р. у с. Васютинці чи в липні того ж року в с. Хоцьки на Полтавщині, де селяни звинувачували царя в тому, що “у других земля є, а ми тільки за снопа жнемо” [411, 214].

Своєрідною формою зовнішнього вияву глибинної саморефлексії українських хліборобів були чутки. Не дивно, що в їхньому змісті домінувала та ж таки життєво важлива землеробська тематика. Цією інформацією переповнені архівні документи, матеріали періодики, які хоч якось торкаються сільського побуту [292, 1–2; 381, 28]. Тому лише попервах могло здатися парадоксальним і наївним (але не для самого простолюду), що в умовах інтенсивного становлення індустріального суспільства, ескалації відповідних світоглядних уявлень абсолютна більшість населення не відмовлялася від мрії –

рано чи пізно землю держави, поміщиків, колоністів вона отримає, причому обов'язково безкоштовно [145, 5]. Часткова товаризація аграрного сектора та соціально-економічне розшарування села тут мало що змінювали.

Збіднілі “мужики”, перебуваючи в полоні вартостей традиційного суспільства, залишалися тими ж трударями-хліборобами. Тому й намагалися будь-що зберегти у користуванні мізерні (надільні, орендні, рідше – приватні) земельні ділянки, “дідівські знаряддя та способи обробітку” [663, 30; 1024, 92]. До останнього не змінювали свого землеробського життєвого устрою, тобто не погоджувалися з власної ініціативи на перепрофілювання в мануфактурних і фабрично-заводських робітників, сільських наймитів [783, 152–153]. За словами хлібороба Івана Кониського, це відбувалося тому, що “й бідному хотілося бути схожому на людину” [413, 1–2].

Для хліборобів, які втрачали ґрунти, наставали тяжкі часи. Болісно переживаючи таке випробування, вони нерідко взагалі втрачали інтерес до господарського життя. Надто помітним процес моральної пауперизації був з-поміж тих зубожілих хазяїв, які не переїздили до міст, не мігрували у віддалені краї, а, перебиваючись тимчасовими заробітками, продовжували мешкати у своїх селах [249, XVIII]. Моральну люмпенізацію обезземелених представників “малоросійського племені” чудово ілюструють етнографічні матеріали, зібрані в той час офіцером Генерального штабу О. Шмідтом у Херсонській губернії. У житті хліборобів, які через ті чи інші причини “занехаяли рільництво”, значно частіше спостерігалися “пияцтво, бійки, сімейна розпуста та крадіжки”. А бажання легко нагріти руки – “отримати все, нічого не роблячи” – лише посилювало ці негативні явища [275, 345, 593].

Водночас, заможні односельці, якщо й реалізовували свої капітали, то переважно купували землю або збільшували пасіку. Тобто й у цих хазяїв ринкові способи використання коштів не набули поширення [292, 45]. Переконатися в цьому допомагає та ж таки статистика. Співвідношення орендованих і зданих в оренду ґрунтів селянами Чернігівщини в 1877–1880 рр. становило 10:1 [205, 1–32].

Через узвичаєність самобутнього світосприйняття виявилися живучими ідеї натуралізації, своєрідного егалітаризму. Селяни вороже зустрічали будь-які зміни, з недовірою ставилися до адміністративних починань, бо все це так чи інакше загрожувало усталеним прийомам хазяйнування, звичним соціально-економічним зв'язкам [744, 166; 838, 31; 1050, 9]. Вони намагалися уникати господарського ризику, який небезпідставно співвідносили з перспективою зубожіння, розорення чи, щонайменше, голодування. Поширене на зламі ХІХ–ХХ ст. серед хліборобів Херсонської губернії прислів'я “Краще їсти хліб з водою, ніж буханець з бідюю” свідчило про панування саме цієї звичаєвої норми. У свою чергу селяни Чернігівського повіту на запитання, чому більше сіють жита, а не пшениці, ціни на яку мали помітну тенденцію до зростання, відповідали: “Ніде купити насіння пшениці, а ще багато їсця пшеничний хліб... житнього печеться два рази на тиждень, а пшеничного – тричі!” [392, 30]. Прихильність людей до традиційних (ойкосних) устоїв підтверджувала їхнє перебування в тій своєрідній “історичній та культурній якості”, що не давала змоги “утримувати складніші суспільні структури” [883, 119].

Безперечно, реакцію українського простолюду на появу прогресивніших методів господарювання, надто в центрально-східних і південних регіонах Наддніпрянщини, не варто вважати однозначно заперечною. І все ж, за словами молодого селянина, який був розчарований ставленням старшого покоління до кооперативної справи в роки Першої світової війни, старих людей перевиховати було неймовірно важко: “Ти до них з добрим словом, а вони за п'ятак схопляться та так і трясуться, щоб його у них не відібрали” [277, 25].

Як уже мовилося, селяни нівелювали сутність новинок, спрощували їхнє значення, зводили його до звичних для них форм сприйняття та тлумачення. Будь-який рух у цьому розумінні визначала потреба “повернутися до початкової чистоти” (Дух традиціоналізму, як зазначав М. Блок, “безупинно тягнув теперішнє до минулого і, таким способом, природно зумовлював змішання фарб першого з другим”) [714, 96]. Типовим прикладом можна вважати вживання простолюдом слова “штундизм” як формально узагальненої

назви всіх протестантських громад, чисельність яких помітно зростала в селах Наддніпрянщини якраз із середини XIX ст. Малося на увазі не саме походження терміну (*die Stunde* – година, урок), а його акцентовано виражений принизливий відтінок, властиво прізвисько [570, 7–8]. У такий спосіб більшість хліборобів не лише скріплювала свою прихильність і вірність православ'ю, а й маскувала власне невігластво, яке в епоху модерності “проростало з патріархальної культури” [1005, 47–51].

Стійкість до модернізаційних впливів повною мірою виявлялася фактично в усіх сферах життя. Усе, що виходило за межі норм усталених уявлень, селяни сприймали насторожено, перманентно нехтували ним; воно викликало душевний дискомфорт та породжувало різні соціально-побутові форми протесту. Інколи вони переростали в більш-менш організовані виступи. У документах архівних фондів зустрічаються численні факти, що підтверджують саме такі реакції на новації в господарстві, а також в управлінні, судовому підпорядкуванні, освіті тощо. Причому в таких випадках, як правило, не мали принципового значення обставини, пов'язані із загальними тенденціями тогочасного розвитку суспільства чи, скажімо, логіка переконань і пояснень чиновників. Хлібороби легковажили, а то й просто не помічали інноваційного змісту вихідних засад соціальної поведінки – прогрес-регрес, логіка-безглуздя, законність-анархія, моральність-розбещеність. Без перебільшення, селянство жило міркуваннями й етичними нормами традиційного укладу. Так, за спостереженнями А. Губського, настрої людей, що переселилися до Сибіру в роки столипінської реформи, визначали саме ці обставини [331, 81–83].

Замкнутість уряди-годи привертала увагу чиновників, дідичів, представників інтелігенції та духовенства. Деколи хтось із “білих комірців” наважувався дати більш-менш точну оцінку селянській культурі [692, 39]. При цьому майже беззаперечним серед інтелектуальної і політичної еліт було переконання, що “дикість і відсталість народу” спричинював низький рівень його освіченості [1005, 29]. Траплялося, що “панство” робило спроби

“окультурити” таке становище. Здебільшого невдало, адже пропонована парадигма мислення відносилася до іншої, у цілому маловідомої чи то й незнаної простолюдом реальності. Контакти, будь-яке “спілкування” з цією дійсністю породжували “неадекватне її розуміння...” [1005, 29].

Окреслені таємниці повсякчасно перешкоджали політикам і громадським діячам зрозуміти логіку й характер поведінки “мужиків”, а отже, активізувати реформаторську активність. Зрештою виходило так: урядовці щоразу розчаровувалися патріархальністю села, абсентеїзмом його мешканців, а хлібороби – наївністю чергових перетворювачів і революціонерів, котрі чомусь не пропонували (чи не були спроможними задовольнити) їхніх “простих вимог” землі й волі [458, 14–17].

Без претензії на вичерпне висвітлення традиціоналізму як атрибуту ментальності селянського загалу Наддніпрянської України зазначимо: пореформена суспільна трансформація надто фрагментарно позначилася на еволюції архетипного підґрунтя духовно-світоглядних імператив. Відчуття та сприйняття світу, які сформувалися до середини XIX ст., залишалися за своєю сутністю атрибутами домодерного аграрного суспільства. Через ці об’єктивні обставини та штучно створені обмеження (територіальні, інформативні, освітні, професійні, політико-правові), вони (“за всього свого бажання”) змінювалися істотно повільніше за домінуючі соціальної психології елітарних суспільних верств чи, скажімо, того ж міського населення [507, 114–115]. Загальна динаміка модернізаційних тенденцій трансформації українського суспільства явно “не давала ради” усталеним і напрочуд живучим стереотипам мешканців сільської глибинки. Тому про “традицію дотримуватися традиції” доцільно говорити з урахуванням того беззаперечного факту, що вона не лише позначалася дивовижною стійкістю та чіпкістю, а й на свій лад пронизувала все селянське життя. Це значною мірою унеможливлювало ефективне втягування хліборобського загалу в історично нову модель суспільних відносин, а отже, ортодоксально впливало на його добробут, соціальне становище, політичну

самореалізацію [716, 198–199]. Кажучи інакше, селяни “бачили порятунок у поверненні до старовини, а не попереду, не в новому” [580, 29].

Отже, притаманні хліборобам ментальні настанови, світоглядні орієнтири, уявлення та відповідні їм структури повсякдення не виправдано нехтувати чи знецінювати на тлі змін, що відбувалися в житті решти верств населення. Тим більше не варто їх спрощувати, зводити до примітивного протиборства позитиву-негативу, добра-зла. Новації, що, кажучи умовно, приживалися в їхній картині (–ах) світу та соціальних практиках, “спиралися на традицію” – лише почасти переосмислену й наповнену власне оновленим змістом. Зрештою, йдеться про ту форму еволюції, коли мікросвіт традиційних людей “перемелював і переварював” чи не всі соціальні катаклізми, зберігаючи в такий спосіб свою історичну тяглість. Трансформація спільноти мала конвенціональний характер, що було зумовлено стійкою внутрішньою структурною ієрархією хліборобського способу життєдіяльності, браком привабливих та авторитетних чинників, спроможних його модернізувати.

3.3. Світоглядний автопортрет селянства

У річищі системного підходу до характеристики істотних рис “південно-західних” хліборобів виправдано звернути увагу на поширений у тогочасних російському й українському середовищах (причому звичний як у науково-політичних колах, так і в народному вжитку) термін “малорос” [341, 205; 853, 39]. Який же смисловий та емоційно-образний світ крився за цим поняттям у посткріпосний період?

“Малорос” (“русин”) – це обов’язково, по-перше, українець, по-друге, селянин. На підтвердження цієї тези (не позбавленої відчутного термінологічного осучаснення) скористаємося спостереженнями Миколи Костомарова, безпосередньо знайомого з сільським обивательським середовищем, і водночас чудового фахівця, який, прагнучи “вивчати історію в

живому народі”, значно ліпше за багатьох сучасників розумів взаємозв’язок етнічної й соціальної граней у антропокультурній феноменології українських селян. Близько 1880 р. учений писав: “Малоросу завжди судилося бути тільки мужиком. Відтак він і малорос, аж поки мужик” [857, 8,412].

До речі, в той час “малорос” як термін та соціальне явище нерідко ставав предметом громадської полеміки. На початку 1881 р. її суть в узагальненому вигляді передав штатний дописувач “Русского богатства” Л. Алексєєв: “У складному понятті “малоросійський селянин” для нас (росіян, русифікованої малоросійської інтелігенції. – Ю. П.) попереду стоїть – “селянин”, а для українофілів – “малорос” [902, 220]. Принагідно нагадаємо, що ще в першій половині ХІХ ст. “народ” Малоросії мав у очах російських мандрівників “виразну етнічність” [737, 298].

По-третє, “малорос” – це назва, історичне ймення тогочасного українського селянина (його своєрідний мікросвіт). Воно акумулювало весь колорит епох, зокрема й попередньої козацької доби та прийдешньої після неї кріпосної дійсності. У ньому, без перебільшення, історичний період трансформації вільного краю з козацькими вольностями в покріпачену й “мовчазну” периферію Російської імперії. У таку собі окраїну, типовим мешканцем якої став безправний, зубожілий і збайдужілий до власного етнічного й почасти соціального еґо землероб-трудівник з чітко вираженою домінацією інстинкту підпорядкування (“мовчазність народу, “німа, суто воляча покірність”) [448, 7; 753, 69; 831, 258]. Не таємниця, що самі селяни інертно ставилися до книжного ймення “малорос”. І це за обставин, коли освічена й політично панівна “великоросійська”, а слідом за нею “малоросійська” еліта надавали особливого значення навіть правопису цього слова. Безапеляційно вимагалось подвоєне “сс”. У такий спосіб “малороссы” позбувалися останніх сепаратистських ознак, а активно упроваджуваний великодержавний проект “великой русской нации” – ідеологічних альтернатив.

Абстрагований від зовнішнього сприйняття, “малорос” постає як колективна (соціетальна) сторона селянства. По суті, перед нами соціально-

психологічний тип українського загалу “пропащого часу” [786, 559]. Зосереджуючи свою увагу на “термінологічному портреті” селянства, варто враховувати ті рештки козацьких традицій, які, попри всю їхню історичну безперспективність в умовах російсько-імперського домінування, продовжували існувати в українському суспільстві. Ілюстрації загального стану “козацького малоросіяництва” цього періоду наочно простежується у словах генерал-губернатора Малоросії (Полтавщини й Чернігівщини) Н. Репніна, сказаних ним під час польського повстання в 1831 р.: “Я сильно ручаюся, що малоросійські козаки з радістю постануть захисниками престолу й вітчизни” [594, 43]. У ньому помітне вираження самобутнього психокультурного універсуму, репрезентованого, сказати б, якісними параметрами особистості селянина, пропонованих йому його ж культурою. Весь духовний склад, мотивація громадської поведінки визначала оця латентна й водночас “спонтанно чинна культура” [1010, 534]. Її (особистості) ключові риси (соціальні інстинкти), “вмонтовані” у підсвідомість традицією, змінювалися у процесі суспільної практики та особистої (інтерсуб’єктної) комунікації доволі повільно. Що особливо важливо зазначити, цей процес фактично не фіксував, а тим більше не усвідомлював і не аналізував сам хлібороб. І це, по-четверте.

Окрім того, селяни, як суб’єкти конкретного історичного соціуму, володіли певним потенціалом саморозвитку. Єврейський публіцист і політичний діяч В. Жаботинський мав вагомі підстави писати: “Мужик усе перенесе, усе переживе, усіх переспорить і поступово, крок за кроком, але нестримно й непереможно пролізе в міста і те, що тепер вважається мовою мужиків, буде в містах через два покоління мовою газет, театрів, вивісок – і ще більше” [1039, 403]. Вони мали власне бачення самих себе, а отже, були спроможними генерувати зі своїх рядів “якісно вищий” тип українців (На жаль, у науковій літературі поки що рідко пишуть про тих представників “мовчазної більшості”, які “знаходили в собі сили подолати безпросвітні злидні, неписьменність і прилучитися до активного суспільного життя”) [968, 40–44]. Тому, по-п’яте, “малорос” другої половини XIX – початку XX ст. – це мірило

специфічної самооцінки тогочасних українських селян, симбіоз критеріїв соціоетнічної ідентичності та потенційного національного самоствердження.

Певні можливості у проясненні історичного портрета української хліборобської спільноти надає системний підхід. Він допомагає “підслухати” й зрозуміти смисл ще одного, цього разу поширеного здебільшого тільки серед самих селян терміну. Точніше двох повсякчасно вживаних слів, що становили близьку за змістом синонімію – “людина” й “чоловік”.

У ці поняття хлібороби не вкладали того широкого значення, якими наділяли слово “человек” їхні сусіди-“великороси” [583, 99]. Згідно з “малоросійським” варіантом, “чоловік” був не ким іншим як власне “селянином”, “мужиком”, сільським простолюдином, людиною в селянському одязі (“Йшов мимо двору якось один чоловік. Пан – не пан, чоловік – не чоловік”) [1079, 469]. Вік принципового значення не мав – “чоловіками” називали як людей середніх років, так і старих [585, 85–89; 692, 39]. З незначними варіаціями таке розуміння, схоже, було в українському середовищі всіх губерній тогочасної Наддніпрянщини [174, 3,6–8]. Так, у типовій за змістом заяві з проханням надати кредит у місцевому відділку Селянського поземельного банку мешканця Романовецької волості Новоград-Волинського повіту від 16 червня 1907 р. читаємо: “Будучи чоловіком абсолютно безземельним, страждаю без шматка хліба і хоч гвалт кричи” [72, 1]. А ось сюжет спілкування односельців у Літинському повіті Подільської губернії, що відбулося значно раніше – у 1869 р. Хлібороб повертався з ярмарку. На запитання, кого він там бачив, відповідав: “Було багато людей, жидів, панів, попів, кацапів” [38, 3; 623, 97–135].

Тут варто поточнити, що, крім “жидів, панів, попів”, аналогічно спрощено й дещо упереджено селяни найменували й решту неукраїнців та представників неземлеробського світу, які мешкали в сільській місцевості десь поруч [57, 1; 214, 288–289; 686, 48]. Згадувані вже “кацапи” – це найчастіше російські старообрядці (котрі, траплялося, “не бачили для себе нічого в цій назві образливого”) [8, 57; 288, 7]. Православних же росіян називали по-

різному, переважно “руськими” або “москалями” [8, 58]. Чехи-переселенці також не зустрічали у звертанні до себе більш-менш тотожного й рівноправного ставлення. Вони, усе ж “чехи”, а не “люди” [180, 37]. Ще помітніше душевне відчуження простежувалося в “термінологічному оформленні” представників мусульманського світу – татар, турків (“Люди не татари, значить татари не люди”) [38, 3].

Причини такого розуміння селянським загалом “чоловіка” почасти зрозумілі завдяки аналізу поширених у сільській місцевості повір’їв, зокрема тих із них, зміст яких полягав у певному перекручуванні релігійно-християнського міфу про походження на Землі роду людського [38, 3]. Ось як це виглядало зі слів хліборобів Катеринославської губернії.

Переказ “Як Адам і Єва спарувалися в перший раз” Дмитрові Яворницькому в 1905 р. розповів селянин В. Котляренко. Зупинимося на прикінцевій частині оповідання, яка становить для нас відносно більший інтерес: “Коли Бог вигнав Адама та Єву з раю, вони сіли десь у лісі і почали плакати. Тоді Господь послав до них я(а)нго(е)ла, і той я(а)нгол дав Адамові жменю жита та лопату. “Візьми, – каже, – скопай землю і кинь туди це зерно житнє, то це буде твій хліб”. А Єві дав жменю конопляного насіння. “Посій, – каже, – зерна цього насіння, і те, що виросте, буде для тебе і для Адама одягом” [53, 26]. Не важко помітити, що навіть перші жителі планети у розумінні хлібороба дуже нагадують його ж самого.

Але хто ж такий “цей Адам”, який фігурує в повір’ї і вже встиг “оселянитися”. Щоб прояснити все ліпше, звернемося до змісту наступного народного переказу – “Як створено чоловіка”. “Одного разу Бог мився у мовні (лазні. – Ю. П.), спотів та й обтерся старою одежиною, а потім викинув її на землю. Тут де не взявся сатана і здумав з того дрантя зробити чоловіка. Тоді між Богом та сатаною піднялася суперечка: кому творити всього чоловіка. Спорили, спорили, а далі поклали так: сатана зробив тіло чоловіка, а Бог вселив у нього душу” [53, 17]. Отже, у хліборобських повір’ях “Адам” – це “чоловік”. А чи могло бути інакше?

В інших значеннях термін “чоловік” селяни вживали відносно рідко. Виняток становило хіба що подружнє його розуміння (“Чоловік умер, двоє діток мені покинув”) [1079, 469]. Коли ж ішлося про людину в, так би мовити, широкому трактуванні, то використовували здебільшого слово “християнин”. Тому чужі народи – це також “люде”, “християни” [45, 9]. На запитання, “що таке собака, чи вовк, чи кіт”, у відповідь зазвичай лунало: “Істоти це не християнські, а тварини, створені на користь людини” [38, 3]. Вряди-годи траплялося дещо двозначне – “Ось вже стало їх шість чоловік” [1079, 469].

Пояснюючи ширше, що вони розуміли під “не християнином”, селяни поточняли: “Невіра, нехристь, бусурман” [38, 4]. Як тут не пригадати тих же татар і турків, які в інтерпретації українських хліборобів “перебували” за межею “християнського”, тобто, у цьому сенсі, поза “людським” світом: “Кримці та нагайці, безбожні бусурмени” [1076, 116]. Отже, маємо підстави стверджувати, що термінологія “чоловік”, “людина”, “люде” була тим унікальним морфологічним полем, в якому втілювалася самобутня соціально-етнічна ідентичність.

Окреслене “людське” ставлення до себе й до себе подібних – тільки один аспект самоідентичності “мужиків”. Існували й інші. На початку ХХ ст. освічені й такі, що зазнали відчутнішого урбанізаційного впливу мешканці села вже користувалися термінами “хлібороб”, “селянин”.

Зберігалися й давніші способи етнічно-регіонального ототожнення та внутрішньої інтерсуб’єктної комунікації. Зазнаючи з часом певної модернізаційної трансформації, вони залишалися для “посполитих” “життєво потрібними” [606, 389]. Прикладом може слугувати стійка й, здавалося б, “непорушна” форма відчуття однаковості за історично-територіальною традицією. Так, ознайомившись з україномовним текстом, селянин з присосійського етнічного порубіжжя на Чернігівщині казав: “Це – постеповому” [452, 47]. Для повноти уявлення згаданої традиції пропонуємо регіональні назви-етноніми, найпоширеніші в українських селах посткріпосного періоду: гетьманці – у південній частині Чернігівської губернії (на південь від

Десни); степовики – у Полтавській та Катеринославській губернії, а для мешканців чернігівського Полісся населення південної частина Чернігівської губернії; українці, Україна – у Київській губернії; польщаки, Польща – у Подільській губернії, а для мешканців Південної України населення всього Правобережжя; шляхтичі – українські селяни Правобережної України, що прийняли католицизм; поліщуки, полісці, литвини, сіверяни – на Поліссі (на Київщині литвинами називали білорусів); перевертні – в окремих районах українсько-російського прикордоння [368, 250; 449, 263–266; 452, 47; 663, 18–19,31]. Подібна ситуація існувала в регіонах, що не входили до складу Наддніпрянщини. У Бессарабії українських селян називали патлачами, у Пінському повіті Гродненської губернії – пінчуками, у Галичині – русинами, русняками, бойками, у Люблінській губернії – південнорусами, в Угорщині – лишакáми, лимака́ми, у Карпатах – гоцулами тощо.

Важко сказати однозначно, як адекватно уявлення самих селян були відображені в цих назвах. Очевидним є лише те, що регіональна (як і релігійна та родинна) ідентичність значила для них більше за загальноукраїнську.

Поміж себе хлібороби називали один óдного по імені, вряди-годи додаючи до нього прізвище або, здебільшого позаочі, прізвисько. Третє відоме ще з козацьких часів, однак у період “пропащого часу” набуло дещо іншого смислового значення. Тут, напевне, не варто перебільшувати наслідків російської колонізаторської політики. Можна погодитися з В. Семеновим, що “високий розвиток особистості (українця. – Ю. П.) не встигло стерти кріпосне право, (він і надалі залишався. – Ю. П.) достатньо самостійним, ворогом сліпих авторитетів” [583, 110]. Щодо виникнення прозвань, то здебільшого їх придумували в незвичайних (“цікавих”) обставинах – “під час гри дітей на вулиці чи гулянки молоді на вечорницях”, на сільському сході або у волосному правлінні, біля шинку чи в щоденних жіночих пересудах [685, 162–163]. Ось приклад такої народної творчості. Уперше взявши незаконнонародженого внука на руки, баба назвала його “Петром Зав’язисвітом”, бо “світ (перед людьми і Богом. – Ю. П.) зав’язав” [685, 162–163; 624, 26].

Аналіз порушеного аспекту спілкування важливий тому, що дає нагоду ліпше розгледіти типові ментальні ознаки “малоросів” водночас у кількох “системах координат”. А саме: з погляду психологічного підґрунтя ставлення до влади та чиновників, що її репрезентували; через внутрішні (ендогенні) параметри власної вдачі, які безпосередньо чи опосередковано визначали громадську активність; через душевне відчуття статусу “хазяїв” у своїх господарствах, а також релігійне та соціально-етнічне бачення людини. Не вдаючись до докладного розкриття сутності кожного з названих чинників, які, взаємодіючи, впливали на “самопочування” селян, поточнимо лише зовнішній (екзогенний) бік справи.

Те, що в пореформений період “тутешній народ” Наддніпрянщини, представлений майже винятково селянською масою, в очах місцевих “благородних росіян та шляхетних поляків були людьми нижчого сорту” – факт, здається, доведений [717, 116–117]. Окремі представники іншоетнічного “панства” та “начальства” могли дозволяти собі розмірковувати на кшталт чи є в селян душа, чи вони її не мають, проте цілком зрозуміло, що “повними внутрішнього життя і значення” особистостями вони їх не вважали. Часто-густо навіть не знали імен своїх сусідів-тягнибід. “Я не пригадую їхніх прізвищ, – писав дідич М. Лонжинський, – можливо я їх і не знав, бо за тогочасних відносин у селі не було звичаю називати селян на прізвище, хіба в бюрократичних установах” [717, 117]. І не дивно, бо мешкаючи десь поряд, хлібороби були “ніби самі по собі” [717, 117].

Ситуація зі зверхнім ставленням до “людей нижчого сорту” деякою мірою змінилася ближче до кінця ХІХ ст. Те ж духівництво, почасти дворянство, представники підприємницьких кіл та інтелігенції потрохи починали зближуватися з сільськими мешканцями, виявляли до них відносно більшу толерантність. Цього потребували загальна ситуація, глибокі зміни в суспільстві, а також нагальність конкретних справ, які доводилося вирішувати на селі, контактуючи з тутешнім населенням (“Селянин – член нашої державної сім’ї, він громадський діяч, він – гласний, присяжний засідатель”) [530, V,55].

Ось приклад такої, можливо не зовсім типової зміни на початку ХХ ст. Майже весь робочий час дворянин Дмитро Свєтухін, який очолював Переселенський відділ Харківського губернського земства, витрачав на особисті зустрічі з сільськими мужиками найближчої округи. Ішов 1914-й, позаду було вісім років запровадження столипінського аграрного законодавства й цілком природно, що вони прагнули ознайомитися з експонатами щойно створеного в губернському місті музею про життя українських переселенців у Сибіру, Приураллі, Закавказзі. Щоденні проникливі бесіди про гірку селянську долю, обнадійливі й звичайно емоційно-зворушливі розмови про переваги землеробства в районах можливого переїзду, копітке оформлення проїзних документів породжували в Д. Свєтухіна поблажливе, певною мірою навіть доброзичливе та чуйне ставлення до цих людей. Відправляючи чергову партію з Харкова у “вимушену й далеку мандрівку”, він з деяким сумом визнавав, що шлях у них буде нелегким і що ще “багато знайдеться тих, хто експлуатуватиме їх у дорозі” [119, 51–53,57].

Упродовж пореформених десятиліть селяни-автохтони залишалися “соціальним дном” українського суспільства. На цю обставину (за словами Фернана Броделя – “зовнішній бік справи”) доцільно звернути увагу вже тому, що вона значною мірою віддзеркалює той різновид індивідуальної та етнічної ідентичності, який сформувався в попередні історичні епохи й надалі зазнавав надто повільної трансформації [187, 3; 726, 311].

“Добрі люди!” У цих словах відчувалося доброзичливе сприйняття довколишнього середовища, проглядала вищезгадана регіональна (місцева) та певно етнічна ідентичність. Надто сакраментальні за своєю суттю, вони були “переповнені” сентименталізмом, “щирістю та хитрістю”, з-поміж яких потреба допомагати в біді проступала на перший план [767, 73; 773, 32–34]. Не таємниця, що будь-який громадський вчинок отримував насамперед моральну оцінку. “Добрий дуже чоловік, – казали в таких випадках про сусіда, – кожному запоможе, пособить” [1076, 397]. Саме ж “добро” на свій лад спонукало до ще більшої добротності. Приміром, на Катеринославщині Дмитро Яворницький

зі слів селян занотував таку моральну норму: “Коли люди до тебе добрі, то ти будь ще добрішим” [54, 79].

Порушення такої гармонії викликало зворотну реакцію. Тоді в манерах поведінки на поверхню проступали індивідуалізм, самолюбство, впертість, сварливість.

Хліборобське “добро” репрезентувало справді унікальну духовну атмосферу. Ця неусвідомлена, неосмислена та відповідно нереалізована, але космологічно цілісно схоплена уявою й “оспівана в піснях” чеснота, посідала чільне місце в системі життєвого ідеалу, у сприйнятті соціального довкілля людей традиційного суспільства. Її викривлення, як бачимо, помітне повсякчасно, натомість альтернативного розуміння майже не було. Ось вияви деяких сторін “добра”, коли підстав для крайніх сплесків егоїзму та сварливості не виникало, – злагода між братами, милосердя до страждених і старців, матеріальна допомога сусідам за крайньої нужди.

“Добро” селян на свій лад гармоніювало з їхнім релігійним світоглядом. Благом вважали “не лаятися, не битися, не красти, не бути скнарою та душоубцем” [434, 303–311]. Отож і Ісус Христос та апостол Петро, що, за народними легендами, мандрували українськими селами, це насамперед “добрі люди” [544, 143]. Натомість селянське “добро” мало небагато спільного з уявленнями тутешніх євреїв (“Покинь, жиде, жидувати, ходімо хліба заробляти”, “Робити гаразд, ти робітник, добрий чоловік; не хочеш робити – лодирь, нікчемний”) [633, 30–32; 1076, 483]. Почасти така ж опозиційність проступала до “панського добра” (“Заснув він смачно так, як сплять усі добрі люде, що щиро стережуть добра своїх панів”) [1076, 483].

Специфіка розуміння “добра” крилася в моральних цінностях самобутнього землеробського укладу. Схоже, найретельніше селяни усвідомлювали такі його носії, як зв’язок з природним довкіллям, а також звичні предмети господарювання та побуту (“Ой добра-ніч, широкее поле, жито ядренеє”, “добрі чоботи”, “добра горілка” тощо) [1076, 483]. Протилежне (зневажливе) ставлення до людей, яке “органічно виявляли” з окресленими

вище солідарністю та взаємодопомогою, зрозуміти досить легко, коли мати на увазі, що у світогляді хліборобів взагалі, здається, не існувало суперлюдини. Неодноразово помічено, що у складених кумедних небилицях, скажімо, для власної розваги чи втіхи гостей, “мужики” самі грали в них ролі боягузів або недоумків. Хвалитися ж особистими (персональними) чеснотами вважалося справою нескромною [434, 288; 785, 183]. Тому і прізвиська придумували, щоб знівелювати різницю між “черню” і сільськими “князями”, “вискочками”, “розумниками”, “панками”, “підпанками”, “дерихвостами” [1005, 35]. Певною мірою до них звернений зміст прислів’я, яке набуло поширення в Херсонській губернії, – “Свого доправляйся, роду не цурайся”. Жорсткіше й категоричніше мовилося у приказці, що була на слуху в сусідній Катеринославській губернії, – “Коли кажуть, що розумний, не вір нікому” [54, 75].

Не мали прізвиськ лише окремі сільчани. Ті, як правило, кого побоювалися, а також новопоселенці. Багато людей отримувало водночас по кілька “вуличних” імен. Здебільшого влучно придумані (з урахуванням зовнішнього вигляду, особливостей характеру чи поведінки людини), певної аналогії (“литовський ціп”) прозвання виконували не тільки традиційні (від козацьких часів) соціальні функції, а й мали етичне і психологічне навантаження [177, 3–8; 303, 79]. Вони, по-перше, спрощували спілкування з найближчим оточенням, надто в тій окрузі, де мешкало багато людей з однаковими прізвищами та іменами [303, 79]. По-друге, слугували доволі ефективним прийомом моральної компенсації за непорозуміння, дрібні образи або розходження в поглядах. По-третє, привносили певну емоційну розрядку (“вроджена насмішкуватість малоросів”) [427, 20]. Нарешті, по-четверте, на індивідному рівні стверджували селян як особистостей (“незалежна натура з недовірливою та страшною впертістю”, розвинуте почуття самостійності, “що виросло до найвищого ступеня”) [400, 191; 460, 132; 665, 95; 872, 8].

Насамкінець варто зазначити, що пропоновані міркування не вичерпують проблеми хронотопної характеристики “малоросійської” людності, однак дають підстави зробити деякі оцінні узагальнення. Основою життєдіяльності

українських хліборобів у другій половині XIX – на початку XX ст. був історично сформований спосіб господарювання. Органічно узгоджений з усталеними формами громадської та сімейної самоорганізації, традиційними віруваннями, він міцно “закріпився” в латентних пластах ментальності, стереотипах і манерах соціального поведіння. За таких умов засвоєння модернізаційних норм життя прирікалося на односторонність та “надмірну млявість”. Причому неготовність і небажання поривати з патріархальними трибами мало й надалі поєднуватися з наполегливими очікуваннями ліпшої долі в межах домодерних уявлень.

Про історико-культурну архаїчність і водночас самотність українських хліборобів Наддніпрянщини в посткріпосний період почасти свідчило їхнє ставлення до розмовних (книжних) термінів, зокрема таких як “малорос”. У цілому селянство залишалося інертним. Привнесений у ці поняття чиновництвом та інтелігенцією зміст у сільському середовищі поширювався надто повільно. Широко вживані слова “чоловік” і “людина”, якими хлібороби найчастіше визначали власну ідентичність, свідчили про ствердження “самоповаги і шляхетності” у домінуючих межах того ж таки традиційного світосприйняття та світорозуміння.

Висновки до третього розділу

Аналіз латентних характеристик світосприйняття селян, передусім наріжних форм їхнього соціетального досвіду, переконливо засвідчує, що будь-які епохальні пертурбації в тогочасному суспільстві, хоча й були зумовлені багатьма історичними обставинами, найперше залежали від процесів, які відбувалися в самому традиційному укладі. У свою чергу зміни патріархальних устоїв мали власні тенденції та ритми, що визначалися передусім дією природного доквілля, а також тривалістю й масштабом альтернативних соціально-економічних і модернізаційних політичних впливів. Виходячи з такої логіки, можна стверджувати: якщо елементи модернізаційної суспільної підсистеми розвивалися завчасно, то пришвидшувалося формування, так би мовити, якісних характеристик не лише її, а й соціуму в цілому. У такому разі культура у вищих її виявах (елітних, урбанізованіших прошарків) отримувала порівняно динамічнішу мутацію. Натомість її фольклорний рівень, “народна культура” (погоджуємося з думкою Арона Гуревича, що ця назва не надто адекватна) змінювалася незрівнянно повільніше, виявляла набагато чіпкіший зв’язок з історично визначеними “елементарними формами”. Саме в такому значенні “українське середньовіччя” виправдано було б вважати “довгим”, а його рамки вочевидь не доцільно обмежувати тільки акцією скасування кріпосного права.

З огляду на вищезазначене, історичний поступ українського селянства Наддніпрянщини, що його досліджуємо, аж ніяк не виправдано розуміти й, відповідно, тлумачити в контексті домінації теорій прогресу. Власне саму схему переходу від традиції до модерну потрібно уявляти не так у діахронній динаміці, як синхронному співіснуванню і взаємовпливах. Ментальний універсум хліборобів, подрібнений регіонально й комунікативно, але внутрішньо синтезований, уможлиблював саме такий варіант посткріпосного розвитку цієї спільноти.

Традиціоналізм, як інтегральний ментальний імператив і водночас ключовий атрибут соціальної самобутності, виявляв свою сутність, надто в перші пореформені десятиліття, тотальним гальмівним чинником модерної трансформації селянського загалу. Його сповільнювальну дію особливо помітно спостерігаємо в адаптації хліборобів до ринкових відносин. Приміром, вони так і не змогли “на рівні” співпрацювати з Селянським поземельним банком, бо попервах навіть не розуміли, не спроможні були збагнути потреби сплачувати відсотки за отримані позики. Не ліпші були справи в організації співпраці з допоміжно-ощадними касами, сільськими та волосними банками, кооперативними закладами дрібного кредиту. Навіть наприкінці ХІХ ст. переважну частину позичок селяни витрачали непродуктивно. Не змогли вони ефективно скористатися і наданим їм державою правом на винарство. Порушуючи чинне законодавство, зазвичай перепродували це право тутешнім євреям. Імовірно тому, що галузь трималася на комерційних засадах і не справляла ніякого впливу на землеробство, а отже, й на добробут селян, як вони самі все це розуміли. Більше того, навіть такі ринкові структури, як кооперативи, у селах часто існували для форми і не позначалися на свідомості та поведінці “мужиків”. Усе це тому, що селяни мали самобутне бачення тих епохальних змін, що тією чи іншою мірою проникали і в їхнє життя. Виражене в манерах і способах соціальної адаптації, воно суттєво позначалося як на становищі самих рільників, так і на характері трансформації суспільства в цілому. У цілому новації “проростали” на традиції, лише інколи частково осмисленій її носіями.

Погляд на українське селянство як на самобутню історичну спільноту репрезентуємо його світоглядним автопортретом. Тобто представлений той вимір об’єктивації, який дає змогу більш-менш оптимально ідентифікувати хліборобський загал на рівні, коли прикидатися іншим людині, а надто соціальній верстві дуже важко. Отож на свій лад оригінальне бачення існувало в селян і на самих себе. Проаналізовані форми самоідентичності – “люди”, “чоловік”, а насамперед книжний термін “малорос”, засвідчують домінацію, з

одного боку, згаданого ментального традиційного начала, з іншого, тієї культурної унікальності, яка містила справді самобутній світ образів часу й простору, локальних ідентичностей, етичних і естетичних норм толерантності, добра, зла тощо. Щоправда, на початку ХХ ст. освічені й такі, що зазнали відчутнішого урбанізаційного впливу мешканці села вже користувалися термінами “хлібороб”, “селянин”.

РОЗДІЛ 4

ДУХОВНИЙ СВІТ І СТАЛІСТЬ СОЦІАЛЬНОЇ ПОВЕДІНКИ СЕЛЯН

4.1. Релігійно-побутовий ідеал

Українські хлібороби не становили напевне винятку, творячи впродовж століть “образи богів відповідно до свого смаку і психологічного характеру, переносячи із землі на небо форми свого побуту і соціальної ієрархії” [1075, 293]. Водночас розумове та емоційне підґрунтя селян “містило” не тільки ідеї, подоби, почуття, породжені вірою в надприродне, але охоплювало й довкілля, конструйоване на свій лад самою “соціетальною кроскультурною традицією” [697, 17]. Зрозуміло, що до цього “насиченого різноманітними символічними фігурами” конструкту мали потрапляти всі довколишні предмети та явища [994, 90]. Ті, передовсім, які селяни спроможні були схоплювати сенсорно-образно. Причому “фольклорна свідомість і християнське вчення, інтенсивно взаємодіючи між собою, усе ж зберігали автономію щодо одне одного” [768, 7].

Світобачення (тут як синтез відчуття, сприйняття та розуміння світу) і вияви побожності українських хліборобів періоду, що його досліджуємо, в цілому можна визначити як, кажучи сучасною мовою, міфологічно-релігійне, з певним, притаманним лише виключно їм етнічним колоритом. За словами етнографа Петра Іванова, “ніжне, чуйне, переповнене почуттям справедливості й готове до каяття серце малоросіянина” ніби само собою робило його “вірянinom від природи” [544, 68]. Релігійність, “поміщена” у специфічне “міфопоетичне культурне середовище, що його визначає особливий тип світобачення і світорозуміння”, зберігала свою конфесійну автентичність і структурну цілість, хоча й “наповнювалася” під впливом історичних змін ледь помітними відтінками чогось відмінного, які тільки за певних обставин “виступали на перший план” [1010, 120].

Отож духовний світ українських селян позначався поєднанням, своєрідним переплетенням різних історичних типів (форм) самосвідомості [842, 97]. Перший такий тип, який заведено називати міфологічним (або демонологічним), існував і виявлявся у фрактальних будовах ментальності, тобто у вигляді народних вірувань, повір'їв, демонології. Істотно втрачаючи початкову патріархально-магічну сутність (Макс Вебер назвав цей процес *Entsauberung* – раціоналізацією), поганське світобачення зберігало разом з тим свою автономію й продовжувало “приваблювати” автохтонне землеробське населення Наддніпрянської України [768, 7]. Щоправда, дедалі більше за формальними прикметами та ритуалами розважального характеру, ніж за символічним змістом, коли власне “текст та дії” не лише “наповнювалися символічними фігурами”, а й самі залишалися знаковими [994, 90]. Хоча у свідомості “зміст” і “форма організації” релігії часто мінялися місцями та ототожнювалися [928, 77]. І все ж дослідники неодноразово й небезпідставно констатували, що у другій половині XIX – на початку XX ст. в українських хліборобів зберігалася глибока віра в надприродні сили, які “стояли окремо” від християнських світоглядних вартостей і яким “надавали величезне значення” [267, 6; 459, 43; 486, 85]. У 1894 р. Петро Іванов зазначав: “У глибинах усіх етичних уявлень малороса лежить ідея про втручання вищих сил в життя людей” [235, 68]. Прагнення осмислити ці сили, а також рівні їхньої вищості, спонукає звертати увагу на два аспекти явища. Окрім властиво філософського (“від серця до неба дороги не треба”), виокремимо той, який можна окреслити як персоніфікований. Його репрезентували демонологічні постаті (популярні міфологічні персонажі) – найчастіше домовики, дворовики, польовики, водяники, болотяники, очеретяники, криничники, лісовики, русалки, мавки, упирі, вовкулаки, біси. Особливо поширеною залишалася віра в надприродну силу відьом і чортів. У більшості сіл вони ще “жили серед людей”, “багато хто їх бачив”, найчастіше в образах померлих і священників [264, 183; 478, 36–37; 618, 70]. Нижчі міфологічні особи (на відміну від Ісуса Христа, Матері Божої, Святого Духа, Святої Трійці, Івана Хрестителя, великомучениці Варвари тощо)

не тільки ритуалізували життєдіяльність сільського загалу, вони становили підвалину його самосвідомості. Схоже, тому мали пріоритет над “залишками вірувань” у головних богів дохристиянського світу – Перуна, Даждьбога, Стрибога, Хорса, Велеса та ін.

Живучість властиво таких уявлень набула неоднозначних трактувань у науковій літературі [880, 253]. На думку визнаного дослідника “духовно-культурних надбань українського народу” Тадея Рильського, вироблені не одним десятком поколінь істинно народні вірування становили його традиційний понятійний апарат. Завдяки їхній наявності селянам зручно було пояснювати явища, процеси й навіть окремі предмети, вчинки та випадковості. Т. Рильський уважав, що збереження таких способів артикуляції світу було наслідком “безперервної розумової діяльності”, і вони, на переконання вченого, “мали зникнути лише тоді, коли якісно оновиться вся система народного мислення [592, 199–200].

Загалом погоджуючись з цими судженнями, принагідно зауважимо, що дохристиянські уявлення не лише передавали від батьків до дітей, вони перетворювалися на модерні міфи, доповнюючись щораз новими знаковими узагальненнями. Болотяники, очеретяники, лісовики, мавки, упирі, вовкулаки, чорти не просто пришвидшено втрачали “реальні ознаки”; зі страшних і трагічних істот вони стрімко й невимушено, хоча й не надто помітно для селян одного-двох поколінь, оберталися “у щось більш-менш комічне” [314, 182].

Стверджувати про втрату хліборобами віри в існування надприродних створінь за лінійно-еволюціоністською логікою навряд чи виправдано. Важливішим видається, з’ясувати автентичну роль і власне запити на ці світоглядні компоненти в чинній структурі селянської ментальності. Справді, міфологізація, як спосіб сприйняття й адаптації в життєвих реаліях, ще надто переконливо потребувала надприродних сил, як і повсякчасного зв’язку з ними. З такою місією цілком впорувалися згадувані демонологічні істоти та духи-покровителі. Вірив, зокрема, “мужик” у чорта, який “мешкає десь неподалік, на болоті, у лісі, полі”, чи ні – одна справа. Інша річ – він відчував гостру потребу

в його віртуальному існуванні. Лише в такий спосіб міг концентровано передавати притаманні його соціуму негативні або позитивні враження. Це означало, що в надприродних силах віддзеркалювалися саме життя простолюду, його споконвічний устрій та внутрішній світ. Зокрема, домовик надто вже втілював собою характерні етнокультурні ознаки господаря помешкання – “батька”, “селянина”, “українця” [314, 184]. Підтвердження цьому знаходимо в науковому доробку Хведора Вовка. “Українського домового, – писав відомий антрополог і етнограф, – не можна й прирівнювати до великоруського; на великоруського домового треба зважати, бо то ж він справжній “хазяїн” дому, і невгодній йому людині він може заподіяти найбільше нещастя” [314, 185].

Міфологічний характер світосприйняття певним чином викривляв раціональне осмислення інноваційних суспільних процесів. Принаймні все нове обов’язково мало видозмінюватися в “наповненій віруваннями та стереотипами” свідомості і вже в такий спосіб отримувати пояснення, ставати керівництвом до дій. Тому й виникали судження, які хіба що “людина модерна” могла вважати дивними й кумедними. А в далеких від місць поширення раціоналістичних громад селах побутували повір’я про виростання рогів на головах у штундистів.

Утім, пореформена епоха, з її активізацією міграційних та урбанізаційних рухів, сприяла значному зростанню поінформованості й обізнаності рільників. Інтенсифікувалися процеси засвоєння міських зразків соціального досвіду. Поволі розширювалося коло осіб, з якими повсякчасно доводилося спілкуватися, поживавлювався обмін знаннями з адаптованішими до ринкових умов верствами населення. Від них же селяни запозичували раніше незнані практичні навички. Усе це так чи інакше долучало хліборобів до модерних вартостей, розширювало межі особистісної самореалізації. Однак патріархальна першооснова світосприйняття залишалася майже незмінною.

Російський етнограф С. Токарев пояснював троїстість світогляду (язичництво, християнство, раціоналізм) хліборобів “умовами часу” (Термін

“раціоналізм” тут використано в сучасному значенні ставлення до дійсності з розсудом) [602, 5]. Самі ж вони не помічали цієї троїстості – в їхній свідомості світоглядні уявлення становили сакральну єдність. Для ілюстрації сказаного поглянемо на поширені в сільській місцевості замовляння. “Утиснуті в язичницький магічний зміст”, вислови “з чаклунською силою” містили християнізовані тексти, а почасти й раціональні методи лікування [602, 5].

Переконалим підтвердженням існування самотнього “народного православ’я” може слугувати зміст популярних лубочних книг [842, 97]. Отак, ще на початку ХХ ст. на Волині можна було спостерігати як довгими осінніми й зимовими вечорами “строкаті натовпи” людей залюбки слухали “доморослих читців” (грамотних сусідів). А більшість книг, куплених, позичених або переписаних ними (“Сонник”, “Оракул”, “Соломон” та ін.) використовували для того ж таки ворожіння [530, 55]. Підтверджує щирість селянських вірувань велика кількість місцевих переказів і легенд, які залишилися актуальними для мешканців окремих місцевостей [288, 33].

А ще збереження міфологічних сюжетів у стереотипах мислення було тісно узгоджене з повсякденним господарюванням і побутом. Багато дохристиянських обрядів, пов’язаних зі сприянням урожайності, а отже й добробуту, мали напрочуд консервативний характер і “не поспішали” зникати. Частина їх, значною мірою втративши своє первинне призначення, існувала у формі релігійно-церковних традицій. Певна кількість таких світоглядних уявлень, поволі трансформуючись, увійшла в “народне християнство” і стала складовою численних свят [691, 93]. Ті були узгоджені з річним літургійним циклом православної церкви, водночас ґрунтувалися на виробленому сторіччями трудовому сільськогосподарському календарю [663, 187]. Тому власне обрядовість, як своєрідний розпорядник, відтворювала у свідомості дохристиянські світоглядні уявлення з релігійними канонами та приписами, що співіснували, “нашаровувалися нові на старі” [801, 122–123].

Отже, у світобаченні (уявленнях та переконаннях) побожне українське селянство Наддніпрянщини поєднувало язичництво з фрагментами канонічного

віровчення. Синтез різних типів самосвідомості тісно кореспондувався з традиційним землеробським укладом. Своєрідним аргументом домінації патріархального стилю вірувань було знахарство. Ментальна тотальність цього явища виявлялася в поширенні його характеристик на багато сторін життєдіяльності, зокрема й на професійну медицину. Тож не дивно, що й власний релігійний ідеал селянство творило на архаїчній основі.

Існуючи в такому інтегрованому просторі, язичницькі божества досить органічно трансформувалися й, зрештою, затишно почувалися в ролі святих угодників. Незважаючи на асиміляцію з християнськими мучениками, їхня сутність і призначення загалом зберігали реверсивний характер. Ось функції деяких праведників з поширених у пореформений період у селянському середовищі Поділля оповідань: Божа Матір – захисниця людей від хвороб та нещастя, святий Миколай-чудотворець – рятівник потопельників та від пожеж, святий Антип – “лікар” зубного болю, свята Марія Магдалина – рятівниця від холери та лихоманки, святий Іван – каральник за крадіжки, святий Пантелеймон – захисник скорт хліба від блискавки, святий Юрій – зверхник звірів, святий архангел Гавриїл – розпорядчий грому, святий Ілля – хоронитель ключів від дощу, святий Власій – “завідувач рогатої худоби” [276, 19; 306, 126–127]. Проте, як свідчать матеріали польових досліджень, помітно стійкішим марновірство залишалося в селах “патріархальнішої” поліської частини Волинської, Київської і Чернігівської губерній, тобто в середовищі “народу понурого, неохочого до балачок, мало схильного до спілкування” [315, 161].

Залежно від конкретної життєвої проблеми, хлібороби продовжували з палким проханням звертатися до того чи іншого святого угодника. Вони вірили, що він “є їхнім щирим помічником, і молилися йому з тим самим завзяттям, з яким його предок певно молився своїм дикунським богам” [461, 19]. Водночас, вочевидь під впливом міської цивілізації, селяни дозволяли собі раз по раз зневажливо ставитися до переказів старовини, а то навіть жартувати та насміхатися з того чи іншого божества, роблячи це звісно “з благословення Господа” [306, 126–127; 675, 168].

Не менш виразно міфологічно-релігійну природу віровизнання простежуємо в колядках, щедрівках, народних переказах, повір'ях і піснях апокрифічного змісту. Істотно втративши до того часу своє магічне значення, вони поєднували побутові бажання (врожаю, добробуту, щасливої долі) з канонічними релігійними поглядами. У багатьох місцях існував звичай відзначати день Івана Купайли залишками давніх ігор і пісень. Через історичні умови в Київській губернії, скажімо, цих старожитностей збереглося більше, ніж на Полтавщині чи у Причорномор'ї [629, 98]. Увагу Івана Нечуя-Левицького, який особисто спостерігав життя в селах Південної Київщини, привернув той факт, що деякі священики забороняли місцевому населенню співати колядок. Та люди, дотримуючись своїх віковичних традицій, “виконували ці старовинні обрядові пісні по хатах” [486, 6].

В умовах трансформації самого образу церкви в диференціальну наявну установу, такі обмеження вже не могли бути загальнопоширеним явищем в українському селі. Піклуючись більше про політичне забезпечення власних конфесійних потреб та інтересів панівного режиму, православні ієрархи здебільшого не надто переймалися “прикрими вчинками віровідступників” з простолюду [541, 555–557]. А в окремих місцевостях селяни навіть колядок співали з дозволу місцевих парафіяльних священиків. Причому в таких випадках частка грошових зборів нерідко йшла на облаштування церковних споруд. Усе це свідчило, з одного боку, про глибоку релігійну екзальтацію (надзвичайну захопленість) народних мас, а з іншого, про поверховість та спрощеність їхнього релігійного світогляду, помітну легковажність у дотриманні канонічних норм і приписів. Язичницькі та християнські духовні вартості немовби переплелися, доповнюючи одні одних на тлі певної домінації прагматичних інтересів, “грубого життєвого матеріалізму” [489, 3].

Окрім різних пластів релігійних вірувань, у тексті відображені притаманні українським хліборобам образність і чуттєвість. Привертає увагу бажання, духовна потреба “церкву оббілити”. Храмова споруда мислилася не лише як священне місце спілкування парафіян, а й “лицьовий бік” села,

своєрідний предмет самоствердження та гордощів усіх його мешканців (“То нам не хвала, як у селі церкви немає”) [656, 144]. Вони вважали, що зовні Божий дім (як і будь-яка людська оселя) повинен бути ошатним і естетично привабливим. У такому разі він позитивно впливав на сприйняття релігійних канонів і водночас задовольняв чинні морально-естетичні запити. Спогади тогочасних інтелектуалів-очевидців свідчать, що скрутне матеріальне становище майже ніколи не слугувало причиною відмови люду підтримувати в належному стані сільську церкву [582, 13]. Він відносно менше заощаджував на ремонті, відбудові чи зведенні храму, як, скажімо, намагався робити це під час спорудження приміщення для сільської школи. Радше навпаки. Церковна преса, річні звіти парафіяльних священників, посадовців сільського та волосного самоврядування другої половини XIX – початку XX ст. сповнені повідомлень на кшталт – “У червні 1879 р. у с. Містечці Радомишльського повіту святково освячена церква збудована на кошти парафіян”; “У 1882 р. у церкві с. Нестерівки Уманського повіту на честь 25-річчя царювання Олександра II селяни зібрали 600 крб на зведення кіота” [237, 398,402]. За підрахунками автора, у 1860–1890 роках на “культові” потреби в дев’яти українських губерніях хлібороби витрачали щорічно в середньому не менше 30–40% місцевих (сільських, волосних) бюджетів [13, 4–7; 123, 91–92]. Тоді як на освіту власних дітей – близько 5–10% [383, 434–435].

Релігійні уявлення українського сільського люду виявлялися властиво в почуттях і переживаннях [281, 97]. Тадей Рильський наголошував: “Селянин наш піддається на поезію зовнішнього культу. Велика, найкраща в селі споруда, безліч ікон, свічок, ошатно вбраний народ, дим кадил – усе це разом узяте справляє поетично святкове враження” [591, 288]. Ще раз у цьому переконуємося, знайомлячись з історією виконання “примітивів” (народних пісень) сільським хором, організованим 1892 р. у с. Охматові на Київщині Порфиром Демуцьким. За свідченням тамтешнього священника, чудовий спів любительського церковного колективу завжди збирав натовп. Послухати сходилися як місцеві, так і “спеціально приїжджі” селяни [410, 67–69].

У розумінні хліборобів церковна споруда – це дім Божий, місце Його присутності. Їхні вимоги до оформлення внутрішнього інтер'єру храму загалом збігалися з урочистістю та пишністю православної атрибутики. Наявність образів у приміщенні – обов'язкова умова релігійної істинності. І це не випадково, з огляду на те, що люди звикли бачити в іконах не тільки зображення Всевишнього і святих, а й саму їхню сутність.

Зрозуміло, що шанобливе ставлення до зовнішніх атрибутів віри залишалось однією з її ключових ознак. Відвідування храму – це у звичному розумінні вияв побожності (контакт із Богом, зі святими тощо) й поваги до релігії. Сільські люди вважали себе вірянами саме тому, що ходили в церкву, хрестилися, слухали проповіді священника. Вони мало, а то й взагалі не замислювалися над справжньою (канонічною) метою відвідування храму [410, 67–69]. У цьому, на перший погляд, досить формальному поводженні рельєфно простежувалася перевага змісту обрядовості над змістом вірування. Власне саме Святе Письмо цікавило люд рідко. За словами сучасника, релігійність часто “виражалася лише дотриманням зовнішніх обрядів; сутність же релігії залишалася їм недоступною” [315, 161].

Не важко здогадатися: причиною такої типової поведінки хліборобів було те, що вони не розуміли, а за звичкою й не відчували потреби вникати в суть казань. За свідченням очевидця, для більшості цих “благочестивих слухачів” усі зусилля... “схопити думку, зрозуміти слово, збагнути смисл повчання” не давали ніякого позитивного результату. Сам зміст проповіді залишався абсолютно недоступний розумінню простолюдина (“Прочитав батюшка щось по-письменному – майбуть дуже розумне, але Бог його святий знає що воно й до чого”, – говорили селяни, виходячи з приміщення церкви) [525, 487]. Своєрідний релігійний індиферентизм (байдужість), у свою чергу, зумовлювало багато чинників: виголошення проповідей незрозумілою мовою; “сухий стиль” церковних промов; невиразність вимови священника; акцентування зусиль півчих не на змісті релігійних пісень, а на бажанні показати себе; накопичення в сільських парафіях традицій, що ускладнювали й заплутували християнське

віровчення. Саме перебування у приміщенні церкви під час богослужіння мало слугувати для парафіян чи не найважливішою формою релігійного поклоніння. Та за змістом воно залишалося для них малозрозумілим і нерідко породжувало “крамольні” сумніви.

Окреслений історичний тип (форма) віросповідання сільського простолюду не можна сприймати як явище суто етнічне (українське). Радше навпаки – типово європейське, щоправда, з хронологічним зміщенням на кілька поколінь. На підтвердження універсальності такої релігійної поведінки наведемо фрагмент чудового опису поведіння французьких селян у парафіяльному католицькому храмі, занотованого Люсьєном Февром: “Вони стоять у церкві, бідні “Жаки” (глузливе прізвисько французьких селянок, яке виникло в XIV ст. – Ю. П.), в одязі, безбарвному внаслідок багаторазового прання. Вони стоять там стомлені після вчорашньої виснажливої праці, і поки йде богослужіння... священники бубонять латинські слова, – які непевні мрії повільно ширяють у важких головах цих людей з грубими рисами обличчя? Жодих прозорих думок. Молитви для них – не більше ніж формули, заклинання, яких вони не розуміють. Їхня віра? Ніхто й ніколи не вчив, не наставляв у вірі. Вони тут, у церкві, тому що такий звичай, і тому що так має бути” [1010, 337].

Тож українські селяни були мало обізнаними з канонічними догматами офіційного православ'я [275, 539]. Окремі положення цього традиційного для більшості населення Наддніпрянщини християнського віровчення – церковні вимоги, обряди, таїнства – в їхній свідомості тісно пов'язувалися зі звичними (мирськими) уявленнями про мирський клопіт та діяння надприродних сил. Сукупно ці знання становили тогочасний зміст релігійного світобачення сільського люду. Натомість переважна частина богословських повчань, бесід, трактатів духівництва “не мала нічого спільного з життям руського народу” [525, 488]. Не вповні розуміючи те, він “клав свої мирські почуття в основу щирої віри у святих, духів”, які “бачив як у снах, так і наяву” [234, 76].

Типовою рисою таких релігійних творів було збереження в них практики перенесення умов села на сюжети власне Біблії. Головні дійові особи, взяті зі старо– та новозавітних історій, у народних розповідях нагадували самих селян. Приміром, архангелів Михаїла й Гавриїла уявляли як пересічних “мужиків” “Мішку” і “Гришку” [505, 195–197]. А Адама й Єву нерідко “турбували” такі ж, як і хліборобів, проблеми – родинний добробут, урожайність хлібів, подружнє щастя.

Виявом релігійності було знання й читання молитов. Тексти розповсюджених у селянському середовищі звернень до Господа та святих суттєво різнилися від офіційно-церковних. Т. Рильський зазначав, що з-поміж культових дій, “адресованих” безпосередньо Всевишньому, в українських хліборобів найчастіше зустрічалися дві молитви: “Домашнього Бога” та “Церковного Бога” [591, 286].

Вступаючи в посткріпосний період своєї історії, українські селяни, хоча й були “відомими грубіянами”, залишалися здебільшого “побожними та моральними” [488, 267]. Грубість виявляли почасти на свій лад, приміром у зневажливому ставленні до релігійних “персон”. Отак, чорт звично мав достатньо поважний статус, у життєвих перипетіях йому відводили не менш активну роль ніж, скажімо, ангелам святим. Спостерігалось зростання холодності, відкритої апатії у ставленні люду до представників православного кліру, а надто до парафіяльних церковнослужителів. Це певною мірою підтверджує інформація, подана на початку 1880-х років одним із сільських дописувачів “Киевских епархиальных ведомостей”: “Нехай хтось зайде до храму Божого в неділю чи святкові дні від 29 червня до 1 жовтня – що він побачить...? Окрім 10 хлопчиків та дівчаток, 5–8 селян похилого віку..., і це в парафіях, де нараховується 700–900 осіб парафіян, а в нечисельних... навіть стільки відвідувачів у церкві не буває” [511, 106]. Прикметно, що й під час урочистостей з приводу двадцятої річниці звільнення з кріпацтва, крім кліру та сільських урядовців, у храмах майже нікого не було, тоді як у перші пореформені роки в такі дні церкви були переповнені народом [370, 463–464].

Відвідування служб Божих дедалі більше ставало справою людей похилого віку. Тенденція до нехтування релігійно-церковними ритуалами, особливо молоддю, зростала з кожним роком, при цьому селяни, як і раніше, шанували найзначніші свята та дотримувалися постів [593, 26].

Невід’ємною частиною вірувань залишалися марення як можливість людини бачити потойбічний світ. Інколи цілком природну відмову хворого їсти й пити селяни пояснювали надмірно упереджено (“поворожено”). Водночас вірили, що він керується не власним розумом, а навіюваннями (“вселився чорт”). Людей лякало верзіння хворого, в якому той зневажав Усевишнього, однак втішала будь-яка маячня на релігійну тему – “він усе про Боже балакає!” [405, 169]. У такому переплетенні почуттів та вражень знаходили місце і для особистих стосунків. У поширеному “пороблено” (одному з авторитетних варіантів пояснення недуги) простежувалася своєрідність ментального синтезу тогочасної релігійності й мирського життя.

Праця українських селян у дні церковно-релігійних свят була історичною спадщиною, “залишками кріпацтва, що їх не вважали за аномально-гріховні явища” [918, 67]. В умовах капіталізації всіх сфер суспільства така практика посилювалася. Є підстави казати навіть про особливий режим роботи вихідними й святковими днями на мануфактурах, промислах, фабриках чи заводах [180, 37–43]. Траплялося, що в будні, поспішаючи на роботу й побоюючись догани чи штрафу за спізнення, “мужики”-найманці тепер не те що відвідати церкву, а навіть вдома прочитати молитву не встигали [146, 20–26]. Проте, навряд чи доречно було б вбачати в цій заклопотаності свідчення якихось радикальних зрушень у структурі їхньої ментальності. Одна із жінок, якій на початку ХХ ст. вдалося пережити видіння і “побувати в потойбічного світу” (“він такий же, тільки з покараннями”), “зустріла там свого померлого чоловіка за звичною роботою” [427, 44]. Він тер у макітрі тютюн, відбуваючи призначену кару за те, що за життя робив це в дні церковних свят.

Прикладом, який свідчив про своєрідну еволюцію “морально-релігійного мікроклімату” в пореформеному селі, було поширення пияцтва. Нерідко й під

час богослужіння люди перебували не в церкві, а в корчмі. Після “великої” реформи сучасник писав: “Почнеться святе хрещення..., почнуть читати символи віри, дехто ледве до половини (молебню. – Ю. П.) дійде, що й знав, у хмелю забуде, а інший взагалі не знає ні другої, ні десятої заповідей Господніх” [272, 701]. У 1870–1880-х роках випадки відвідання храму “ледве тримаючись на ногах” почастишали, деінде перетворилися в “загальний гріх селянського стану” [644]. Священики неодноразово констатували моральне падіння хліборобського загалу. Ось основні теми настанов сільським парафіянам підросійської України, датовані першою половиною 1880-х років: про згубність пияцтва та шкідливість для людської душі вживання грубих, лайливих слів [557, 271–273]; про доцільність перенесення ярмарків зі святкових днів (зокрема й неділь) на будні [272, 578–581]; про визначну роль церкви в поширенні освіти серед селян шляхом створення парафіяльних (з 1884 р. – церковнопарафіяльних) шкіл [509, 150–157; 519, 776–788; 549, 176–179].

Цілком зрозумілою була мета таких заходів. Підвищення рівня релігійних почуттів мало забезпечувати виконання насамперед основного політичного завдання – підтримання авторитету РПЦ серед хліборобської людності. Нагадаємо, що кордоцентричність (естетизм), перевага моральних цінностей над раціоналізмом і прагматизмом самі по собі відігравали помітну стримувальну роль у зловживанні оковитою. І хоча селяни “не могли від горілки відмовитися” й “пили її скільки влізе”, у багатьох населених пунктах шинки зачиняли саме за їхньої ініціативи [382, 282–283; 427, 35].

Зовні звично шанобливе ставлення до батюшок поволі зживалося з внутрішньою упередженістю, а то й зневагою до них. У свою чергу сільські духівники потрохи віддалялися від народу, дивилися на парафіян зверхньо, гребували їхньою мовою, проймалися панськими замірами. У звертанні “мужик” (“гевал”) дедалі виразніше проглядалися зневажливі відтінки [399, 412; 613, 90]. Інколи протистояння набувало гострих форм. Траплялися випадки, коли у щирих шукаках істини змучені селяни ладні були зректися канонів православ’я. Приміром, весною 1875 р., зазнаючи вимагань та утисків

від місцевих благочинних, мешканці кількох населених пунктів Сквирського повіту цілком серйозно погрожували “пристати до штунди” [310, VII, XII; 432].

Отже, нижче духівництво дедалі менше було для українських селян за взірець моральності та релігійної чистоти. Причини цього крилися почасти у крамольних діях самих парафіяльних настоятелів. Соціально й матеріально відособлюючись від пастви, вони нерідко жорстоко поводитися з окремими парафіянами (Так, єрей одного із сіл Звенигородського повіту Київської губернії Г. Джебзовський дозволив собі “вирвати бороду хліборобові І. Похилюку і побити його односельця Д. Сетяка”) [730, 67]. У буденному спілкуванні (навіть “у стінах священних храмів”) батюшки, випадало, вживали лайки, брутальних висловлювань, не кажучи вже про їхню пристрасть до оковитої. Це переконливо засвідчують назви багатьох архівних справ, що датовані 1860 – 1870 роками: “Про випадок пияцтва з повіями священника села Ракитної...”, “Скарга на священника..., що не виконує богослужіння в церкві через пияцтво”, “Про селян..., що відібрали в місцевого священника ключі від церкви за... пияцтво”. На буденну норму перетворювалося здирництво за треби [152, 9]. Приказка “Попівські очі завидющі, а руки загребущі” напевно не випадково поширилася серед простолюду Наддніпрянської України саме в останні десятиліття XIX ст. [510, 10]. Відтепер по селах чулося, що “у попа все добро нашим горбом нажите”, “можна дати раду без попа”, або “мати дешевших попів, за назначеною громадою ціною”, “вони сьогодні попи, а завтра будуть крутити волам хвости”, “на тебе надягну ризу, і ти будеш попом” [411, 232]. Частішали випадки відмови від церковно-релігійних обрядів, приміром від відправи священником небіжчика. Траплялося, померлих кидали у дворах місцевих настоятелів тощо.

Безпосередні мотиви таких учинків мали передусім економічне підґрунтя. Їх спричиняли неспроможність чи небажання селянського загалу вдовольняти матеріальні та фінансові запити церковного кліру, що зростали. Це поводження аж ніяк не означало втрату релігійних почуттів (як інтерпретували його історики радянських часів), радше – реакцію православних парафіян на певною

мірою зумовлену капіталізацією суспільних відносин надмірно прагматичну поведінку представників тогочасних церковних структур. І хоча в частини хліборобів зростала недовіра до офіційної релігійної доктрини, проте більшість із них сумнівалися не в догматах ортодоксального християнства, а насамперед у його “зовнішньому вираженні”, зокрема у “святості рядових пастирів” [315, 161]. Люди більше переймалися не змістом, а формою властивого сільській місцевості вірування. Щоправда, були й такі, що, познайомившись з основами альтернативних тлумачень, намагалися в межах тієї ж таки традиційної релігійності взагалі відмовитися від послуг православного кліру. Ось слова, які належать мешканцеві с. Чаплинки Таращанського повіту, що згодом (у середині 1870-х років) перейшов у протестантизм: “Наші сільські священники нічого не розуміють, саме тому й чинять опір істині... євангельській істині” [950, 51–52].

Цілком зрозуміло, що окреслені відносини між хліборобами і нижчим духівництвом не що інше як “відблиск” “нескінченно глибшої” історичної трансформації домодерного українського села. Вочевидь, що внаслідок дії різних чинників, зокрема й під впливом мимовільного, мало залежного від власної свідомості способу мислення, простолюд перебував за межами завдань, які, так би мовити, “висувала епоха модерності” [700, 18; 1065, 17–18]. Саме ця обставина виступала об’єктивною основою нерідко “надмірно упередженого” ставлення до парафіяльних настоятелів, що вряди-годи передавалося й тим колам інтелігенції, які симпатизували хліборобам. Професор права Київського університету Олександр Кістяківський, зокрема, цілком відверто “дивувався тому... крайньому свинству”, яке чинили деякі панотці Київської губернії. Украй осудливо вчений писав про, на його переконання, “надмірне вимагання грошей за треби, грубе поводження з селянами”, а також самочинне встановлення панщини, брехливі звіти про процвітання парафіяльних шкіл, наявних лише на папері. “Наші священники, – резюмував О. Кістяківський, – належать до розряду людей, які до глибини душі проникнуті матеріальними помислами інтересантів” [400, 190–191]. Запитання – а якими ж помислами треба перейматися в умовах інтенсивного розвитку товарно-грошових

відносин? – залишалося без відповіді. Щоправда, воно набуло своєрідного пояснення в самих служителів культу: “Священик – також людина...: не можна ж від нього вимагати особливих якостей, залишивши його в одних і тих самих умовах служіння та життя. Система доброхітних давань ніколи не подобалася парохіанам..., але що ж робити, священик... зобов’язаний вишукувати засоби для обтяжливого, за нинішньої загальної дорожнечі, виховання дітей та утримання родини... Життя змушує священика робитися потакайлом, усупереч його бажанню” [481, 35–36].

І все ж, схоже, саме брак відповідей на щораз більші морально-етичні запити сприяв пошуків таких форм церковно-релігійної організації, які відповідали б інноваційним духовним, а вряди-годи і прагматичним потребам. Реалізувати свій “внутрішній” потенціал у другій половині ХІХ ст. частина хліборобів змогла певною мірою у протестантських громадах. У пореформеному українському селі з’являлися й подекуди набували поширення духовне християнство (духоборство й молоканство, “шалапути”), штундизм (баптизм), євангелізм, адвентизм, п’ятдесятництво, єговізм [310, X, 570, 7–8; 757, 125–132]. У спробі прояснити релігійний ідеал простолюду цілком логічно було б з’ясувати мотиви такої різноманітної експансії.

Автори наукових видань кінця ХІХ – початку ХХ ст., присвячених феномену “малоросійського штундизму”, акцентували увагу на зростанні в підросійській Україні кількості німецьких штундер-братств і наслідках їхньої пропагандистської діяльності серед автохтонного населення (передовсім обіцянках поліпшити добробут та суспільно-політичне становище) [579, 13]. Більшість дослідників тоді зійшлася на думці, що поширення протестантських рухів у селі було результатом пошуків “Божої правди” “заглиблених у думки” хліборобів, які наважувалися методом активізації інтелектуальних зусиль задовольнити свої релігійні потреби, навіть попри ризик потрапити в соціальну ізоляцію. З цим твердженням можна погодитися, якщо зважити на такі усталені етнічні риси українців, як “внутрішнє звертання до Бога, сердечний потяг до духовного, невідомого, таємничого” [853, 69].

З погляду офіційного православ'я, відхід частини селян від традиційного віровчення зумовлювали прорахунки та негаразди, що побутували в життєдіяльності парафіяльного кліру [579, 12–13; 645, 86]. З-поміж цих вад і, відповідно, переваг “сектантства” виокремимо ті, що заслуговують найбільшої уваги: – брутальні дії та аморальна поведінка багатьох церковнослужителів [976, 84–85]; побутування серед протестантів етично привабливих стосунків (осуд пияцтва та лайки, скромність побуту, схильність до взаємодопомоги під час стихійних лих і в разі матеріальної скрути, “взаємна любов”), до яких “мав великі поривання” весь український загаль [1039, 379; 310, 142–143]; нагода стати освіченою людиною, позаяк персональне вивчення та тлумачення тексту Біблії, увесь регламент життя членів релігійних громад сприяли розвиткові грамотності [423, 323]; можливість замінити “довге стояння” під час літургії в церкві на відносно коротке в часі богослужіння, що, на думку упереджено налаштованих православних кліриків, “дуже подобалося лінивим мужикам”; прагнення хліборобів залишити “стан гріховності” й відчутти себе відродженим носієм “духовної чистоти”, особистої незалежності та свободи” [10, 5]; ліпша зрозумілість основних релігійних понять, текстів проповідей [310, 115].

Багато важив і “грубий матеріалізм”. Справді, активна участь у сторонніх промислах, щорічне наймання на сезонні роботи до колоністів (“при спільнім пожитті, при спільнім столі, при спільнім святкуванні”) давало нагоду зубожілим селянам спостерігати, що “німці” живуть значно заможніше [757, 117–133]. Природно могли виникати міркування, на кшталт: “Це найліпший народ, бо віра його найліпша, цієї віри тримається дев'ять царів” [481, 27]. У такий спосіб християнська побожність “продовжувала собі віку” в логіці нового для традиційного люду історичного процесу.

Отож, вочевидь, комбіноване поєднання окреслених вище духовних та соціальних чинників створило сприятливі умови для поширення “шкідливого сектантства” серед хліборобів Наддніпрянщини [275, 594; 564, 697–713]. Заодно можна погодитися з думкою, висловленою у звіті київського генерал-губернатора: “Штундизм завоював найосвіченіший прошарок українського

селянства... привабливістю через строгість і добродієність. Євангельська зрівняльна віра впала на живодайний ґрунт, задовольнивши потяг селян до справедливості” [481, 8–9]. Схоже через те, що релігійні громади їхні учасники вважали за форму внутрішнього оновлення, котре тлумачили як повернення до втрачених ідеалів і надій, Біблійних істин та справді побожного життя.

Проте чому саме друга половина XIX ст. стала періодом активного поширення “християнського соціалізму та євангельського космополітизму” в селах Наддніпрянської України? Це пояснювалося передусім загальною лібералізацією суспільно-політичного життя [579, 35]. З поживленням капіталізації соціальних відносин “крамольні настрої” в народних низах ставали відвертішими. Місіонерсько-пропагандистська діяльність православної церкви, навіть за умови належного державного протегування, відтепер не завжди забезпечувала одностайну прихильність парафіян [696, 219].

Проникнення протестантських віровчень в українське село позначалося локальністю та своєрідною поетапністю. Упродовж першого пореформеного десятиліття “штундисти” часто-густо ще продовжували відвідувати православні храми, дотримувалися водночас і “сектантських”, і окремих ортодоксальних культових ритуалів. Не існувало попервах і помітної різниці в цих віровченнях; відмінність полягала лише в тому, що члени громад самостійно відправляли богослужіння [310, 174; 828, 83–186; 929, 3–84]. З часом, у 1870–1880-х роках, відбулося ідейно-організаційне відмежування реформаторських течій, що стало безпосереднім приводом церковного розриву та щораз більшого протистояння. У місцевостях, де з’явився протестантизм, воно простежувалося в обмеженому з’ясуванні особистих поррахунків.

Характеризуючи світоглядні уявлення та побожність українського селянства, дослідники неодноразово відзначали притаманну йому толерантність до інших сповідань. Загалом погоджуючись з цим твердженням, варто вважати, що з поширенням у другій половині XIX – на початку XX ст. “облудних віровчень” релігійно-особисте сприйняття їхніх представників серед сільської людності інколи набирало надмірно агресивного характеру. Парадоксальність

ситуації проглядалася в тому, що за загального визнання факту високої моральності своїх візаві (“цей не вкраде, бо штундовий”) православне населення апіорі підозрювало їх у лихих намірах, переслідувало, інколи виражало неприязнь у надмірно жорстоких формах поведінки. Траплялося, що протестантам руйнували житлові або господарські будівлі, витоштували городи, завдавали тілесних ушкоджень (уряди-годи забивали до смерті), безпідставно оголошували їх божевільними і клопоталися перед владою про відправлення на примусове лікування. Річні звіти губернаторів, що датовані кінцем ХІХ – початком ХХ ст., містять чимало інформації про такі знущання. “Сектанти” ж своєю агресивністю здебільшого обмежували відповідним ставленням до атрибутів православного віровчення. Так, коли наприкінці 1910 р. до с. Рахні-Лісові Ямпільського повіту Подільської губернії з Київщини завітав пресвітер З. Проволовський і прочитав кілька проповідей, то під впливом почутого хлібороб І. Гончарук виніс з хати православні ікони й поламав іконні рами. Тоді ж чимало мешканців села виявили бажання покинути православну віру й перейти в адвентизм [757, 121–123; 927, 35].

Безпосередні мотиви такого поводження з представниками альтернативних віровчень крилися найімовірніше в “антисектантській” агітаційній діяльності православних настоятелів і, безперечно, примітивному (або спотвореному необізнаністю та стереотипною уявою до невпізнання) розумінні сільським загалом сутності протестантизму взагалі [584, 65]. Навіть термін “штундист” мав у народній уяві надмірно сакраментальне тлумачення – від слова “студент”, тобто релігійний нігіліст (“вони йдуть проти Бога, як і студенти”) [411, 240].

Перехід певної частини хліборобів у “сектантство” аж ніяк не виправдано пов’язувати з втратою побожності, а тим більше моральною деградацією. Радше це нагадувало локальний вияв раціонального оновлення християнських уявлень та почуттів у “дешевшій” і зручнішій організаційній формі, що відбувався на тлі “тієї слабкої та немічної віри, яка звичайно зустрічалася в людях”. Обмежена експансія протестантизму за умови збереження релігійної

екзальтації етнокультурної стихії селянських мас сприяла мінімізації модерних змін у освіті, вихованні дітей, характері праці, способі життєдіяльності загалом [310, 33]. Більше того, усучаснювальні тенденції, у річищі яких мав суттєво оновлюватися і весь життєустрій, творили підґрунтя для якісного нового усвідомлення віри як вищої правди. Звичка до мудрування в цих умовах відкривала шлях до поширення протестантизму. Проте згадуваний життєвий уклад наразі залишався майже незмінним, таким же традиційним. Тож і надалі селяни охоче відвідували церковні служби, вбачаючи в цьому здебільшого вищий вияв естетичних норм та громадського обов'язку. У прагненні уникати надмірно простих відповідей під час аналізу цього непростого історичного питання схилиємося до думки Макса Вебера про те, що “розрив з економічним традиціоналізмом став тим чинником, який мусив поставити під чималий сумнів непорушність релігійних традицій і взагалі підштовхувати до непокори будь-яким традиційним авторитетам. Однак при цьому варто враховувати, що... Реформація не стільки усунула панування церкви у повсякденному житті, скільки змінила одну його форму на іншу...” [732, 39].

Отже, через історично сформовані ментально-світоглядні імперативи українське селянство потенційно (на архетипному рівні) було схильне до релігійної модернізації. Поширення в його середовищі протестантських вірувань – тому підтвердження. Проте, та ж таки чітко структурована конкретна ментальна система містила в собі й внутрішній механізм, що набагато переконливіше всіляких можливих пропаганд та адміністративних утисків перешкоджав цьому процесові. Збережений традиціоналізм світосприйняття не тільки живив волю українського простолюду, його унікальну гонористість, а й усіляко сприяв, просто зобов'язував приборкувати прагнення виокремлюватися зі світу усталених віковичних норм і приписів. А саме на них, як відомо, трималося православне віровчення. Залежність від конфесії, офіційної на той час у державі й суспільстві, виявлялася як у соціально-побутовій, громадській сферах, так і власне ідейно-світоглядній царині. Виходячи зі сказаного, можна зробити цілком обґрунтоване припущення про чинники, під впливом яких

селянство, що завжди відзначалося своєю вірністю православної церкви, у пореформений період не змінило віровчення. Це: звичка до того варіанту істини Божої, яку віками культивували діди-прадіди; відчуття в “народних низах” підтримка РПЦ державою; боязнь осуду, неприязного ставлення та, як здавалося селянам, справедливих докорів від людей, позаяк зміна релігійної орієнтації фактично означала б зраду всього світовідчуття, в якому релігійність як така становила лише одну зі складових.

4.2. Особливості соціальної активності й політичного самовираження хліборобів

Становище соціальної групи в суспільстві залежить від багатьох чинників, зокрема й від здатності самої верстви його змінювати, покращувати. Тож і українське селянство, з притаманним йому світом уявлень (“другою реальністю”), мало на свій лад відповідати на виклики долі. Під викликами розуміємо скільки-небудь серйозні проблеми, що поставали у процесі трансформації хліборобів, точніше було б сказати – їхньої життєдіяльності в посткріпосний період, бо найменші зміни в мисленні й поведінці вже передбачали наявність оригінальної реакції на нові суспільні реалії. Тут доречно скористатися методологічними заувагами Арнольда Джозефа Тойнбі, передовсім його твердженням, що “функція зовнішнього чинника полягає в перетворенні внутрішнього творчого імпульсу в постійний стимул, який сприяє реалізації потенційно можливих творчих варіацій” [998, 108]. Пристаючи до такої аргументації, варто поточнити, що зовнішній чинник – це не тільки аграрна політика російського уряду, а весь спектр суспільних відносин, який безпосередньо чи опосередковано відчували на собі селяни. Насамперед модернізаційні впливи, які, щоправда, не так корегували структуру ментальності, як провокували традиційні манери соціального поведіння.

Соціальної активності українських селян Наддніпрянщини другої половини XIX – початку XX ст. присвячено багато наукових досліджень. Плідно над цією проблематикою попрацювали радянські історики, які трактували її в епістемологічних “коридорах можливостей” формаційного редуціонізму. Відмовляючись від спрощеного тлумачення соціальної активності (теорії т. зв. класової боротьби), автор схильний сприймати цей суспільний феномен значно ширше теоретично і динамічніше щодо форм та методів виявлення. Під соціальною активністю розуміємо соціально активні дії (чи бездіяльність), спрямовані на покращання матеріального, політичного, власне соціального становища, тобто як особисте (індивідне, колективне) самоствердження за умови збереження приналежності до своєї соціальної верстви. Щодо селян, які поповнювали середовище робітників, змінюючи поведінку та повсякденний побут, то для них пристосування до “не характерних землеробському менталітету умов життя і господарювання відбувалося повільно, однобічно й боляче” [859, 105]. Віддаючи належне їхньому доробку, насамперед за серйозні фактографічні напрацювання, важко погодитися з категоричністю запропонованих узагальнень, навіть у межах ними ж обстоюваної парадигми. Адже, скажімо, коли йдеться про такий численний селянський рух, який у 1902 р. охопив значну частину Полтавської та Харківської губерній, кон’юнктурна ідеологема “закономірне наростання класової боротьби” мало схожа на обґрунтовані наукові висновки [1029, 178]. Окрім того, неупереджений аналіз засвідчує, що деякі “масові заворушення”, які проаналізовані у працях радянських істориків, цілком виправдано потрібно відносити до “суто мирних вчинків” [647, 14–15; 796, 49]. Радше так: розуміючи власну злиденність, соціальну незахищеність, політичну безправність на свій лад (нерідко як виключно упереджене до себе ставлення поміщиків, чиновників, підприємців, лихварів, священиків), селяни час від часу намагалися шляхом протестів, конфліктів, виступів самотужки відстоювати свої інтереси, а добробут їхнього життя в умовах посиленого модернізаційного впливу на суспільство почасти (мінімально) справді визначався таким явищем

як соціальна (громадська) активність. Продовжуючи у такий спосіб аналіз проблематики через призму діалогу з прихильниками її формаційно-редукційного тлумачення, зазначимо: упереджене, а то й відверто вороже ставлення селян до поміщиків, виправданіше сприймати не в контексті “наростання класового протистояння” чи навіть “гострого малоземелля”, а через пізнання логіки розуміння й мислення власних інтересів (культуру) людьми традиційного суспільства [748, 97]. У такому разі стає зрозуміліше, чому спалахи масових виступів селян припали на роки радикальних суспільних змін та активного втручання держави в регулювання громадсько-політичними настроями [553, 190]. А “дрібні, поодинокі акти виявлення злоби та помсти в цілому давали переконливіший ефект, ніж масові заворушення” [502, 248]. Мотивацією пропонованого дискурсу слугують також незаперечні факти, що соціальне зло та добро поставали в уявленнях селян у надмірно персоніфікованому (гіперболізованому) образі, а причиною ворожості до поміщиків було земельне питання. Причому навіть у сільських пролетарів, які втратили свої ґрунти [551, 125].

Опис ворожості хліборобів до дідичів на початку 1880-х років зі спробою авторського узагальнення містяться в “Щоденнику” О. Кістяківського. “Почуття народу до панів і більш-менш багатих землевласників, – наголошував знаний учений-криміналіст та історик права, – не особливо дружні. Він ще пам’ятає той час, коли земля була його” [400, 357]. Схожу ситуацію сучасник міг спостерігати в перші десятиліття ХХ ст., що зайвий раз спонукає констатувати відносність модерної трансформації селянської спільноти в посткріпосний період. Цікавий факт: коли в 1917 р. на Правобережжі “місцеві захоплювали поміщицькі землі та реманент, грабували маєтки й економії, вирубували сади”, активну участь у погромах брали не лише “бідняки, а й заможні господарі” [839, 251]. Однак, якщо вести мову про соціальні стереотипи подібного поводження, то вони визначалися не тільки взаєминами з провладними та привілейованими верствами. Нерідко самосуд, хуліганські дії, крадіжки, потрави, зумовлені намірами задовольнити власні господарські

потреби чи амбіції, траплялися між самими хліборобами [95, 64–66; 96, 1–4; 99, 1–4, 100–104; 269, 83, 101, 127, 145]. Зрештою, карні злочини, зокрема й наслідки зведення рахунків між гуртами (вулицями), також можна пояснювати як своєрідний різновид соціальної активності [411, 226]. А тут теорія класової боротьби виявляє свою безпорадність. Окреслені методологічні контури проблеми мають оптимізувати викладені нижче міркування, максимально можливо наблизити їх до предмету пропонованого аналізу.

Серед більшості українських істориків, які схильні пояснювати суспільні явища та процеси, надаючи перевагу встановленню причинно-наслідкових зв'язків. Утім, чи цілком задовольняє нас цей надто абстрактний метод з'ясування феномену соціальної активності? Адже навіть у таких, здавалося б, беззаперечних мотивах селянських хвилювань як малоземелля (“економічний контраст”), неврожаї, голодування, непосильні податкові тягарі “не видно безпосереднього побудника виступів” [1010, 150]. Досить вдало, на наш погляд, окреслив проблему тлумачення детермінації людської свідомості (думки) історичною наукою В. Масненко: “Наскільки скрупульозно б ми не дошукувалися до витоків, скільки б не намагалися побудувати реальних та ймовірних причинно-наслідкових зв'язків – усе одно отримана картина буде далеко не повною. Зрештою, в суспільному розвитку, особливо коли маємо справу з історією ідей та суспільної свідомості, доволі важко з'ясувати де “причина”, а де “наслідок” [894, 11]. Заодно погоджуємося з міркуваннями В. Підгаєцького про те, що “кожен із нас, спираючись на власний життєвий досвід, переконується в тому, що життя, наші вчинки і мрії не настільки (як це вважається) жорстко детерміновані так званими “об’єктивними обставинами” і що “не лише буття визначає свідомість”, але й навпаки і досить часто вчинки людина здійснює не завдяки, а всупереч “об’єктивним обставинам”. Іншими словами, нашу поведінку й саме “життя” визначають не лише жорстко детерміновані, але й “випадкові” (“імовірнісні”) причини, а “життєвий шлях” і історія кожного з нас є не інваріантним, а поліваріантним, у зв'язку з цим наша спільна проблема з проблем – це проблема вибору” [935, 8]. Детонація

сільського бунту – це надто складний акт, у якому життєво значуще (“больові точки”) нерідко перепліталось з другорядним (індивідуальним), а поштовхом до початку соціальних хвилювань часто слугували “дріб’язкові мотиви” [65, 3]. Перш ніж викликати інертне до соціальної активності селянство на відкрите протистояння з владою, усі ці причини повинні були переломлюватися на різних рівнях його психології – від архетипного до індивідуально-психічного. Кажучи інакше, щоразу доводилося долати рубіж між звичним і незвичним, терпимим і нестерпним, розсудливим і емоційним, в якому стабільність і внутрішня рівновага були засновані на ідеології природних місць кожного індивіда. А цю межу доречно визначати не так загальними закономірностями епохи, як самобутнім характером (структурами мислення, слідуванню власним схильностям та інтересам), що становив невід’ємну складову традиційного способу життєдіяльності. Тому випадки непокори частенько були мотивовані звичайною людською наївністю, до того ж переважно в акцидентних формах. На рівні ж селянства як соціуму виокремити причини (так само як відокремити правих від винних) у загальному контексті взаємодії “моральної економіки” і “паразитичної моралі”, “чорного переділу” і занепаду господарства, повстанства і репресій, хаосу і порядку напрочуд важко [911, 105]. Однозначні оцінні міркування тут, вочевидь, були б узагалі недоречними.

Зрештою, проблему можна сформулювати так: чого більше в манерах поведінки українських селян посткріпосного періоду – впертості чи покірності, агресивності чи поблажливості, холодного розрахунку чи сентименталізму? Схилитися до якоїсь із цих опозицій – ще не означає віднайти адекватну історичним реаліям відповідь. Названі характерологічні риси щоразу набували виразного забарвлення, в якому своєрідно перепліталися, унікально й неповторно поєднувалися гуртове начало та індивідуальне. У громадських діях спостерігалася непередбачуваність, надто помітна в тих екстремальних ситуаціях, які давали імпульс до активізації суб’єктивного вибору поведінки, нерівномірної “понаднормативної активності” [785, 112]. Окремі виступи були

надмірно “запеклими й безкомпромісними” [785, 113]. Однак вони напрочуд рідко знаходили виправдання самого хліборобського загалу.

Після оголошення “панської волі” подібну загадковість демонстрували більшість сільських бунтарів. Такими, зокрема, у квітні 1861 р. постали перед повітовими чиновниками мешканці с. Знаменського, що на Харківщині. У своєму рапорті на ім’я місцевого губернатора від 1 травня земський справник писав: “Упертість селян і, нарешті, буйність та цілковита неповага до влади примусили взяти силою... помічених у зухвалості й покарати їх. Це змусило решту прийти до тям і на колінах просити вибачення” [103, 24]. Яким не парадоксальним, на перший погляд, може здатися окреслений перебіг подій, важливо зазначити, що в обох фазах бунту селяни залишалися вірними собі. Тобто прагнули жити “без хлопа і пана”, вимагали рівності, скасування станових привілеїв, виступали проти значної майнової нерівності, фактично за перерозподіл між бідними і багатими на засадах зрівняльного землекористування і тут же, коли змінилися обставини, “капітулювали, відмовившись від усього” [245, 40; 880, 249].

Переважно упереджено, а то й відверто вороже хлібороби ставилися до будь-яких реформаторських заходів уряду і відповідних дій чиновників. Повна й цілковита недовіра, як і невиконання розпоряджень влади, “поміщиком поставленої”, аж до погроз, опору (“розрухи”) включно, були пов’язані зі змінами, ширше – модернізаційною трансформацією, що суперечила традиційним ментально-світоглядним вартостям, усталеним стереотипам мислення [196, 37]. Зазвичай селяни побоювалися погіршення свого матеріального становища. Окрім того, їх глибоко обурювали майже систематичні зловживання урядовців, причому як місцевих, так і “тимчасових” (тих, що приїздили у відрядження) [704, 36–42]. Власне тому найбільший супротив “великій” реформі 1861 р. селянство вчинило під час кампанії заведення уставних грамот, тобто наступного року [997, 171]. А в подальшому, у середині 1860-х років, спостерігалася “відсутність скільки-небудь значних хвилювань” [416, 191].

У другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. помітною була педантичність і нелюбов селян до “безсоромної відвертості”. В їхньому середовищі рідко спостерігалось зухвале ставлення до загальноновизнаних етичних норм. Навіть у разі “пияцтва та крайньої розпусти” [269, 144,164–165,176,218]. У повсякденних стосунках сільські обивателі говорили один до одного досить делікатно, часто як до близьких і рідних людей. Поширеним було шанобливе звертання “Ви”. Одруженого чоловіка називали здебільшого “дядьком”, заміжню жінку – “тіткою”, старіших людей – “дідом” і “бабою” (Навіть від тутешнього єврейства вряди-годи можна було чути “дядюню, дядюню”) [663, 355]. Лихословили ж, послуговуючись, як правило, протилежним: бажали зла своєму опоненту або його близьким, найчастіше батькові.

На зміст і форми соціальної активності хліборобів суттєво впливали стереотипи мислення. Як свідчать численні факти, далеко не завжди цей вплив уживався з моральністю й законністю, зокрема й такими чеснотами як “справедливість”, “порядність”, “доброякісне ставлення до праці”. Помітним відхід від норми був тоді, коли селяни тривалий час “не знали жодних кар, працювали як хотіли та коли хотіли...” [918, 70]. Або, оцінюючи по суті протизаконні потрави не як гріх, не поспішали сплачувати штрафи, відмовляли нести будь-яку юридичну відповідальність [2, 5]. Переконані, що “Бог створює для всіх”, не вбачали у своїх діях пороків, правопорушень і тому майже не соромилися громадського осуду [20, 7; 423, 324]. Про це свідчили масові (інколи по кілька десятків осіб) спаші й потрави поміщицьких полів і сінокосів, порубки лісів [126, 17–20; 127, 21–23; 411, 226; 748, 97].

Незадоволення (“крик душі”) селяни Наддніпрянщини виявляли по-різному. Активними формами їхньої соціальної боротьби були традиційні протести проти представників влади, опір (вряди-годи організований) загонам військових карателів і поліції [96, 2–4; 103, 16–17; 104, 6–7;]. У відчаї хлібороби діяли доволі експансивно, за власним розсудом. Свої дії мотивували пошуком справедливості [918, 64; 553, 191]. Озброюючись чим прийдеться – палицями, кілками, вилами (“хапались за дрючки”), – гуртами нападали на

садиби дідичів, захоплювали їхні землі, учиняли погроми господарських і житлових будівель орендарів. Уряди-годи діставалося становим приставам, справникам, земським начальникам, управителям, прикажчикам, сторожам, караульним, об'їждчикам, а також своїй поліції – сотникам і десятникам. Нерідко селяни лупцювали сільських розпорядників не через злобу, а, так би мовити, для профілактики, керуючись думкою, що десятники “працюють для них не так як слід” [918, 80]. За свідченнями очевидців, бачити в селах побитих “урядовців з місцевих” (збирачів податків, наглядачів хлібних магазинів, лісних і польових сторожів) можна було доволі часто [137, 151; 730, 67]. Хоча зазвичай управителів і об'їждчиків намагалися просто позбутися, “осипавши їх принагідно прокльонами та лайливими словами” [128, 82]. У свою чергу слуги правопорядку та охоронці поміщицького майна не пасували перед нанесенням тілесних ушкоджень кривдникам [99, 1–8]. Доходило і до каліцтв, і до трагічних випадків. Траплялося, зокрема, що селянські діти, утікаючи від переслідування панських слуг, топилися у річках [717, 111]. Дії, що містили ознаки карних діянь, такі як підпали чужих маєтностей, були, вочевидь, тією формою протесту, яка “потребувала” не лише “загострення почуття ненависті до своїх віковичних опонентів”, а й відчай. Отак, у “дні свободи” (події 1905 – 1907 рр.) на Полтавщині пожежі, які раніше важко було вважати “єдиним засобом боротьби”, стали такими тільки з другої половини 1906 р. [411, 225].

Чи була серйозна альтернатива колективно погодженим (“бунтівним”) виступам? Теоретично – так, адже селяни мали цілком легітимне право звертатися до судових інстанцій. Однак, як відомо, їм вдавалося лише інколи відстояти свої інтереси т. зв. цивілізованими способами. Це відбувалося у тих рідкісних випадках, коли хлібороби діяли заодно, злагоджено й послідовно, знаходячи до того ж можливість обійти чи, принаймні, тимчасово знехтувати численними бюрократичними перешкодами. Проте у судових розглядах їм відводили роль жертв. Дідичі, чиновники (насамперед повітові землеміри та місцеві урядовці), не кажучи вже про єврейське населення, мали більший досвід подібних стосунків, легше і швидше “прокручували афери” [399, 237].

Упереджено селяни ставилися до згадуваних сільських і волосних урядовців. Підвищений інтерес до цієї категорії зверхників можна пояснити, по-перше, майже повсякденним і, як правило, неприємним втручанням у господарське життя (підштовхування до переділу земельних фондів тощо), по-друге, свавільним і протизаконним розтринькуванням громадських коштів, по-третє, низьким, через їхнє соціальне походження й безсилля перед повітовою владою, авторитетом [62, 42–47]. Давалася визнаки й глибша причина – постійне вагання хліборобів у виборі способу поведінки. Ситуативно перемагав або страх перед можновладцями, а отже, “стверджувалися заздрість, слабкість волі та покірність”, або “сумбурні вияви такої ж неконструктивної, а то й зовсім неефективної афектації” [785, 17]. Інколи боротьба з собою допомагала “почуватися на рівні” [6, 4].

Інтуїтивно селяни відчували перед “начальством” майже цілковиту безпорадність. Як носії архетипу тотожності влади з істиною, вони не були спроможними відмовити осоружним бюрократам у монополії на достовірність знань, наразі і політичних, і світоглядних, і гносеологічних. Тож в умовах постійного очікування покарань за недоїмки та інші провини називали “панамі” й “батюшками” не лише повітових та губерньських чиновників, а й писарів, збирачів податків, волосних старшин [400, 196]. Недовіра до посадовців виявлялася у площині особистої (персональної) неприязні і цим частіше всього справа й обмежувалася [423, 236]. Щоправда, свідчення сучасників підтверджують не такі вже й рідкісні випадки емоційних спалахів, коли сини, родичі чи просто односельці постраждалого жорстоко мстили кривдникам [918, 70–71; 1002, 62].

Однією з найпоширеніших форм соціального протесту українських хліборобів були відмови ставити підписи на офіційних паперах. Найчастіше йшлося про уставні грамоти, викупні акти, люстрації, рішення судових органів [565, 73–74]. Священики, між іншим, навчали, що “думати, нібито земля, яка належить поміщикам..., повинна належати... селянам, несправедливо” [997, 163]. Типовим для тих років, особливо для першого пореформеного

десятиліття, можна вважати зміст повідомлення з м. Городище на Київщині від штаб-офіцера жандармського корпусу: “Усі селяни... рішуче заперечують будь-які умови підписання уставних грамот” [91, 38,43]. Переконати їх у зворотньому ніхто не міг. Хоча задля цього адміністрація використовувала вряди-годи навіть церковні казання. А харківський губернатор сам їздив селами Сумського, Лебединського й Богодухівського повітів і намовляв тутешніх мешканців брати участь у складанні уставних грамот, позаяк “умовляння справника й маршалка не досягли ніякої мети” [91, 72].

Поведінка “мужиків” постулювалася різними структурними рівнями соціетальної психіки та, беручи вужче, їхньою політичною культурою. Щодо змісту пропонованих державою реформ, то передовсім характером розуміння т. зв. справжньої волі. Її безальтернативно уявляли як безкоштовне отримання землі. Більшість селян мислила стереотипно, мовляв, згідно з “Положенням 19 лютого”, протягом двох років усе лишатиметься приблизно по-старому, а як мине цей термін, проголосять ту саму “справжню волю”. Такі міркування, нерідко “настільки сильні, що вони готові були відстоювати їх, хоча б довелося за це померти”, і слугували відмовою брати участь у складанні уставних грамот та перешкоджали їх запровадженню [553, 191].

Хлібороби з недовірою ставилися до зачитаних чиновниками документів. При цьому, вочевидь, відчували подвійне розчарування, адже були налаштовані визнавати онтологічну реальність саме писаного тексту. А позаяк “слово” щоразу виявлялося “безсоромним обманом” найпотаємніших мрій і сподівань, тобто почуте сукупно суперечило очікуваному, то звідси з’являвся імпульс до актуалізації надій мирним шляхом досягти все того ж омріяному на тисячу ладів суспільного ідеалу. Віра у слушну годину, коли мало прозвучати справді “справедливе слово”, була поширена, як засвідчує географія його виникнення, пріоритетно серед українських селян [902, 107].

Через малоземелля, голод, сімейні та громадські конфлікти, причетність до злочинів багато селян самочинно залишали свої села. Певною мірою це було продовженням у нових історичних умовах такого поширеного за доби

кріпацтва вияву соціальної активності як втеча. Проте, переселяючись у сподіваннях ліпшого життя в міста, до сусідніх губерній і у віддалені регіони, мігранти-аграрії, траплялося, не знаходили там постійного помешкання, очікуваних заробітків, а тому бродяжили, жебрували. У 1860–1870 роках на кожних 10 тис. сільського населення нараховуємо 6–10 бурлак [141, 20]. У неврожайні роки їхня кількість зростала в два, три і більше раз. Становище безхатченків позначалося відсутністю постійного місця проживання, харчуванням упроголодь, моральним і фізичним занепадом, підвищеною захворюваністю й смертністю [95, 2–4].

Як активні, так і пасивні форми протесту українських селян, спрямовані на задоволення індивідних чи гуртових інтересів, вирізняли стихійність, шаблонність, розрізненість, локальність. У тих місцевостях (зокрема на Полтавщині), де хлібороби працювали за наймом, навіть у “неспокійні” 1905–1907 рр. “не було зафіксовано жодного випадку, коли б страйк організовано виходив за межі маєтку та ще менш – його району” [411, 228; 918, 91]. До певної міри погіршення рівня добробуту або, скажімо, загострення суперечок з односельцями, представниками влади, а також “панами”, “москалями”, “жидами”, взагалі не викликали в них афективно негативної реакції. Образно кажучи, терпіти життєві негаразди селяни вміли і виходило це в них значно ліпше, ніж у міщан, священників, дворян. За численними свідченнями урядовців, земства, “малороси були покірними й поступливими до можливого”, хоча часто ображалися, що “до них не таке ставлення, як до “людей, маючих значення!..” [223, 298; 423, 313,317]. Їхню індіферентність до власної долі почасти можна пояснити глибокими переконаннями, що “наругу і страждання треба терпіти за правду” [481, 12–13].

Поширеним виявом невдоволення залишалися скарги (петиції). У більшості випадків, зафіксованих у матеріалах офіційної звітності, селяни нарікали на порушення їхніми візаві тих норм життєустрою, які вони вважали “безперечно вигідними” [416, 173]. Найчастіше, безперечно, ішлося про земельне питання. За даними по Київській губернії на початок 1880-х років,

25 – 30% усіх селянських скарг торкалося поземельних відносин [124, 108–114; 129, 49–66; 203, 1]. Приміром, у 1884 р. на Волині було складено й підписано 40 викупних договорів. Усіх їх селяни оскаржили невдовзі в судах [137, 517].

Звідки такий потяг до подання скарг, точніше б сказати, чим була мотивована віра у позитивне вирішення оскаржених рішень? Справа в тому, що на латентному рівні світосприйняття рільники мирилися зі зверхнім до себе ставленням, тотально відчуваючи “страх і недосконалість” перед владою. Її “ореол істинності” не допускав альтернативності локусу соціального добра і зла. Тому мимоволі залишаючись пасивним об’єктом деспотизму з боку політичного режиму, селяни невільно були приречені адресувати скарги тим же посадовцям [96, 2–4].

Але коли хлібороби потрапляли в безвихідне становище чи переживали сильний душевний біль, уже мало сподівалися на “силу законів”, тобто тих чиновників, які репрезентували для них юридичні норми. Оминаючи адміністративні й судові інстанції, вони діяли рішуче і безкомпромісно, на власний розсуд (“робили неслух’янство”) [54, 49; 918, 64]. Спонукою такої поведінки могло слугувати і загальне морально-емоційне піднесення. То чи варто дивуватися, що й після революційного 1907 р. у багатьох селах підросійської України спостерігаємо “бядьорий настрій населення, усі відчувають свою силу і думають, що це тільки початок..., відшукують будь-які способи наполягти на своєму” [97, 15; 98, 18; 423, 317].

Саме ці риси – готовність постояти за себе у словесній перепалці, а якщо доведеться, то й у сварці, категоричність і примат емоційності – привертали увагу громадськості (“Малороси розумні від природи... Надзвичайно порадливі в розмові та мастаки на дотепи”) [262, 59]. Самобутня витонченість міркувань, здібність “оформляти” її у вигляді влучних і гострих (або жартівливих) висловів надто була помітною в ситуаціях неординарних [284, 131,133]. Наприклад, під час масового падіння робочої худоби, опис якого знаходимо на сторінках “Киевлянина” за 1875 р. “А щоб ви подохли”, – промовив крізь сльози юнак-плугатар, коли оранка молодими волами вкрай знесилила його.

“Чого це ти плачеш, хіба давно поздихали”, – відповів батько і всі сусіди посміхнулися, дарма що у кожного господаря після нещодавньої епізоотії залишилося по одному воліві чи коневі [599].

Коли влада хоч на деякий час переходила в руки селян, вони далеко не завжди “поводилися справедливо”. “Загін повстанців, – згадував представник “скривдженої сторони” польського повстання 1863–1864 рр. на Правобережній Україні Ф. Шостаковський, – оточений біля Ковшуватої, розбігся, і тоді почалося систематичне винищення. Тисячі селян оточили ліс. Кожного ввійманого повстанця вбивали. Ось яке милосердя народу! Вони вбивали безпричинно, безвідповідально, навіть беззахисних людей” [717, 381; 762, 381].

Прискіпливіший аналіз поблажливості до альтернативних думок і поглядів дозволяє помічати інші грані між бажаннями простолюду “кричати” й “мовчати”. Тут є потреба ще раз повернутися до проблеми “меж терплячості” й поглянути на них у поєднанні з солідарністю, як “специфічною племінною рисою”. Не варто забувати, що українське селянство було носієм того типу соціопсихологічної толерантності, який сформувався історичними умовами Наддніпрянщини. Логіка поведінки, відбита в добре відомій приказці “Моя хата з краю, нічого не знаю”, в цьому разі розмежовувала хліборобське побратимство за етнокультурними та становими ознаками. Звідси, приналежність “опонента” до неселянського світу не завжди перетворювала його в об’єкт агресивних дій. Частіше всього це було тоді, коли йшлося про нетипові для звичного землеробського укладу обставини. І, насамперед, якщо вони “мали перспективу” прямого конфлікту з владою. Там, де справа стосувалася особистої безпеки й захисту, “гречкосії” ладні були “закривати очі на всі негаразди соціального буття, бо сприймали соціальну матерію персоніфіковано – через окремих носіїв, політику – через політичних лідерів..., а решту інших – як нуль” [785, 260]. Тому навряд чи чоловік міг пересічно розраховувати на солідарність та підтримку, коли справа торкалася, скажімо, наміру отримати зайву копійку від торгів на місцевому ярмарку. Мандруючи Україною в перший пореформений рік, випускник Харківського університету

А. Шиманів спостерігав у Проскурівського повіті Подільської губернії такий епізод. На одній із площ містечка єврей, зупинивши за налигач волів, “бив селянина палицею по голові і куди попало” за те, що той не продав йому дрова за ціною, назначеною цим “членом нещасного пригнобленого племені” [679, 75–77]. “Мимо їхали і проходили на богослужіння в Почаїв кровні земляки мужика і лише незворушливо спокійно хрестилися” [679, 78].

Дотримуючись спрощених і, як правило, мало реальних в умовах пореформеної трансформації суспільства шляхів вирішення соціально-економічних проблем, а то й побутових сутичок, окремі селяни вперто домагалися своєї правди. Ступінь їхньої агресивності залежав як від переконливості власних аргументів, так і готовності терпіти покарання. Таким борцем за справедливість, судячи з усього, був мешканець с. Раківщини Овруцького повіту на Волині Г. Кравчук. Протягом 1880–1884 рр. він щорічно потрапляв до суду. Незважаючи на суворі покарання, цей “бунтівник” не переставав ображати волосного старшину, поліцейських чинів, а одного разу зневажливо відгукнувся й про самого імператора, бо, на думку Кравчука, він також “нічого доброго не робить” [6, 1,15]. Ще один приклад. У грудні 1905 р. у селах Полтавської губернії відбувалися заворушення. Подекуди зіткнення з каральними підрозділами закінчувалися кровопролиттям. У відповідь на вимоги видати “зачинателів неспокою” селяни с. Журавки Пирятинського повіту “погрожували становому граблями, косами, вилами, сокирами вбити його, якщо він насмілиться взяти бешкетників”. На допиті у пристава один із них, “зухвало заклавши руки за спину, у присутності сторонніх осіб наполегливо і грубо вимагав негайно допитати його, заявляв, що йому нічого не страшно й що уряд його і всіх селян зарізав і тепер ріже, а тому йому з дружиною й чотирма дітьми немає жити” [411, 228].

До конструктивних дій, коли справа потребувала соціально активної й послідовної позиції, хлібороби загалом були неспроможними. Здебільшого сторонні спостерігачі навіть у вирішенні питань, що безпосередньо торкалися їхніх інтересів, вони не ставили перед собою загальнодержавних завдань [411,

225]. Більше того, протягом другої половини ХІХ – початку ХХ ст., як справедливо зазначив Даніель Бовуа, жодного разу “не піднялися до масштабів організованого політичного руху” [717, 133].

Стихійні масові виступи, а ще частіше пересічні побутові конфлікти з “панством і начальством”, влада досить легко придушувала. Для цього, як правило, достатньо було виявити й покарати “головних зачинщиків із чоловіків та жінок” або, принаймні, їх ізолювати [551, 125; 663, 23; 718, 117–118]. Так діяли місцеві адміністративні органи, судові інстанції, поліція, армійські підрозділи. Жандарми і працівники прокуратури регулярно виявляли “підбурювачів”. За потреби “їх знаходили в кожному неспокійному селі”, про що свідчать численні архівні матеріали, спогади очевидців, а також розмаїття вживаних назв – “крамольники”, “ворохобники”, “привидці до заколоту”, “недобромисні люди”, “буяни”, “зухвали”, “зачинщики”, “місцеві агітатори” [348, 229; 411, 281,238; 796, 60,74,78]. Там, де заколот ліквідували за допомогою військових, втихомирення нерідко досягали через призначення на постій солдат. Утримувати їх, звичайно, зобов’язували селян [997, 167].

Недооцінка значущості політики й закону, зумовлена передусім ойкосно-автономним характером життєдіяльності, заохочувала хліборобів “до хвилювань і безпорядків”. Надто тоді, коли владні структури діяли неефективно або взагалі вели себе пасивно [97, 2–5; 98, 31]. Водночас необізнаність, страх і “надмірна набожність”, якими позначалося їхнє ставлення до державних органів, забезпечували політичну стабільність у селах. Інколи для заспокоєння бунтівників достатньо було просто їх переконати (“умовити”) [997, 167]. Не варто, oprіч того, забувати про збереження в пореформений період такого дійового регулятора суспільно-громадських негараздів як сварки, лайки, прокльони, бійки [557, 271,272].

Варто пам’ятати, що життя людини проходить в умовах певного інституціолізованого устрою суспільства. “Ця структура, – як справедливо стверджує В. Кизима, – виникає у процесі практики, але надалі сама виступає чинником, що її організовує” [832, 124]. Надто рельєфно взаємодію “структури”

і “практики” можна простежити в політичній сфері. Щодо українського селянства, то ця потреба важлива ще й тому, що воно перебувало за межами активної політики. За доволі влучним висловленням поета, згадаймо шевченкових “німих”, які “на панщину ідуть і діточок своїх ведуть!..”, не так уже й важко уявити той стан майже цілковитої безпомічності, до якої опосередковано причетні великі проміжки патріархальної історії, а безпосередньо – умови післякозацької доби і, зокрема, послідовно й достатньо агресивно впроваджувані в Україні російським урядом кріпосницькі порядки [678, 396; 681, 53–54]. Безправ’я і безпорадність охопили не лише соціальний статус, вони повною мірою задіяли архетипні пласти світосприйняття, точніше ментальне підґрунтя політичної культури. З цією спадщиною селянство було покликане вступати в епоху модерності, а його подальша доля залежала від процесів адаптації та взаємодії автентичної психокультури з новими реаліями.

Отже, порівняно з кріпосною добою управління більшою мірою переходило на самоврядні засади. Проте цей процес виявиться далеко не послідовним і навіть на початку ХХ ст. селянство залишалося настільки обмеженим у своїх компетенціях, що не змогло істотно впливати на прийняття життєво важливих для себе рішень [245, 39].

У селах, де мешкали панщинники, органи самоврядування створювали або реорганізовували на основі тих структур, які існували раніше [792, 3–5]. Зрештою, повсюдно на українських землях села, висілки, хутори, окремі двори вчорашніх кріпаків поволі входили до складу сільських громад і волостей. Водночас сформували мирові діляниці, які об’єднували по кілька волостей кожна (“відповідно справжньої в них потреби”) [61, 7]. У цілому реформування проводили у найкоротші строки – орієнтовно протягом літа–осені 1861 р. Піклуючись про впровадження височайше затверджених 19 лютого 1861 р. Положень, місцеві владці намагалися “сприяти всіма законними засобами задля найшвидшого відкриття волосних і сільських установ” [62, 150–152, 158, 314]. Ліпше це виходило в начальника Подільської, Київської, Херсонської та Катеринославської губерній [698, 58].

Згідно з указом від 18 січня 1866 р., у волості гуртувалися хлібороби, що перебували в підпорядкуванні Міністерства державного майна, тобто скарбові селяни. Відтепер і вони потрапляли у відання загальних установ. У наступні десятиліття такої пильної уваги до проблем “селянської влади” вже не спостерігаємо. Принаймні, до 1880-х років. До того часу життєустрій усіх розрядів хліборобської людності визначатимуть законоположення від 19 лютого 1861 р. Незважаючи на недоліки, великі похибки, що містилися в цих нормативних актах (не говорячи вже про недостатню обізнаність чиновників-реформаторів із історією селянського питання), лише указом від 28 грудня 1881 р. держава вдруге активізує процес “активного втручання у приватну сферу сільського життя” [63, 1–2; 450, 170].

І все ж саме від 1860-х років селянську політику помітно наблизили до власне села. “Поземельна община” спочатку була перейменована на “громадську общину”, а невдовзі на “сільську громаду”. Саму ж “сільську громаду”, як її йменували раніше, перетворили на “волость”. Привертає увагу той факт, що сільські й волосні сходи, волосні старшини, писарі, збирачі податків мали досить значні повноваження. Єдиний орган поземельної (сільської) громади – сільський староста, компетенції якого за звичаєвим правом потрібно було обмежити функціями “прикажчика з ведення громадських господарств”, змінили на “поміщицьку владу і в такій іпостасі підпорядкували сільському (волосному) старшині”. Він отримав “масу поліцейських та інших обов’язків”. Зокрема, право видавати приписаним до його волості людям посвідчення, свідоцтва і довідки, що були основою для одержання паспортів. За бажання, міг допомогти уникнути військової служби [417, 144, 148–149]. Водночас волосне правління було зобов’язане зосереджувати свою діяльність (на практиці таке траплялося вкрай рідко) виключно на провадженні витрат із волосних сум, продажу з торгів приватного селянського майна, наймі посадових осіб (насамперед волосного писаря) [417, 150]. Проте правове регулювання відносин, які ще “міцно трималися

звичаю”, виявилось недостатньо ефективним. Принаймні колегіальні структури дуже швидко перетворюють на “абсолютну фікцію” [417, 154].

Погляд на обов’язки старост, десяцьких, волосних старшин був традиційним – як на службу, що “не приносить ніякої поваги і прибутку” [23, 13]. До виборних посад з малими окладами, виконання управлінських повноважень ставлення було як до своєрідних натуральних повинностей і (за окремими винятками) селяни свідомо уникали їх [21, 18; 730, 67]. Клопоталися переважно тим, що тимчасовий відрив від своїх господарств, надто в літню пору, приносив відчутні збитки [58, 6]. Безпосередньо спостерігаючи ці явища, професор Київського університету О. Білимович у 1904 р. констатував: “Кращі люди не йдуть на це діло” [292, 35; 417, 154].

З метою максимально об’єктивувати внутрішньо єдиний політичний портрет селянства, варто враховувати, що висловлені вище міркування, то радше судження, в яких адекватно тенденціям посткріпосної доби запропоновані його побіжні характеристики. У прагненні оптимально використовувати можливості власне наукові, вкажемо на наступне: ставлення українських хліборобів до громадського життя в широкому значенні було мотивоване сформованими до середини ХІХ ст. прийомами комунікативної взаємодії. Вони, у свою чергу, майже цілком ґрунтувалися на таких же історично усталених способах загальної організації сільського укладу. Цим виправдано пояснювати непереборний потяг до традиційних, психологічно й морально узгоджених, хоча й малоефективних форм політичної поведінки у відносинах з іншими верствами населення і безпосередніх контактах із представниками чиновництва. Зокрема й тоді, коли влада докладала зусиль бодай мінімально модернізувати патріархальні звичаї, на яких постали і продовжували генерувати окреслені манери психополітичного повсякдення. Його феномен полягав у поєднанні локальної неоднорідності (тих же регіональних виявів) з її становою автономністю й загальносупільною цілісністю, яку репрезентували “забобони свого часу” [835, 7].

Дії і вчинки хліборобів у громадському житті були цілком певно систематизовані. Щодо активного начала, тобто цілеспрямованого й настійливого прагнення стверджувати себе в цій сфері, то тут передусім привертає увага своєрідність поводження (політичної позиції), характер якого з певними застереженнями виправдано визнати двояким. Наочніше цю зовні манірну рису соціального вираження спостерігаємо в господарській співпраці, проте не тільки. Гуртові рішення були достатньо швидкими й на свій лад продуктивними, коли, скажімо, селянам треба було облаштувати долю щойно осиротілої дитини або визначати, кому дістанеться майно односельців, які раптово загинули чи померли [620, 1]. Водночас, сприймаючи перепочинок не лише як фізичну потребу організму, а й “велике задоволення”, вони полюбили зайве погомоніти з тими ж сусідами, приятелями чи просто перехожими людьми [288, 13,39]. Про це свідчать сцени розмов у сезон найбільшої господарської зайнятості селянської сім’ї – під час посівної і жнив.

Найчастіше селяни гомоніли у вільний від роботи час. Більш-менш типова сцена сільської буденщини на Поділлі виглядала так. “Діди з чоловіками поділилися на гурточки; одні сидять, другі стоять, хто обіпершись на кия, хто на тин і роздебендюють (теревенять. – Ю. П.) тихенько, поглядаючи на молодь, що пустує. “Е, – скаже один із присутніх дідів, – бувало і ми теє, аж земля двигтять!” [593, 30; 687, 28].

Інстинктивне прагнення до спілкування на хазяйські теми було зумовлене їх важливістю. Передовсім вагомістю самого предмету розмов, і лише почасти користю від переказаного й почутого. Це був радше словесний обмін думками “до господарства”, ніж “для господарства”. “Багато добра від них не виходило, хіба що тільки... чоловік язика добре набивав”, – писав з цього приводу Павло Чубинський [668, 94].

Якраз у традиції посидіти й погомоніти з кумом, приятелем, зятем, сватом, відвідати місцевий шинок, інколи разом з дружиною, “приховувалася самобутня схильність малоросів до гурту” [270, 356]. Так вони задовольняли

“природне бажання” поговорити з “добрими і розумними людьми” чи просто “послухати, що діється у світі” [582, 13].

Адекватно збагнути зміст сільської політики, а заодно скласти оцінні міркування про інтелектуальний і моральний стан селян, дозволяє знайомство з враженнями очевидця народних розваг: “День був чудовий. Вийшовши після обіду на вулицю, ...я побачив багато молоді з червоних і зелених поясах, у червоних і жовтих чоботях... Це називається в них “піти на музику”... Крізь розкриті навстіж двері я побачив таку картину: в кутку на лавці сиділи двоє музикантів... (Своєю музикою вони. – Ю. П.) зовсім заглушали говір різноманітної публіки. Тут були дівчата, які гризли насіння, хлопці, що вже добряче підгуляли, лакеї в червоних жилетках і нарешті солдати – ці цивілізатори нашого сільського люду, споконвічні вороги доброї слави нерозумних дівчат... Таких закладів для розваг з музикою на одній Бердичівській вулиці було більше десятка й у всіх голці ніде було впасти. В інших корчмах – без музики, засідали старики з дружинами й чинно, тихо пропивали останній гріш, відзначаючи святковий день” [525, 484–485].

Зазвичай оковитої наодинці не вживали: хтось когось пригощав, а той, не бажаючи бути в боргу, і сам “ставив” – ось і виходило “частування” [270, 356]. Угледівши в сусіда гостей, господар рідко втрачав нагоду поговорити. Інколи навіть не чекав запрошення, а, захопивши з собою що-небудь до столу, сам ішов на посиденьки [321, 268; 1078, 359]. Ще “більшу гостинність” виявляв, коли частував сам. Родини, хрестини, іменини, заручини, весілля, релігійні свята – все годилося для такого випадку, було б чим пригощати.

Політична індиферентність щодо участі в органах самоврядування, відсутність громадсько-політичної солідарності у поєднанні з окресленим доброзичливим ставленням до людей, їхніх корінних інтересів (таких, якими їх розуміли самі хлібороби) призводило до того, що керували сільським життям окремі особи. У кінцевому підсумку сутність своєрідної двоїстості громадсько-політичної самореалізації селян виявлялася у крайнощах соціальної замкнутості, політичному маргінесі й позначеній надмірною емоційністю

взаємо підтримці [926, 36]. Співчуваючи, а вряди-годи й пособляючи зубожілим і стражденним (допомогти працею таким людям (“послухати”) вважали “обов’язком усякого доброго чоловіка”), вони з острахом, підозрою та недовір’ям ставилися до тих, хто накопичував статки за рахунок кар’єри або освіти, рідше – підприємницької діяльності [926, 36]. Поведінка заможних односельців, цих новоявлених сільських нуворишів, була цілком адекватною такій політичній культурі. Невідомий сільський священик на початку 1890-х років досить вдало підмітив цей бік справи: “Громада... завжди бажає чинити “по Божому”, але завжди знайдеться десяток глитаїв куркулів, які... майже ніколи не зустрічають гідного супротиву. На сході... за горілку віддають якому-небудь куркулеві громадські землі та угіддя, тут ображають вдів і сиріт, за допомогою могоричів складають різні чорні приговори...” [596, 407–414].

Отож апатичне і водночас на свій лад прагматичне ставлення до місцевої політики (“мовчання багатьох мільйонів”) мало здебільшого деструктивні наслідки [1039, 387]. На сільські й волосні посади часто потрапляли особи зі, сказати б, “слабовільним характером”. Властиво такі, що демонстрували схильність не звертати уваги на порушення чинних законів, постанов уряду, розпоряджень регіональної влади. Від сільських посадовців горе-виборці вимагали залишати без уваги факти дрібного злочинства, потрави поміщицьких чи казенних угідь. Почасті показовою можна вважати ситуацію, яка виникла напередодні Першої світової війни в одному селі на Чернігівщині (до речі, далеко не глушині, про що свідчать два церковних храми і три школи). Для користування лісом сільський сход встановив “мірку”. З посиленням на неї було домовлено, що “всяк у лісі хазяїн”, а тому від послуг сторожів селяни вирішили відмовитися. Усунувся від наглядових обов’язків і місцевий староста. На практиці це призвело до безконтрольної вирубки лісових насаджень, зокрема й багатолітніх дерев [327, 51].

Власне сільські сходи хлібороби ніколи не розглядали як нагоду політичного самоствердження. Такі зібрання вони сприймали радше за можливість індивідуального спілкування, своєрідний колективний відпочинок

[833, 166]. За словами священника с. Верещак Кременецького повіту, “народ дуже мало цікавили мирські справи, гарний (! – Ю. П.) хазяїн дуже рідко приходив на сход, свідомо знаючи, що користі від нього мало” [16, 23; 28, 6; 30, 10]. Історично сформований різновид маргінального способу існування був зумовлений живучістю патріархальних засад функціонування сільських громад в епоху модерності. Варто пристати до думки, що традиційний “українець як людина візантійської (й одночасно спотворено – європейської) психокультури найбільше виявляв страх... у тих ситуаціях, де необхідні були ризик та особиста відповідальність: спрацьовував дистресовий архетип домінування уречевленого (звички) над процесуальним (дією), і дія гальмувалася” [782, 245].

По-особливому селяни сприймали й розуміли короновану особу. Матеріали центральних та обласних архівів переповненні судовими справами, у яких ідеться про численні інциденти всіляких підбурювань і образ, адресованих тому чи іншому російському імператорові. А окремі “бунтарі з простонароддя” навіть закликали до фізичного знищення монарха [127, 10–11; 128, 3]. Однак, як виявляється, це лише один бік існуючого на той час ставлення. Його, як і решту аспектів “царської” проблематики, не варто абсолютизувати.

Тим більше не потрібно цього робити, бо зовсім поруч існувала й інша крайність. Незважаючи на певне підвищення рівня поінформованості та освіченості українських хліборобів, демагогічна пропаганда “царського патерналізму” продовжувала знаходити відгук у їхніх серцях [144, 24–25]. Пояснюємо це насамперед специфікою поглядів на владу, в якій особа самодержця, вища влада в цілому поставали своєрідним джерелом загального добра, таким собі носієм благополуччя та суспільно-політичної стабільності, потреба в якій була особливо виразною. Ім’я (символ) государя викликало у простолюду забобонний страх і водночас схильність до взаєморозуміння. У далеко не раціональних уявленнях його бачили “грізним караючим началом”, уособленням правди, провідником земної справедливості [734, 293]. І не мало принципового значення, хто персонально перебував на троні – Олександр II, Олександр III чи Микола II, селяни богобійно відчували тріпотіння душі перед

міфом, абстрактною ідеєю монархічної влади, до певної міри перетвореної у предмет есхатологічного культу [928, 176].

У такому універсально-традиційному вимірі проглядалася і ледве помітна етнокультурна відмінність. Узагальнено й дещо спрощено її можна окреслити як психокультурний естетизм. Отож, вищу силу в суспільстві – владу самодержця – селяни властиво сприймали за життєву норму, однак, на відміну від “великоросів” та представників інших місцевих етносів, порівняно відчутніше підміняли це відчуття його емоційно-оцінювальним відображенням. Тому імператорську владу (“царя” як символ) ототожнювали з “добрим” чи “злим” словом про царя, такими ж на свій лад “добрими” обіцянками, намірами, діями, яких вони повсякчасно чекали від коронованої особи.

Надії на покращення умов традиційно злиденного існування хлібороби й надалі асоціювали з царем-батюшкою (“царською милістю”) [748, 97]. А позаяк добру волю імператора часто-густо розуміли як визначальний чинник очікуваного підвищення добробуту, то зневага, а тим більше виступ проти його особи, був злочином не лише в очах можновладців – так думала й більшість самих селян. Маємо серйозні підстави вважати, що такі уявлення зумовлювали надто довірливе ставлення до царських обіцянок, а згодом і до “освяченого зверху” друкованого слова [562, 26; 1011, 17].

Факт “народної підтримки” царя не залишався непоміченим сучасниками-інтелектуалами. Його знання, зокрема, давало нагоду радикально налаштованим російським революціонерам усерйоз і тривалий час говорити про таку собі наївну любов селян (царистські ілюзії). Перетворивши цю тезу на ідеологічний постулат, нею спекулювали в політичних інтересах спочатку партійні лідери, а з 1917 р. увесь правлячий режим. Проте, для самих хліборобів це були не ілюзії. Радше буденна віртуальна правда життя. Вона мало змінилася навіть після відомих подій 9 січня 1905 р. у Санкт-Петербурзі, коли ті ж більшовицькі ідеологи однозначно заявляли (знову ж таки, у межах кон’юнктурних міркувань), що “віру в царя керованого, нестійкого, хиткого селянства розстріляно” [873, 530].

Вияви “вірності й любові до Царя-Визволителя” та його спадкоємців на престолі в селян були різними [226, 11]. У роки царювання Олександра II вони досить часто купували портрети “найяснішої особи”. Розміщували їх здебільшого в місцевих церквах, що якраз свідчило про згадану сердечність ставлення. У 1860-х роках у такий спосіб виявляли свою повагу до коронованої особи мешканці с. Моринці Звенигородського повіту на Київщині, с. Олексинці Проскурівського повіту на Поділлі й десятків інших сіл [226, 12,27].

Про приязнь до царя свідчили також молебні “за здоров’я Государя”. А після трагічної смерті Олександра II у деяких місцевостях Наддніпрянщини поширилася практика щорічно (здебільшого 1 березня або 19 лютого) влаштовувати поминальні панахиди. На цих зібраннях притаманний селянам сентименталізм нерідко брав гору над здоровим глуздом. Розчулений поважним і щирим ставленням до самодержця “народ падав на коліна, молився крізь сльози” [534, 141–142; 536, 93; 537, 105; 138, 128–132]. Що це непоодинокі випадки все того ж щиросердного ставлення селян до особи імператора засвідчує поведінка мешканців Старих Петрівців під час святкувань у цьому селі з приводу коронації Олександра III [474, 259–260].

Чутливість і плаксивість не можна тлумачити як вияв сліпого й безмежного царелюбства. Адже цим емоційним спалахам сприяла вся морально-політична атмосфера тогочасного життя. Тим більше такою вона виникала під час підготовки подібних заходів. Доречно зазначити, що організуюче начало у проведенні святкувань, відправ, панахид належало власне не самим “мужикам”, а повітовому керівництву або церковному кліру [578]. Щоправда, відомі випадки, коли, запозичивши ідею в сусідніх селах, ініціаторами аналогічних заходів виступали представники селянського самоврядування.

Масова свідомість фіксувала й іншу тенденцію сприйняття та відповідного ставлення до царя. Звільнена з-під кріпосництва, повсякденної дріб’язкової регламентації гонориста та самолюбна натура дедалі більше вбачала в ореолі “найяснішої особи” першоджерело всіх негараздів. “Цар нас

звільнив від панів, – описував такі міркування селян Олександр Кістяківський, – і тепер із нас, з живого й мертвого деруть, тягнуть жили, за все і кругом ми маємо платити... Щоб йому добра не було за таке добро...” [399, 472]. Схожий відтінок бачення російського монарха мав місце, напевне, й раніше. Проте, з огляду на зазначені вище суспільно-правові зміни, а також через незвично швидке й непередбачене для адекватного охоплення потрапляння в ліберально-ринкові умови, якраз в пореформену епоху він особливо актуалізувався.

Надмірна персоніфікація життєвих проблем аж ніяк не означала зникнення, вилучення з картини світу стереотипів, які продукували описані крайнощі (обожнення й зневага монарха). Адже її “визначав” традиціоналізм, який “надто повільно реагував” на нові історичні реалії. Соціальні негаразди і господарські труднощі, з якими тепер мали справу “традиційні українці”, і які вже не вписувалися в межі їхніх цінностей, знань, умінь, уявлень, вони й надалі пояснювали дією позаселянських сил. А позаяк будь-які зміни в суспільстві ототожнювали з царською волею, то і гріх за своє пореформене зубожіння та безгрошів’я, цілком логічно, перекладали на неї. Водночас спостерігаємо активізацію процесів диференціації особи і влади царя на традиційно загальне (у якому хліборобська уява так і не позбудеться чогось для себе таємничого, небезпечного, “правильного”, багатообіцяючого) й щось уже надмірно індивідуальне (об’єкт періодичних емоційних спалахів “сільських бунтарів”). У внутрішній доленосній налаштованості хліборобів “цар” поставав уже не просто елементом паразитичного зовнішнього світу, а виразно його узагальнювальним образом [128, 2–3]. Цілком природно, що у зневажливих висловлюваннях на його адресу проступало зростаюче критичне ставлення до політичного режиму взагалі (“Дурень маніфести пише, а ви, дурні, і не розумієте, навіщо”) [411, 233]. “Гречкосії” недовірили сприймали дії чиновників, апріорі підозрюючи в них обман, всілякі шкідливі для себе прикрощі. Керуючись принципом “Казав пан – кожух дам, та слово його тепле”, вони “не вірили нікому” [682, 96–97; 335, 7]. Натомість відносно рельєфно усвідомлювали станове, а почасти й етнічне приниження.

Отже, у картині світу хліборобського загалу посткріпосного періоду вища державна влада – це складний, усе ще надмірно синкретичний комплекс морально-політичних відчуттів та уявлень. Посідаючи певне місце у глибинах його культури, вони виразніше виявлялися в екстраординарних, стресових ситуаціях. Саме тоді лунали вкрай спрощені, грубі та лайливі висловлювання на адресу “найяснішої особи”, частенько в нетверезому стані.

Політичне життя на селі позначалося своєрідною антиномією, яку в загальному вигляді можна представити наступними опозиціями: поривчата воля в поєднанні з “хронічною пасивністю”, емоційний екстремізм і такою ж мірою яскраво виражена безпорадність [718, передм.].

Спрощено-поверхове охоплення політики як суспільного явища цілком гармоніювало з синкретично-сакральними уявленнями про власні права й можливості. Без особливого бажання збираючись на сход, за винятком деяких, які нічим особливо не виділялися з-поміж селянського загалу, але вважали себе “важливими суспільними діячами”, “темні народні маси” знали наперед, що нічого істотного зібрання не вирішить, “що горлані покричать, посперечаються і... розійдуться по домівках” [17, 10; 21, 17]. “Крикуни і безвідповідальний, покірний натовп – ось (сільський сход. – Ю. П.)”, – писав на початку 1980-х років про таке зібрання К. Кавелін [388, 90]. Під час зібрань “мужики”, як правило, тільки стояли, були присутні, так би мовити, “механічно”. У багатьох випадках вони не мали можливості взяти участі в обговоренні того чи іншого питання. Бувало, що присутні дрімали (“тихенько спали”) і навіть не знали, які проблеми стоять у порядку денному [510, 9]. Якщо на сході знаходилися сільський староста, волосний старшина, а тим більше представники повітової влади, “крикуни” мовчали і чиновники, нерідко без особливих зусиль, домагалися свого [30, 26; 502, 246]. Часто траплялося, що люди погоджувалися з усім тим, чого вимагали оратори, ухвалювали підтримати когось із односельців, але до самих рішень ставилися переважно індиферентно. Приміром, на сільському сході у с. Радіоновці на Хорольщині в липні 1907 р., коли місцеві старшина й писар не погоджувалися залишити в селі втікача-

засланця, виступив гурт бідних. Злидарі “нахабно вимагали прийняття рішення..., побили писаря, тоді він написав приговор, деякі підписали, а потім, заспокоївшись, натовп поступово розійшовся, тим часом висланого знову заарештували” [411, 233].

У словах російського офіцера, що мав нагоду в середині 1880-х років особисто спостерігати громадське життя в українських селах волинського Поліссі, передано колорит “сільської політики”: “Селяни... абсолютно байдужі до суспільних справ. Так звана “громада” грає дуже сумну роль” [315, 160]. Зрозуміло, що йдеться про характеристику не окремого села чи навіть округи. Типовість “абсолютної байдужості” та “сумної ролі” для сіл усієї Наддніпрянщини не викликають сумніву. Політичний абсентеїзм селян, поєднаний з формальною причетністю до участі у структурах самоврядування, зберігався й надалі [293, 19]. А втім, окреслена індиферентність селян у громадських справах не забезпечувала їм бажаного спокою. Проблем вистачало й сама “атмосфера сільської влади” часто “долучалася” до їхнього загострення. У селах Херсонщини це дійство нерідко виглядало так: “Галасують сільські сходи, проклинаючи всіх і вся сновигають понурі недоїмники, кричать і вимагають невдоволені скаржники і, брязкаючи всіма струнами сільської юстиції, вселяє... мужикам повагу до основ устрою розправа” [248, 110].

Запобігливість у стосунках із старшинами, старостами, писарями, збирачами податків, соцькими була зумовлена рівнем заможності та вищим соціальним статусом місцевих урядовців, а безпосередньо в політичній площині – самобутньою сільською клановістю. До складу клану (“спайки”) входили родичі, свояки, куми і просто приятелі [275, 346]. Як правило, це було стійке утворення, до якого належали представники різних поколінь. Спостерігаючи ці явища на Херсонщині, Тихон Осадчий на початку 1890-х років писав: “Старшини, писарі і найбагатші селяни становлять, як правило, тісний гурток” [513, 35]. Нерідко в селах було кілька кланів, які протягом багатьох років, а то й одного-двох поколінь змагалися між собою за владу та впливи.

Зосередження реальної влади в руках кількох осіб за відсутності чіткого й ефективного контролю сприяло процвітанню беззаконня і зловживань. Мізерна платня місцевим урядовцям додатково стимулювала до “шахрайства й розтрати громадських грошей” [730, 67].

Зловживання владою представниками сільської та волосної адміністрації були доволі поширеним явищем. Час від часу це викликало стурбованість повітового й губернського начальства. У річному звіті подільського губернатора за 1898 р., зокрема, зазначалося: “Прагнення виборних до задоволення насамперед власних вигод... доведено до нестерпних розмірів і є головним недоліком селянських установ” [236, 480; 243, 96–97]. Проте лише інколи владі вдавалося успішно боротися проти цієї вади. З’ясування обставин і прийняття рішень про покарання здебільшого губилося в численній, тривалій переписці.

Буденними у стосунках між селянами і представниками сільської еліти були могоричі й хабарі. Вони, як правило, гарантували успіх справи – послуги, угоди, домовленості [16, 29–30; 22, 9; 28, 12]. Задобрювання мали давню традицію і люди майже ніколи їх не осуджували. Обурювали їх лише непомірні й дедалі зростаючі апетити новоспечених сільських адміністраторів [364, 79]. Як, до речі, і поліційних чинів, котрим, коли щось траплялося, треба було “носити дарунки” [149, 20; 409, 202].

Корумпованість місцевих посадовців була зумовлена, окрім іншого, відсутністю ефективного контролю їхньої діяльності з боку вищих чиновників. В обстоюванні своїх корпоративних інтересів бюрократія часто діяла заодно. Сприяла цьому та обставина, що імперська влада робила немало для виховання “представників так званого селянського самоврядування в дусі підпорядкованості можновладцям” [416, 188].

Світогляд, культура (система вартостей) хліборобів, які, здобували освіту й займали посади в органах сільського та волосного самоврядування, змінювалися надто повільно. Звички, на кшталт “повсякденних баляндрасів про ту ж господарку”, не зникали [288, 165–168]. Нерідко вони були причиною

краху новаційних починань. Імовірно вияв саме традиційні “культурні цінності” перешкодили 22-річному Лук’яну Фурманцю зробити кар’єру державного службовця. У 1907 р., пройшовши надзвичайно складний шлях професійного відбору, здолавши численні бюрократичні бар’єри, він був прийнятий на посаду секретаря повітової землевпорядної комісії. Проте, працював не довго, невдовзі “прокрався й був звільнений” [80, 1–29].

“Буденна продажність”, “невимушений бюрократизм” місцевої влади “укорінювався” страхом, слабовіллям, “покірністю і дріб’язковим прагматизмом” “низів” [599; 916, 178]. Приміром, згадане вище Київське губернське у селянських справах присутствіє ніяк не зреагувало в 1875 р. на факт незаконної нарізки землі подвірним господарям Чигиринського повіту, за що члени люстраційних комісій одержали “дарунки” (Такі нарізки не були передбачені урядовими Правилами від 30 жовтня 1867 р.). Але й несправедливо обділені увагою хлібороби, звинувачуючи і деінде проклинаючи землемірів-хабарників, доказів до судових інстанцій не наддали. Далася взнаки відсутність будь-яких бажань конфліктувати із заможними односельцями, “з якими жити разом” [224, 44–45].

Особиста причетність до влади не змінювала архетипних основ ментальності селян. Радше розвивалися, проступали назовні ті соціоетнічні риси, які в повсякденному житті були малопомітними через традиційну зайнятість господарством і перманентну злиденність. Однією із таких ознак варто визнати резонерство – своєрідну в’їдливість, бажання щось доводити, здебільшого без будь-якої від того практичної користі [399, 369–370]. Аналіз психокультурних чинників громадсько-політичного самовираження українського селянства продовжимо, зупинившись якраз на добре помітній формі повсякденних взаємовідносин. Дописувач (адвокат за професією) “Киевлянина” у 1875 р. звернув увагу на переконаність хліборобів Наддніпрянщини у всесиллі хабарів і могоричів. Існування цієї віри важко поставити під сумнів, якщо зважити, що їм часто доводилося чути від чиновників різного рівня: “Дай, коли правди хочеш” [292, 40]. Узагалі ж ідеться

про доволі поширене явище в тогочасному селянському середовищі, як, імовірно, і суспільстві в цілому.

У період, що його досліджуємо, задобрювання були настільки органічно вплетені в “мереживо побуту” хліборобів, що фактично ніколи не ставилися під сумнів як такі. Схвально їх сприймали і заможні селяни, і зубожілий простолюд, і навіть сільські жебраки. Як соціальне явище, могоричі та “підношування” супроводжували весь життєвий цикл сільської людини від народження до смерті. Вони традиційно становили обов’язковий атрибут родинної, хрестинної, весільної обрядовості, а також парубкування, вечорниць тощо. За загальним флегматичним ставленням до цього явища посадових осіб повітової й губернської влади, воно залишалося рівною мірою поширеним як на Правобережжі, так і на Лівобережжі й Півдні України [186, 2].

Численні етнографічні матеріали засвідчують глибоку прихильність сільського населення до могоричної форми взаємин саме в господарських стосунках. За звичаєм, будь-яку угоду без частування прийнято було взагалі вважати “не справжньою” й “не зрозумілою” [1009, 304]. Також на сільській сході селяни часто з’являлися лише задля могорича [19, 103]. Тому ті домогосподарі, які прагнули заручитися підтримкою громади для вирішення сходом особистих питань, мали діяти “за традицією”, тобто обов’язково задобрити людей горілкою (“Треба прохати сусідів... та ще й могоричити”) [1077, 438]. І якщо вже не всіх членів громади, то посадових осіб, когось із “крикунів” або впливових хазяїв. Виграти справу – пообіцяти могорич (“Хто більше горілки ставить, той справу виграє”) – такий лейтмотив успіху був і під час звернення до волосного суду [3, 2; 25, 9–10; 26, 13; 319, 13–14].

Задобрювання горілкою селяни пересічно розуміли як життєву норму. Випадків протесту проти могоричів, а тим більше домагань їх заборонити, історичні джерела не фіксують. Хоча, зрозуміло, це дійство не завжди відбувалося безболісно. Вряди-годи воно закінчувалося тривалими скандалами, густо насиченими пересудами та виснажливими взаємними обмовляннями, а також спричиняло появу пліток. Тоді “крикливі селюки” безжально гудили

своїх опонентів за могоричі й хабарі. Проте, знову ж таки, дорікали не так за протизаконний вид розрахунку, а радше мстилися за дискомфорт власного почування, образу, яку відчували, не маючи змоги (насамперед через бідність та відсутність належного хисту) чинити аналогічно. Майже регулярно подібні інциденти траплялися навколо життєво важливих питань. Найчастіше, коли треба було вирішувати долю землеустрою чи визначати розміри землекористування, коли мова йшла про право на земельну ділянку або виконання рішення суду стосовно межового конфлікту. У таких випадках діставалося усім: “несправедливим” землемірам, “байдужим” мировим посередникам (земським начальникам), “жадним” сусідам [224, 41]. Заодно зневажався й той, хто зловживав “людською добротою” і “брав могоричі” під будь-яким приводом (“Ох, який ти могоричний!”) [1077, 438].

Повертаючись до основної сюжетної лінії аналізу, зазначимо, що лише в окремих випадках селяни серйозно переймалися діяльністю посадових осіб місцевого самоврядування [59, 5,21–22; 122, 6]. У цілому ж неструктурованість, недосконалість сільської демократії, політична інертність і соціально-правова обмеженість в адміністративній та судовій компетенції скрізь і всюди посилювали бюрократизацію селянського самоврядування. Водночас моральна оцінка діяльності конкретних посадовців була найважливішим чинником, що визначав стосунки в політичному мікрокліматі села.

Традиційно задовольняючись словесним осудом, часто не звертаючи уваги на злочинні діяння, хазяї не терпіли байдужість, дармоїдство, прорахунки, свавілля посадовців у екстремальних для них ситуаціях: під час епідемій, епізоотій, антиурядових виступів, неврожаїв, занепаду господарства [23, 13]. У таких випадках, потрібно зазначити, вони виявляли дещо інші ознаки політичної культури. У 1905–1907 рр. були зафіксовані випадки, коли за власним бажанням гурти селян збиралися на нічні мітинги, на яких, траплялося, обговорювали питання навіть про підтримку ідеї скликання Установчих зборів та їздили до сусідніх сіл агітувати. Зрозуміло, що надмірна політична активність не означала факту радикальної руйнації ментального

традиціоналізму, позаяк не виходила за межі усталених поглядів і звичок. Ключовим, як і раніше, було прагнення захопити поміщицькі землі. Задля досягнення цієї мети окремі хазяї не вважали великим гріхом “побити частину своїх односельців, котрим такі акції явно не подобалися” [423, 313,320–322].

Про відносну (поверхову) трансформацію політичної культури українських селян Наддніпрянщини у другій половині XIX – на початку XX ст. певною мірою свідчили обставини їхньої співпраці з земствами. У Лівобережній, Південній і Слобідській Україні, де ці громадсько-політичні інституції було запроваджено від середини 1860-х років, “пристосування” до них “тубільного населення” відбувалося здебільшого за звичним сценарієм, тобто подібно ставленню до будь-яких державних ініціатив і, відповідно, структур [433, 286; 816, 165,168; 857, 413]. Аналіз звітних документів діяльності земств за 1870–1890-ті роки засвідчує схвальне поцінування низки робіт, які проводили ці самоврядні установи. Приміром, в україноєтнічних селах Слобожанщини, коли тутешні земські управи видавали продовольчі та насінневі позики із фондів громадських запасних магазинів, населення сприймало такі дії позитивно. Піклування “панів” людям дуже імпонувало і вони “слізно дякували, хоча добре знали, що це таки їхній хліб” [118, 44].

Відомо, що згідно з чинним законодавством, гласними до земських установ обирали представників різних верств, зокрема й селянства. Однак тільки окремі із них демонстрували здатність більш-менш природно адаптуватися до нового політичного середовища і ставали “активними громадсько-політичними діячами повітового рівня” [915, 90]. До них, схоже, належав і дехто Бондаренко – земський гласний Валківського повіту. На засіданнях управи він не відмовчувався, як більшість гласних від хліборобів, а активно висловлював свої міркування, часто вносив конструктивні пропозиції. Між іншим запропонував ввести трудові “книги, куди б господарі-землевласники вписували умови наймання на сезонні роботи” [111, 7].

Загалом же українське селянство пасивно ставилося до співпраці з земствами (“стояло від них у стороні”) [433, 286]. У ліпшому разі воно було

лише, так би мовити, об'єктом потенційного впливу цих установ. У такому контексті помітнішою була спроба залучати певну частину хліборобського загалу до економічно перспективних заходів і проектів. Ідеться про сприяння гласними щиросердечного нахилу “окремих малоросів” до нових форм господарювання. Приміром, за сприяння місцевого земства, 28 грудня 1891 р. 802 (із 1100) хазяї містечка Охтирки вирішили весь наявний у них овес продати, а на отримані кошти закупити доброякісного ячменю для посіву. Частину ячменю, яка мала залишитися, планували знову продати й “обернути у продовольчий капітал для нарощування 4%” [114, 3]. У свою чергу, зібравшись на сход 2 лютого 1892 р., 345 (із 430) домогосподарів сусідньої слободи Хухри звернулися до місцевої управи з питанням посприяти їм у продажі вівса. На отримані кошти, за допомогою того ж земства, думали “придбати посівного ячменю” [114, 8]. Безперечно, у, так би мовити, культурній стороні всіх цих дій селян Слобожанщини було більше традиційного, ніж модерного, проте привертає увагу розширення в них підприємницького хисту й готовність, у межах звичних форм господарювання, йти на ділові контакти з владою. Така поведінка свідчила про певну модернову тенденцію. Про її поміркованість свідчить той факт, що в більшості випадків ініціаторами контактів між земствами й селянами були власне громадсько-політичні установи.

Саме слово “земство” для багатьох сільських людей на початку ХХ ст. асоціювалося з одним із центрів зла й ненависті. Нерідко, коли виникала чергова okazія, пов'язана з втручанням у їхнє життя повітового або губернського чиновника (а кількість таких встрявань у роки столипінської реформи, як відомо, різко зросла), на селі чулося сердите: “Це не інакше, як від земства” [418, 15]. “Ні характер земської діяльності, – писав у 1911 р. В. Кузьмін-Караваєв, – ні намагання земства служити інтересам селян не були спроможними злити їх в одне ціле. В очах хліборобів це... невизначене начальство, яке чи співпадає з повітовим з'їздом, предводителем, справником, земським начальником, чи відмінне від них” [433, 286]. Дещо згодом (у 1917 р.) В. Королів зазначав: “Селянство не йняло їм (земським діячам. – Ю. П.) дуже

великої віри й дивилося на земство, як на інституції чужі, які вимагають з нього грошей, грошей та ще грошей на різні “панські вигадки” [418, 8].

Вочевидь політико-правове становище українського простолюду значною мірою залежало від усе ще всесильних вікових традицій, насамперед збереження вродженого потягу до праці на землі. Звідси логічно було б сформулювати системніший погляд на проблему, який особливо є актуальним у спробі з’ясувати психокультурну основу саме політичного самовираження селянства: якою мірою суб’єкти цього своєрідного соціуму взагалі були готові до вільного (модернізованого) існування? Поставлена після реформ 1860-х років у напівринкові умови, хліборобська людність повинна була в короткий історичний період пристосуватися до раніше невідомих, по суті непотрібних їй форм суспільного життя.

“Вибитися в люди” реально могли лише одинаки. Більшість, “позбавлена торгової заповзятливості”, “прикута до землі”, не пов’язувала створення і функціонування органів самоврядування з надіями на поліпшення рівня життя [270, 351,355]. Вимагаючи додаткових витрат, “політика” частіше всього не вписувалася в суспільний ідеал, а іноді конфронтаційно суперечила йому. Для посереднього представника української сільської людності вона була радше однією із ланок державної системи керування, ніж нагодою соціально-політичної самореалізації.

Ухиляння від участі у громадських справах хлібороби почасти компенсували відчуттям повноправних хазяїв у власній сім’ї (обійсті). “Благородний індивідуалізм” виявлявся тут як результат синкретичної єдності родинно-господарської окремішності та традиційно-патріархальної політичної самореалізації. У такий спосіб оформлялося політичне відособлення від зовнішнього світу, до якого з певною неприязню причисляли “лукавих” поміщиків, “хитрих” євреїв, “ледачих” торговців.

Своєрідним епіцентром політичної самореалізації хлібороба була його родина. Тільки в ній він почувався “повноправним політиком”, знаючи, що від нього залежить щось напевне. Приймаючи рішення (нерідко радячись з

ріднею), реалізовував свої здібності, набуті емпіричні знання, уміння, досвід. У власній сім'ї був начебто сам собою, тоді як “на людях” частіше всього відмовчувався, таївся, нерідко ухилявся від обговорення навіть буденних, далеко не делікатних питань. Коли ж проблема потребувала бодай хоч якогось вияву державного мислення, відразу займав звичну і, як йому здавалося, безпечну позицію “статиста [282, 245; 937, 112–113].

Факти свідчать про інстинктивне прагнення селян перенести “сімейну комфортабельність” (яку в 1906 р. 32-річний М. Днищун із Великих Кринків Кременчуцького повіту висловив з притаманною “господарською” образністю: “Куди баран, туди й вівця”) “у практику громадське життя” [54, 153]. Такі зусилля успіху не мали, бо рідко коли виходили за межі повсякденних міркувань і намірів. Водночас надмірно-імпульсивне, афективне, але короткотермінове буйство окремих хазяїв селяни сприймали здебільшого флегматично. Принаймні великими грішниками їх не вважали [269, 218–219].

Природно виникає питання про потребу існування у хліборобів цілісного конструктивного політичного начала. Мали ж вони, зрештою, володіти якимось узгоджувальним механізмом осягнення власних інтересів у контексті бажань собі подібних, який бодай хоч фрагментарно синтезував би їх з рештою верств. І він, здається, справді був. У пошуках системних аспектів психополітичної комунікативності зайвий раз звертаємо увагу на емпіричні сюжети сільської буденності. Скористаємося міркуваннями В. Майнової, яка наприкінці ХІХ ст. зі знанням справи зазначала: “Гарний хазяїн так задарма не наймається (візникувати. – Ю. П.), а чекає, щоб до нього прийшли, поклонилися, любить, щоб його просили й пригощали” [457, 190].

На емпірично-інтуїтивному рівні селяни досить непогано розрізняли, так би мовити, рушійні сили, що зумовлювали успіхи й негаразди в їхньому житті. Причини подій, явищ і процесів, які негативно впливали на родинний добробут, вбачали, як правило, за межами власного соціетального “я”. Усвідомити ж власну “соціокультурну обмеженість” у нових історичних умовах, вони, зрозуміла річ, не могли. Водночас значущими були такі ментальні риси як

гостинність, простосердність, наївність. У політичній сфері ці всюдисущі ознаки повною мірою виявляли свою сутність, забезпечували традиційні контакти з владою, насамперед місцевою. Отже, “знаючи собі ціну”, селяни відносно легко йшли на взаємодію. Щоправда, здебільшого вимушену, позаяк давалися взнаки висвітлені раніше аполітизм характеру та “страх перед начальством” [315, 160].

Своєрідним моральним регулятором горизонтальних (індивідуальних, сімейних, сусідських, громадських) і вертикальних (насамперед міжстанова комунікативність) відносин виступало почуття справедливості. Зважаючи на її важливість для адекватного розуміння селянського життя, з’ясування сутності цієї чесноти передбачає потребу її комплексного прояснення як в ідеалізованому життєвому образі, так і в реальному повсякденні.

Отже, історично сформовані в селах Наддніпрянщини за кріпосного права патріархальні устої слугували підґрунтям подальшої трансформації політичної культури українського селянства, яка у другій половині ХІХ, а надто на початку ХХ ст. відчувала на собі “посилений тиск модернізації”. Зусилля російського монархічного уряду щодо реорганізації адміністративно-судового устрою абсолютно недостатньо враховували низьку готовність тутешніх хліборобів до цієї взаємодії, тобто до їхньої співпраці з умовно “урбанізованою” (“інтелектуалізованою”) державною владою. Велику політику вони асоціювали з волею та характером вищих духовних сил (Бога) і світських (царя), й у будь-якому разі сприймали і трактували її надмірно персоніфіковано.

Діяльність селян в органах самоврядування значною мірою була номінальною. Тобто маргінальність, притаманна передусім внутрішній автентичності, не давала змоги реалізувати свої соціальні пріоритети й політичні інтереси навіть на рівні села й волості. Позаяк владу хлібороби уявляли і сприймали в межах традиційного свібачення, то зиск від перебування на посадах прагнули отримувати у межах відомих (“панських”) преференцій. Власне тому місцеві владні структури виявилися “селянськими” за формою, але

далеко не такими за змістом. Сукупно з іншими обставинами це не сприяло продукуванню у середовищі рільників модерної політичної культури.

4.3. Освітній потенціал та історичний досвід його самореалізації

Оптимізація наукових пошуків, спрямованих на цілісне охоплення й усебічне осмислення соціально-психологічної “портретики” українського селянства підросійської України, потребує докладнішого з’ясування притаманних йому культурно-світоглядних вартостей. Ідеться про інтелектуальний потенціал і процедури його реалізації в умовах відносно прискореного зростання індивідуальної та гуртової соціалізації. Розміщені як у прихованих (латентних) площинах, так і видимих (свідомістю виявлених), ці перспективи позначалися низкою історично сформованих особливостей і, водночас, суспільних реалій другої половини XIX – початку XX ст. У цьому контексті окреслити ключові тенденції якнайліпше сприяє використання категорій спеціальної теорії “історичного часу” Фернана Броделя. Отож, перехід до пріоритетності інтелектуальної самореалізації селянського соціуму протікав повільно у, так би мовити, часі середньої тривалості. Виразніше домінували статичні підвалини історичного процесу, а спалахи індивідуальної ініціативи окремих представників хліборобського загалу (умовно час короткої тривалості) вочевидь помітно не впливали на перебіг подій [694, 368]. Саме тому інтенсифікація модернізаційних процесів, лібералізація й поживлення громадського життя “не надто перешкоджали” “мужикам” зберігати традиційне (“цільніше”) ставлення до освіти. Адекватно (на імпліцитному рівні) вони розуміли місце й значення освіченості в життєвому циклі людини [905, 53].

Тут цілком доречно звернути увагу на історичну спадщину “пропащого часу”. За кріпосних порядків “шкільний голод” і “просвітницьке недоїдання” встигли перетворитися на “ендемічну хворобу” в тому розумінні, що повною мірою охопили чи не весь український загал [1039, 282]. Збереження в нових

історичних умовах російської зверхності, як домінації на свій лад особливого культурного впливу, видимо стримувало формування внутрішнього ринку освітніх послуг і, особливо, попиту на інтелектуалів.

Отож, ставлячись з “недовір’ям до школи, моральною неповагою до навчання”, селяни не цінували розумової праці адекватно зростанню її ваги в пореформеному суспільстві [636, 17–18; 680, 213]. Фактично незмінним залишалось й упереджене (“з повагою, але й іронією”) обходження з сільськими вчителями. Попри той факт, що певний відсоток з них було рекрутовано саме з середовища хліборобів (за деякими даними від 16% до 42%) [64, 7–10]. Селяни визнавали, підтримували, допомагали фінансувати лише таку освіту, яка “задовольняла” виключно їхні господарські та конфесійні потреби – молитву, елементарні знання Закону Божого, початкову грамоту, ручну працю [15, 2–4, 18; 558, 1176–1177; 669, 62]. Щоправда, у періоди пожвавлення громадського життя на селі вони радше на емоційному рівні, ніж на глибокому розумінні сутності справи відгукувалися на заклики урядовців, священників, інтелігенції виділяти кошти на шкільну справу [514, 64; 597, 166; 669, 62, 64–66; 789, 32].

Враховуючи історичну неготовність селян до “неухильного зростання ролі грошей у їхньому житті”, докладніше зупинимося на цьому аспекті проблеми. У 1860-х роках, коли “фінансовий голод” нагадав про себе й у царині початкової освіти, учасники більшості волосних сходів Катеринославщини, Полтавщини, Харківщини та решти регіонів позитивно відповідали на “передані прохання мирових посередників” [114, 28]. Зокрема, у 1862–1865 рр. мешканці 91 села Таращанського й Липовецького повітів Київської губернії щорічно “інвестували” на освіту своїх дітей від 30 до 227 крб. кожне [320, 263]. Завдячуючи таким зусиллям, кількість шкіл у сільській місцевості підросійської України помітно збільшилася. За офіційними даними, за означений період тільки на Слобожанщині їхня чисельність зросла від 176 до 372 [249, XXXVII].

І все ж “безвідмовну щедрість” селян у фінансуванні сільської освіти варто визначити явищем парадоксальним. Адже, зважаючи, що багато народних училищ існували лише “на папері”, тенденція до розширення ринку

педагогічних послуг не виглядає такою вже переконливою. Почасти це підтверджують статистичні матеріали, датовані 1880–1890-ми роками. В останні десятиліття XIX ст. на Катеринославщині лише 6–7% поселень (сіл, хуторів) мали більш-менш облаштовані школи. При цьому, достатній мінімум коштів на навчання дітей витрачали мешканці 5–6% сіл губернії [131, 95–98; 477, 41–48]. На Херсонщині частка таких поселень була ще меншою – 2–3% [133, 1–2]. Зовсім невтішну ситуацію спостерігаємо в селах Полтавщини. У другій половині 1880-х років церковнопарафіяльні школи, які на офіційному рівні були визнані “матеріально забезпеченими”, становили в цьому регіоні менше 1,5% загальної кількості. Прикметно, що в матеріалах польових досліджень, зібраних членами Вільного економічного товариства, не зафіксовано жодного випадку, коли б добровільні витрати селян на освіту можна було визнати адекватними мінімальним потребам [132, 125; 526, 1–56]. Помітну “скупість” певною мірою пояснюємо схожим ставленням до сільської освіти державних посадовців, діячів земств та інших громадських організацій, тобто це явище було цілком звичним [114, 2–39; 115, 2–12, 34–46, 60–63]. Відносно ліпший стан справ спостерігаємо в Чернігівській і Таврійській губерніях, де майже кожна четверта школа існувала за більш-менш стабільної підтримки громади. Однак, варто визнати, що й там частка “місцевого фінансування” не перевищувала здебільшого 25–35% загальних витрат [130, 104–105; 494, 40]. Тож ситуація, яку ще в 1873 р. описав священик із с. Любимівки Катеринославської губернії, можна вважати загальнопоширеною практикою для пореформеного українського села: “Школі не знайшлося місця то через арештантів, то через заготівлю палива (для волосного правління. – Ю. П.) до зими. Про посібники, про наставника нічого... і мріяти” [351, 103–104; 520, 20; 521, 12]. Фінансування селянами шкільної справи за “залишковим принципом” свідчило про їхнє “недалекоглядне розуміння” ролі освіти, історичну неготовність до самореалізації в системі інтелектуальних цінностей.

Своєрідним експериментом, що дає змогу зрозуміти місце освіти (освіченості) у психокulturі хліборобів Наддніпрянщини (зокрема й колишніх

скарбових та удільних селян) наприкінці 1860-х років, став указ Олександра II від 11 лютого 1867 р. Лікарську і шкільну справу тоді передали на утримання місцевих земств. Не маючи змоги повною мірою забезпечувати навчально-виховний процес на селі, керівники цих інституцій вирішили через мирових посередників звернутися безпосередньо до сільських і волосних сходів. На жаль, через розпорошеність архівних джерел, а почасти і їхню відсутність, складно відтворити цілісну картину реакції селянського загалу. Проте, навіть у межах окремих повітів аналіз засвідчує певну її тенденційність. Так, за наслідками голосування на сільських сходах Охтирського повіту (у 20 селах мешкали колишні скарбові селяни і 10 – колишні поміщицькі) у 14 випадках фінансування залишилося в попередніх розмірах, у 10 – було суттєво скорочене, у 6 – коштів узагалі не виділяли [114, 12–14; 115, 24–25; 609].

Безумовно, оцінювати подібні дії селян, маючи за мету лише прагнення з'ясувати їхнє ставлення до освіти, було б не вірно. У текстах протоколів згадуваних рішень відчуваємо “присутність” представників вищих адміністративних інстанцій, яка з огляду на політичну резигнацію хліборобського загалу часто була визначальною. Нерідко “зобов’язували батьків давати дітям грамоту” згадувані вже земства [115, 50]. Тому, напевне, й не дивно, що, згідно протоколів сільських і волосних сходів, “мужики” в багатьох випадках приймали рішення підтримати фінансування місцевої освіти “одноголосно”. Такими, на перший погляд однозначними, виявилися вердикти Сенянівського сільського сходу Богодухівського повіту (від 24 вересня 1867 р.), зібрання мешканців сусідньої Малої Писарівки (25 вересня 1867 р.) та ін. [114, 2–8]. Можемо тільки здогадуватися про ті сумніви й переживання, що обсідали хліборобів, коли перед ними вряди-годи поставала ця дилема у, так би мовити, чистому вигляді, тобто коли сховатися за рішення начальства чи думку громади вони не мали змоги.

Проте певну тенденцію у ставленні українських селян до навчання дітей, а отже, до освіти загалом, простежуємо досить рельєфно. Це прагнення, з одного боку, відгукуватися, підтримувати “потрібну справу”, з іншого, сприяти

виключно в межах мінімальних пожертвувань. До речі, у наведених вище прикладах одностайного голосування “за”, у першому випадку на школу з однієї ревізької душі було виділено менше 10 коп. у рік, у другому дещо більше – 22 коп. [114, 2–8].

Прагнення заощаджувати на освіті нерідко змушувало хліборобів Наддніпрянщини виявляти неабияку розсудливість і господарський хист. Зокрема, 8 січня 1863 р. домогосподарі с. Селіванок Радомишльського повіту, з огляду на те, що в їхній волості функціонувало кілька парафіяльних (з 1884 р. – церковнопарафіяльних) шкіл, “відмовили вчителю місцевої народного училища Кримському в проханні утримувати за рахунок громади сторожа”. Зібравшись на сход, вони одностайно висловили думку, що й на самого “пана Кримського казенні кошти витрачають цілком даремно” [576, 181–183]. Загалом тертя, інколи досить гострі суперечки між сільськими громадами і вчителями були явищем перманентним [788, 308].

Чи варто в цьому контексті дивуватися вибору селян, коли перед ними поставала дилема, до якого навчального закладу відправляти дітей. Логічно, що в альтернативних умовах (як це було на рубежі 1850–1860 років) вони частіше віддавали перевагу не народним школам (які запроваджувало Міністерство народної освіти) чи земським, а ближчішим “за духом” та відносно дешевшим парафіяльним [1, 29; 326, 23]. На зламі XIX–XX ст., коли процес “капіталізації сільського життя суттєво поглибився”, частина автохтонного хліборобського населення “просила замінити церковні школи на сільськогосподарські”. А втім, далеко не скрізь і не завжди. Багато селян подумки бажало реорганізувати народні училища в міністерські двохкласні, але “від практичних дій їх утримувала все та ж дороговизна” [82, 189, 195; 492, 45].

Подібні наміри на свій лад прагматично налаштованих людей інколи спричиняли конфлікти з місцевою владою – десяцькими, соцькими, сільськими старостами, волосними старшинами. Керуючись офіційним дозволом губерньської адміністрації – на власний розсуд віддавати дітей чи в народні, чи в парафіяльні школи – вони вряди-годи прохали мирових посередників, інших

посадових осіб узагалі закрити “дорогі народні училища”. На Київщині в першій половині 1860-х років такі випадки можна було спостерігати в селах Ісайки, Гребінки, Яцюки, Хабенки та ін. Мотивуючи власну поведінку прагненням “економити витрати”, селяни виявилися неспроможними ставити перед собою складніші й перспективніші завдання [362, 52,57–59,69,70].

Почасти тому, що подібні рішення підтримував і заохочував православний клір. У річищі домінації конфесійної ідентичності це сприймалося селянами як належне (“правда буття”). У 1870-х роках, надто після збільшення повинностей на користь парафіяльних причетників, ті ж місцеві меркантильні інтереси зумовлювали зростання в них інфантильних настроїв. На запитання, стосовно вибору школи, нерідко лунало: “Ми так хочемо, як від царя показано буде”. На початку 1880-х років парафіяльні школи становили близько 80% від кількості всіх навчальних закладів Наддніпрянської України [320, 246; 944, 45–46].

Однак на зламі XIX–XX ст. спостерігаємо своєрідний “ренесанс доброзичливості” української людності до освіти [520, 33]. На Харківщині батьки “дітей посилали до школи з бажанням” [262, 59]. На Волині, де в 12% волостей узагалі не було однокласних народних училищ, у середовищі селян чулося вимогливе: “Мало шкіл!” [499, 59–60]. А в домаганнях мешканців новостворених хуторів Південної України помічаємо ще й регіональну специфіку: “Води і школу!” [135, 9]. Така “радикалізація” громадських настроїв була спричинена епохальними змінами, які пам’ятні запровадженням у сільській глибинці загальної початкової освіти.

Наведені випадки умовно модернішого ставлення до освіченості рідко супроводжували радикальні зміни традиційних підвалин історичного процесу. Навчанню, як і раніше, належала роль “ліричного додатку”, хоча, відтепер, значно вагоміша. Про це, приміром, свідчила байдужість до умов діяльності навчальних закладів і рівня вчительської майстерності. Натомість інтерес до шкіл зростав у разі проведення в їхніх приміщеннях культурних і громадсько-

політичних заходів – спектаклів, ювілейних вечорів, читань на сільськогосподарські теми тощо [632, 253–254].

Знаковою щодо визначення “оптимально правильної” організації навчального процесу хліборобами в період столипінської аграрної реформи була ситуація, яка виникла в населених пунктах Валківського повіту. Багато сіл, десятки хуторів і навіть волосний центр Ново-Гряково, де в 1907 р. мешкало 528 осіб, шкіл не мали. Діти, які прагнули здобути початкову освіту, інколи щоденно долали до 3–7 верст, і це лише в одну сторону [118, 5–6].

Загалом ситуація на місцях на початку ХХ ст. мало чим відрізнялася від становища в перші пореформені десятиліття. Нове було в тому, що, зберігаючи традиційний погляд на “науки”, селяни почали дещо гостріше відчувати потребу в освіті. Інтуїтивно розгледівши її корисність, виявляли неpritаманне їм раніше громадське пожвавлення. Приміром, за словами місцевого старости, мешканці с. Нове на Харківщині не тільки вважали за “вкрай потрібне мати училище для новостворюваних п’ятнадцяти хуторів”, а й зверталися з відповідними вимогами у повітові інстанції [118, 56–58]. Самі ж хуторяни, позбавлені нагоди навчати своїх дітей, заявляли: “Ми на старині жили – усі грамотні були, усі в школах навчалися, а тепер дітям нашим як випадає. Нехай тепер казна вчить, тому що в нас сил не вистачає” [412, 14–15; 639, 256].

Пріоритети ментальності хліборобів позначалися й на інших аспектах навчального процесу. Так, через зайнятість у домашньому господарстві, середня чисельність учнів народних училищ Наддніпрянщини в 1860–1890 роках рідко коли перевищувала 20–25 осіб. Досить часто, особливо в сезон інтенсивних польових робіт, заняття відвідували всього по кілька дітей. На Правобережжі, за даними на початок ХХ ст., один учень припадав на 35 чоловіків населення, а одна учениця – на 276 жінок [444, 83–91; 597, 172]. У Чернігівській губернії ці показники становили відповідно 31 і 588 [208, 20]. Дещо ліпше ситуація виглядала на Півдні України, де “відчувався вплив численних німецьких колоній”. Зокрема, у Таврійській губернії вже наприкінці

1880-х років один школяр “репрезентував” 15 сільських мешканців, а школярка – 34 [130, 104–105; 137, 564; 519, 776–778; 521, 20; 532, 64; 789, 30–31].

Діяльність церковнопарафіяльних шкіл з малою наповненістю суперечила чинному законодавству. Але позаяк ніхто не мав права примушувати й силувати до навчання, відвідування занять було справою добровільною. А це зайве свідчення домінантності усталених цінностей хліборобів, традиціоналізму їхньої ментальності [27, 91; 28, 46; 556, 19; 621, 318].

Тим більше показово зростання чисельності учнів на початку ХХ ст. У селах Лебединського, Валківського, Охтирського, Богодухівського, Сумського повітів на одну церковнопарафіяльну школу або училище грамоти припадало до 50 – 60 вихованців, а в окремих випадках – до 100 [118, 58–62; 718, 117–118].

У період, що його досліджуємо, відносно часто траплялися випадки продажу мешканцями українських сіл фактично всіх губерній Наддніпрянщини приміщень місцевих шкіл, водночас їх купівля була в житті громад досить рідкісною подією. Справді, селяни споруджували й утримували шкільні приміщення здебільшого власними зусиллями. Частіше все ж таки працею, ніж грошми. Потрапляючи внаслідок неврожаїв, епідемій, епізоотій, обезземелення чи загального зубожіння у тяжке становище, вони схильні були віддавати перевагу життєво потрібнішим і важливішим для них (а отже, значущішим з їхнього погляду) матеріальним проблемам. Автентичність традиційного підходу, з одного боку, була зумовлена об’єктивними чинниками – хлібороби залишалися, як правило, наодинці зі своїми бідами. З іншого, ліпшого виходу зі скрути, ніж економити на другорядному для них, зокрема й на освіті, вони не бачили. Засвідчуючи в такий спосіб патріархальне ставлення до навчання, власне вкрай обмежене, приречене на історичну безвихідь розуміння ролі й потенційних перспектив освіченості, припиняли фінансувати шкільну справу, “відкладали її до кращих часів” [23, 10]. Привертає увагу саме традиціоналізм світогляду, адже в 9/10 випадків набуття знань відбувалося у приватних, а не орендованих хатах [532, II–61]. Один освічений селянин із Чернігівщини В. Сіромаха влітку 1914 р. казав: “Дуже часто наші хлібороби не розуміють

того, що може дати їм для господарства загальна освіта..., вважають нерідко, що ці речі не мають між собою нічого спільного” [606, 391].

Навіть коли з задоволенням віддавали дітей “до науки”, батьки мало переймалися умовами навчання. “Приміщення шкіл майже не ремонтували і вельми кепсько опалювали” [262, 59].

Усе ж найвичерпніше місце освіти в ієрархії цінностей селян можна, на наш погляд, простежити в логіці думок мешканців Нових Петрівок Київського повіту. Під час сварки з парафіяльним священиком (події початку 1880-х років) вони, торкаючись питання організації навчального процесу в місцевій школі, ультимативно заявляли: “Нам грамота хліба не дає..., ти повинен навчати задарма..., за власний рахунок..., у власній хаті” [498, 416–418]. У словах чітко простежуємо імперативність “хліба” над “освітою”, причому бажано “якомога дешевшої”. За якість і перспективи навчання мова взагалі не йде, що в контексті традиційної логіки міркувань виглядає цілком умотивованим. Надто якщо зважити, що й майбутнє дітей батьки уявляли в річищі власного життєвого досвіду [227, 265; 582, 17].

У наведених словах привертає увагу саме ставлення до вчителя, його праці. З огляду на доволі часту повторюваність у різних місцевостях компактного проживання українських селян, окреслений колорит стосунків можна вважати типовим, найпоширенішим. “Підкріплення фактами” отримуємо з матеріалів польових досліджень, що їх проводили етнографи в селах Лівобережної і Слобідської України (точніше на Полтавщині й Харківщині) на рубежі XIX–XX ст. “Холодне, байдуже й образливе” поводження з учительством, яке фіксували у своїх нотатках місцеві “кореспонденти”, переконливо підтверджують міркування самих хліборобів – “Хай вчать, вони за це гроші би(е)руть, вони об’язані” [262, 59].

Такий характер взаємин між хліборобами й сільською інтелігенцією був незмінним навіть у ситуаціях, коли через різні обставини, зокрема й в умовах покращення матеріального становища рівень освіченості на селі помітно зростав. Приміром, наприкінці XIX ст. у слободі Ново-Пскові Старобільського

повіту майже всі діти – 140 осіб – здобували початкову освіту. Батьки “з задоволенням” відправляли малечу до місцевої школи. Водночас, чи не в кожній сім’ї читали церковну літературу. А багато родин виявляли зацікавленість “Втраченим і Повернутим раєм” Мільтона, казками та іншими популярними виданнями. Книги купували на базарах або у дрібних торговців. Однак, за всього “піднесення”, упереджене й байдуже ставлення селян до тутешнього вчителя (“він зобов’язаний давати знання їхнім дітям тому, що за це отримує державну платню”) не змінилося [262, 30–31].

Подібні взаємовідносини, як і розуміння можливої користі від навчання взагалі, не доречно сприймати за усвідомлену, а тим більше всебічно осмислену упередженість чи зазнайство. Такі манери (структури) поведження виникали на ґрунті своєї історично сформованої соціально-психологічної “сліпоти” щодо сутності та суспільної ролі педагогічної (інтелектуальної) праці. Її уявляли як працю “легку”, “панську” [608, 3–4]. Позаяк авторитет “панів” і “начальства” після скасування кріпосного права поволі згасав і, до того ж, склад сільських учителів дедалі частіше поповнювали вихідці з селянського середовища, то локально зневажливе обходження з цією категорією односельців (“учителів з народу”) мало тенденцію до посилення [502, 255].

Утім, у безпосередньому спілкуванні селян з місцевими вчителями траплялося різне. Холодність (часто прихована) у стосунках, зверхнє звертання було далеко не скрізь і не завжди. В окремих випадках можна було спостерігати поважне звертання і, навіть, “чуйне добросусідство”. Хіба не про це свідчив зміст поширеного в українських селах Херсонщини прислів’я – “Шануй учителя, як родителя” [53, 20]. Окрім того, у роки столипінської аграрної реформи, коли в рільників “ніби відразу пробудилося відчуття нагальної потреби у знаннях”, деінде на вчителя взагалі дивилися “як на своєрідного месію” [493, 3,46]. Приміром, мешканці с. Сварин Володимир-Волинського повіту, звертаючись до Житомирської губернської земської управи, писали: “Наша школа бідує з грудня 1913 р. і діти як звірина ростуть без освіти, пришліть нам доброго вчителя, а то ми сліпі” [82, 187]. І все ж настороженість

стосовно тих, хто “сидів на легкому хлібові”, ніколи не полишала селян. Дослідження проблеми сільської освіти протягом другої половини XIX – початку XX ст. через призму багато в чому своєрідної ментальності самих суб’єктів навчального процесу було б неповним, однобічним, якщо не спробувати хоча б у загальних рисах відстежити специфічне розуміння селянами істинної мети шкільного навчання – розвитку інтелектуальних здібностей людини.

За спостереженнями освічених очевидців, більшість хліборобів усіх регіонів Наддніпрянської України виокремлювали такі ознаки розумної людини як досвідченість, тямущість, розсудливість і, з певними світоглядними застереженнями, грамотність [286, 1–39; 287, 45–74]. Встановлено, що здатність мислити, пізнавати довколишній світ, а тим більше чітко формулювати узагальнені судження про почуте й побачене, вони розуміли спрощено. Генетизм їхнього традиційного мислення, що дістався у спадок від попередніх поколінь, спонукав, щоб не сказати – зобов’язував до скептичного сприйняття всього спектру можливих виявів людського інтелекту. До “визнаних форм” розумової діяльності відносили передусім спроможність швидко орієнтуватися та міркувати (виявляти кмітливість) у тій чи іншій господарській ситуації, докладно обдумавши якусь життєву складність, приходити до правильного, по-селянськи логічного висновку, доцільно вирішувати (пояснювати) важливі для себе побутові проблеми [16, 7–10; 17, 9–11; 25, 20–21; 543, 380–381]. Зрештою, простолюд цікавило “все, що спонукало до роздумів, розширювало кругозір знань, спрямовувало на пошук причинних зв’язків між явищами”, але майже завжди в межах звичного хліборобського укладу [599]. Дещо відмінним був світогляд українських селян південних губерній, де ринкові відносини проникали в село порівняно інтенсивніше. Там “слабкий потяг” до освіченості “компенсували” ліпшою поінформованістю, обізнаністю (“розширеною торгівлею, втручанням держави, міграцією іноземців”) [275, 602].

Особливе місце в системі духовних імператив належала досвідченості. Адже вміння ефективно використовувати сукупність емпіричних знань і

навичок обов'язково включало фізичну трудність їхнього набуття [514, 31]. Не випадково саме психологія досвіду виступала одним із ключових чинників, які зумовлювали збереження між поколіннями ієрархії традиційних цінностей.

Перевагу в родинному і громадському повсякденні мали літні люди. Спостережливий сучасник-інтелектуал писав: “Навіть якщо в сім'ї нараховуємо до двадцяти осіб, але живий дід, усі права за ним” [28, 45]. Принципово важливо зазначити, що в цьому разі йдеться пріоритетно про моральний, а не “силовий” авторитет чоловіка похилого віку. Підтвердження знаходимо в численних етнографічних сюжетах. Зокрема, Олександр Афанасьєв-Чужбинський, знайомлячись з побутом селян Полтавщини напередодні скасування кріпосного права, занотував: “Де дід усіма керує – в українців дуже рідке явище” [284, 133].

Отож, в українських хліборобів “розум”, “розумна людина” виправдано визначати щонайменше двома базовими критеріями. По-перше, прагматичними інтересами повсякденного існування, річного циклу господарських робіт, селянського способу життя як такого. Історично сформовані ментальні стереотипи, “користуючись” відсутністю радикальних змін, “відкидали” потребу подумки проникати в усю глибину інтелектуального потенціалу, “залишали” тільки найважливіше, найпотрібніше – “здатність щось порадити”, “бути добрим хазяїном” [16, 32; 30, 47]. Причому друге – обов'язкова умова, позаяк вона означала, що очікувана порада, а точніше спроможність “розумного” оптимально правильно й виважено вирішувати, уже пройшла успішну апробацію в його власному життєвому досвіді.

Потрапляючи у скрутне чи навіть звичне становище, селянин мав щораз бути орієнтованим на “авторитет слова” того найближчого оточення (родинного, сусідського, сільського), яке спроможне було давати слухні настанови в кожному конкретному випадку. Що це саме так, почасти свідчать зафіксовані на сторінках періодики типові реакції хліборобів на нормативні акти реформи 1861 р. Зокрема, у селах Городнянського повіту Чернігівської губернії “люде не розуміли Положення. Панам не довіряли, а з-поміж них не

було грамотної людини, щоб толком (усе. – Ю. П.) вияснила” [451, 59]. “Кому біда докучить, то й розуму научить”, – пересічно говорили мешканці м. Томаківки Катеринославської губернії [54, 93]. Вони ж були на слуху у “гречкосіїв” інших місцевостей Наддніпрянщини. Цінування емпіричних знань – напевно саме такий смисл у приказці “Корчма розуму вчить”, поширеної у спілкуванні простолюду Волинської губернії [54, 113]. Щось подібне малося на увазі в “селянській правді” на Полтавщині: “Кожна пригода – до мудрості дорога” [54, 47]. Народна педагогіка тут “спрацьовувала” безвідмовно. Майже нормою була практика, коли зубожіла частина села, слухаючи “добрих людей”, і сама міркувала розсудливо, серйозно, “вдруге робилася заможною” [634, 319].

Як бачимо, “розумне” – це те, що дозволяло мінімізувати життєві негаразди, уникати чи, принаймні, локалізувати біду. Вчинити “як слід” – зазвичай означало своєчасно звернутися до народних мудреців (які “вміли замовляти кровотечу, зубний біль, виводити з будинку пацюків, переганяти горобців із проса господаря на чуже поле...”) [1005, 28]. Однак, визнаючи відунів, провидців, пророків, а вряди-годи представників “розумових” професій, чиновників, партійних агітаторів такими, селяни були переконаними і, відповідно, чекали від них усього – як добра, так і зла. Тож не просто вірили, не тільки поважали і вдавалися до їхніх послуг – їх ще й принагідно остерігалися [510, 3–5].

У свою чергу, щоб зберегти добре ім’я й авторитет, не потрапити в опалу до односельців чи мешканців найближчої округи, “розумник” з простонароддя не чванився своїми знаннями і здібностями [1079, 59]. Інтелектуальні здібності потрібно було затаювати, вони означали щось особливе, незвичне, не всім доступне. І не біда, що в цьому проглядалося щось показне і грайливе. Скажімо, звертання молодій сусідки до досвідченої господарки за порадою з приводу такої буденної проблеми, як лікування хворої корови, потребувало особливої делікатності й “дипломатії”. Розмови жінки вели з неприхованою таємничістю, здебільшого пошепки [1005, 28].

Окрім того, “розумну людину” бачили через уміння задовольняти інтереси й цікавість знанням надто ще важливих прикмет, повір’їв, забобонів. Особливо поважали народних мудреців, що по-селянськи правильно провіщали настання змін у природі, передбачали потрясіння у державному або сільському житті, знали на знаменнях (вміли пояснювати знаки), передусім тих, які віщували лихо [267, 697]. Перед відунами, віщунками та знахарками відчували острах, хоча, здавалося б, “дохристиянські культури вже давно мали відійти в засвіти” [435, 38–39; 582, 13].

Отже, “занурені” в нагальні потреби повсякдення, селяни через самобутній прагматизм і старосвітські традиції були позбавлені раціонального світоспоглядання. Його компенсували ліризмом, надто помітним у “період живої молодості чи в пору випадкової розваги й горя” [434, 45].

Грамотність, як “мірило розумності” й “результат працелюбності”, поволі завойовувала повагу в сільського люду. А втім, до початку ХХ ст. цей процес так і не набуде переломного значення. Усталені стереотипи ментальності (“час довгої тривалості”) по-своєму впливатимуть на тенденції його змінності. Інтелектуальний приріст відбуватиметься без нарощування інноваційно-практичних знань, частіше всього в межах рецептивного пізнання і самодостатнього милування.

Варто визнати, що об’єктивні запити українських селян щодо оволодіння бодай початковими правилами читання й письма від перших пореформених років різко зросли. Власне внаслідок інтенсивного формування принципово нових суспільних відносин, насамперед у політико-правовій сфері, “уставні грамоти, люстраційні документи, податкові книги, циркуляри, приговори, розпорядження, облік – усе це несподівано постало з усією потребою” [320, 244]. Село, яке за кріпацтва знало тільки “вотчинну владу поміщика і його економів”, певною мірою несподівано “втиснули в рамки писемних регламентацій” (у скарбових, удільних і деяких інших розрядів хліборобів цей процес розпочався дещо раніше) [320, 246]. Встановлення більш-менш чітких правових норм швидко спричинило виникнення в сільському “начальстві”

суперечливого поєднання двох начал – представницького (інтересів “виборців”) та адміністративного (знаряддя “зверхньої” державної влади).

Хлібороб-трудяга попервах прагнув прозріти у цьому новому для нього світі писемності. І якщо вже самому не судилося, то “зняти з очей своїх дітей цю родиму станову катаракту” йому хотілося в усякому разі. “Коли б тільки прочитати точно, все до крихти, написане, а зрозуміти, зрозумію цей царський папір”, – думав він, не будучи спроможним відчутти, проїнятися, осмислити пріоритетів, усіх складнощів і мудрацій грядущої епохи [589, 50; 611, 29]. При цьому сподівався, очікував, вірив, що істинна сутність написаного цілком відповідає тому омріяному суспільному ідеалу, який продовжували відтворювати його уява й бажання.

Безперечно, не лише священиків, урядовців, представників інтелігенції вважали в селі людьми розумними, а й грамотних селян. Однак ставлення до “своїх знаюк” було помітно застережливішим. Зовнішнє звеличення (словесну улесливість) частенько поєднували з внутрішньою заздрістю. Відчуття повного душевного дискомфорту і водночас відсутність бажання визнавати себе хоч у чомусь обмеженим спонукало безграмотну сільську більшість компенсувати цей недолік загальноприйнятою недооцінкою значущості навчання, а отже, ролі освіченості, інтелектуальної праці в житті загалом [122, 5; 123, 5–6; 124, 28]. Непорушна, здавалося, одвічна буденність усталеного способу існування, “принизливий соціальний статус” усього хліборобського загалу посилювали окреслену тенденцію, робили її “морально узгодженою нормою”. “До вільнодумства (начитаності. – Ю. П.), – писав 1891 р. Г. Коваленко, – селяни відчують неприязнь і нетерпимість” [406, 142]. Цим, вочевидь, виправдано пояснювати поміркований попит на освіту, надто прагматичну мету відвідування школи, отримання грамоти: або, що траплялося значно рідше, згадуваний уже шлях до кар’єри (“засіб до чиновництва”) і збагачення, або освоїти початкові правила читання й письма, позаяк більше “не потрібно і навіть шкідливо” (“Ось член земської управи радить нашій громаді завести

школу..., хіба ж багато в нас таких людей, що хотіли б своїх дітей вивчити на писаря або в пани вивести?") [27, 91; 590, 28; 611, 29, 852, 44].

Сказана на початку 1880-х років одним селянином фраза: “Тільки та наука правильна..., яка задовольняє всім потребам селян, отже і релігійним, і господарським”, не втратила актуальності в наступні десятиліття [680, 203]. Поволі утвердилася громадська думка, в якій отримання освіти, як і посад в органах самоврядування з усіма їхніми привілеями, хлібороби почали ототожнювати з поняттями “стати людиною”, “вийти в люди”, “зробити сина людиною” [386, 206]. Як правило, це траплялося тоді, коли виникала нагода залишити село, отримати “місце” [299, 29]. Звідси наступний контекст міркувань: “Коли Ви справді бажаєте добра моєму хлопцеві, коли Ви не хочете його образити, то я Вас прошу, допоможіть йому вийти в люде. Ви ж знаєте – чоловік я бідний, нехай хоч йому ліпше живеться” [1039, 279].

Перебування грамотності, освіченості, інтелектуальних здібностей в орбіті квієтизму слугувало визначальним чинником прискореної бюрократизації органів самоврядування, панування в діяльності посадовців практики вульгарного утилітаризму. Освіта чи отримання “місця” майже відразу перетворювали свого мужика на чужого панича. Значною мірою тому, що той зраджував своє хліборобське оточення не тільки, так би мовити, соціальним статусом, але й мовою офіційного спілкування.

Ставлення простолюду до навчання дітей, самоосвіти й навіть звичайного читання літератури було обумовлене всім установленим порядком життєбуття, зокрема й хатнім побутом. Звернувши увагу на домашню обстановку, констатуємо: вона була аж ніяк не сприятливішою від тих скромних умов, які можна було спостерігати в церковнопарафіяльній школі, що функціонувала десь поряд. Типове для посткріпосного села житлове помешкання варто вже само собою визнати таким, що мало спонукало до засвоєння знань. Це було здебільшого одне (без сіней і комори) спільне приміщення для всієї родини – “хатина” або, у ліпшому випадку, “хатина” і “світлиця”, зазвичай “ледь-ледь освітлені” [315, 160–162; 1005, 179]. Окрім того, постійна присутність

“захряснутих тілом і душею в сільськогосподарських роботах” нечутливих до грамоти батьків, які “не мали жодної особистої мотивації до освіти й науки” [1079, 26]. Їхню “вроджену інфантильність” щоразу посилювали не тільки фізична втома, а й моральні переживання, породжені життєвими негараздами. Понурість і дратівливість – звичне явище в настроях членів селянської родини, особливо коли на порядку денному поставали вагоміші з погляду представників старших поколінь проблеми. Набуття знань, отримання грамоти до таких, як правило, не входило. Пересічно їх розуміли як щось позахатнє, на кшталт “попа”, “дяка”, “рішення старости” чи “справи всіх людей” [1010, 289]. “Ознайомлення дітей з довколишнім світом, формування в них пізнавальних інтересів і здібностей” провадили за давнім, узвичаєним сценарієм: “Заберу обойко (синів) до себе на коліна, та й почну на добрий розум навчати – як умію, так і навчаю [1024, 109; 1077, 474]. Тобто “професійна освіта селянина відбувалася винятково в межах колективу (родини)” [820, 14].

Окреслені вище уявлення про “розумну людину” безапеляційно домінували над власне освітою й науками (“Не штука наука, а штука розум”) [1079, 59]. Важко навіть уявити в такому середовищі морально-психологічне становище допитливого селянського хлопця, якому спало на думку займатися уроками світлої днини або почитати книгу ввечері [520, 32]. Ще гірше доводилося допитливій дівчині. Батьки поспішали “вигнати її з хати”: треба, мовляв, виходити заміж. А там “міцний кулак чоловіка мав з корінням вирвати... високі поривання до ліпшого” [639, 257].

Саме внаслідок окресленого розуміння сутності навчання, ставлення до сільської освіти загалом, відносно сприятливіший розвиток шкільної справи у другій половині XIX – на початку XX ст. спостерігаємо в тих поодиноких селах Наддніпрянщини, де традиції дореформеної доби знаходили поєднання з якісним методичним забезпеченням, з більш-менш достатнім державним фінансуванням чи допомогою меценатів. Уряди-годи “народна освіта” отримувала підтримку від добродійної діяльності поміщиків. Такі випадки, на думку чільного українського історика Надії Темірової, траплялися досить

часто. Серед тих, хто приватним порядком долучався до підвищення рівня освіченості селян, натрапляємо на відомих людей – Є. Чикаленка, О. Бобринського, М. Терещенка [991, 99–100]. Приміром, у містечку Таганчі Канівського повіту, в якому на початку 1880-х років мешкало близько 2700 осіб населення, на базі колишньої парафіяльної школи 17 жовтня 1882 р. відкрили двокласне народне училище. У день презентації адміністрація училища безкоштовно отримала садибу з двома капітально збудованими приміщеннями, 1000 крб готівкою від графа П. Бутурліна, 100 крб від директора тутешньої цукроварні Ф. Корецького, 300 крб від казни та місцевої громади, причому частка селянського внеску була незначною [515, 459–463].

Усе ж у більшості шкіл, де навчання організовували сільські громади, на рубежі XIX–XX ст. не вистачало “ні книг, ні паперу, ні інших посібників” [359, 275; 398, 182]. Статистичні дані свідчать: селяни витрачали на шкільну справу (на злам 1870–1880-х років) 5–6%, інколи до 10% коштів місцевих бюджетів, що було однією з основних причин “повільного проходження справи народної освіти” [8, 20–22; 9, 7–9; 10, 35–37; 11, 27–28; 13, 4–5; 14, 39–40; 122, 2–3; 123, 9–10, 14; 207, 193–199; 260, 3–34, 36–46, 56–78; 418, 18; 509, 150–157]. Через ті ж таки обмеження в фінансуванні відсоток грамотних серед сільського населення на Київщині становив 15,3%, на Волині – 15,5% [217, 2–118; 259, 12–45]. Показники близькі до середньостатистичних по всій Наддніпрянщині [228, 51–55; 229, 50–54; 1039, 280]. Відсоток грамотних хліборобів був ще меншим. Зокрема, у селах Таврійської губернії (за матеріалами сільських сходів) – 8–13% [58, 2–126]. Тут доречно навести слова Бориса Грінченка, які датовані початком 1890-х років: “Народна школа на Україні російській зовсім не дає освічених селян: люди, що вчилися в ній, або занегають вивчене і нічим не відрізняються від невченого мужика, або стають тими писарями, що обдурюють народ..., народними експлуататорами” [329, 110].

Отже, цілісне охоплення й усебічне осмислення соціоментальної “портретики” українського селянства підросійської України, яке перебувало в полоні патріархальних духовно-моральних форм сприйняття й оцінки

суспільних явищ, передбачає докладного з'ясування притаманних йому культурно-світоглядних вартостей, насамперед такої цінності як інтелект та явища освіченості. Розміщені як у прихованих (латентних) площинах, так і видимих (свідомістю виявлених), вони розглядали здебільшого крізь призму завдань і труднощів традиційного хліборобського укладу, що в свою чергу суттєво впливало на розвиток шкільної справи на селі. У цілому інтелектуальний потенціал і процедури його реалізації в умовах відносно прискореного зростання індивідуальної та гуртової соціалізації позначалися збереженням традиційних форм самореалізації.

Висновки до четвертого розділу

Проведений аналіз дає підстави стверджувати: світосприймання українських селян Наддніпрянщини у другій половині XIX – на початку XX ст., його змістовне наповнення, визначали переважно християнські цінності з домішками патріархальних форм практичного освоєння світу та язичницьких уявлень. Їхнє, так би мовити, релігійне обличчя формувало “найтрадиційніше віровчення” (православ’я) з притаманними йому чуттєвістю, образністю, побожністю. А втім, час “мудро попрацював” над суперечностями історико-світоглядних типів релігійності й у поєднанні з етнічним колоритом витворив оригінальну систему поглядів та уявлень, зрештою – унікальний спосіб сприйняття реалій. У такому значенні релігійний чинник виявився надто слабким руйнівником ментального традиціоналізму, відповідних йому структур повсякдення. Його домінація сприяла збереженню етнокультурної самобутності українських селян, водночас “різнила” їх з парафіяльними християнами Західної Європи.

Світоглядні проблеми, що виникали на етапі умовно модернізаційного суспільного творення, селянство продовжувало вирішувати здебільшого в межах усталених релігійних уявлень і приписів. Підтвердженням сказаного був факт локальної появи поряд з православ’ям нових (протестантських) християнських конфесій.

Загалом зміни в господарському та громадському житті мали впродовж історичного періоду, що його досліджуємо, помітний вплив на еволюцію духовних орієнтирів українських хліборобів. Вони починали ставитися до себе й довколишнього світу розсудливіше, прозоріше осмислюючи спрямовану на них увагу. Кожний ставав ніби самотнішим та індивідуальнішим, значно виразніше відчував свою окремість від громади, надто коли доводилося ухвалювати життєво важливі рішення. Саме тому вищезгадані релігійні уявлення позначалися своєрідною троїстістю. “Пережитки” демонології були

такі сильні, що, попри християнське сповідання, надто часто хлібороби не розрізняли канонічного добра/зла. Частину язичницьких традицій (колядки, фарбовані яйця на Великдень тощо) схвалювала й заохочувала РПЦ, частину (ворожіння) – ні. Самі священики нерідко правили “чорні служби” (на прокляття). Руйнування ж традиційності відбувалося як через поширення різних напрямків протестантизму, так і атеїзму (втрачаючи зв’язки з селом, родиною, чимало селян пауперизувалося, а їхня почасти секуляризована свідомість ставала сприйнятливою до народницьких, марксистських ідей). Разом вони й містили елементи раціоналізму.

Назагал в українському селі домінували “домодерні” форми соціальної активності. Зважаючи на довічну незмінність у межах традиційного забезпечення життєвих потреб, їхня ефективність була відносною. Як і лімітовані емоційними спалахами, що виникали переважно від дошкільного відчуття безвиході, агресивність та непоступливість. Зміст, масштаби, роль дій (чи навпаки – бездіяльності) були обмежені цінностями й інтересами господарської та соціальної ойкумени. Багато що можна пояснити утилітарними схильностями, позаяк дріб’язковий прагматизм, вирішуючи щоразу “проблему дня”, по суті консервував патріархальність світогляду, мотивував циклічність спалахів агресії, перешкоджав зростаючій потребі аналітичного заглиблення в першооснови повсякденних негараздів. Фактично така соціальна активність означала політичну та громадську “пасивність”. Отож саме цим пояснюємо безпосередню причину відсутності бажання змінити політичну систему, реформувати інші сфери буття. По-перше, влада (держава) у стереотипах “традиційних людей” – це джерело постійної загрози, обману, насильства і наруги, по-друге, можливі й очікувані зміни в суспільстві вони асоціювали виключно з вищою волею, причому не обов’язково пов’язану з офіційними структурами. Авторство таких змін віддавали Богові й цареві. Проте, за цілісного існування стихії свавілля, вседозволеності, культурного хаосу та ідеологічної індиферентності повністю усвідомлені й політично “відпрацьовані” звернення до згаданих авторитетів були рідкісним явищем. У

періоди ж зростання на селі соціально-політичної напруги, хлібороби схильні були вбачали місіонерів навіть у сторонніх особах – фельдшерах, лікарях, учителях, агрономах, студентах. У сподіванні обіцяних благ вони сприймали агітаторів за “богів”, нерідко переховували чи публічно захищали їх від арештів. Така добродійність далеко не завжди приносила користь. Селяни виявилися не готовими дієво обстоювати свої інтереси в умовах, коли потенційно такі можливості суттєво зростали. Захищаючи від масового розорення і зловживань чиновників, їхні соціальні виступи, явища поза всяким сумнівом складні й комбіновані, рідко сприяли підвищенню соціального статусу, якісному покращенню життєвого рівня.

Навчання в сільських школах суттєво залежало від своєрідного місця освіти у структурах ментальності селянства. За ойкосно-егалітарного способу життєдіяльності в нових історичних умовах люди були не в змозі збагнути всю глибину її суспільного значення, а тому не відчували в ній належної потреби. Основним мотивом збереження відносної прихильності до навчання дітей було прагнення задовольнити духовно-релігійні потреби. Лібералізація громадського життя, а почасти зростання рівня поінформованості, активізація урбанізаційних і міграційних процесів, можливості зайняття посади у органах самоврядування зумовлювали певну трансформацію світоглядних орієнтацій. Хоча погляди на роль освіти й наділі розширювалися уповільнено, реагуючи лише на окремі спалахи модернізаційних пертурбацій. При цьому абсолютна більшість селянського загалу продовжувала перебувати в полоні усе тих же традиційних духовно-моральних форм сприйняття й оцінки освіченості, упереджено й буденно розглядала її крізь призму завдань і труднощів хліборобського укладу. Ставлення до розумової діяльності “неосвічених мужиків” перебували в майже нерухомому стані. Наслідком надто поступового розвитку шкільної справи була бюрократизація ринку педагогічних послуг, фактична відсутність попиту на освіченість, украй архаїчне розуміння перспектив інтелектуального самоствердження.

РОЗДІЛ 5

“ПРАЦЯ НА ЗЕМЛІ” В УМОВАХ МОДЕРНІЗАЦІЇ СОЦІАЛЬНОГО ДОВКІЛЛЯ

5.1. Землеробство як своєрідна імобільна структура повсякдення

Уважне знайомство зі своєрідною еволюцією традиційного укладу, побуту мешканців українського села Наддніпрянщини у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. засвідчує: поставленим перебігом історії в напівринкові умови існування людям було неймовірно важко звільнитися від виробленого багатьма поколіннями “замкнутого кола” власного соціоетнічного світосприйняття. В ієрархії чинників, які й надалі визначали зміст, характер, тенденції трансформації самобутнього землеробського ментального універсуму, а отже й зумовлювали відповідну соціальну поведінку його суб’єктів, продовжував превалювати архетипний пласт культури. Степан Павлюк, торкаючись, так би мовити, зовнішнього (“видимого”) аспекту цієї своєрідної детермінації, зазначав: “Складний механізм буття на різних стадіях творення традиційної культури мав непрямий зв’язок: природа – виробництво – світогляд (мається на увазі первісна надбудовна система), а ці зв’язки опосередковуються через виробничий процес: природні явища оцінюються через сферу виробництва; стабілізуються світоглядні уявлення, виникають стійкі кліше, виражені в аграрній обрядовості, ритуалах, містичних діях” [929, 7]. Змагатися з ними, долати їх виявилось найважчим. Соціально-економічні, політичні, правові та інші регулятори світоглядної й відповідно соціальної мобільності селян (про “домінантний вплив” яких ще й дотепер нерідко можна прочитати на сторінках найпрестижніших наукових видань) проти них були малозначущими.

Чи не єдино правильним та справедливим джерелом добробуту, багатства, власності “мужики” традиційно вважали землеробську працю. Про це цілком однозначно свідчать великий за обсягом етнографічний матеріал і численні архівні джерела. Поширене в українських селах прислів’я – “Як віл да коса, так і грошей киса” (інколи – “В кого віл та коса, в того й грошей киса”), хоча часто-густо й трактували в Наддніпрянщині на різний лад, однак загалом воно підтверджувало панування цієї морально-звичаєвої норми [1077, 239].

Таке розуміння ролі землеробського господарювання спричиняло домінування міфологічних (синкретичних) уявлень. Праця, багатство, власність ще означали дуже близькі, однопорядкові, нерідко майже тотожні речі [880, 249]. “Розгледіти” й документально зафіксувати “фрагменти” цього явища зуміли К. Вернер та його колеги зі Статистичного бюро Таврійського земства. У “Памятной книжке Таврической губернии”, що побачила світ у 1889 р., читаємо: “Погляд на надільну землю, як на особисту власність окремих домогосподарів, має досить значну кількість прихильників серед селян” [532, 29]. Причому цей погляд існував як результат звички не тимчасового чи навіть епізодичного (“чого не любили хлібороби”), а постійного володіння (користування) наділами на правах хазяїна [334, 18; 840, 220; 918, 67]. І роль праці була тут визначальною. Односельців, які бодай на деякий час припиняли вести господарство, вважали за таких, що втратили право на землеволодіння (землекористування).

Водночас “гречкосії” не визнавали за “недоторкані” прав на ліс, позаяк, на їхнє переконання (свідомістю аналітично не акцентоване), на нього “не затрачено людської праці” [670, 7]. Відповідно уявлялися “спільним добром” птахи та вся звірина. Саме тому систематичні й протизаконні вирубування поміщицького лісу чи, скажімо, орендованого сусідом-євреєм чагарника “народ не вважав крадіжкою в повному (юридичному. – Ю. П.) значенні цього терміну”. Селяни трималися правила “Не той платить, хто пасе, а той, хто піймавсь” [334, 33]. Мало того, долання труднощів задля надбання “частки зі спільної власності” сприймалося як свого роду молодецтво, але аж ніяк не

“соромна справа” [137, 150]. Про випадки такого “героїзму” заведено було переповідати публічно [85, 6–7; 664, 244; 670, 7; 785, 250; 897, 100–101]. При цьому штучні лісові насадження уява хліборобів чітко фіксувала “як чужі”. Їхні потрави окремими селянами, якщо ті не знаходили “вагоміших контраргументів” пояснення своєї поведінки, загал здебільшого осуджував.

Отже, праця, відносини власності, розуміння їхньої сутності – все це й надалі позначалося середньовічним традиціоналізмом. Їхні соціальні та етичні аспекти, як і раніше, регулювали звичаєве право, той хліборобський календар, що “ототожнювався з виконаною або невиконаною роботою” [820, 9; 922, 10]. Так зберігалася взаємна відповідність – злагодженість виробничої доцільності з глибоким моральним наповненням. “Хазяїном” вважали того, хто працював на землі, вільно розпоряджався вирощеною на ній продукцією, давав раду подвір’ю [206, 27]. Самобутнє почуття господарів (“господарне поводження”) проглядалося навіть у могоричах, якими “мужики” час від часу задобрювали чиновників чи, скажімо, людей такої рідкісної ще в сільській місцевості професії, як лікар [319, 13].

“Малоросійська натура” своєрідно та органічно поєднувала традицію й глибоко вкорінену моральність (“сумління”). Названі чесноти органічно гармоніювали з самобутнім прагматизмом (соціальним престижем). Саме тому, намагаючись не бути тягарем своїм близьким, селяни “працювали до глибокої старості” [277, 24; 284, 155]. Водночас, у розмовах про намір когось узяти шлюб чи у висловлюваннях з приводу народження дитини, вони завжди “на перше місце ставили господарське їхнє значення” [664, 242].

Щоб переконатися в домінантності праці в житті українського селянства, варто звернути увагу на найскромнішу частину батьківського спадку – доччин посаг (“скриню”). Він складався переважно із власне “скрині” (білизни) та “худоби” (ношеного одягу й взуття). У приготуванні віна провідну участь брала мати. Передаючи частину власної дівизни, вона за особисті кошти купувала і нові речі. На весіллі батько вручав дочці гроші, а інколи, як уже зазначали, дарував їй ділянку землі. Загалом близькі родичі зазвичай презентували

подружжю молоду худобу, свійську птицю (вряди-годи й ґрунт). Тож уміст посагу здебільшого віддзеркалював імперативи манер соціальної поведінки та склад мислення тогочасного сільського простолюду. Він ніби свідчив про працелюбність дочки-нареченої та щедрість її батьків (рідні), зрештою про їхнє вміння господарювати. Це забезпечувало невістці належний, кажучи сучасною мовою, імідж у очах свекра, свекрухи, всіх членів її нової сім'ї, а також сусідів та односельців. Заодно віно було конкретною матеріальною допомогою дітям, причому в чи не найліпшому для хліборобського способу життєдіяльності варіанті, позаяк водночас засвідчував оптимальний з морального погляду метод його накопичення – “наживне” [1077, 488]. Нарешті, у такий спосіб дочці забезпечували гідне (відповідно до автономного статусу жінки в українській селянській сім'ї) існування.

Безперечно, у реальному житті все було значно складніше і будь-яке науково-аналітичне тлумачення не може відобразити всієї гами суспільних відносин, а тим більше передати безліч ментальних відтінків суб'єктів того чи іншого соціуму. Тому, щоб бодай у загальних рисах зрозуміти бажання, сумніви, логіку думок, параметри й межі сумління, мотиви поведінки, зрештою ключові соціоетнічні “жилки” українських хліборобів другої половини ХІХ – початку ХХ ст., дуже важливо спробувати “заглянути в душу” конкретного їхнього представника. Звернення до досвіду індивідуума “якраз і дає змогу, – на думку Ж. Ревеля, – відчутти конкретну складову глобальної історії”. Власне “конкретну і специфічну, бо образ соціальної реальності, представлений мікроісторичним підходом, це... версія того, що дає макроісторичний підхід, а другий образ” [956, 118].

Мешканець с. Пітушкове Дубенського повіту Волинської губернії Данило Середа вчинив, здається, юридично правильно й логічно, коли в середині березня 1914 р. надіслав до повітової землевпорядної комісії заяву з проханням переглянути не зовсім справедливе, на його думку, наділення ґрунтами. Невдовзі з'ясувалося, що після смерті першої дружини він ще двічі одружувався (щоразу приставав у прийми) і загалом успадкував у користування

близько 11 дес. землі. Причому 8,5 дес. Д. Середа отримав від другого шлюбу. Незважаючи на, здавалося б, досить переконливі докази (“Мої законні права на землю... ґрунтуються на тутешніх звичаях, що є в селянському побуті й мають силу загальноприйнятих цивільних законів...”), він урешті-решт залишився з 2,5 дес. – спадком від першої дружини [87, 15].

Прагнення Д. Середи цілком аргументовані й спершу не викликають сумніву. Але не позбавлене сенсу й рішення згаданої комісії. У ньому знаходимо посилання на нормативний акт, який безпосередньо стосується цього питання, – ухвалу сільського сходу від 5 вересня 1913 р. Важлива деталь: півроку тому Середа привселюдно погоджувався залишити у своєму користування тільки 2,5 дес., а 8,5 дес. “віддати дітям першої дружини” [87, 15].

Отже, “внутрішня логіка” звичаєвого права давала хліборобові нагоду отримати подвійний спадок (щоправда, в обох випадках були свої й чужі діти, проте поки жив, господарювати мусив сам). Чи достатньо факту одруження, щоб набути володіння? Виявляється, що ні. Після смерті першої жінки Д. Середа, як дізнаємося, не працював (!) на її ґрунтах, хоча формально й мав право ними користуватися. Черговий шлюб позбавив його можливості успадкувати 8,5 дес. (до того ж там залишилося троє чужих йому дітей з опікуном). Мотивація рішення сільського сходу очевидна й добре зрозуміла навіть самому “постраждалому”.

Аналіз обставин цього випадку корисний передовсім тим, що дає нагоду прояснити деякі важливі відтінки ментальності пересічного українського хлібороба періоду, що його досліджуємо. Ідеться не лише про соціально-політичний портрет конкретного індивіда – Данила Середи, а про психокультуру селянського загалу посткріпосної епохи, репрезентовану учасниками сільського сходу, у цілому. Це, по-перше, схильність до усталеного, традиційного, яка й на початку ХХ ст. ліпше за будь-які нормативні акти відтіняла бачення “мужиками” життєвої правди. По-друге, побутування на підсвідомому рівні загальноархаїчного сприйняття і розуміння сутності відносин власності, таких як пріоритетність праці у визначенні права

користування, володіння та спадковості. По-третє, самобутня відповідь “традиційного українства” на нові реалії у громадсько-господарських відносинах та усвідомлення того факту, що земля набуває ширшого, ніж було досі, значення (Друге одруження не викликало в Д. Середи особливих переживань стосовно залишених без належного нагляду 8,5 дес., коли ж дійшло до ліквідації черезсмужжя і виселення на хутори, “почуття власника” у нього різко загострилося). По-четверте, спостерігалася певна еволюція уявлень щодо політико-правового регулювання відносин власності. Її породжувала реакція на нові можливості накопичення багатства, зумовлені розвитком товарно-грошових відносин та дедалі активне втручання держави в цю сферу. А ось це вже радше вимушена трансформація. Напевне тому вона була такою повільною, однобічною й поверховою. На сільському сході Д. Середи погодився на 2,5 дес. В оточенні односельців він просто не зміг знайти контраргументів. Проте до членів повітової комісії (людей з відмінною “внутрішньою культурою”) звернувся вже з іншою логікою. Для нас усе це важливо констатувати ще й тому, що окреслені події відбувалися в 1913–1914 рр., а отже, позаду більш як “півстолітня капіталістична еволюція” хліборобського соціуму.

Праця (фізична) в розумінні українських селян другої половини ХІХ – початку ХХ ст. – звична повсякденність. Однак її “змістовне наповнення”, котре перебувало здебільшого за межами їхньої уяви, структурно постає доволі складним соціально-психологічним явищем, де помітні як економічна потреба, так і громадський обов’язок, моральна гідність, самоповага, а також “джерело радості, насолоди і щастя”, “задоволення самим процесом взаємодії з природою” (“спосіб окультурення, олюднення світу, що його годі розглядати відірвано від способу його осмислення”) [922, 10]. Кумулятивні процеси зазначених складників, “виробивши певні традиції” в багатьох поколіннях, були органічно узгодженою єдністю, і навіть не виникало бажання піддавати її аналізу чи тим більше – сумніву. Імовірно тому “особливий спосіб життя” й надалі залежав від традиційних соціальних і моральних чинників, насамперед наявності в сім’ях достатньої “кількості та якості робочих рук” [922, 10].

Зберігалася пряма залежність між чисельністю працівників і розмірами оброблюваної ділянки. Основною “рушійною силою” пропорційного розширення (або зменшення) хазяйства була така своєрідна підмога, як діти, що підростали, а стимулом – збільшення числа споживачів. “Якщо окремому селянському господарству не вистачало землі, тоді надлишкова в сім’ї робоча сила шукала собі застосування на промислах та інших позарільничих заробітках” [1024, 88]. Природно, що коли не вистачало сільськогосподарських прибутків, родина рільника, для нормального свого функціонування як виробничо-споживчої одиниці, намагалася доповнити їх промисловими.

Як структурну цілісність (ритуал) сприймали не тільки землеробську працю в її вузькому значенні. Селянська психокультура гармоніювала зі значно складнішими стереотипними побудовами. Власне робота була органічно поєднана з такими значущими складовими життєвого циклу, як земля, особистий статус, добробут, дозвілля тощо. Водночас вона була прискіпливим критерієм усього комплексу народної моралі, загальноприйнятої поведінки, специфічного (патріархально-атавістичного) розуміння добра, зла, мудрості, аскетизму, справедливості [209, 23,32].

Праця – безсумнівно ключовий елемент суспільного ідеалу селян. Саме крізь працю вони сприймали й належно оцінювали соціальне довкілля. Самобутню характеристику мали: сам селянин (самооцінка нерідко була завищеною), найближче оточення (дружина/чоловік, невістка, зять, родичі, свояки), а також сусіди, односельці, мешканці округи [663, 139]. І це тільки, так би мовити, внутрішня градація. Певним чином фіксувався і зовнішній світ – “чоловік” (абстрактне сприйняття хлібороба, простолюдина), “християнин” (людина), “пан” (поміщик, чиновник, представник неселянського стану), “жид” (єврей), “москаль”, “руський” (росіянин), “кацап” (росіянин, російський старообрядець) [8, 57; 53, 17; 209, 32; 288, 7; 693, 11].

З урахуванням сказаного, привертає увагу домінація в уявленнях українських селян рубежу XIX–XX ст. двох ознак “народної кваліфікації” – роботи й заможності. Ідеальними для хліборобів були хазяїни, що вели справу

зусиллями власних родин (тобто коли обидва види прагматики – матеріальна та символічна – збігалися) [907, 84]. Поширені вислови “Хто дбає, той має”, “Хто трудиться, той не чваниться”, “Ледачий чоловік – поганий хазяїн” – тому підтвердження [375, 13]. Позаяк саме таке розуміння “господарного” було властиве “мужицькому” загалові, то про багатих односельців звично говорили, що вони “на легкий хліб пішли, а працювати не хочуть”, або “цілими днями метушаться, а не роблять” [375, 10].

Міський житель міг вбачати в таких поглядах “очевидну архаїчність”. Проте селяни дотримувалися їх майже в незмінному вигляді. Здавалося б, усупереч здоровому глуздові з заможних часто насміхалися, без видимих причин сварили їх. У запальних суперечках прозивали “дуріями”, “дерунами”, “дурисвітами”, “дуками”, “драчами”, “мироїдами”, “горланами”, “глотарями”, “ватухами” [514, 90]. Найчастіше докоряли за “не трудову копійку” [375, 10]. Непомітно для себе продукували соціоетнічні відмінності, на ґрунті яких час від часу спалахували конфлікти.

Тож властиво праця – це традиційне господарювання, а зусилля посередника, комерсанта, підприємця, управителя не що інше, як “заняття” (“Це з чого він нажився? Це він з нас, з наших трудів” або “Люди багатіють не від праці, а від “заняття”) [375, 11]. Осуд “мироїда” поєднувався з повагою та захопленістю перед ним, коли той поводився “хазяйновито”. Якщо ж селянин мав і гроші, і худобу, його вважали “повним господарем” [375, 15]. Йому “вибачали” багато що. Позаяк прибутковість ще не стала метою виробничої діяльності, люди просто думали, що “сільські пани дають заробити”, самі ж – “наживаються” [667, 133]. “Наживання”, як правило, мислили в межах світоглядних цінностей того ж таки традиційного укладу. Тож абсолютизація праці обов’язково передбачала її застосування у власному господарстві. Це було настільки важливо, що наймитування без крайньої потреби, надто в найближчій окрузі, сприймали як “добровільне пониження своєї гідності”. Дорослі наймити, на переконання “мужиків”, “перебували на чужій роботі”. Саме тому їх не надто шанували [375, 10; 745, 120].

Окреслене розуміння сільським простолюдом Наддніпрянщини праці спостерігаємо до початку ХХ ст. У ньому добре помітні мотиви вищезгаданої опозиційності до “панства” й “начальства” (чиновників, поміщиків, комерсантів, інтелігенції), а також держави [525, 511]. Аналогічне ставлення було до городян, до яких, зазвичай, зараховували й найманих робітників, вважаючи їх “такими ж дармоїдами” [22, 8; 1050, 34]. Інколи життя в містах взагалі уявляли як “суцільну галабурду та розпусту” [19, 104; 606, 389–390].

Історично нові форми й методи праці, які відносно інтенсивно набували поширення “в містах”, почасти охоплювали й сільську місцевість. Проте вони майже не руйнували стереотипів традиційного ставлення українських “хлопів” до праці. Борис Грінченко наприкінці ХІХ ст. мав, напевне, достатньо підстав констатувати: “Наш хлібороб і досі працює так, як працювали наші предки за Володимира Святого, зовсім не свідомий нових способів господарювання, способів необхідних при сьогочасній виробленій, засміченій землі” [329, 109]. Щоб переконатися в цьому, варто лише правильно “підслухати” самих “мужиків”. Ось окремі “голоси” першого радянського десятиліття. Розмірковуючи в 1927 р. про сезонну й “постійну” (щоденну) чоловічу роботу, мешканці с. Паляничниці на Київщині звично говорили про оранку, сівбу, косовицю, луціння стерні, возіння снопів, візникування в зимову пору року та інші традиційні види господарської діяльності. З їхніх розмов ми нічого не дізнаємося про “запровадження інноваційних способів обробітку ґрунтів, зразків нової техніки”, “прагнення розширити ринок збуту вирощеної продукції” тощо. Натомість часто лунало (в середовищі селянок): “Якщо добрий чоловік, то в поміч жінці свиням їсти виносить, воду внесе в хату, солону, картоплю з погреба, порається біля худоби надворі” [1024, 89].

У нашому розпорядженні етнографічні матеріали, які дають нагоду простежити деякі латентні рівні способу мислення хліборобів. У перші пореформені роки про перевезенням сільськогосподарських вантажів у селах Правобережжя дбали майже винятково євреї. Відносно масово залучався до цієї справи й тутешній простолюду. Проте, якщо для перших така діяльність була

бізнесом (“єврей зробить усе акуратно, своєчасно, сумлінно, але за високу платню”), то для другого – вимушеними приробітками. Логіка поведінки “мужиків” зводилася до того, що вони візникували не від бажання (“особливого духу”) мати можливо більший матеріальний зиск, а через “тяжке економічне становище”. Тому “селянська підприємливість” залишалася малоефективною і з початком польових робіт “щоразу зникала” [373, 225,227].

У 1890 р. на теренах Наддніпрянської України селяни отримали дозвіл РПЦ працювати в дні церковних свят [4, 10–11; 380, 276]. Однак для спостережливого сучасника навряд чи було таємницею – низку суто народних дат: Навський великдень (тогочасна назва Чистого четверга, поширена серед сільського населення Київщини, Поділля, Чернігівщини, Полтавщини. – Ю. П.), Переплавну середу (православне свято, що припадало на середину між Паскою і Трійцею – Ю. П.), Дев’ятий четвер відзначали що далі, то з меншою точністю. З огляду на те, що ліберальні тенденції розвитку охоплювали не лише мораль, а й соціально-економічну сферу, таке церковне рішення було радше вимушеною реакцією на зміни в селянському середовищі. Припущення підтверджує самочинне скорочення “хлопами” тривалості відпочинку в період великих православних свят. Якщо в перші пореформені роки рідко хто “дозволяв собі” працювати від 25 грудня до 1 січня, то в 1880-х до господарювання поверталися вже з 28 грудня. І це взимку, коли інтенсивність польових робіт природно спадала й можна було зайвий день-два “побайдикувати”. Водночас “Великодній тиждень відтепер закінчувався у вівторок” [375, 22–24; 1005, 35].

Сільські священики, звертаючи увагу на самовільну корекцію парафіянами релігійних канонів та обрядів, нерідко констатували, що “в церковно-святкові дні (по селах. – Ю. П.) дедалі частіше можна бачити вози зі снопами, скиртування хлібів, а... на полях дзвенять коси й серпи” [4, 10–11]. На ці ж дні та неділі селяни переносили реєстрацію шлюбів, хрестини, водосвяття, похорони. А втім, не варто надто перебільшувати окреслену тенденцію. Частенько і за часів кріпацтва “простолюд до церкви не ходив, а, помолившись та перехрестившись, продовжував працювати” [480, 72–73; 710, 50].

Погодитися на свідому заміну узвичаєного розуміння сутності праці, тобто радикально “розселянитися” село не змогло. Історія по суті не відвела часу для такої пертурбації. В епоху модерності абсолютна більшість хліборобів вступала не підготовленою. Пришвидшена руйнація традиційних устоїв (“тріумфальний поступ змін”), про яку неодноразово заявляли історики, виявиться фікцією [1049, 108].

Самобутнє ставлення до праці, своєрідне розуміння її суспільного призначення далеко неоднозначно позначалося на характері формування ринку робочої сили. У нашому розпорядженні архівні матеріали, які дають змогу бодай у загальних рисах уявити складнощі цього процесу. “Трапляється, – писав місцевий чиновник про стан справ на Київщині наприкінці 1870-х років, – що в одну й ту ж хату прикажчики трьох різних фабрик привозять значні грошові завдатки і досить часто зерновиробник не може знайти косаря за один карбованець у день” [139, 3; 202, 2; 692, 41]. Аналогічна ситуація спостерігалася в інших правобережних і лівобережних губерніях, а також на Півдні України. На початку ХХ ст. у селах Катеринославщини в гарячу пору збирання врожаю неможливо було найняти потрібну кількість робочих рук навіть за високу платню [369, 39]. Це передовсім помічалось на нерівномірності (в межах повітів, губерній, регіонів) і нестабільності забезпечення поміщицьких маєтків працівниками, надто сезонними. Ригідність звичних способів мислення та дій перешкоджала селянам помічати істотну відмінність між колишнім кріпосницьким гнобленням і вимогами чиновників у пореформений період сплачувати викупні платежі та податки. Тому вони й надалі залишалися більше “пасивними учасниками” (об’єктами) процесу формування ринку робочої сили на селі, ніж його “активними будівничими” (суб’єктами). За свідченнями сучасників, наймаючись “на слово” чи за контрактом, селяни не тільки не переймалися якістю виконаного ними, а й не дотримувалися самої обіцянки працювати визначений термін (“ходили куди і коли хотіли”) З певними регіональними варіаціями така практика існувала в усій підросійській Україні.

В урожайні роки “мужики”, тепер уже як “повноправні хазяїни” власних господарств, прагнули спочатку впоратися на своїй землі [150, 15; 982, 50]. У сукупності з дією інших чинників (відсутність будь-якого прогнозування ринкової кон’юнктури, незадовільні санітарні умови проживання, безправність заробітчан перед сваволею власників і прикажчиків), це спричиняло наступне: контингент робочої сили дедалі частіше складався не тільки з місцевих селян, а з відхідників, колишніх рекрутів, представників “босих команд” [5, 28; 163, 1–7]. Певний відсоток найманців становили “гречкосії”, які за рішеннями сільських сходів примусово відробляли залежності й податки. Передбачити тут бодай якусь динаміку руху, навіть на початку весни, було вкрай проблематично. Значно поглиблювали цю невизначеність систематичні конфлікти між тутешніми і прийшлими заробітчанами [373, 225; 411, 218–221]. Крім того, органи адміністративної та судової влади на місцях неодноразово зауважували такі “вади” виробничої дисципліни “хлопів”, як “безпричинне розірвання укладених угод” (“недооцінка святості закону”), брак потрібної “поваги до чужої власності” [717, 102–103].

Про це свідчить зміст і “дух” постанови від 24 березня 1884 р. Імператорського товариства сільського господарства Південної Росії, що діяло в Києві. Позаяк чинне на той час законодавство фактично не передбачало відповідальності сільськогосподарських робітників за порушення договірних умов, вирішено порушити перед урядом клопотання про здійснення невідкладних заходів, спрямованих на вдосконалення механізму правового регулювання трудових відносин (Водночас, щоправда, з’ясувалося, що й дідичі не мають будь-яких обов’язків перед заробітчанами, проте цей аспект проблеми залишився тоді поза увагою) [111, 1; 918, 68]. Невдовзі наміри членів товариства змусити простий народ нести відповідальність спровокували небачене раніше пожвавлення серед громадсько-політичних кіл. Питання “сільськогосподарського найму” зацікавило як представників інтелектуальної еліти, ідеологічні переконання й майнові вигоди якої були близькими до інтересів поміщиків-землевласників, так і урядовців [111, 3]. Лише в імперській

столиці Санкт-Петербурзі працювало тоді три комісії, “створені з найвищих державних сановників” [111, 4–6]. При земствах функціонували місцеві комісії й комітети. Усе це дає підстави уважно, “з довірою” вивчати напрацьовану ними нормативно-правову базу, в якій проглядається ментальність тих, коло кого власне й заходилися ці структури.

“Внутрішній голос” хліборобів твердив, що довгоочікуване поліпшення має “прийти ззовні”. “Верхи” (передовсім цар) ось-ось “збагнуть і виправлять ситуацію”, “встановлять правду”, яку люд безальтернативно й безсумнівно розумів як “правду селянську” [136, 4]. Звідси виникала своєрідна реакція на “виклик часу” щодо еволюції суспільного характеру праці. Спостерігаючи ставлення рільників Волинської губернії до роботи, О. Забелін у середині 1880-х років констатував: “У селян дуже багато святкових днів. Велика кількість свят і горілка... розвивають у них схильність до лінощів. Селяни здебільшого пізно виходять на роботу (о восьмій ранку й пізніше. – Ю. П.). Через це вони ледве встигають дати раду своїм хазяйствам” [315, 162–163; 622, 99].

Брак “енергії й потягу” до підприємництва та інтелектуальної праці поєднувалися у “хлопів” Наддніпрянщини зі своєрідною манерою проведення дозвілля. Є підстави говорити про феномен етнокультурної винятковості розуміння відпочинку як такого. В узагальненому вигляді він означав щось протилежне тяжкій виснажливій роботі. А позаяк вона була сезонною, тобто пов’язана з весняно-осіннім господарським циклом (тут спрацювала логіка “хто в літі гайнує, той у зимі голодує”), то, як правило, “у зимну пору... неповороткий мужик спокійнісінько лежав на боці, задовольняючись самим мінімумом” [446, 452; 1076, 303].

Епізод з народного життя, описаний у другій половині 1870-х років Р. Поповим, наочно, дещо, щоправда, надмірно емоційно-лірично (судячи з усього, на догоду московській читацькій аудиторії), відображав картину відпочинку: “Є в малоросів звичка трохи лінуватися, лежачи взимку на теплій печі, надто якщо достатком Бог не зовсім скривдив... Малорос-господар спокійно лежить на печі й відпочиває від виконаної праці. Тільки й вийде раз,

хіба що до шинку з сусідами поговорити; та горілки кварту випити... А випити й погуляти малорос також не проти, і в цьому він, між іншим, своїм братам великоросові та білорусові, цілком компанію складе” [506, 24].

“Взимку на теплій печі” українські селяни відпочивали не лише тілесно. Окрім відновлення фізичних сил, вони прагнули отримати від “лінощів” певне душевне задоволення, що, у свою чергу, розуміли здебільшого як “фрагмент панського побуту”. Він на свій дад “гармоніював” традиційний спосіб життєдіяльності. Адже, здавалося б, зимовою порою все оте “лежання на теплій печі” мали обмежувати – наставала весна і знову потрібно було братися до сезонної роботи. Та візії про можливість власної причетності до “панських розкошів і марнотратства” частенько глибоко проймали уявлення селян. Безперечно, раз на раз не випадало. В одних вияви “слабкодухості” були епізодичними, в інших – наповнювали всю їхню “соціально-світоглядну філософію”. Цікаві спостереження щодо чітко виражених крайнощів у запозиченні “шляхетних” манер хліборобами описав Борис Грінченко: “І мужик думає собі так, що задля того, щоб такого життя зазнати, треба так робити, як пани. Ось він скидає свою одежу і бере начебто панську; кидає свою мову і балакає начебто по-панському... Що з цього виходить? Те, що мужик переймає у пана (звісно скільки може й розуміє) позверховність і, звісно, вкупі з нею і такі гарні речі, як розпушта і т. ін. А проте, власне, і не з панів він се переймає: до пана все ж через лад високо задля нього. Тим переймання йде від лакеїв і від куховарок. З’являється цілий шар суспільний: перевертні” [329, 38].

Побутування серед сільського населення Наддніпрянщини людей із різною працьовитістю знаходило відображення в народних традиціях. Логічно, що фіксувався якийсь посередній варіант ставлення, з одного боку, до роботяг (у Черкаському повіті – “роботяїв”) (“Всього надбав роботяга, та не придбав долі”), з іншого – до “ледачих” (“Ледацюга, ледацюга, ледачого й батька”, “Ледачому все важко робити”) [1079, 351].

Отже, у другій половині XIX – на початку XX ст. праця традиційно виконувала роль своєрідного “тотального регулятора” громадської поведінки.

Насамперед у соціальнооднорідному середовищі, у тій сфері суспільних відносин, яка й надалі перебувала під морально-етичним впливом цінностей хліборобського способу життєдіяльності. Цілісність ментально-світоглядної структури наочно простежувалася в раціональному й водночас ірраціонально-символічному прагненні: “Дайте нам тільки землі, а там ми вже самі зуміємо впоратися з нею, зуміємо дати їй раду” [458, 13].

Хліборобська людність продовжувала жити “відчуттям віковичних традицій”, переймаючи лише “окремі звички та способи думання освічених класів” [756, 273]. Часто-густо “діалог цивілізацій” був мінімізований і не остання роль у цьому належала й далі “всесильному” чинникові природи. Приміром, на “незайманому ринковими змінами” Поліссі “світоглядна царина” тамтешніх землеробів “не бажала відмовлятися від рала, сохи” аж до початку ХХ ст. [83, 215; 154, 6; 214, II, 315, 158–159]. А втім, не самі собою екзотеричні зв’язки і сенсорика довкілля краю спонукали триматися усталених уявлень. Як, до речі, і не успадкований архетип візантинізму, релігійні вірування і забобони, спроможні, щоправда, опосередковано “споруджувати” у свідомості міцні бар’єри всьому непізнаному, незрозумілому, неапробованому. Значення мали “вічний імператив” самозбереження, стабільність унікальної, майже нерухомої соцієтнічної єдності, чіпкість самобутньої суспільно-економічної системи рільників [986, 207–208]. “У селян, – писав, спостерігаючи в середині 1880-х років побут на Поліссі, О. Забелін, – панує цілковита рутинна: вони живуть і намагаються жити як батьки й діди; жодних ознак підприємництва в них не помічено. Як у приватному, так і в громадському повсякденні хлібороби досить нерухливі” [315, 160]. Через брак інших джерел існування, використовували лісові угіддя, інколи розчищали їх під випасання худоби. Про власний добробут звично говорили: “Єдиною скотиною годуємося” [552, 454–457].

Те саме можна сказати і про статки більшості селян решти регіонів Наддніпрянської України. Ось що зазначав М. Штиглиць наприкінці 1860-х років про культуру господарювання автохтонного рільничого населення лісостепової та степової зон (Харківська губернія): “Хліборобство разом зі

скотарством становить основне заняття... Панує трипільля, у степових повітах деінде зустрічається перелогова система” [249, LV; 459, 48]. У деяких місцевостях “з успіхом вели садівництво і бджільництво” [702, 90].

Варто зауважити, що “підприємництво”, “рутина”, “відсталість” – це радше не з арсеналу селянських уявлень та оцінок. Хліборобська людність жила своїм (“дідівським”) способом, притаманною йому ієрархією духовних цінностей [880, 249]. Від часів “дикунського хліборобства” (“від полян”) пріоритет віддавали власне рільництву [758, 37; 815, 314]. Роль землі в господарському циклі впродовж століть завжди була визначальною. Тож навіть якщо не прагнути до цілісного осмислення селянської спільноти, а зосередити увагу на її окремих побутових чи культурологічних аспектах, наші міркування обов’язково “пахнутимуть ґрунтом”.

Щоб зрозуміти алегоричну участь цього чинника у внутрішній доленосній налаштованості українських хліборобів, доцільно ще раз повернутися до історико-географічних умов їхнього існування. Тут у царину дослідження потрапляє світ, що безпосередньо оточував селян, тобто та природна й соціальна ойкумена, у межах якої вони реалізовували себе як конкретна історична індивідуальність. Причому домінувати мав соціетальний (колективний, соціумний) рівень самовираження, а не власне індивідуальний.

Специфіка загальних параметрів еволюції української рільничої спільноти рельєфно помітніша, якщо порівняти її з динамікою ментальних домінант тогочасних іноземних (європейських) хліборобів. Через окреслені вище особливості історичного поступу індустріально розвинених країн Старого та Нового світів, такі як Англія, Франція, Німеччина, Бельгія, Данія, США, свідомість тамтешнього землеробського населення значною мірою визначав тотальний вплив “модернізації й модерності” [756, 17]. Тому навіть “дрібні” селяни (а надто заможні хазяї, наймити, поденники), соціально і психологічно трансформовані в ліберально-ринкову стихію, володіючи ділянками землі, не більшими за ті, що вони могли обробити за допомоги своїх власних сімей: не меншими за ті, що могли прогородувати їхні сім’ї, ствердилися приватними

господарями. У процесі інтенсивної еволюції, яка тривала не одне століття поспіль, у характерології селян (фермерів) виробилося розуміння приниженого, не гідного людини статусу своїх парцельних наділів і водночас сформувалося високе сприйняття сутності капіталістичної власності. Відчай, що охоплював французьких, німецьких, данських, бельгійських хліборобів у разі розорення, втрати землі, почасти “компенсували” здобутки “суспільної модерності”. Ідеться про можливість, а передовсім готовність віднаходити й використовувати альтернативні джерела існування. Знаходили їх, як правило, у містах чи тих таки селах. На відміну від переважно патріархальних світоглядних устоїв українських рільників осучаснення землеробської людності на Заході зайшло вже надто далеко (словами Фернана Броделя – “ринок... набув своїх справжніх розмірів і підкорив собі панівну доти соціальну сферу”) [726, т.3, 245–342]. Так далеко, що перетворилося на “духовне оснащення” товарно-грошових форм господарювання як системи та відповідно переструктуризованого сільського укладу. Отож, коли йдеться про факт, що українські селяни були найбільшим аграрним загоном з усіх національних груп, які мешкали на території україноетнічних земель, то варто мати на увазі не лише кількісну перевагу, а й, так би мовити, якісні параметри цього співвідношення.

У Наддніпрянщині сила традиціоналізму тяжіла над “малоросійським мужиком” настільки, що його долучення до соціально-господарської ініціативності відбувалося надто повільно. Це помітно на тлі трансформації ставлення до праці на землі українських селян і північноамериканських фермерів. Адже добре відомо, що особиста сила других ще з кінця XVIII ст. розвивалася “без будь-яких обмежень, цілковито самобутньо...” [1035, 149]. А домінантне в “малоросів” за часів кріпаччини прагнення – будь-що одержати наділ для власного користування – не втратило для них актуальності й у пореформений період [284, 132].

Безперечно, причини вказаної послідовності крилися далеко не тільки в мізерних розмірах подвірних ґрунтів. Хоча й тут ситуація складалася не на

користь хліборобів. Як видно з табл. 3, за збереження від'ємної тенденції земельного забезпечення українське селянство мало перебувати у стані своєрідної перманентної соціально-психологічної прострації (стресогенезу) (Табл. 3 складена на основі даних Центрального статистичного комітету МВС, див. додаток А) [156, 141; 158, 20–34; 160, 325; 250, 37; 251, 30; 252, 27; 253, 35; 254, 37; 255, 30; 256, 36; 257, 34; 258, 41]. Позаяк у підросійській Україні не було жодних з апробованих на Заході “стартових умов” інтенсивної капіталістичної трансформації аграрного сектору – цілковитого позбавлення наділів (на зразок “огороджування” в Англії XVI ст.) чи, навпаки, наявності їх для самодостатнього господарювання (фермерська колонізація цілих територій у США після громадянської війни 1861–1865 рр.), – то в помислах і мріях селян стверджувалося емоційно-етичне, а не прагматичне ставлення до землі.

Живучість бажання “забороненого плоду”, отримання якого мріялося як цілком реальне, зумовлював до того ж природно-географічний чинник – надзвичайна родючість чорноземів [532, 1–27; 721, 41–56; 1002, 60]. Навіть за мінімальних розмірів ґрунтів, що перебували в користуванні хліборобських родин, зібраного врожаю здебільшого вистачало для задоволення найважливіших життєвих потреб [459, 48; 463, 73; 588, 38–150]. А, опріч того, наявність багатих полів і розлогих пасовищ у Південній Україні. Цей регіон, як відомо, найактивніше й добровільно колонізували українці саме в посткріпосний період [513, 3–36; 531, 2–7].

Впливали й наслідки синхронного спостереження та сподівання селян на безкоштовне отримання земельних володінь поміщиків. Розпалені під впливом окреслених збудників фантазії (“на щот передилу землі”) домінували у свідомості переважної більшості хліборобів-трудоарів аж до відомих соціальних потрясінь 1917 р. [381, 28]. Така ментальна настанова породжувала віру в одержання наділів навіть тоді, коли жодних політичних та юридичних підстав для цього не було.

На відміну від селян Західної Європи, які також уперто трималися своєї парцелярної власності, рільники підросійської України сприймали й оцінювали землю радше не як юридичну чи економічну категорію (хоча самотній шлях розуміння цих цінностей поступово торував собі дорогу), а як вартість здебільшого моральну [974; 981, 3–28]. Так, після аграрних реформ 1860-х років мешканці Вінницького повіту Подільської губернії продовжували вбачати в “годувальниці” посередника між Богом і людьми, “через якого передається добро, Господня милість” [264, 36]. Вони ще тільки мали пройти переорієнтацію на інноваційні цінності, зрозуміти, сприйняти та оволодіти ринковою системою господарювання. Історична своєрідність цього процесу полягала в тому, що він відбувався в ситуації морально-ідейного розчарування, перманентного душевного дискомфорту. А втім, не такого тотального, щоб виникав сумнів у самому традиційному землеробському порядку. Радше навпаки – сформоване до середини XIX ст. й нікуди не зникле до початку XX ст. світосприйняття визнавало лише одну правду: людина (родина) повинна мати стільки землі, скільки в змозі обробити [607, 59–60].

Пріоритетність цього постулату чітко проглядалася у візіях тих селян, які брали безпосередню участь у сільських сходах. Причому, що особливо важливо завважити, як до, так і під час проведення столипінської аграрної реформи [80, 25; 85, 3–4; 87, 15–17; 101, 45–48; 607, 60–65]. І хоча, здавалося б, сакралізація землі (явно виражений атрибут попередніх історичних епох) мала відходити в минуле, натомість вона продовжувала “генерувати” в наступних поколіннях українського селянства [423, 318–319].

Якщо західноєвропейський рільник XIX ст., представлений парцелярним власником, організовував господарство в умовах подальшого загострення ринкової конкуренції і боявся втратити свій (приватний) наділ, то український, вступаючи в епоху модерності, навіть не отримав і “свого”, тобто почасти був позбавлений тих ділянок, які мав у користуванні напередодні. Тож побутування наївних і водночас щирих надій на поліпшення забезпечення ґрунтами викликали в нього почуття скривдженості й ошуканості. Стрес посилювало та

умова, що решту джерел життєзабезпечення, які з'являлися за межами “наявного світу”, рільники розуміли далеко неадекватно [542, 208]. Принаймні, вважали їх нерівноцінними й ненадійними. У найпотаємніших “закутках душі”, не кажучи вже про повсякденні розмисли, таку роботу не цінували, а принагідно осуджували як “легкий, хитрий, ледачий хліб” [514, 31]. За умов збереження цілісності “етнокультурного хуторянства” це відчуття продукувало (надто в перші після “великих” реформ роки) відразу до альтернативних заробітків, зокрема й до праці з найму. Павло Чубинський на рубежі 1860–1870-х років зі слів мешканців правобережних сіл занотував: “Не дай мені, Боже, служашого хліба: служаший хліб добрий, та тільки вимовний (поєднаний з докорами. – Ю. П.); по кусочку крає, щодня вимовляє” [1076, 171; 1079, 153].

Отже, праця на полі (городі) зберігала в уявленнях селян статус “Божого дару” [313, 1–2; 897, 27]. “Земля... міцніше, із землі не згониш, а від місця (посади. – Ю. П.) можуть відмовити, і будеш бобилем. Які я мав місця! А все ж земля до себе притягує, – говорив переселенець Ілля Танцура – головний герой роману “Воля”, написаного Г. Данилевським під враженнями від реформи 1861 р. [336, 19–20, 246]. Немає жодного сумніву, що “народне схвалення” цих слів ми почули б і через 40–50 років по тому, маючи можливість наживо поспілкуватися з селянами. “Зітхання про земельку” та “про клаптики” тривали десятиліттями, попри всі “прогресивні” зміни в суспільстві [458, 14–16].

Пріоритетність поля, як незамінного об'єкта докладання індивідуальних зусиль і водночас образу “матері-годувальниці” з-поміж наявних джерел існування, залишалася для українських хліборобів беззаперечною [880, 249]. Перспективи, пов'язані з пришвидшеним формуванням ринкових відносин, мало тут що змінювали [56, 105; 513, 27]. Уважно спостерігаючи за звичним повсякденням селян, не важко помітити, що вони взагалі “серйозно не придивлялися” до цих можливостей [152, 20–21; 200, 2–3]. Щоразу “аграрна ментальність” тонко відігравала роль своєрідного психологічного буфера між, здавалося б, апріорі руйнівною силою соціального довкілля (яке пришвидшено

трансформувалося) та власним напрочуд консервативним ставленням до методу господарювання [838, 31].

Регулятивна функція визнання “єдино правильного” способу життєдіяльності виявлялася по-різному. Отак, за несприятливих погодних умов, злиденного матеріального становища, зокрема скорочення подвірного забезпечення землею, зростання фінансової заборгованості чи загального зубожіння, радше на підсвідомому рівні світосприйняття спрацьовувала ніким і нічим не регламентована, але майже непорушна у практиці села процедура згортання сімейного виробництва. Зрозуміло, що зменшення розмірів господарств, хай які причини його не зумовлювали, гнітюче позначалося на морально-вольових настроях рільників-хазяїв і членів їхніх родин. Проте саме в таких екстремальних ситуаціях і ставала видимою “прихована ієрархія” ментально-світоглядних цінностей (з чого, власне, маємо нагоду скористатися). Спочатку, як правило, господарі жертвували технічно складними, певною мірою екзотичними для них видами діяльності (в тих селах і волостях, де їх культивували) – тютюнництвом або, скажімо, виноградарством. Потім наставала черга бджільництва та садівництва. І лише останнім згортали хліборобство. Причому, у міру зменшення у дворах поголів’я худоби, хлібороби відмовлялися насамперед від польових наділів (за нагоди здавали їх на не вигідних для себе умовах у вимушену оренду) і тільки насамкінець позбувалися городів [400, 195; 423, 322]. Докладний опис “процедури розселення” знаходимо у Д. Семенченка: “Щороку нашому хліборобові стає гірше жити, недорід за недородом... І ось останнім часом приходиться так тяжко, що хлібороби зменшили робочої худоби по своїх господарствах, через нестачу попасів та годівлі. Раніш орали двома або трьома парами волів, а тепер приходиться парою поганеньких коней, а місцями зовсім спішилися і пішли заробляти в місто або на сторону, – кинувши без догляду своє обідране господарство” [206, 1; 244, 57; 411, 192–193; 603, 29].

Якщо в цілому сільський люд віддалених від торгових шляхів і промислових центрів Наддніпрянщини, поневіряючись у злиднях, майже

поголовно заходився коло рільництва, то українські селяни Бердянського, Мелітопольського, Дніпровського та інших повітів південних губерній, потрапляючи в аналогічні обставини, помітно активніше “збували ґрунти” [89, 1–13, 34–37, 123–131]. Умовно кажучи, мешканці “торгових сіл” майже завжди господарювали зі збитками (“продавали дешево, а купували дорого”). Вочевидь така комерційна безпорадність “консервувала” бідність, а заодно традиційний уклад [389, 726]. Там, де культивували “суто українські” галузі сільськогосподарського виробництва – городництво, садівництво, бджільництво, тютюнництво, вони часто-густо залишалися єдиним заняттям [74, 1–2; 76, 5; 77, 7–8]. Існування окреслених корелювальних вузлів підтверджують численні етнографічні описи українських сіл з обох берегів Дніпра, а також повідомлення місцевих інформаторів із парафіяльних священиків, учителів, кореспондентів. Водночас, аналіз руху сільськогосподарських знарядь праці через земські склади (тут у Полтавській губернії) переконливо доводить, що потрапляли ці технічні новинки майже винятково до заможних хазяїв. У “дрібному” ж господарстві “продовжувало панувати трипілля та безтолоччя (до виснаження)... А, скажімо, у Роменському та Миргородському повітах землю (на початку ХХ ст. – Ю. П.) ще обробляли у великій частині дерев’яними плугами” [411, 192].

Найчастіше думки селян роїлися (нерідко навіть у снах) саме навколо власних подвір’їв. Виняток становили хіба що події епохальні, приміром скасування кріпацтва. Безпосередньо спостерігаючи реакцію на “велику” реформу в сільській глибинці, П. Чубинський зазначав: “Хвалити Бога (селяни. – Ю. П.) не покинули господарювати..., але бесідувати про господарство щось їм відпала охота, тепер ото про волю говорять – не наговоряться” [453, 56–58; 593, 30; 668, 94]. Побоювання несприятливих погодних умов, потерпання за долю врожаю повсякчасно доповнювали турботи про худобу, переживання за здоров’я і працездатність членів родини. Традиціоналізм виявлявся тут у надмірній моральній абсолютизації значущості виснажливої фізичної праці.

Щодо претензій на ґрунти, то “хлопи” цілком щиро вважали, що “діди та прадіди давно заробили панську землю” [423, 316].

Перебуваючи в перманентній соціально-економічній скруті і не знаходячи в ній порятунку, селяни змушені були вистраждати компенсаторне пояснення такому стану речей. Особливістю історично сформованої противаги було оригінальне поєднання мажорного й мінорного ставлення до дійсності. Схильність до гумору позначалася видимою унікальністю та неповторністю. Як “відлуння” колишнього лицарського духу, жарти мали істотно “знецінювати” життєві негаразди. Однак разом з дотепами проглядалися відчуття образи, сум, сльози [284, 133]. Вони відображали егалітаризм “малоросійської” вдачі, були своєрідною емоційною відповіддю на безсилля перед життєвими колізіями, рівночасно демонстрували беспорядність у конфліктах зі “шляхетнішими” кривдниками. Тим часом посмішка свідчила і про певну “легкість та впевненість”, хоча б якусь перемогу над труднощами [368, V; 456, 20–21].

Природно поставала соціальна, а ще більшою мірою моральна дилема “я (ми) – не я (не ми)”. Зневага (а часто й ненависть) до привілейованих верств населення особливо виявлялася у критично недовірливому ставленні до їхньої діяльності, побуту, дозвілля. Хоча, зрозуміло, й “мужикам” хотілося наслідків такого буття [584, 52]. Водночас абсолютизували власний спосіб життя (“від землі”), тим більше, що з усіх наявних він був найдавніший (“вічний”), простий і зрозумілий. Цінували не тільки хліборобство як таке, а й кожну його “дрібницю”. “Я хоч і грамотний та не вмю (орати кіньми. – Ю. П.), мій прадід, дід і батько орали волами, та й усі добрі люди”, – з неприхованою гордістю заявив невдовзі після проголошення “волі” один український рільник із Катеринославської губернії [288, 165–167].

Та як же бути із землею? Відчуття моральної переваги перед дідичами, колоністами, орендарями селянам давала “причетність” до тяжкої фізичної праці. “Кривдники” ж і “ледарі” не лише монополізували володіння ґрунтами, але часто-густо не порали їх (“клопочуть”, а “не роблять” та ще й “зневажають чорну хліборобську працю”) [298, 29]. Тому на їхні аргументи простолюд

майже не зважав. “Ми панам робили панщину, а земля повинна належати нам”, – повсюдно чулося в селах напередодні та під час столипінської аграрної реформи [152, 16; 200, 2–3; 423, 315, 513, 35]. У міру того, як злиденне, існування ставало ще тяжчим і нестерпнішим, “хлопи” дедалі більше “пишалися” “єдино правильним” життєвим устроєм, майже обожнювали в пошуках правди власні фізичні та духовні страждання, демонструючи тим самим зациклювання на відчутті меншовартості (своєрідний “дериват насолоди”) [785, 125].

Взірець прагнень – вільна праця на вільній землі – мав вагоме соціальне забарвлення. У своїх спогадах Володимир Дебагорій-Мокрієвич навів слова, які належали сільським мешканцям Київщини і, без сумніву, відображали характерні (типові) хліборобські уявлення: “Накаже цар, приїдуть землеміри і поділять (поле. – Ю. П.) між усіма... і мужику, і пану, і попу..., і цигану – всім порівну” [743, 54]. Імперативність сказаного підтверджують численні розмисли селян упродовж усього посткріпосного періоду. Так, ще під час підписання уставних грамот, на думку “хлопів”, “несправедливо було залишати за дідичами половину всієї землі”, бо їхні родини “склалися лише з кількох осіб” [613, 93]. На початку ХХ ст. настійні вимоги користуватися наділами “за кількістю ротів” знаходимо в ідейних гаслах народних виступів. У них простежуємо чітке прагнення все того ж “зрівнювання” [423, 317].

Тож рішення передбачали нагоду здійснення традиційного землеробського суспільного ідеалу кожним, незалежно від “знатності й заможності”. Більше того, українські рільники терпимо ставилися до альтернативних підходів у вирішенні аграрного питання, тільки б вони не порушували загального устрою “трудового мирного життя” [476, 14–15]. Коли ж узвичаєним сільським життям нехтували, хлібороби схильні були чинити на власний розсуд, нерідко дивуючи своєю “невдячністю” державних чиновників, земських діячів, партійних вождів. Ще на початку 1860-х років “спостережливий” мировий посередник із Поділля Григорій Ге писав: “Селяни – це море з непізнаним ще дном. Інший власник живе 20, 30 років з громадою

по-людськи, всіляко поліпшуючи її побут; тішитися немов дітям своїм, гордиться багатством і зненацька... отримує від громади найнесподіваніший, найобразливіший сюрприз – він добродієць бачить, що немає до нього ніякої довіри; немає до нього ні тіні прихильності” [333, 47].

У річищі такої “демократичної філософії” пересічні мешканці українського села “відрізнялися чесністю і правотою переконань” [514, 51]. Усе ж вони не могли собі дорікнути напівправдою. Поширені у хліборобському середовищі хабарництво, наклепи, доноси, дрібні крадіжки були “міцно пов’язані” з традиційними господарськими та побутовими митарствами і, за великим рахунком, їх не вважали власне злочинними діями [710, 50; 868, 91]. Це можна сказати і про самочинне захоплення поміщицьких полів та угідь. Найчастіше такі вчинки “виправдовували” штучним заниженням оцінок (Сало “крадуть заради розкоші”, а хліб – “з крайньої потреби”) [385; 423, 320].

Натомість надмірне з погляду селян зазіхання на створене їхніми зусиллями добро, нажиті, часто не одним поколінням, статки вони оцінювали як винятково злу волю виконавців такого дійства. Попри те, що воно відбувалося здебільшого в межах чинного законодавства. Поширені в рільничого простолюдю всіх регіонів підросійської України уявлення про “стягнення податків, конфіскацію рухомого майна за борги як про грабунок” яскраві тому свідчення [1076, 321]. Усе ж, зусилля влади, спрямовані на підтримку селянського забезпечення, надто в екстремальних для села ситуаціях, його жителі сприймали як належне. Зазвичай, це відбувалося за спрощеною морально-етичною схемою: “добро” (“добрий пан”) – “зло” (“злий пан”).

Отже, в епоху формування модерного суспільства українська хліборобська людність у цілому зберігала традиційні суспільні пріоритети. У відповідних культурно-антропологічних настановах приховувалися мотиви й логіка надмірно романтизованого бачення очікуваного прийдешнього, зокрема й “нестлівуці сподівання” на привласнення землі без викупу [717, 84]. Рух за ґрунти залишався основним лейтмотивом спалахів селянської активності, що переконливо підтверджували “програми” хліборобських бунтів.

Позаяк у домаганнях дармового поля не було альтернативи, то наміри ставали послідовними, амбіційними, категоричними. Причому ординарно прямолінійна й багато в чому напрочуд одноманітна мета поєднувалася з розмаїттям форм, а інколи – з надмірною агресивністю. Так, пасивно (принаймні зовні) сприймаючи інформацію про реформування земельних відносин під час оголошення волі весною 1861 р., рільники обурювалися традиційною позицією того чи іншого поміщика, повітового чиновника, сільського урядника в цьому питанні й, коли справа доходила до конкретних рішень, “готові були загинути, але не віддати землі”. “Змагаючись за землю, – писав сучасник, – вони протестували скрізь, де можливо” [717, 102].

У боротьбі за “годувальницю” була щира наївність, в якій проглядалася притаманна українству ексекутивність етнокультурної вдачі. Імовірно саме тому мешканці с. Форостовичі Новгород-Сіверського повіту, коли дізналися, що за уставною грамотою в них мають відрізати аж 130 дес., вимагали відкласти межування бодай на два роки, щоб користуватися землею “хоча б цей час” [207, 15].

Та самобутній земельно-господарський екстремізм селян обмежували адекватні дії посадовців. Цікаво, що в настроях “хлопів” майже завжди було бажання віднайти компроміс, порозумітися. Утім межі домовленостей, що зазвичай охоплювали мінімально прийнятне для них вирішення земельного питання, щоразу нав’язували ті ж урядники. “Хитрощі малоросів” (які неодноразово привертали увагу етнографів) виявлялися ефективними переважно у спорах за наділи між самими селянами [55, 57–81; 56, 110–111].

Позаяк саме під час виникнення екстраординарних обставин раціонально-розсудливе начало поступалося підсвідомо-емоційному, шлях до розуміння усталених структур повсякдення хліборобів дає аналіз саме таких ситуацій. Психологічний стан учасників численних конфліктів, як і загальна моральна атмосфера тогочасного українського села, засвідчують домінацію “ідеології чорного переділу” його мешканців. Вони генетично пам’ятали часи, коли земля належала їм, а потім була відібрана й передана “чиновним пройдисвітам”

[400, 357]. Ліпшого життя, на думку простолюду, можна було досягти розоренням насиджених гнізд дідичів. Звідси чітко акцентована мета – “вижити поміщиків, відібрати в них землю, переділити той хліб, який за багато років взятий з нас насильно” [423, 317–318].

У середовищі українських селян палка жага до землеробства, до праці саме на ґрунтах була такою природною й переконливою, що позначалася на роздумах, а заодно світоглядних постулатах тих громадських діячів, які намагалися описати їхнє господарське життя, висвітлити специфіку побуту, самобутність фольклору. Серед інших звертав увагу на “тотальну замкнутість” наддніпрянського села представник польської інтелігенції в підросійській Україні В. Матлаковський. Про “посполитий люд” він, зокрема, зазначав, що той “не обізнаний з ремеслами, живе дуже просто, оре, сіє, пряде, тче, вичиняє овечі шкури” [717, 113].

Неврожаї, які інколи тривали впродовж кількох років, деінде недоброякісність ґрунтів та інші “місцеві аномалії” майже не позначалися на сталих структурах повсякдення, не модифікували їх. Ставлення до ниви, до традиційного укладу залишалося незмінним. “Наш народ, – писав у 1882 р. священник із Стеблева А. Левицький, – прикутий винятково до землі, з нею тільки він і живе” [446, 451].

До схожих узагальнень схильний був і Павло Чубинський. Перебуваючи під враженнями від спілкування з українськими хліборобами Правобережжя, він доходив висновку, що “в Південно-Західному краї все сільське населення перетворено на... селян, а також усі міщани в містечках” [270, 513]. Не викликає сумніву, що таку позицію відомого знавця звичаєвого права продиктувала і надмірна абсолютизація тутешнім рільничим загалом ролі землеробства, яку вчений мав нагоду спостерігати особисто і якою, схоже, почасти перейнявся сам.

Отож, структурована “культурою епох” особистість наддніпрянського селянства другої половини ХІХ – початку ХХ ст. – це насамперед характерологія людей-хліборобів, з прадавніх часів звиклих, ментально

“поєднаних” з “красними ґрунтами” [135, 10; 143, 37]. Доречно нагадати – у таких значних розмірах, як в Україні, родючі чорноземи не зустрічалися не тільки в Європі, а й у всьому світі [177, 1–102; 309, 42–49; 332, 1–7; 465, 6–7; 631, 1–35]. Карти-схеми ґрунтів та рослинного світу дев’яти підросійських губерній, складені на високому професійному рівні географами й етнографами, дають чудову нагоду ще раз пересвідчитися: майже вся позбавлена лісів територія “старих українських земель” була покрита шаром родючого чорнозему, що до середини ХІХ ст. цілком справедливо встиг “зажити для Малоросії славу житниці Росії” [583, 24 а].

Надто варті уваги “красні ґрунти” Поділля. За використанням їх проглядається “величний, практично самодостатній і (майже. – Ю. П.) незмінний світ” краю [795, 34]. Відомо, що якраз цей регіон вирізнявся на той час в Україні найплодючішими масивами чорноземів. Разом з переважною частиною Київщини, Полтавщини, Чернігівщини він істотно виокремлювався на тлі “суховатих” південноукраїнських степів, “болотистого” Полісся та деяких інших територій.

Для реконструкції історичного змісту сталих соціоментальних форм скористаємося спостереженнями офіцера Генерального штабу підполковника Вітковського. Вони датовані літом 1860 р. і стосуються Ольгопільського і Брацлавського повітів Подільської губернії. Усе побачене й пережите офіцер резюмував в узагальнювальній частині свого нарису: “Інколи здається, що в цьому краї, надто багато наділеного дарами природи, сама легкість (? – Ю. П.) заробітку та добування хліба повсякденного, – є однією з найважливіших причин апатичного ставлення народу до власного добробуту й розвитку промисловості. Іноді повинності вдсятеро менші (за середньостатистичні в Україні. – Ю. П.), але й тоді селяни не відзначаються заможністю” [151, 7].

Мало чим поступалася якістю нив Слобожанщина. У середині 1860-х років М. Штигиць так описав родючість земель цього регіону: “Чорноземний ґрунт не потребує удобрення і витримує трипілля 15 і більше років поспіль. Як збіжить цей термін, поля перетворюють на сінокіс, вигони, степи на 5 років,

а потім знову розорюють..., дивовижні після цього врожаї (сам 10, сам 15 і навіть сам 20. – Ю. П.). Найродючіші землі в повітах Старобільському, Охтирському, Зміївському” [249, LV]. Напередодні столипінської аграрної реформи близько $\frac{3}{4}$ території україноетнічної частини регіону становили орні ґрунти. У поєднанні зі сприятливим кліматом, багатство землі зрештою суттєво позначалося на характері ставлення селян до методів і прийомів її експлуатації, на “відмінностях їхнього побуту” загалом [583, 29; 938, 66].

Час “ретельно попрацював” над соціально-стратифікаційними стереотипами фактичних користувачів цих природних багатств. Звичне розуміння усталеного громадсько-господарського порядку хлібороби передавали від покоління до покоління по суті на генетичному рівні. Важко навіть уявити пригніченість та розпач когось із них, коли примхлива доля відверталася і, скажімо, багаторічна виснажлива праця не задовольняла найскромніших потреб. Відомий етнограф В. Семенов навів такий приклад з життя “народних мас” Полтавської губернії наприкінці ХІХ ст.: “Нерідко трапляється, що в весняну повінь цілі десятини ріллі сповзають у яр, і знедолений селянин з гіркою іронією, показуючи на яр, каже: “Тут і наш гній, і картопля, і тин” [583, 28].

Хліборобам доводилося жити в умовах обезземелення (скорочення наділів), інтенсивного згущення населення та багатьох інших незвичних і обтяжливих для них явищ. За спостереженнями тих же етнографів, українські “мужики” втрачали зв’язок із землею “з більшим (точніше іншим. – Ю. П.) болем у серці та боротьбою”, ніж російські та білоруські [583, 127]. А втім, помилково було б думати, що майже патологічна за мірками модерності “віковічна прихильність” до землеробства заперечувала готовність діяти аномально прагматично. Траплялися ж випадки відмови від рільництва. Щоправда, здебільшого тоді, коли зникла остання можливість обробляти ґрунти, або нічим було сплачувати податки [1071, 669].

“Надмірна моральність” економіки, притаманна людям будь-якого традиційного суспільства, у “малоросів” посткріпосного періоду позначалася

“особливим духовним складом” [974, 3–5]. У контексті ліберальних пертурбацій він мало привертав увагу “освіченого соціального оточення”, а тим більше його не усвідомлювало, не осмислювало саме селянство. Назагал же повсякчасно виявлявся в усьому – побуті, спілкуванні, манерах поведінки. Інколи безкомпромісність та агресивність у частих господарських спорах може здатися надмірною, штучно надуманою. Принаймні, на перший погляд, ці аспекти культурно-історичної феноменології були не обов’язково адекватними розмірам матеріальної шкоди чи, скажімо, гостроті поземельних суперечок. Крайнощі у словах і діях не доцільно називати стійкими характерологічними рисами, а радше самобутніми “психологічними формами” досягнення конкретної мети в кожному конфліктному сюжеті. Зміна обставин, а вона могла статися вже наступного дня, “давала нагоду” навіть дивуватися такому перебігові подій. Мовляв, чому на вчорашній (чи, скажімо, торішній) вияв “запальчастості” дотепер така хвороблива реакція? [1079, 75]. Обурення впертістю “ображеного” інколи було настільки серйозним, що викликало з боку “кривдника” повторне дратування. Окресленій своєрідності важко віднайти мірило історичної оцінки. Порівнюючи з психокультурою іншоетнічних землеробів, її варто шукати у глибинах самобутньо-патріархального ціннісного сприйняття власності, землі, праці, особистості тощо.

Генетичну прихильність українських селян до праці на землі, до рільничого життєвого устрою почасти засвідчують далеко не “підприємницькі”, а нерідко відверто збиткові умови оренд. Отак, наприкінці 1880-х років хлібороби Полтавщини брали на роки близько мільйона десятин приватновласницьких (переважно поміщицьких) ґрунтів, за які сплачували щорічно 6 млн крб. За підрахунками чиновників Полтавського земства, ця сума майже вдвічі (а через півтора десятиліття й більше) перевищувала розмір усіх їхніх обов’язкових податкових платежів, забезпечуючи однак розширення посівних площ, які перебували в користуванні, лише на 25% [583, 132–133]. Вочевидь, у річищі культурно-історичної традиції, селяни платили своєрідну ціну за можливість залишатися хліборобами. І навряд чи могли діяти інакше,

коли “сам вихід весною в поле викликав у їхніх серцях відчуття свята, якого не псувала навіть поява збирачів податків і писарів” [413, 1–2]. А “зайву робітку”, попри глибокі зміни суспільних пріоритетів, “мужики” й надалі сприймали менш трагічно за “душевні втрати” в разі “розселення” [249, LV]. Тож маємо підстави припустити, що саме внаслідок такої ієрархії генетичного способу мислення сільський простолюди Наддніпрянщини часто-густо “добровільно” перепрацьовував у два, три, п’ять, а то й десять разів [513, 22–23; 667, 134].

Тут для адекватного висвітлення сутності феноменології селянської особистості, виникає необхідність докладніше зупинитися на одній із ключових характерологічних особливостей. Ідеться про унікальність ментальності українського “мужика”, кількаразово згадуваної нами як “традиційно землеробської”. Потреба цілком умотивована, адже відмінність цього автохтонного рільничого населення від хліборобів-трудолюбів французьких, бельгійських, німецьких і навіть білоруських та російських у ставленні до землі лише попервах може здатися неістотною. Однак, зважаючи на конструктивність думки, що картина світу – це насамперед історично сформований соціально-етнічний різновид стереотипного сприйняття, розуміння, розумового відтворення її суб’єктом природного та суспільного довкілля й самого себе, вона заслуговує на додаткову увагу. І саме в контексті осмислення українського селянства як своєї всіохоплювальної соціокультурної системи назва “землеробська” не випадкова. Не тільки тому, що нива, поле завжди належали до пріоритетів світоглядних цінностей “малоросів”, а й через унікальну манеру абсолютизації земельного чинника. Він ніщо інше як винятковий уявний лейтмотив їхньої соціетальної свідомості та підсвідомості. У спробі узагальнити й вербально відтворити його зримі обриси виправдано буде констатувати факт відносно “більшої звички” бачити весь доступний їм світ і насамперед джерела існування та форми господарювання, працю, родинно-сімейні взаємини, ставлення до представників інших верств населення, участь у громадсько-політичному житті, освіту, науку “через землю”, “дивлячись у землю” [199, 1]. Зріти, зрозуміло, на свій лад, далеко не

завжди тотожно природі кожної складової цього суперечливого й далеко вже не “історично матірнього” довкілля.

Збереження потягу українських селян до самореалізації у праці на ниві почасти засвідчує статистика про співвідношення ріллі, з одного боку, у хліборобських дворах, з іншого – у господарствах поміщиків, купців, міщан, духівництва та деяких інших категорій населення, а також у державних маєтках. Цей контраст фактично мав місце в усіх повітах підросійської України.

Отже, земля для наддніпрянських селян і хазяйнування на ній, то не лише спосіб матеріального забезпечення чи виживання. Вона була одним із головних чинників їхньої свідомості, що визначав етику мислення й поведінки. “Крізь землю” хлібороби бачили і сприймали державу з її законами, панівні верстви населення з їхніми привілеями, ба – навіть Бога з Його справедливістю. “Годувальниця” “дозволяла” їй боронити попри зміст нормативних актів і договорів, а ще пропонувати хабарі, неправдиво свідчити у суді, зазіхати на поміщицьке майно, нехтувати приватною власністю тощо. Земля була для селян “втіхою”: за злигоднів і суспільно-політичного безправ’я давала їм відчуття переваги перед “ледачими” чи “марно заклопотаними” представниками заможних і бідних верств населення, “напувала” їх харизмою й сентиментальністю в життєвих негараздах. Формувала не тільки право, а й емоції родинних відносин, сповнювала відчуття самодостатності, радості в будні і свята, а також привносила патетику й завзяття навіть у дрібні суперечки. Відповідно втрату “годувальниці” чи шкоду, заподіяну їй, хлібороби сприймали як особисту, чи не найбільшу в житті трагедію.

Модернізаційні процеси, соціально-економічною складовою яких був перехід до ринкової системи хазяйнування, для різних верств Наддніпрянської України означали щось відмінне і за своєю сутністю (синхронія), і у хронологічному вимірі (діахронія). Принаймні, ментальні орієнтири хліборобів різних етносів були щодо цього досить контрастні. Настійне прагнення до “канонічно традиційного” життєвого устрою залишалося пріоритетно властивим українським селянам. Натомість альтернативні варіанти господарчої

самореалізації, притаманні колоністам (болгарам, німцям, чехам, полякам, молдованам), росіянам та євреям (про що йтиметься далі), різнилися.

Основні параметри хліборобських структур повсякдення селянства у другій половині XIX – на початку XX ст. визначали значною мірою успадковані від попередніх історичних епох способи життєдіяльності. Цей кроскультурний зв'язок позначався надмірною стабільністю (традиціоналізмом). З'ясування феноменології рільничої спільноти передбачає потребу вичерпного аналізу соціально-історичних чинників її формування, становлення й подальшої еволюції, що “повільно пульсувала”, з одночасним відстеженням механізмів “зворотнього впливу”. Позаяк багато що для розуміння логіки та пріоритетів життєвого укладу хліборобів мотивує специфіка суспільного поводження, причому як у “стандартних”, так і екстремальних ситуаціях.

Самобутній різновид соціоетнічної стереотипності селянства акумулював не тільки особливості природно-кліматичних умов центральних і західних регіонів України та, відповідно, максимально можливі, зручні й “відпрацьовані століттями” форми (навички, прийоми) господарювання, а й суспільно-політичні обставини. Унаслідок тривалої домінантної дії багатьох чинників формувалася своя, багато в чому унікальна (за визначальною ознакою саме “землеробська”) вдача. Відображаючи в “розумовому інструментарії” конкретно пройдений історичний шлях, вона слугувала своєрідною шкалою моральних вартостей (здебільшого на свій лад трактуючи їхню сутність, роль, значення). Як самобутній і “майже статичний механізм”, визначала типологію традиційної поведінки.

Така модель уявлень, унесених в “історично конкретну тотальність”, існувала в середині XIX ст., такою вона загалом зберігалася і у другій половині XIX та на початку XX ст. Якщо за “надвисокої” родючості ґрунтів селянин звик майже винятково орієнтуватися на задоволення мінімальних потреб власної сім'ї, причому досягнення цієї мети, по-перше, не передбачало конкурентної боротьби на ринку (праці, збуту продукції, землі), по-друге, здійснювалося в умовах, коли “царська сваволя заїла вольності українські”, у його

характерології природно посилювався “сегмент лінивості” – повільність у діях та обмеженість гнучкості в думках, мрійність навколо простих і, здавалося б, давно прояснених речей та істин. Щорічно, кожного польового сезону потрібно було виконувати певний, по суті наперед відомий обсяг роботи, лєвова частка якої потребувала застосування фізичних зусиль, а не інтелектуальних здібностей чи, скажімо, підприємницької кмітливості. Антикративне (позбавлене новоутворень) сприйняття довкілля генерувало наступний спосіб оцінки своєї особи: спочатку “тягло”, а вже потім творчий у міркуваннях господар. Причому “творчість” обов’язково детермінувала виснажлива фізична праця. Окрім того, її майже повністю обмежували звичні кордони компетенції – власне індивідуальне господарювання (господарство), де вона мала, як ми з’ясували, похідний характер, відігравала роль своєрідного ліричного додатку.

5.2. Селянство на шляхах ринкової трансформації

Відомо, що у країнах Західної Європи, зокрема у Великій Британії, Франції, Німеччині, Австро-Угорщині, прискорений “перехід від традиційного суспільства, яке трималося на непорушній єдності архаїчних культури та громади і якому були притаманні низькі темпи розвитку, до індустріального суспільства ринкового типу” тривав протягом “довгого” ХІХ ст. [1036, 162]. Унаслідок докорінного оновлення економічних, соціальних і політичних відносин (секуляризація, урбанізація, соціальна мобільність населення, почасти зростання його освіченості, індустріалізація), за яким в історичній науці закріпилося поняття “модернізація”, певних зрушень зазнало село. З урахуванням факту збереження його соціоментальної цілісності аж до початку ХХ ст., в Україні цей процес виправдано уявляти й досліджувати в межах “комерціалізації сільського господарства”, коли “під поверхнею модерних явищ виразно проступали традиційні структури” [1036, 163; 756, 17].

У підрозділі “Емансипація” 1861 р. у погляді пересічних хліборобів” уже йшлося про поживлення ринкових тенденцій у “старому аграрному середовищі”, їхній вплив на ментальний універсум українського селянства, що мав місце до середини ХІХ ст. У цілому він виявився локальним і мінімальним. Тобто в умовно докапіталістичну епоху, за словами Макса Вебера, “раціональне використання капіталу шляхом спрямування його у виробництво та раціональна капіталістична організація праці ще не стали головними орієнтирами господарської діяльності” [732, 54]. Тому, за незначним винятком, вони викликали в селян розчарування, посилювали душевний дискомфорт, продукували стан соціальної ригідності [399, 375]. У “вік розрахунку” традиційний хліборобський життєустрій змінювався надто повільно і, що важливо зазначити, явно “відставав” від “загальної логіки ліберального розвитку”. Динаміка еволюції ментально-світоглядної системи панівних (урбанізованих) верств набагато “випереджала” відповідні процеси в сільській глибинці, яка не тільки не відчувала, “а й не була свідомою цих змін” і, найголовніше, сприймала й “оцінювала” їх негативно [756, 16; 772, 11]. Цікаву паралель можна провести між Україною й Англією. На початку ХХ ст. українські селяни “жили ще селами”, тоді як англійські – в “одиночних сільських будиночках і розкиданих фермах” [733, 1]. Зрозуміло також, що “традиційні структурні комплекси”, які “сиділи” в картині світу хліборобів, були наслідком “каузальної дії” російської, локально польської та єврейської гегемонії в Наддніпрянській Україні [717, 82]. Соціальна та національна мобільність, яка помітно активізувала хліборобів у пореформений період, не змогла їх зруйнувати [827, 247].

Процеси ринкової трансформації хліборобів (точніше глибинних регуляторів їхнього соціального поведіння) доречно, на нашу думку, простежувати щонайменше у двох аспектах – історико-хронологічному і регіональному. Виокремлення цих підходів умовне, бо доволі узагальнено й відносно відображає характер хліборобської спільноти. Річ у тім, що в кожному конкретному випадку (індивідуальному, гуртовому чи регіональному) адаптація

мала відбуватися за надто складним і водночас оригінальним сценарієм, а це ускладнює, певною мірою унеможлиблює детальнішу систематизацію цих пертурбацій. Тож знайомлячись з окремими інцидентами, нерідко маємо задовольнятися констатацією змін на зразок: на початку ХХ ст. в українських селах з небаченою швидкістю “вимирали споконвічні устої народної творчості” [213, II]. До таких “устоїв” передовсім відносимо ті суспільні явища, які селяни не могли пояснити інакше як “карою Божою” [227, 173].

Не останню роль в існуванні різновекторних напрямів (своєрідного палімпсесту, коли в життєдіяльності селян з’являлися “модерні політичні структури”, тривали відповідні соціально-економічні перетворення, проте в цих нових (“недосконаlih”) практиках повсюди й повсякчас проступали пласти “старої”, “доброї” традиційної культури) відігравала, як уже зазначалося, аграрна політика російського уряду. Підготовка й саме звільнення панщинників із кріпацтва, решту реформ 1860-х років, як і всі наступні зусилля стосовно модернізації села, були зорієнтовані на здебільшого докомерційний характер відносин. Вони тим більше не передбачали заходів, які свідчили б про прагнення можновладців усебічно враховувати культурно-історичну феноменологію “малоросійської” людності. За найменшого бажання урядовців хоч якось гармоніювати реформаційний процес у річищі “капіталістичної концепції”, альтернативні підходи мали б простежуватися у пропонованих новаціях. Таку констатацію дозволяє зробити аналіз річних губернаторських звітів. Фактично всіх їх розпочинали оглядом справ аграрного сектора економіки, але про селян – безпосередніх виробників сільськогосподарської продукції – згадували рідко. Хіба що в контексті “всесильної” статистики і “вічно актуальної” політичної кон’юнктури [704, 32].

Виходячи з цієї обставини, а також враховуючи, що простолюд і надалі залишався основним платником численних податків і поборів у державі, доцільно простежити історико-хронологічний аспект його “капіталістичної” еволюції. Увагу привертають як загальні тенденції, так і конкретні сюжети, “вихоплені” із життя посткріпосного села.

Розпочнемо саме з такого інциденту. Отож, не створивши селянам Київщини належних для формування в нових історичних реаліях умов господарювання, тобто, з одного боку, не задовольнивши очікуваних хліборобською людністю прагнень (“землі і волі”), з іншого, не забезпечивши її інноваційними соціальними та політико-правовими правилами життєдіяльності (зокрема й пропагандистськими, освітніми, міграційними, також економічною та фінансовою підтримкою тощо), начальник губернії у травні 1866 р. писав на ім’я генерал-губернатора О. Безака так: “Треба, щоб (селяни. – Ю. П.) відвикли від давніх звичок часів кріпацтва, які підштовхували їх, не задумуючись, користуватися і своєю землею, і землею пана, і щоб задовольнилися безкоштовним користуванням лише того, що їм надано” [717, 96]. Як впливає з контексту наведеної цитати (а також подальшого аналізу тексту), той факт, що в період перебування у кріпацькій залежності селяни залучали до сфери свого користування угіддя дідичів “не задумуючись”, губернатор проігнорував цілком. І зрозуміло чому, адже тепер він керувався уявленнями та “духом” нового законодавства: “Думай і піклуйся про себе сам, як захочеш; а пропадеш – тим гірше для тебе” [387, 26].

У структурах повсякдення хліборобів знаходили поєднання не лише компенсації за життєві негаразди, такі як малоземелля, принизливий соціальний статус, а й “діяло” традиційне (патріархальне) розуміння сутності власності (до речі, схоже “середньовіччя” було притаманне в передреформні десятиріччя й дідичам). Ідеться про своєрідну ментально-ціннісну ієрархію: панське поле (ліс чи той же водопій) – це спершу Божий дар, місце прикладання фізичних зусиль, а вже потім воля, дозвіл на користування, об’єкт права володіння. Власне тому є підстави стверджувати факт “вимушеної зустрічі” епохи модерності сільським простолюдом. Водночас нічого дивуватися ще одній крайності – потравам худобою поміщицьких угідь, які були майже “морально унормованими” для селян. Свідчення про це знаходимо в численних справах, які потрапляли до впровадження в повітові суди [66–71].

Дотримуючись тієї методологічної засади, що хліборобська людність посткріпосної доби надто повільно втрачала соціоментальну цілісність, подумки перенесемося на два десятиліття вперед. На історично сформовані до початку 1880-х років уявлення суб'єктів поземельних конфліктних ситуацій, зовнішнім виявом яких було різне бачення, альтернативне трактування чиновниками й селянами “прикрих непорозумінь”, натрапляємо в тексті чергового річного повідомлення [11, 43]. У звіті київського губернатора за 1883 р. є запис, що “з юридичного боку права селян (на сервітути. – Ю. П.) уже не мали жодного реального змісту” [11, 14]. “Зі знанням справи” визнано, що агресивна й безкомпромісна поведінка хліборобів зумовлена пануючою в сільській місцевості “несправедливістю” [717, 111]. Здавалося б, етичне підґрунтя використання грубої фізичної сили задля “розв’язання” земельних конфліктів для високопоставлених чиновників (чи, принаймні, для тих клерків, які готували їм звіт) поступово ставало явищем осмисленим і зрозумілим. І все ж надалі чекати такої відвертості, а тим більше прагнення до морально-правового взаєморозуміння з “народом” не випадає. Можновладцям перешкоджало, по-перше, усе те, що в узагальненому вигляді можна було б окреслити комплексом станово-класових відмінностей між суб'єктами цього не завжди заочного діалогу – інтереси, статус, освіта, традиція тощо. По-друге, на заваді стояли далеко не тотожні стереотипи сприйняття нових реалій. Для губернатора, як і його найближчого оточення, цілком очевидно і вже майже звичною була норма: “недоторкане право власності” – “основа цивілізованого життя” [717, 111]. Але як при цьому бути простолюду, який жив поки що в іншому ментальному (культурному) вимірі? У звіті на це питання відповіді, звісно, не знаходимо. Імовірно тому, що роль державних чиновників у організації, регулюванні, “пропагандистському забезпеченні” реформування аграрної сфери полягала лише в констатації того, що приватна власність, як своєрідні відносини й обов’язкова умова посткріпосного розвитку суспільства, тільки “переживала у народній свідомості певну паталогічну кризу” [717, 111]. Отож, те, що для соціально-політичної еліти було (чи ставало) шаблоном, для

хліборобського загалу залишалося “замкнутим на сім замків”. Ні трансісторичні інноваційні процеси, які тією чи іншою мірою охоплювали й сільське життя (об’єктивний чинник), ні, явно недостатня просвітницько-пропагандистська діяльність політичних “верхів” (суб’єктивний чинник) виявилися неспроможними швидко й радикально “розбити” архаїчно-традиційне бачення приватної власності, усього комплексу пов’язаних з нею відносин.

Тому у стосунках сільського простолюду з *gentlemen farmers* побутували інциденти, описані 1875 р. у одному з номерів “Киевлянина”: “Бувають випадки, що чиновники та селяни, говорячи про одне й те ж, просто не розуміють один одного..., а з почутих слів люди роблять інколи досить своєрідні висновки” [717, 108; 665]. Унаслідок такої комунікативної опозиційності існували стійкі гальмівні чинники, які суттєво впливали на всі сфери сільського життєбуття.

Тогочасне сприйняття сутності власності рельєфно простежуємо в поведінці хліборобів, які потапляли в екстремальні ситуації. Зокрема, поводження учасників систематичних конфліктів (а це сотні-тисячі лише т. зв. масових заворушень і бунтів), а також сварок, сутичок, бійок (які, без перебільшення, регулярно спалахували в селах), свідчать: селяни фактично з однаковим розмахом, упертістю й завзяттям прагнули діяти як під час правомірного відстоювання своїх інтересів (того ж, наприклад, права на сервітути), так і у протизаконному захопленні майна поміщиків, потравах їхніх полів, угідь, лісів [див.: 875–876; 938].

Безперечно, зміни в суспільстві, спричинені реформами 1860-х років, помітно вплинули на світобачення українських селян. Позбавлення частини ґрунтів, користування якими цілком відповідало їхнім уявленням про справедливий життєустрій, означало жорстокий виклик “синкретичному образу” власності. Нав’язану в такий спосіб ідею викупу землі маємо підстави вважати революційною [750, 67]. Але справа не тільки в сутності нових поземельних відносин, до яких треба було звикати, а й у потребі змінювати все “старе мислення”, яке ніби раптово втрачало сенс. Схиляючись до думки про

відносність цієї архаїчності, зауважимо, що до початку ХХ ст. хлібороби так і не спроможуться виробити адекватний ринковим (індустріальним) порядкам світогляд [126, 32]. Спрацьовуватиме механізм постійного запізнення реакції на “тотально неприйнятні” новації. Поява якісно нових сюжетів, пов’язаних з нетрадиційними суспільними тенденціями, нестиме елемент несподіванки, тому їх щоразу зустрічатимуть з подивом і відразою. Не даючи селянам хоч-якось оговтатися, вони “пропускатимуть повз себе” ще радикальніші (шокуючі) “непорозуміння”. При цьому архетипні першооснови, які матимуть достатньо часу і стимулів для модернізації, а з моменту “великої” реформи взагалі, здавалося б, перебували у кризовому стані, зберігатимуться [411, 227]. А це ключова умова продовження віку генетизму мислення та майже незмінності манер соціальної поведінки. В окресленому контексті “емансипація” 1861 р. явище радше алогічне й уже напевне що не революційне. Є підстави вести мову про фрагментарне, зокрема й локалізоване межами окремих місцевостей, втягування “мужицтва” в модернізаційні процеси.

Сприйняття капіталізації відносин власності тривало через призму оцінки цього процесу за мінімально допустимою доцільністю. Іншими словами, фермеризація (пріоритетно йдеться про психологічний аспект цього процесу) хліборобських мас ставала можливою лише за крайньою потребою. Тому розселення, як історичне явище, позначалося пріоритетним зміщенням у бік виразнішого соціального забарвлення. Готовності, настанови, схильності еволюціонували за власним культурним сценарієм, тільки почасти відповідаючи тому уявному ідеалу, який творили тогочасні інтелектуали. Власне ринкова трансформація села у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. була не чим іншим як односторонньою оцінкою зрушень, що відбувалися в побуті та свідомості його мешканців. Історики ж, ведучи мову про значущість капіталізації, тривалий час “недооцінювали її послідовність” [750, 69].

Еволюції усвідомленого бачення відносин власності це стосується повною мірою. Втягуючись у товарно-грошові відносини здебільшого поза власною волею, селяни не переорієнтовували свої інтереси на “принцип

добування максимального прибутку” [750, 69]. Саме тому їхнє господарство, набуваючи до певних меж комерційного характеру, залишалося в основному квазітоварним [137, 143; 154, 3]. Можливості стати власниками своїх ґрунтів і поступово перетворитися на відносно самостійних суб’єктів господарської діяльності не руйнували відчуття “злиття родини з певною ділянкою землі” [951, 14]. Робоча сила, як і спожиті сім’єю продукти (вирощені переважно власноруч), традиційно “не мали ціни” [750, 69]. А що вже говорити про нерухоме майно? Навіть на початку ХХ ст. хлібороби не сприймали землю як пріоритетно економічну категорію. Ці міркування підтверджують висловлювані на сільських та волосних сходах думки (“Земля – нічия, вона Божа” або “Земля як повітря і Сонце, є дар Божий”) [423, 313; 458, 14–17].

Отож глибока архетипна стійкість стояла на заваді швидкого призвичаювання до нових господарсько-фінансових обставин. Це добре помічаємо в малоефективному, а то й узагалі недоцільному використанні наявних у розпорядженні селян грошей, вага яких у різних сферах суспільства, зокрема й аграрному секторі, повсякчас зростала. А їх ще потрібно було навчитися по-новому заробляти. Тому адаптація до ринкових реалій у значенні вироблення принципово іншої фінансової культури часто-густо відбувалося з огляду на відсутність ліпшої перспективи, сиріч вимушено. Результати такої взаємодії з соціальним довкіллям, яке прискорено набувало ознак модерності, відображалися на специфіці новацій і, само собою, щоденній господарській поведінці. Приклади наведених нижче фінансових оборудок мешканців одного із сіл Уманського повіту красномовно, здається, це підтверджують.

Учасники церковнопарафіяльного кураторства (попечительства) не мали юридичного права розпоряджатися коштами братства, однак регулярно віддавали в оренду подаровані їм, для забезпечення громадських потреб, 20 дес. родючих ґрунті [518, 434–435; 522, 508–510]. “Попечителі” міркували вочевидь особливою логікою, коли “звично й невимушено” давали згоду на 100 крб річної платні. З огляду на тамтешню ринкову кон’юнктуру, могли б отримувати в півтора-два рази більше, проте, зважаючи на формальний характер

переговорів, не надто переймалися цією дилемою. Залишається тільки гадати, що в цьому випадку переважило – почуття станової солідарності до орендарів, таких же як і вони хліборобів-трудоарів, любов до землі (“дару Божого”), “наживатися” з якої грішно й аморально, недооцінка вагомості громадських інтересів чи якийсь інший мотив? А втім, зрозумілою є “присутність” процедур таких рішень, які, м’яко кажучи, були неадекватні модерним суспільним імперативам посткріпосної епохи. Ідеться про ту ж таки “середньовічну фінансову культуру”, яка підважувала належну самореалізацію “мужиків” у ринкових умовах. Саме тому нагодою отримувати прибуток на вкладений капітал “користувалися лише деякі капіталісти (селяни. – Ю. П.)” [1077, 217].

Мова йде про той історичний різновид бачення світу, у межах якого не можливо було діяти за логікою підприємливої людини, причому навіть тоді, коли за нею (логікою) проступала безпосередня користь. Маючи, приміром, чудову нагоду через залучення коштів кас парафіяльного братства суттєво економити на відсотках, “люди чомусь уперто цього не робили” [522, 508].

Що на перешкоді стояли традиційні “мислячі настанови”, зайвий раз засвідчує поведінка хліборобів у альтернативних ситуаціях. На початку 1880-х років одна із сільських громад Правобережної України, користуючись 3 тис. дес. угідь, фактично розпоряджалася земельним капіталом на 240 тис. крб. Борг за викупними платежами до цього часу істотно зменшився і становив 25% початкової суми, тобто 60 тис. крб. Виходячи з розрахунку, що громада мала право на позику 50% вартості земельного фонду, який перебував під викупом, вона могла отримати в розпорядження додатково 120 тис. крб. Не важко підрахувати, що цієї суми вистачило б для одноразового погашення боргу за надільну землю та на придбання ще однієї тисячі десятин ґрунтів (за рахунок решти суми – 60 тис. крб і 40 тис. крб спеціальної позики). У такий спосіб члени громади швидко ставали б власниками землі і водночас збільшували розміри свого землекористування на 25–33%. Але це, так би мовити, теоретичні припущення. Насправді, за словами генерал-губернатора, хліборобам було “чуже будь-яке розуміння фінансових операцій, у його середовищі не

знаходилося достатньо осіб, спроможних на подібні розрахунки і дії” [197, 2–3]. Міркуванням можновладця знаходимо підтвердження у словах активіста Товариства взаємного поземельного кредиту: “Селяни далеко не такі бідні, як це здається попервах, просто вони не вміють використовувати кредит під майно, яким вони володіють” [198, 5–6].

Виправдано поглянути на окреслену вище рису дещо під іншим кутом зору. Специфічною “системоутворювальною” ознакою селян другої половини XIX – початку XX ст., яка, безперечно, сформувалася унаслідок тривалого перебування в “полоні вікових прагнень”, був своєрідний прагматизм [1005, 5]. Його легко помітити у подружніх взаєминах, ставленні до родичів або побутових стосунках. Межі прагматизму були визначені комплексом існуючих на селі суспільних параметрів, таких як традиційний спосіб життєдіяльності, звичний рівень добробуту, оригінальне співвідношення домінуючих цінностей “духовної атмосфери”. В узагальненому вигляді він постає як специфічна взаємодія антонімічних пар: доброзичливість – злостивість, щедрість – скупість, щирість – хитрість тощо. Стосовно практичної сторони, то його можна визначити як утилітаризм, а саме непереборну схильність отримувати користь у кожному життєвому епізоді. Проте він надто відмінний від прагматизму, властивого підприємливим американським фермерам чи тим же місцевим євреям-корчмарям (“Жидовіти нам... ні, се не по нашій натурі”, – вираз, що засвідчує упереджене ставлення до альтернативної виробничої культури) [1076, 483]. У селян спостерігаємо якусь зайвинну дріб’язковість і водночас таку ж “несвоєчасно надмірну” романтичність (на думку О. Михайлюка, “доцільність без цілі”) [907, 85]. Відстоювання власних прагнень і бажань для них нерідко важило набагато більше, ніж кінцевий матеріальний зиск, який потенційно можна було отримати. Звідси показова байдужість до аргументів підприємницького мислення і потяг до одноразового отримання вигоди. Навіть тоді, коли такі кроки зводили нанівець “видимо перспективну справу” [469, 24–25; 653, 151–153]. Тож, “занурені у свої

господарства”, вони часто давали в борг “без бажання мати з цього хоч якийсь бариш” [514, 90].

Утилітаризм, як соціальний вияв стійких архетипних рис, “формував” зміст, форми, розміри цілком зримої (за мірками модерності – усе ж дріб’язкової) користі. Її межі визначалися масштабами традиційного сільського укладу, а тому могли бути адекватними його потенціалу, інколи завищеними, але найчастіше заниженими. Багато що залежало від конкретних уявлень про добро (“по-Божому”) та зло. “Занижений” прагматизм виявлявся здебільшого тоді, коли хлібороби-трударі мали публічно (на людях) визначати розміри очікуваних прибутків. Вряди-годи щедрість була настільки великою, що в очах підприємливіших односельців – шинкаря, фактора чи навіть православного духівника – людина виглядала дивакуватою, викликала до себе коли жалість, але частіше зневагу. У зв’язку з цим, думаємо, не випадково до “Статуту сільських братств Київської губернії”, що вийшов друком у 1862 р., потрапили положення з суто селянськими застереженнями. А саме: “із скриньки братства гроші в борг потрібно давати... без усяких відсотків”, а під час зарахування дітей до школи “не повинно бути (окрім мінімального грошового внеску. – Ю. П.) ніяких могоричів” [272, 581]. Залишається, знову ж таки, лише гадати, чого більше в небажанні мати видимі прибутки – страху перед таїною грошей, коли навіть нескладні фінансові операції поставали ще занадто хитрою справою, чи людської (власне традиційної) солідарності?

Впадає у вічі певною мірою незвичайне сприйняття, своєрідне оцінювання сфери грошей і торгівлі. Воно у крайнощах двоїстості. Спостерігаємо якесь показне нехтування, а отже, явну недооцінку грошей (“грошей багато, а щастя мало”) і водночас надмірне схиляння, навіть певне звеличення їхньої ролі (“з грішми і дурня-невігласа почитують”) [1076, 331]. Який варіант найчастіше обирав селянин? Уважно знайомлячись з сільським побутом, попервах здається, що кожного разу все визначав випадковий збіг обставин (“кон’юнктура моменту”) чи, скажімо, приватний інтерес. Почасти така зумовленість справді спрацьовувала. Адже однозначного ставлення до

грошей, як до еквівалента вартості, не існувало. Утилітаризм – то лише один бік справи, “працювали” й інші [664, 242]. Тут є потреба дещо ширше окреслити те “психологічне оснащення”, яке маскувалося за індивідуальною користю.

Учасники згадуваного вище парафіяльного кураторства на Уманщині не тільки демонстрували підприємницький дилетантизм, на свій лад вони також були прагматиками. Бажаючи задовольнити зростаючий грошовий голод, братчики не цуралися самовільно привласнювати ті ж таки громадські заощадження. Були переконані у правильності (справедливості) своєї поведінки й аж ніяк не визнавали такі вчинки лиходійством. Вважаючи позичені кошти спільними, не переймалися проблемою “сплачувати проценти й капітал” [518, 434–435]. Кредитних боргів, як обов’язку, для них просто не існувало.

Без перебільшення, маємо справу з тим історичним різновидом фінансово-господарської культури, коли однозначно стверджувати про недооцінку чи, навпаки, переоцінку грошей не виправдано. Діяли свої території уявлень, з власними нормами і критеріями. З одного боку, селяни були зовсім не проти працювати за гроші, з іншого, їм ще так до серця життєва правда, зафіксована в народних переказах, ліричних творах. Ось фрагмент однієї пісні, де світоглядний ідеал передано словами селянського ватажка Устима Кармелюка:

З багатого хоч я візьму –
Убогому даю:
Розділивши так ті гроші,
Гріха я не маю [335, 10; 664, 244].

Упродовж періоду, що його досліджуємо, грошовий чинник радикально не руйнував патріархальних імператив традиційного способу життєдіяльності. Радше “вчився” виконувати роль “доброго попутника й помічника” (“запасної копійки”) [667, 129]. Людям ставало звичним бачити у грошах “удачу” (“везіння”). Ними ж легко було дорікнути в непрактичності, марнотратстві, невмінні економити й заощаджувати і, водночас, у здирництві. “Селяни не

надають значення грошам, коли в їхніх господарствах достатньо життєвих припасів”, – занотував на початку 1890-х років Тихон Осадчий [514, 30]. Маючи нагоду заробити, скажімо на відсотках, вони часто свідомо від неї відмовлялися. Купуючи ж землю, гроші за традицією позичали, а толоку, як і раніше, влаштовували за відробітки [207, 3; 501, 74].

Хазяйновиті господарі керувалися правилом: “Гроші круглі, розкотяться, а хліб прогодує цілу зиму” [667, 134]. Тому нерідко ігнорували навіть нагоду “легкого здобуття готівки”. Коли ж траплялася можливість отримати від кривдників певні суми за відшкодування нанесення фізичних ушкоджень або моральних страждань, відповідали: “Не потрібно нам їхніх грошей” [414, 55–57]. Така “скромність” цілком зрозуміла, якщо зважити, що селяни наймалися здебільшого за гроші лише для “сплати податків і пияцтва” [729, 30; 1029, 159].

Зазначену архаїчність повсякчасно помічаємо в міркуваннях і діях. Селян, зокрема, не надто турбувало, як найоптимальніше витратити кошти. Для них фактично такої проблеми не існувало. А ця властивість уже явно не з арсеналу “капіталістичної натури” [1077, 217].

Синкретичність фінансового мислення добре помічаємо в ситуаціях, коли сякі-такі заощадження вряди-годи все ж з’являлися. У таких випадках хлібороби, як правило, витрачали їх на підтримку зубожілих господарств. “У пересічного селянина рідко водиться зайва копійка, – читаємо на сторінках чернігівського журналу “Селянин”, – але й її завжди є на що витратити. Плуг витісняє соху саме з тієї пори, коли... стало можливим купувати його у кредит” [440, 10–11]. Варто наголосити на одній суттєвій обставині: між купівлею плугів у кредит і кредитними операціями “під плуги” була ще значна відмінність. Власне тому “широкий вибір кредитних установ”, який з’явився на зламі XIX–XX ст., виправдано розуміти й оцінювати саме з урахуванням відсутності цієї “еволюційної метаморфози” [861, 140].

У плануванні сімейних витрат (також видатків сільських і волосних бюджетів) першочергову увагу “мужики” приділяли питанням крайнощів свого злиденного існування. Найчастіше кошти витрачали на: утримання кас

взаємодопомоги для односельців, які потерпіли внаслідок нещасних випадків, зазнали збитків від стихії, неврожаїв; допомогу найзубожілішим родинам; надання безкоштовної медичної допомоги хворим; сприяння притулкам для бездомних, немічних, калік, старців [522, 512]. Коли ці потреби були задоволені (нерідко їх просто нехтували), і з'являлася нагода на свій розсуд визначати “пріоритети подальшого фінансування”, “зайва копійка йшла на горілку” [514, 30]. Якщо ні, то значно з більшою охотою селяни витрачали її на потреби парафіяльної церкви, місцевого кліру. І вже епізодично, радше як виняток, підтримували шкільну справу – оплачували працю сільського вчителя, утримували бібліотеку тощо. У цьому відношенні регіональна специфіка, там де вона мала місце, “не виходила за межі окресленої самотності” [797, 142].

Ієрархію традиційних підходів проглядаємо у ставленні мешканців Циркунівської волості Харківського повіту до ліквідації черезсмузжя в роки проведення столипінської аграрної реформи. У листопаді 1912 р., коли скінчилися сезонні польові роботи, 311 домогосподарів с. Руські Тишки уповноважили своїх односельців П. Виукова та С. Черкашина добиватися від повітової землевпорядної комісії “чіткого розмежування земельних наділів” [105, 3–10]. Мотивом, що спонукав до такого “прогресивного” підходу у вирішенні справи, стала (!) річка Муромчик, яка щорічно змінювала русло. Водночас у решті населених пунктів волості, де через “межову нерозбериху” періодично виникали суперечки, селяни віддавали перевагу “бійкам і потравам” [105, 11–12]. Пропозицій ліквідувати черезсмузжя звідти не надходило.

Порівняно сучаснішим (модернішим) було ставлення до реформування аграрних відносин тих порівняно нечисленних селян, які вже відчували переваги відрубного (хутірського) господарювання. Прикладом такого “оновлення” можна вважати поведінку мешканців Коломацької волості Валківського повіту. На волосному сході 17 березня 1913 р. з'ясувалося, що клопотання представників п'яти громад (зокрема й чотирьох новостворених хуторів) про остаточне скасування черезсмузжя суперечить логіці думок й

бажанню більшості виборних. Лише втручання повітової комісії дало змогу розпочати процес “виділення землі в окремі володіння” [108, 1–4].

Усе ж патріархальне сприйняття сутності власності простежуємо доволі однозначно. У 1897 р. етнограф Василь Іванов зафіксував на Харківщині цікавий епізод. Межа між польовими угіддями двох сусідніх сіл проходила руслом річки і “коли берег... збільшувався від нанесеного водою піску чи мулу, то, за народними переконаннями, прирощування до середини річки надходило у володіння того, чий берег”. “Розуміння ж, що прирощування є спосіб набуття власності, в народі не існувало” [397, 191–194].

Проте, патріархальне світобачення аж ніяк не забезпечувало ізоляції від модерних тенденцій і відповідних впливів суспільного розвитку. Адже саме у другій половині ХІХ ст., а особливо на початку ХХ ст., “капіталізація” всіх сфер різко прискорила. Охоплюючи верстви й прошарки населення без виключення, вона мала самобутньо позначатися на еволюції світосприйняття сільської глибинки. Своєрідність полягала в неадекватності реакцій на пропоновані зверху переміни. Скажімо, надмірна емоційність (як ментальна відповідь) на постійне “подорожчання життя” [497, 27–28]. Вона була зумовлена тим, що модернізаційні впливи часто-густо не відповідали усталеним уявленням і стереотипному мисленню. “Прикутим думками до землі” селянам доводилося тільки охати, як далеко сягала “жадібність та аморальність” людей – чиновників, торговців, факторів (посередників, дрібних комісіонерів), а також “найпідприємливіших односельців” [16, 31; 17, 10; 264, 230]. Малочутливим до логіки суперечностей, їм було важче інших усвідомлювати історичну безперспективність “дідівських устоїв” [714, 120].

Модернізація селянської спільноти відбувалася далеко неадекватно загальносуспільним тенденціям. Причому, якщо звички, моральні й поведінкові стереотипи, громадські настрої відносно швидко “призвичаювалися” до нових реалій, то глибинні (архетипні) пласти ментальності, такі як родинно-господарський індивідуалізм, сентиментальність, жіноча вправність і моторність фактично були незмінними. “У нього немає підприємливості, –

звертав увагу Павло Чубинський на одну з таких рис, – немає збудженої енергії, тому – відсутність практичної творчості. Великорос вище малороса у практичній творчості. Малорос вище великороса в ідеальній творчості” [270, 357]. Імовірно у цьому співвідношенні варто бачити першопричину поширеної в українському селі “самої грубої форми кредиту” – застави землі [528, 62–63].

Позичаючи гроші, боржники, як правило, віддавали кредиторам у користування свої ґрунти. Суми були щонайменше вдвічі меншими за вартість земельних ділянок [1029, 148]. Їх витрачали здебільшого на невиробничі потреби (часто на одруження дорослих дітей). Погашення боргів тривало невизначений час. За “класичного варіанту” розвитку ринкових відносин такі оборудки цілком вірогідно вели б до втрати наділів. Тут же рятувало те, що перехід земельних ділянок у власність кредиторів за давністю взагалі не допускався. Отож, є підстави зайвий раз наголосити: усталені риси ментальності хліборобів Наддніпрянщини лише певною мірою відчували на собі кореляційний вплив епохи. Оригінальність трансформації картини (–ин) світу полягала, з одного боку, в очевидному запізненні розвитку підприємницького начала (“в них видно не було адміністративного хисту”), з іншого, у збереженні та привнесенні у специфіку світобачення суб’єктів ринкових відносин “багатьох соцієтнічних відтінків малоросів” [663, 319–320].

Побудник (ініціатор) модернізації зазвичай приходив ззовні. Здебільшого це була роз’яснювальна робота, підкріплена особистою практикою “агітатора” [134, 12]. Знайомство з особливостями становлення в українському селі “масового кооперативного руху” підтверджує сказане. В роки столипінської аграрної реформи застаємо ситуацію, коли до різних форм кооперації залучені вже сотні тисяч хліборобів (Напередодні Першої світової війни тільки в шести повітах Херсонської губернії діяло 474 кредитних установ, які охоплювали понад 300 тис. осіб) [147, 7–8; 316, 4]. При цьому в абсолютній більшості випадків фундаторами масових об’єднань були не самі “тутешні”. І хоча створені структури виступали важливим чинником розвитку ініціативи і самодіяльності мас, певною мірою справді “пробуджували інтерес до культури

сільського господарства”, “відмінною рисою селянської кооперації було те, що виробництво продукції відбувалося за рахунок праці членів селянської родини”, причому “не для зиску, а для добра спільноти” [595, 13672, 1–3; 987, 59]. Отже, посткріпосна еволюція простолюду носила спрощений, так би мовити, схематично-копіювальний характер. По суті йдеться про практику локального запозичення досвіду тих прошарків населення, які ліпше модернізувалися [134, 14]. Результат, зрозуміло, досягався однобічний, бо переймали власне не саму новацію, а її кальку (форму), фрагмент. Більше того, не пройнявшись “усією душею” інноваційними манерами світосприйняття й адекватними способами соціальної поведінки, тобто не позбувшись свого традиційного еґо, хлібороби мали щоразу ніби зраджувати його. Десь на межі усвідомлювального відчували моральну незручність, тому часто-густо поспішали відмовлятися від незвичного й чужого. Насамперед від радикальних змін. Досягти цього було порівняно легше, ніж зрестися побіжно виникаючого дискомфорту, який майже невідступно супроводжував появу такого “модерну”. Позаяк манери ринкової соціоментальної адаптації селяни сприймали надто персоніфіковано, то “чергові неприємності” звично пов’язували з “хижаками й експлуататорами” – державою, чиновництвом, тими ж євреями-орендарями [297].

Близький до оптимального варіант пристосування до прискореної капіталізації суспільних відносин простежуємо на прикладі поведінки мешканців сіл Морозівки та Пісчаного Полтавської губернії. Мова йде про події зими 1914 р., коли домогосподарі цих населених пунктів започаткували на орендованих ґрунтах товариства для спільного обробітку землі [662]. Детальний аналіз мікроклімату всередині колективів дозволяє виявити наявність обох історико-ментальних пластів: традиційного – земля, узвичаєні форми її обробітку, зрівняльний (“справедливий”) розподіл урожаю; інноваційного – капіталістична оренда, до певних меж поділ праці, грошові розрахунки. Показовою була відсутність у поглядах хліборобів рішучих змін, насамперед готовності працювати на задоволення попиту над пріоритетом

власного споживання. Тож укотре маємо справу з пристосуванням до ринкових умов традиційного світосприйняття, а не модерним його оновленням.

Ще кілька прикладів уживання українського простолюду в модернізаційну дійсність. У 1890-х роках, в умовах завищених цін на зерно, селяни південних губерній “свідомо переплачувати зайві копійки за пуд і відправляти збіжжя залізницею” [577, 4–7]. З падінням цін, навпаки, намагалися “заробити їх”, доставляючи збіжжя до віддалених пунктів власними підводами. Проте й після вияву такої гнучкості, цілком обґрунтовано не могли вважати себе “ринковими людьми”. Адже коли місцеве земство започаткувало збір даних про перевезення через села Херсонщини вантажів із Київщини, Поділля, Полтавщини, воно не знайшло підтримки у місцевого населення. А незабаром з’ясувало, що “люди взагалі втратили інтерес до цього питання” [577, 4–7].

Дізнавшись про царський указ від 16 червня 1912 р., яким було передбачено надавати позики й субсидії для земельного облаштування селян, мешканець с. Кутелеви Охтирського повіту Г. Карпенко зумів двічі взяти кредит [109, 5–6]. Кошти (майже 250 крб) пішли на купівлю коня, борін, черепиці для перекриття хліва, будівництво хати, спорудження бетонної криниці.

Поширенішим у практиці “пристосованих” до нового життя хліборобів був випадок, який описав Г. Сидоренко. У 1914 р. він, перейнявшись новими технологіями підвищення врожайності, “з весни до ранньої осені знищував на посівах осот”. Спостерігаючи за “густою озимою”, прийшов до висновку, що “осот буде заглушений і врожай від нього не постраждає” [604, 675].

І, нарешті, приклад адаптації в “модерн”, який, напевне, справді можна визнати масовим явищем. У тому ж 1914 р. селянин І. Барчан сконструював саморобний “дернознім”, вдало прилаштувавши його до плуга. Присутні на оранці сусіди мали можливість спостерігати, як “перегній заорювався сам собою”, і тому відпадала потреба наймати ще одного робітника. Після такої демонстрації “дернозніми” швидко набули поширення в окрузі [291, 207–208].

Узагальнюючи наведені “процедури вживання”, чіткіше окреслимо характер модерних (ринкових) дій хліборобів, які з певними застереженнями доречно оцінити як вияв інтегральної традиції. По-перше, обов’язковою варто визнати наочність технічних і технологічних новацій, без чого будь-які зміни були б приречені (точніше проігноровані). По-друге, вирішення проблеми морально-етичного узгодження в матірньому середовищі (“він відчував на собі глузливі погляди сусідів, чув їхні дошкульні зауваження і вже починав проклинати себе в душі за те, що наказав вести сіялку вдень, а не вночі...”) [326, 34]. По-третє, фрагментарність (половинчатість) запозичень. Усього цього, вочевидь, було замало для формування сталої потреби жити по-капіталістичному (по-міському).

Що ж до зростання ролі грошей, то попервах здається, що з’явився чинник, спроможний радикально оновити селянські структури повсякдення. Щоб з’ясувати виправданість такого припущення, коротко нагадаємо про діяльність в українському селі кредитних установ. Ось дані, підраховані за деякими результатами їхньої практичної роботи. 80–85% коштів, які хлібороби отримували на початку ХХ ст. від кредитних ощадно-позичкових товариств, вони витрачали на “задоволення (традиційних. – Ю. П.) потреб... у знесилених господарствах” [395]. За іншими джерелами (дані по селах Чернігівської губернії за 1901 р.), інвестиції на покращення харчування, закупівлю насіння, корму для худоби й реманенту сягали 75–80% отриманих сум [153, 4]. У будь-якому разі не більше 20–25% видатків тією чи іншою мірою були пов’язані з ідеєю розширення виробництва. Звідси досить легко прочитати справжню мету отримання кредитів – “якось вивернутися” [395].

У сприятливіших умовах, коли, наприклад, збирали великий урожай, довіра селян до кредитних установ зростала. Тоді швидко збільшувалася їхня чисельність, як і, природно, розміри оборотного капіталу. У роки проведення столипінської реформи таку взаємозалежність рельєфно простежуємо в Полтавській, Катеринославській, Таврійській губерніях [147, 7–8; 150, 4–5; 151, 7]. На Полтавщині, зокрема, лише за 1911 р. сума вкладів до кредитних установ

зросла на 86,5% (від 2245 до 4187 тис. крб). Беручи до уваги окреслену еволюцію господарської культури, погодимося з думкою І. Фаренія, що розвиток цих інституцій, а також кооперації, “призводив до суттєвих змін в соціальних характеристиках учасників” [1007, 198]. Однак, якою мірою тут виправдано вести мову про глобальну світоглядну реорганізацію селянства? Зважаючи на всі обставини, для визнання тотальності змін підстави знайти важко. Схоже, традиційне начало, дещо “модифікуючи свою сутність”, зберігало позиції, унаслідок чого власне людська складова становила “найменш рухомий елемент” кооперативного руху на селі [663, 181; 1017, 83–84].

Для “мужиків” було вкрай важливо побачити, так би мовити, наочно переконатися в позитивних результатах новації. Процедура знайомства була доволі копіткою. Щоб остаточно опанувати дивину, повні сумнівів, мрійливі “малороси” потребували часу й життєвої практики. Часто цей процес охоплював від кількох років до цілих поколінь. По суті відбувалося перекладання новації на манеру етнокультурного світобачення, що на першому етапі означало відмову від найнесуттєвішого. До нього, як правило, потрапляло все, що селяни не сприймали через призму узвичаєного (не вписувалося в логіку традиційного). Уперше, скажімо, висловлюючи думку про посів томасшлаку, селянин неодмінно мав назвати її скептично – “шлаком”. “Ну ж ну, нехай Бог родить, побачимо як воно покаже, – тоді почнемо сіяти оцей “шлак” чи що!” [415, 462–464]. Здебільшого “несуттєве” охоплювало саму ініціативність, підприємницький дух, поклик якого якраз і полягав у генеруванні креативного мислення й адекватної соціальної поведінки. Приміром, познайомившись із новацією, хлібороби констатували: “Воно... багато принесе користі, тут уже кожний побачить і повірить, бо перед очима буде різниця, а не на словах тільки” [415, 462–464].

Етнограф Олександр Афанасьєв-Чужбинський ще в рік “великої” реформи зазначав, що “в побуті можна запровадити багато корисних удосконалень, але для цього потрібно ґрунтовно знати, а головне вміти пояснювати селянину користь тієї чи іншої речі” [288, 37]. Однак навіть на

початку ХХ ст., коли поява агротехнічних новацій в українських селах стала явищем звичним, далеко не завжди знаходилися вмільці давати їм належні роз'яснення. А позаяк громади не втратили відомого скептицизму, то на цій основі практично повсякчасно виникали курйозні ситуації [381, 28–29]. Жарти, як і надмірні сплески емоцій у серйозному спілкуванні нерідко “відволікали” людей від конструктивних дій та оцінок [278, 747–748].

У спогадах селянина Петра Плужника, що датовані 1914 р., це мало наступний вигляд. За десять років існування у с. Пісчане Полтавського повіту сільськогосподарського товариства місцеві “мужики” зрештою зійшлися на тому, що без пару розвивати хліборобство неможливо. Повіривши “науці й агрономам”, вони “усвідомили свою давню грубу помилку, коли перегній використовували як паливо чи звозили до ями” [548, 1377]. Водночас ліквідувати черезсмузжя, перейти до економічно ефективнішої сівозміни так і не ризикнули. Прикметно, що у випадках, коли новації нікому було популяризувати, а це траплялося куди частіше, вони “проходили повз увагу” селян [479, 454]. В окремих випадках вони переймали досвід сільського населення країн Західної Європи. Про це, зокрема, свідчила практика закордонних поїздок, які організовував Комітет у землевпорядних справах [560, 617–619]. А втім, такі відрядження траплялися надто рідко. Основна перешкода – дорожнеча поїздки [384, 344–345].

Щось подібне спостерігаємо у стосунках заможного селянина А. Єгорушкіна з його односельцями. Запроваджені у 1913 р. агротехнічні новинки попервах були зустрінуті традиційними глузуваннями. Коли ж наступного року Єгорушкін зібрав утричі більше жита – 150 пудів з дес. проти 50, – хазяї почали переймати його досвід. І, знову ж таки, “з половини й без правильної сівозміни” [355, 30–31]. Таке сприйняття починань можна вважати типовим для українських селян початку ХХ ст. [462, 579–580].

Тож передусім хліборобам потрібно було розгледіти доцільність новації. “Малороси недовірливі і з забобонами взагалі “не до мужиків”, а тому і ставлення до того, що не справа їхніх рук – індиферентне. Їм потрібно наочно

довести..., тоді вони робляться дуже довірливі”, – описувала наприкінці XIX ст. М. Мащенко власні спостереження у Старобільському повіті [262, 60]. Щось схоже фіксували агрономи і члени сільськогосподарських товариств, які в 1908–1909 рр. обстежували на Волині господарства “стійкого типу” [83, 2–5]. В одному зі звітів читаємо: “Щоб селянин відмовився від старовинних прийомів обробки землі (його. – Ю. П.) потрібно наочно переконати в можливості та користі... переходу до досконалішої системи землеробства” [83, 6; 419, 28].

Проте, знайомство і навіть досить тривалі спостереження ще не формували потреби обов’язкового запозичення. На заваді стояла все та ж підозра до всього незвичного. Зусилля “друзів справи”, покликаних підштовхнути до подібних дій, найчастіше “сприймали як підступність, хитрість, а нерідко й чаклунство” [445, 50]. Зорієнтованому на “правильне” (точніше традиційне) отримання життєвих благ і водночас привченому до того, що добросовісна виснажлива праця далеко не завжди гарантує результат, простолюду надто важко було переконатися в доцільності альтернативного способу соціальної поведінки. Сумніви зростали, коли запроваджені сьак-так новації не приносили очікуваних успіхів [299, 7–12]. Імовірно тому під час продажу одного з поміщицьких маєтків у Тростянецькій волості Луцького повіту (події 1904 р.) нагода розверстати сервітути і, зрештою, виселитися на хутори не була реалізованою. Мировий посередник не зміг тоді переконати місцевих селян у раціональності такої акції і вони “й надалі жили в селі, животіючи” [83, 207]. Не справив належного враження на мешканців округи і приклад 40-річного Макара Романюка. Маючи трьох дорослих синів та всього 1,5 дес. надільної землі, він ризикнув переїхати на хутір. Завдяки наполегливій праці родини на неякісних ґрунтах (“порубах”), уже через 4 роки мав 25 дес. орного поля, 14,4 дес. сінокошу, 2 коней, 6 корів, 7 волів. Господарський порядок на хуторі та зростаюча заможність М. Романюка дивували навіть повітових чиновників, але аж ніяк не спонукали селян із довколишніх сіл наслідувати його приклад. Вони продовжували жити за іншою логікою: “Поки не будуть знищені сервітути, виселення на хутори не чекайте”. Панувало

неадекватне (домодерне) сприйняття реалій, суть якого більш-менш точно зафіксував у своєму звіті член повітової землевпорядної комісії М. Короленко: “Сервітути вбивають у голови селян хибні уявлення, що тільки в обширі землі полягає єдиний шлях до благополуччя” [83, 207].

Претендуючи на синтезоване бачення проблеми, Микола Сумцов у 1918 р. звернув увагу на інший аспект: “Українці ніколи не мали нахилу або хисту до торгівлі. Завжди люди інших націй вихоплювали у них найласіші шматки – у старовину греки, пізніше жиди й великороси. Важкі на підйом хлібороби..., з великим почуттям справедливості українці не кидалися на великий бариш” [622, 78]. До речі, розміри торговельних операцій в селах (надто на Поліссі) були настільки незначними, що, за словами місцевих чиновників, їх інколи навіть “важко обліковувати” [249, LXXLI; 423, 319].

Підтвердженням надмірно повільного формування “підприємливої жилки” може слугувати порівняльний аналіз, так би мовити, ринкової поведінки. Ще задовго до скасування кріпосного права освічений сучасник міг спостерігати торговельну вправність хліборобів, які з’їжджалися з довколишніх сіл на базари та ярмарки і привозили в досить незначній кількості різного роду харчові припаси. Час від часу приганяли худобу й коней. Торгівля “другої руки” тривала в режимі “дотриманні однієї ціни”, назначеної, як правило, “з чесною поміркованістю” [626, 40; 702, 97]. Під час продажі “малорос” майже ніколи не торгувався (“торжився”). Це простежуємо в наведеному нижче фрагменті типової на торговиці розмови. “Скільки коштує така річ?”, – запитував хтось із місцевих (чи приїжджих) “великоросів”. “Тридцять шагів”, – майже флегматично відповідав “малорос”. “Бери гривеник”, – круто скидав ціну покупець. “І то гроші”, – спокійно погоджувався продавець. Пригадуючи цей епізод, Микола Сумцов усіляко наголошував на збереженні його актуальності для оцінки характеру сільської життя початку ХХ ст., коли “старий торг не втратить побутового значення” [626, 40]. Авторитет відомого етнографа не дає підстав для сумніву: за пореформені десятиліття українські селяни так і не опанували “торгових мудрацій”, потреба яких помітно зростала.

Ця обставина не була таємницею для спостережливих сусідів, тих же “великоросів”. Не випадково схильність до традиційних форм господарювання, вузькість торговельних операцій в українців вони пояснювали нібито вродженими лінощами. Робили це, керуючись, зрозуміло, “гетеростереотипним арсеналом” власного світогляду. Порівняння природно-кліматичних умов територій, які можна вважати історичними центрами формування двох етносів, дозволяє легко помічати, що лише “вкрай напружений ритм, найвищий темп і неймовірні зусилля (у короткий період сезонних польових робіт. – Ю. П.) гарантували росіянину надію на успіх” [750, 70]. Тубільному ж мешканцю Наддніпрянщини, з його “заспокійливим чудовим куточком природи”, такий героїзм “зроду-віку не був потрібним” [427, 5–6]. До того ж, часто-густо несприятливі соціально-політичні обставини справляли паралізуючий вплив на його волю, потенційно можливе бажання максимально інтенсифікувати господарську вправність.

Усе ж ставлення іноетнічного (переважно російського) “панства” важко не назвати упередженим. Навіть якщо зважити на “філософську надмірність” у етнокультурній вдачі хліборобів. Підтвердженням цього слугують міркування невідомого поміщика з Охтирського повіту Харківської губернії. У розмові (яка датується 1901 р.) з родовитішим сусідом він, намагаючись виправдати своїх одноплемінників, цілком аргументовано твердив: “Та чи вони вже такі ліниві? Та чи бачила ваша ясновельможність де поле не оброблене, ниву не виорану, копи не зведені? Це ж велика їх робота” [622, 78]. Однак на власне “велику роботу” “пани” зважали мало. Передовсім тому, що звично отримували від такого інфантильного схоплення традиційного способу життєдіяльності корінного населення неабиякий зиск. А що селяни? “Торгуючи хлібом, вони контактували з колоністами, агентами, факторами”. Без будь-якого супротиву давали згоду на самий не вигідний для себе продаж – “з возів, мішками, де продавали міркою, а приймали на око; тому... отримували найменший прибуток від своєї праці” [275, 542].

Як і в кріпацьку добу, “ринкова анархія” залишалася для селян “непередбачуванішою” за стихію природну. Звично її надмірно “персоніфікували”, тобто ототожнювали з діями, вдачею конкретних суб’єктів бізнесових чи торгових відносин. Відомі випадки згортання селянами торгівлі через проблеми зі сплатою шосейного збору, встановлення жорсткої часової регламентації продажу зерна тощо [667, 135]. І кожного разу доводилося мати справу з “нечесними й зарозумілими людьми”.

Про далеко не адекватне цивілізаційним реаліям початку ХХ ст. ринкове мислення переважної більшості хліборобського загалу свідчить наступний інцидент. 13 лютого 1911 р. близько 100 мешканців с. Кустовець Новоград-Волинського повіту подали клопотання до повітової землевпорядної комісії з проханням ліквідувати черезсмужжя і “виділити їм землі під хутори”. Здавалося б, кілька років столипінської реформи “позитивно вплинули” на ставлення тутешніх селян до “модерних методів господарювання” і вони цілком усвідомлено робили цей крок. Однак, унаслідок детальнішого знайомства зі справою, з’ясуємо справжні мотиви вчинку. Виявляється, що рік тому в селі була велика пожежа. Понад 200 осіб тоді втратили житло, залишилися без засобів для існування. Щоб запобігти подібному лиху в майбутньому, кустовці і бажали виселення на хутори [73, 12–13]. Свої наміри підтверджували рішеннями, які зафіксовані у протоколах сільських сходів за 1910–1914 рр. [73, 15–20, 29]. Важлива деталь, у клопотанні йшлося не про власне відрубати, а “окремі шматки землі”. Отож, добровільне обмеження потреб, відсутність підприємливості зумовлювали доволі таки своєрідний шлях ринкової еволюції українських хліборобів.

Найпоширенішим типом діяльності, який віддалено нагадував “класичний бізнес”, було надання зuboжілим односельцям ґрунтів у заставу [138, 587; 150, 21–23; 151, 95–102]. Стосовно добротності житла, харчування, способу життя в цілому, то заможні селяни мало “були схожими на бідняків”. Лише найбагатші “мали ліпшої якості інвентар” і “більшу кількість господарських споруд” [283, 103, 106; 676, 120]. Володіння ж значними

заощадженнями не спонукало “пускати їх у обіг”, використовувати як капітал [270, 355]. Порівняно частіше гроші зберігали у скринях або закопували. Вчиняли так навіть тоді, коли за іншою логікою мислення можна було істотно покращити своє матеріальне становище. “Багатий чи бідний селянин, – писав В. Арнольд про мешканців Херсонського повіту у 1899 р., – вважає за можливе витратити на придбання сільськогосподарських капіталів один і той же відсоток... прибутку” [283, 102].

Наближенню до правдивого осмислення меж ринкового адаптації українських селян рубежу ХІХ–ХХ ст. допомагає термін “моральна економіка”. “Затрачена праця”, самоповага, які нерідко граничили з далеко не завжди доцільною в господарських інтересах амбіційністю, виразно й однозначно домінували над цінностями прийдешньої модерної епохи. Традиційне сприйняття соціально-економічних пертурбацій відіграло роль своєрідного “народного контролю”. Тим же поодиноким представникам “малоросійського племені”, які прагнули бодай якось реалізувати свій підприємницький хист, повсякчасно доводилося мати з ним справу. “Народна совість” тяжіла до того, щоб охопити всі сторони життєдіяльності, однак помітною була переважно у випадках незвичних, екстраординарних. Тож лише попервах могло здатися дивним, що рідкісними, винятковими виступали саме ті явища й події, які власне і привносила нова доба [425]. Доречно зазначити, що слово “артіль”, хоча й належало до “народного словника”, його використовували рідко. Частіше вживали традиційні відповідники – “супряга”, “спілка”, “товариство”, “валка”, “ватага” [445, 65; 586, 172].

Мешканець Корсуня Василь Тетянка, у якому російський інтелігент міг би без особливих зусиль розгледіти “тип чистого малороса, дещо мішкуватого й в’ялого”, чумакував кілька років [336, 24]. Разом зі своїм братом, дядьком і кількома земляками він щорічно ходив “у Новоросію”, і це заняття приносило йому значні фінансові статки. Принаймні в родичів і сусідів із його села, які віддавали перевагу виключно хліборобству, таких як у нього грошей ніколи не бувало. Чим же керувався В. Тетянка, затіваючи “справу”, яка знівелює його

добробут, позбавить порівняно стабільного заробітку? Влітку 1867 р., дорогою до Херсона він, без серйозних на те підстав, зіпсував стосунки зі своїми побратимами. Під час спалаху емоцій запальний Тетянюк відкусив палець “непоступливому” братові, репетував і як міг ображав дядька. Згодом, на волосному суді, незважаючи на те, що всі учасники конфлікту дали правдиві свідчення, зухвало перекручував факти, обманював присутніх. Не зупинив Тетянюк і надто великий штраф – 50 крб (на той час ціна доброго вола, чи 6 – 8 свиней) [269, 157–158]. “Не подарую”, – кричав він, хоча, зрештою, так і не зрозуміло, кого власне йому потрібно було вибачати і за що. Важко сказати, чого тут було більше – амбіційності, заздрощів чи можливо далися ознаки “надмірно виражені” індивідуальні риси характеру? Натомість добре видно, що підприємницька доцільність, меркантильний прагматизм поступилися гонору, бажанню будь-що настояти на своєму.

Акумуляція інноваційних явищ відбувалася за принципом конкретної доцільності. Приміром, у 1911 р. мешканці с. Горбачі Овруцького повіту І. Карпов і Р. Тваровський визнавали, що “черезсмужжя й сервітути вкрай шкідливі” [84, 23]. Здавалося б, ці слова засвідчують той незаперечний факт, що політика уряду, спрямована на розверстання земельної власності, уже знайшла відгук у селянському середовищі. Проте, як невдовзі з’ясуємо, така “глибока думка” на п’ятому році проведення столипінської аграрної реформи виникла не внаслідок усвідомлення нових соціально-економічних реалій, а була спричинена “конкретною ситуацією..., місцевими умовами” [84, 23]. Безпосередня користь, локальний прагматизм, ситуативні обставини визначали унікальність ринкової трансформації селян. При цьому збереження архетипних першооснов буття продукувало своєрідні ментальні автоматизми. В умовах поживлення модернізаційних тенденцій у суспільстві це виправдовувало існування дещо парадоксального стану “малоросійської душі” [84, 73]. Вона нібито ставала “сучасною” і водночас не набувала тієї якості, яка уможлиблювала її подальшу ринкову самогенерацію. Спостерігаючи в 1910 р. вияви саме цього феномену в манерах господарювання, соціальній поведінці

українських селян Слобожанщини, В. Терешкевич зазначала: “Варто брати до уваги, що їхні господарства все ще стоять на досить низькому рівні землеробської культури..., врожайність полів майже цілком визначають природно-історичні чинники” [232, 31]. Тож щоразу в повсякденному житті мало з’являтися нове переконливе явище чи, скажімо, екстравагантна і попередньо вже відома подія, покликана змушувати до наступного кроку “капіталізації”.

Власне безроздільна домінація традиціоналізму “ревно й упереджено” визначала ключові параметри еволюції української хліборобської спільноти у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. – її характер, тенденції, специфіку, межі. Зайвий раз у цьому переконує ретроспективний аналіз адаптації його типових представників у ринкові структури. Звернемо увагу на специфіку поширення дрібного кредиту. Практика надання в борг грошей, як і запровадження інших новацій в українському селі, набули розвитку в основному завдяки зусиллям держави і громадських організацій [147, 5–6]. При цьому на досвід Західної й Центральної Європи зважали мало [471]. Для того, щоб ліпше уявити “освоєння” ринкових засад німецькими селянами й українськими, порівняємо відмінності їхньої участі у закладах дрібного кредиту на зламі ХІХ–ХХ ст. Отож у перших: масовість і стабільність, відсутність початкового внеску, порівняно невисокий кредитний відсоток, пріоритетність фінансових інтересів (селян і управлінських структур) над бюрократичними, контроль каси за витратами кредитних коштів; у других: нестабільність, зокрема й зумовлена “незвичкою селян до кредиту”, обов’язковість початкового внеску, неодмінне надання інформації про стан господарства, обґрунтування мети та розмірів кредиту, жорстка централізація (бюрократизація) управління, кругова порука членів товариства в отриманні та розрахунках за кредит.

Доречно зазначити, що у пропонованому контексті схематизм трансформації українського селянства був взаємозумовлений однобічним проникненням в село ринкових відносин, надто оригінальною і примітивною в

сільській місцевості інфраструктурою. Враховуючи, що ментальність хліборобів – це загальний розумовий інструментарій, яким вони володіли і користувалися в неусвідомленій формі, такий зв'язок виникав і існував цілком логічно. До 1890-х років його візія легко проглядала в середовищі “малоросійського племені”. Не випадково “освічена громадськість часто правила теревені про низьку культурність сільської маси” [147, 5].

Самі ж селяни вже призвичаїлися до грошового обігу, хоча були далекими до вміння “трати за новими правилами”. Траплялося, дізнавшись про можливість легко отримати кредити (“дешеві” або “дармові” гроші), гуртом бігли до фінансових установ, де “складали фіктивні свідчення про кредитоспроможність своїх господарств” [147, 6].

Помітно вищий ступінь інкорпорації (тут залучення до загальнодержавного життя) хліборобів спостерігаємо в південних губерніях [149, 2]. Там реакція на зростання цін більше нагадувала “цивілізовані” форми. Кон'юнктура ринку предметів широкого вжитку спричиняла певне пожвавлення в селянському середовищі. Деінде хлібороби відмовлялися від послуг традиційних посередників. Окрім того, тільки за 1910–1911 рр. чисельність споживчих, кредитних та ощадно-позичкових товариств у Херсонській губернії зросла на 79 одиниць і досягла майже 400 [150, 4; 1018, 190–194]. У решті регіонах такого “стрибка” не було. Зокрема, організовані на Чернігівщині для тутешнього селянства курси так і не вирішили проблеми кваліфікованих керівників. Тому прикажчиків кооперативної справи в сільській місцевості цієї губернії, як і раніше, набирали “від прилавків приватної торгівлі” [559, 591–593].

Хліборобів мало цікавили не тільки самі “хитрощі”, а й, за великим рахунком, результат модерної праці. Смісл “такого дивацтва” можна простежити в наступній логіці. Спроба виявити до нетрадиційного явища щось більше, ніж побіжну цікавість, означала б намір засумніватися в притаманному їм ідеалі життєустрою. Тому чекати якогось “самооновлення” було б марно. Запозичувати, переймати “окремі ринкові прецеденти” вдавалося лише шляхом

їхньої фрагментарної кооптації. Причому усвідомлена корисність і доцільність аж ніяк не обов'язково повинні були впливати на “підвищення місця” інноваційного – у світогляді йому належала роль додатку. Позаяк “капіталізованішими” у період, що його досліджуємо, виявилися хлібороби південно регіону, наведемо приклад із їхньої життєвої практики. Безпосереднє опитування близько півсотні хазяїв Херсонського повіту наприкінці ХІХ ст. засвідчило: незважаючи на суттєві відмінності в рівні заможності (від крайньої скрути до наявності надлишків), тільки окремі з них торгували молочними продуктами, птицею, яйцями. І, що важливо відзначити, “саме питання про збут українське населення майже завжди зустрічало з показною зневагою, як таке, що відноситься до надто другорядних речей” [283, 100].

У листопаді 1910 р. “Торгово-промисленна газета” опублікувала матеріали про стан птахівництва в селах України. Як видно зі статистичних даних, найліпше справа ладилася в Полтавській і Харківській губерніях. Беручи до уваги належне сприяння цьому промислу з боку місцевих земств, відносно вищий рівень розвитку інфраструктури, зокрема й транспортних комунікацій (створених саме в пореформені десятиліття, бо ще в 1860-х роках більша частина цих губерній була “ізолюваною від загального торговельного руху”), можна припустити, що йдеться про оптимальний варіант втягування автохтонного хліборобського населення підросійської України в цей різновид підприємництва [249, LXXLI]. Принаймні, у сусідній Київській губернії, а тим паче на Волині, починання селян-торговців були “куди гіршими”. Порівняння робимо з огляду на те, що аналіз досягнутого на Полтавщині й Харківщині залучення “малоросів” у ринкові відносини дає нагоду окреслити, так би мовити, верхню межу цього процесу. Окрім того, є можливість помічати їхню загальну готовність до сприйняття вартостей прийдешньої епохи. Враховуючи сказане, читаємо: “У деяких повітах (Пирятинському та ін. – Ю. П.) селяни цілими селами об'єднані в артілі і мають справу виключно з перепродажем (курячих. – Ю. П.) яєць на склади” [78, 6]. Скуплене майже цілком надходило

за кордон. На внутрішній ринок продукція птахівництва потрапляла “в незначній кількості” [78, 6].

Такий різновид заробляння грошей важливий для нас у двох аспектах. По-перше, він більш-менш чітко ілюструє, наскільки на початку ХХ ст. для українських селян лісостепової зони ставало звичним поряд з хліборобством запроваджувати “не зовсім зручний” “курячий промисел”? Культивуючи цей бізнес, вони робили це вимушено, під тиском непереборних обставин, чи все-таки за власною ініціативою (ідеєю), вбачаючи в такого роду діяльності альтернативу традиційному господарюванню? Якщо відповісти ствердно, то якою мірою при цьому зберігали, трансформували або взагалі руйнували свій традиційний світогляд? І, зрештою, чи виникав водночас потяг до подальшого втягування в ринкове середовище? Актуальність цих запитань очевидна. Міркування місцевого “кореспондента” можна сприймати як спробу оригінальної відповіді на них. Вони, варто визнати, надто загальні, далекі від оптимальних, бо, за великим рахунком, селянська картина світу як така дописувача цікавила мало. Потреби вникати в її “візії й ритми” у нього не виникало. Тому, напевне, причину низької прибутковості від “курячого підприємництва” було сформовано досить банально – “народна неграмотність”, яку в аналогічних випадках (коли йшлося про хліборобську людність Правобережної України) прийнято було доповнювати констатацією факту “відсутності земств” [78, 6].

Цікаво, якого рівня мала досягти грамотність селян, щоб вони нарешті збагнули – на хворій птиці, тим більше на негодованій (а саме таку вони збували) бізнес далеко не найприбутковіший. І як зрозуміти добровільну співпрацю з традиційними посередниками-лихварями, репрезентованими переважно єврейським і російським населенням. Адже шкідливість від такого партнерства до того часу мала, здається, “довічно закарбуватися” в їхній генетичній пам’яті. Натомість панування євреїв на сільськогосподарському ринку Наддніпрянщини – справа настільки буденна для його суб’єктів, що її не ставить під сумнів і дописувач, який спробував все пояснити “неграмотністю

селянською”. Тут варто поточнити: домінуючою нормою для хліборобів було якраз те, чому вони свідомо чинили опір і з чим, за великим рахунком, мирилися – “цілковита залежність від скупників” [622, 76].

Для ліпшого розуміння сутності окресленого явища не зовсім виправдано було б штучно перебільшувати роль єврейського чи російського посередництва. Хоча це вагомий аспект для з’ясування специфіки посткріпосної трансформації селянства, суттєвіше уявити і спробувати зрозуміти “типового українця” у, так би мовити, “чистому вигляді”. Привертає увагу один цікавий сюжет. Перед нами опис слободи Харківської губернії кінця 1870-х років, у якій мешкало переважно українське населення. Належить він перу Миколи Костомарова. Характеризуючи внутрішній устрій поселення, відомий дослідник уникнув ґрунтового історичного екскурсу і відразу констатував очевидний для себе факт: “Доки він (український хлібороб. – Ю. П.) мужик – його неодмінно експлуатують чужі люди”. “Чужі люди” – це тутешні росіяни й євреї. Їхня присутність у слободі “логічно зумовлена” чітким розподілом праці і відповідними йому соціальними ролями [857, 412].

Перш ніж продовжити аналіз, вдамося до послуг ще одного спостережливого до становища й побуту селян сучасника – Григорія Данилевського. У середині 1850-х років він так описував добробут хліборобів Слобожанщини: “Немає заможних людей між дорогими мені українськими простолюдинами..., немає істинно заможних людей і між харківськими поміщицькими елементами” [671, 301]. Доцільність запропонованої рецепції тут очевидна, бо дає нагоду засвідчити існування більш-менш рівних “стартових умов” селян Харківської губернії напередодні скасування кріпосного права.

І ось два десятиліття пореформеної еволюції позаду. Професійний погляд Миколи Костомарова зафіксував нові реалії: “Москалі, що поселилися в (українських. – Ю. П.) слободах, майже ніколи не займаються землеробством, хіба що коли москаль купить у хохла собі у власність шмат польової землі, але й тоді у москаля працюють ті ж хохли, тільки вже як наймані. Найчастіше,

поселившись у малоросійській слободі, москалі займаються торгашеством: хтось відкриє лавку..., хтось поселяється у слободі лише для того, щоб скуповувати у хохлів сільські вироби та мужицькі роботи і перепродувати їх у місті купцям тамтешнім. Багато москалів дають хохлам гроші за проценти: у москаля завжди бувають гроші, а у хохла їх майже ніколи немає, а між тим у них завжди потреба. Москаля, що мешкає у слободі, майже завжди хохли не люблять, але хохол без москаля обійтися не може, тому що в хохла не вистачає стільки тямущості, скільки її буває у москаля, і тому хоча хохол москаля не любить, а знаходиться у нього в залежності” [857, 412].

Сюжет вкрай важливий, саме цим пояснюємо потребу такого довгого цитування. Він не є результатом політико-ідеологічної заангажованості чи літературної фантазії автора, а взятий безпосередньо з народного побуту. Взятий, зазначимо, майстерно, фахівцем високої кваліфікації (звинувачувати М. Костомарова в неповазі до національної гідності сільських мешканців Харківської губернії було б, принаймні, недоречно). Перед нами не просто фрагмент картини “народного життя”, а вкрай цінні соціально-психологічні відтинки цього життя. Тут і епохальні тенденції (“перепродують”, “гроші за проценти”, “у них (грошах. – Ю. П.) завжди потреба”), і мовний та етично-емоційний колорит тогочасного села (“москалі”, “хохли”, “торгашество”). Наше ж завдання набагато скромніше: спробувати виявити виключно латентну детермінанту самобутнього розуміння селянами-автохтонами ринкових відносин.

Покоління українських хліборобів, які мешкають на Слобожанщині у другій половині XIX ст., вважають себе корінним населенням. Відчуття безпосередніх господарів цього краю дає їм праця на ґрунтах, що перебувають у їхньому користуванні. З огляду на усталені переконання селян, вартісні трансформації в їхньому світобаченні вкрай повільні. Потреба займатися землеробством для них, як і раніше, є нагальною “душевною вимогою”, моральним критерієм оптимізації власного життєустрою. Причому цей

“внутрішній запит”, як і світоглядні чесноти, майже рівнозначно обов’язкові і для людей старшого віку, і для молоді.

Із проникненням у село товарно-грошових відносин формувалася своєрідна вакансія на ті соціальні ролі, які мали на нових економічних принципах пов’язати селян із тутешнім і прибулим населенням, яке зрештою й уособлює модерні тенденції. Логічно, що вона заповнюється насамперед згадуваними “чужими людьми”, ліпше готовими виконувати ці посередницькі функції. Усе ж появу підприємливіших “чужинців”, яких “не чекали”, сприймають насторожено й упереджено. Прагматизм росіян і євреїв так і не стає тим зразком, який гідний наслідування, а радше чимось зовсім протилежним. Виникаюча унаслідок взаємодії господарська, фінансова, психологічна залежність, як і усвідомлення свого “нижчого” соціального статусу, продукують в українців зневажливе ставлення до “ринкових візаві”, що в умовах збереження синкретичного характеру політичної культури автоматично означало “триматися рутини” [649, 437]. Загалом вони також еволюціонують, але своєрідно. У контексті загальних тенденцій трансформації суспільства, цей процес виглядав досить суперечливо й оригінально. За, здавалося б, нічим не виправданим обмеженням особистих потреб простежуємо відсутність адекватної реаліям посткріпосної епохи підприємливості.

Вищезгаданий бізнесова діяльність набувала поширення в тих місцевостях, де для цього виникали передумови, напрочуд мало залежні від ініціативи тутешніх селян. Такими попередніми умовами, приміром, могла бути “гостра нестача продуктів харчування або кормів” [342, 62]. Охоплюючи певну територію, “малоросійське” підприємництво розвивалося за, сказати б, “класичними правилами”. Ось типовий випадок. У кількох сусідніх селах Чернігівської губернії (Юринівці, Дмитрівці, Пигарівці, Жихові та ін.) на початку ХХ ст. “набрав сили індичний промисел”. Справа відразу потрапила до “чіпких рук скупників, які шастали повсюдно і за безцінь купували птахів і навіть задобрювали завдатками селян із весни” [529, 743–744].

Проаналізуємо ще один аспект діяльності українських селян, яку з певними застереженнями можна назвати підприємницькою. Ідеться про глибину проникнення товарно-грошових відносин у власне селянське господарювання. Використаємо матеріал центральних і південних повітів Чернігівщини, де зв'язок хліборобів із ринком здійснювався через відомих уже посередників. Отож підприємливі селяни, спеціалізуючись на тваринництві, збували здебільшого сіно, а не молоко. Лише в деяких місцевостях, що безпосередньо прилягали до Києва, люди поставляли на продаж молочні продукти. До того ж за вкрай низькими цінами. Відро молока продавали за 50–60 коп., фунт масла – за 25–30 коп. (Фунт – міра ваги, що дорівнювала 409,5 г) [616, 462–466]. Доглядаючи худобу для польових робіт і гною, вони не покладали великих надій на товарність своїх господарств. Їхні думки і сподівання, як і в часи кріпацтва, майже виключно були пов'язані з “хлібом, посівами” [356, 445–446]. Додаткове підтвердження сказаному знаходимо у студіях Хведора Вовка: “Дорога гречка та взагалі зубожіння населення зменшили нині й розведення курей, але й воно має великі шанси на розвиток через збут яєць за кордон; проте розвиток цей, мабуть, не торкнеться селянського господарства, а радше прибере капіталістичний характер”. Вочевидь не випадково відомий знавець народного життя Х. Вовк вважав за потрібне відмежувати “селянське господарство” від “промислу капіталістичного характеру” [314, 48].

Автор ризикує потрапити під критику опонентів, які дотримуються прогресистських концепцій тлумачення історії українського села (тим більше, коли мова йде про період промислового перевороту, урбанізації, індустріалізації, масових міграцій, становлення кооперації тощо), однак цілком усвідомлює, що й нижченаведений приклад дає додаткові підстави “залишати” хліборобів у “царині традиції”. З тим лише застереженням, що “маятник модернізації” здійснить тут значно більшу амплітуду. Тож, у 1908 р. про селянські справи на Херсонщині розмірковував якийсь простолюдин О. Богдан. За його спостереженнями “земляки” надто оригінально реагували на ринкову

кон'юнктуру: “Під урожай капуста та інші овочі так падають у ціні, що зовсім не вигідно їх продавати... Деякі селяни взяли й заховали її до весни, і тепер продають дорого” [295, 59]. Далі докладно описав технологію та наслідки щодо ефективного зберігання капусти в осінньо-зимовий період (“як наче тільки що з городу”).

Прагнучи до максимально можливої “соціоментальної ідентифікації” селянства, залучимо статистичні матеріали, які ілюструють кількісно схожі процеси в середовищі аграріїв європейських країн. Skorистуємося даними, опублікованими в 1909 р. Головним управлінням землеустрою і землеробства Російської імперії у книзі “Очерки сельско-хозяйственного строя в Бельгии”. На початку ХХ ст. у Бельгії, країні з населенням близько 6 млн осіб, функціонувало 776 сільськогосподарських кооперативів. У селах Ірландії діяло 960 кооперативних товариств, які нараховували 100 тис. членів [598, 404–405]. Для порівняння, українські селяни Волинської губернії, загальна чисельність яких на цей час дещо перевищила 7 млн осіб, змогли організувати лише 5 таких об'єднань [78, 11–12]. Аналогічна ситуація і щодо кредитування сільського господарства. Якщо в Німеччині, за даними на 1905 р., одне кредитне товариство припадало на 4800 мешканців, а 8 крб кредиту – на особу, то в підросійській Україні (сукупно з іншими європейськими регіонами імперії) ці показники становили відповідно 52000 і 0,5 [441, 10–11].

Спробуємо з'ясувати істинну причину відносно повільного приживання кооперативів та інших форм соціально-господарської адаптації до ринкових умов в українських селян у роки столипінської аграрної реформи [441, 13]. Перше, на чому варто наголосити, – сприйняття товарно-грошових відносин “серцем традиціоналіста” (прикметно, що на початку ХХ ст. навіть у підприємливіших колоністів кооперативний рух лише зароджувався) [859, 106]. Природа системотворчої схильності дотримуватися “дідівських” устоїв двояка. (щоправда, обидва її аспекти становили неподільну матрицю віковичної органічної єдності – пануючого способу господарювання й усталених етнокультурних рис ментальності. Тож “малороси” визнавали доцільність

нетрадиційних (ринкових) можливостей, утім лише в контексті домінантності звичаєвого укладу. Певною мірою економічно малокорисна, а нерідко і збиткова взаємодія з “хитрими жидами” чи “бундючними панами” їх задовольняла, позаяк вона (окрім очікуваного конкретного зиску) не ліквідувала, а навпаки зміцнювала їхні уявлення та переконання. Приналежність до “соціального дна” – це своєрідна платня за право “на рівні генотипу” бути самими собою. Використовувати ж обставини, що періодично й дедалі частіше виникали в селі внаслідок розвитку “торгашества”, селяни і бажали, і мусили. Хоча здебільшого не думали, не мали того внутрішнього збудника, що допомагав би збагнути сутність, роз’яснити ці незвичні для них явища. Вони справді були здивовані такому перебігу подій. Але oprіч прагнення дещо підлатати сімейний бюджет, мало що планували й прогнозували. Наміру перевести свої господарства, а отже, все життя на “рейки підприємництва” для них не існувало. Модерніші ідеї “відвідували” уявлення напрочуд рідко. Тому селяни ніби прилаштували свій внутрішній світ до інноваційного. Найчастіше робили це у відомих межах – від “шансу порівняно легко заробити гроші” до “крайньої потреби” [513, 22–23].

Попри окреслені зигзаги трансформації, протиборство між культурним (сільським) і цивілізованим (міським) початками призводило до формування “ледве видимого” розряду підприємливих селян. Упродовж другої половини ХІХ – початку ХХ ст. це було помітно на тлі того, як окремі “грамотні і практичні” вели змагання з громадською думкою, традиціями, усталеними нормами звичаєвого права. Причому “успіх перетворень”, коли він мав місце, забезпечувався здебільшого не так самою боротьбою, як протекцією державних структур. Надто, коли це супроводжувало радикальні зміни в самій сільській місцевості. “Знайомлячись з повітом, – писав у 1908 р. земський агроном із Ніжина, – я натрапив на цікавий випадок обробітку селянином озимої віки. Маючи непогані врожаї, він... щорічно купував... додатково насіння – 4 крб за пуд.”. Невдовзі деякі односельчани почали спеціально вирощувати насіння віки

для продажу. Щоправда, збували його виключно серед місцевого люду, а не “на стороні”. В окрузі таких хазяїв звали “спеціалістами” [482, 27].

Окремі “фрагменти” адаптації селян у ринок майже однозначно можна розцінювати як адекватні логіці модернізаційних перетворень. С. Воробйов, беручи участь у дискусії, що мала місце на сторінках української періодики початку 1920-х років, зазначав: “Існує погляд, що наше село... консервативне. Проте, коли глянути на нього уважніше, то дуже легко можна знайти у хліборобів-практиків багато поступових моментів” Такий висновок ґрунтувався на тих обставинах, що дедалі більше селян переймали нові технології обробітку землі, садівництва, бджільництва. Вряди-годи вони демонстрували “чудові випадки сівозміни” (зокрема, на Люботинській і Деркачівській виставках) [318, 131]. Водночас, повільно, але невпинно зростав інтерес сільських людей до преси та інших джерел інформації [455, 124; 516, 98–100].

І все ж у співвідношенні традиційного й модерного потрібно визнати, що вміст другого в ментально-світоглядному універсумі та, відповідно, структурах повсякдення хліборобського загалу справді був фрагментарним. Приміром, за даними на вересень 1908 р., у Кременецькому повіті лише 25 хазяїв із майже 30 тис. організували свої господарства згідно з “піднятою землеробською культурою”. А в селах Житомирського повіту землевпорядна комісія змогла виявити тільки 20 дворів “стійкого типу” [83, 43,82]. Більшість тих, кому випало облаштувати хутори, господарювала по-старому [724, 29–31]. Зберігаючи традиційний (соціоетнічний) колорит, вони звикали до нових умов у той спосіб, що локально переймали відповідні манери іноетнічного середовища. У цьому разі еволюція “корегувалася” прагненнями жити “по-панському” (сиріч по-російському, по-польському, почасти по-єврейському). Зокрема, у слободі Уразово Воронізької губернії близько 15 тис. українських селян, “ведучи у значних розмірах не тільки місцеву торгівлю, а й оптову, поступово ставали промисловим і торговим людом” [543, 380–381]. “Торгові” спілкувалися українською мовою, жили в хатах, вживали просту їжу, проте, за сприятливої нагоди, будували кам’яні будинки, купували сучасні меблі та одяг,

тяжіли до “офіційного московського наріччя”, пробували імітувати “шляхетність поведінки”. Вони ж “стояли на чолі сільського життя” [375, 5; 1077, 453].

Засвоєння “панських” манер, мод, смаків двома-трьома поколіннями селян не змогло зруйнувати традиційних підвалин їхньої культури. Приміром, у середині ХІХ ст. “мужики” фактично не знали такої форми проведення дозвілля як чаювання. Згодом це явище набуло поширення в побуті мешканців усіх наддніпрянських сіл, причому насамперед серед заможного прошарку. Найрельєфніше утвердження нової традиції помічаємо на Слобожанщині, у Курській і Воронізькій губерніях. Враховуючи “замилування” чаюванням “великоросів”, запозичення його з “московської” культури можна вважати фактом визнаним. Цей процес відбувався, так би мовити, поверхово. Тобто селяни не надто вникали в тонкощі проведення часу за питтям чаю. Їх приваблювала хіба що схожість, сам факт уподібнення панських способів поводження в товаристві. Помітно відчувалася штучність, неприродність цим захопленням “сільських півнів”, загалом далеких від зразків шляхетської вишуканості. Згадаймо поширену серед українського населення Слобідської України приказки “П’є пан – два, а то й один стакан, купець п’є поки чай соп’є, почав пити мужик, вип’є самовар, який би не був велик” [375, 9].

У наведеному прикладі важливо відмітити факт збереження етнокультурної самобутності українських селян, трансформованої історичними та геополітичними умовами у “конкретні ринкові відносини”. Навіть попри появу нових (усвідомлювальних) бажань, вона не зникла. Її наявність простежуємо не тільки в недолугому відтворенні запозиченого побутового дійства, “непереборній схильності” до панського життя, а й в упередженому ставленні до такого репродукування.

Про цей же “соціоментальний генетизм” переконливо свідчила небезстороння реакція літніх людей на модні вбрання молоді. І хоча зміни в цьому компоненті побуту поволі зацікавлювали всю громаду, помітною була одвічна різниця поколінь по-різному сприймати “святкові манери і, відповідно,

витрачати гроші”. Коли парубки й дівчата купували на ярмарках чи в магазинах “зайве”, вони в такий спосіб ніби виходили за межі звичної й морально узгодженої “крайньої потреби”. Старикам здавалося, що “чіркисиніві” та “ластиківі” штани далеко не обов’язково “купувати за останні кошти”, а цілком пристойно “можна обмежитися полотняним одягом” [262, 57].

Факт, що матеріальне й почасти соціальне розшарування в українському селі через ту ж таки мотивацію конкретного прагматизму далеко не завжди “супроводжувало” ментально-світоглядну “капіталізацію” його мешканців, підтверджують типові явища. Приміром, “меншовики” (місцева назва заможних селян) Ковельського повіту в 1910–1912 рр. виявляли більшу за “більшовиків” (бідняків) зацікавленість у збереженні традиційних форм господарювання. Ішлося, зокрема, про спільне користування вигонами, яке існувало до початку ХХ ст. І не випадково, адже очікувана приватизація пасовиськ (“старовини”) на рівних паях була менш вигідною тим, хто мав по 10–15 волів і понад 12 дес. польової землі. Але аж ніяк не “більшовикам”, що пересічно поралися на 2,5–4,5 дес. землі, утримували на один двір у середньому по 2 воли і також “розраховували на вигін” [84, 73].

У вузько соціальному аспекті ринкова еволюція українських хліборобів другої половини ХІХ – початку ХХ ст. аналогічна пертурбаціям, що були притаманні західноєвропейському селянству ХVІ–ХVІІІ ст. І там, і там культурні підсистеми не тільки співіснували, а й на свій лад “уміщувалися одна в одну”. Зокрема, в аграрну підсистему дедалі більше проникала підсистема індустріальна. Перша поставала в іншій (зміненій) якості, “створюючи внутрішню напругу” в загалом традиційному соціумі [871, 320]. Міркуючи про поведінку заможного простолюдина в Україні у 1860–1870-х роках, що “прагнув триматися осторонь своїх бідних сусідів, зближувався з такими ж багачами, особливо шукав дружніх стосунків із духовенством і дрібним панством”, як тут не пригадати новоявлених нуворишів з селянського стану у Франції ХІІІ, ХV, ХVІІІ ст., які “люто зневажали тих”, хто потенційно міг їх витіснити [270, 195].

Були, щоправда, сфери буття, в які “капіталізація” проникала виключно через усталені “культурні форми” (Саме тому історичні паралелі українського та західноєвропейського селянства представлені як аналогічні, а не гомологічні). Приміром, бажання “стати на ноги”, розбагатіти в цілому селяни вітали, коли йшлося про такий вагомий “компонент” їхнього світоглядного ідеалу, як традиційне житло [750, 72]. Відремонтувати, а ще ліпше збудувати нову хату – тут вони вповні відчували себе хазяїнами і соціально, і морально (духовно). Незважаючи на майже обов’язковий у таких випадках “емоційний супровід” – чутки й пересуди, отримували “підвищення у статусі”, передусім в очах односельців. Людей, безперечно, щоразу цікавили житейські деталі цієї події – вік новоселів, джерела фінансування будівництва тощо. Але принципового значення ці “важливі дрібниці”, зрештою, не мали (“економічна поява і буржуазії, і сільськогосподарського робітника відбулася, проте не було їх ментальної появи, фіксування у свідомості селянства”) [793, 39].

Виразніше поглянемо на характер стосунків селян з “дрібними торговцями із народу” – чумаками. На початку 1870-х років, коли чумацький промисел уже перебував на межі свого історичного існування, етнограф Іван Рудченко зазначав: “Унаслідок заможності й порядності чумаків, народ оточує їх особливою увагою” [585, 24]. У пошуках джерел “шанобливого ставлення”, виправдано звернути увагу на одне принципове застереження. Чумаки – це не каста, не окрема верства тогочасного населення. І поки “професійні візники й торговці” перебували у своїх селах, вони майже нічим не відрізнялися від пересічних хліборобів – також орали, сіяли, косили, молотили [337, 119–158]. Такими ж “селянськими” були їхній домашній побут і дозвілля [671, 302; 867, 1–92]. Це переконливо пояснює мотиви “прихильних” відносин селян з цим розрядом “земляків” порівняно, скажімо, зі ставленням до євреїв-землеробів чи тих представників інтелігенції, які вряди-годи (ситуативно) з’являлися на сільськогосподарських угіддях.

Виходить, не виправдано механічно поділяти селян на тих, які ліпше чи, навпаки, гірше адаптувалися до ринкових відносин. Уникаючи надмірної

абстракції, доречно вести мову про своєрідні ментальні (культурні) ступені “капіталізації” в залежності від конкретних кон’юнктурних умов, зокрема й регіональних. При цьому умовно “фермерською” можна вважати лише порівняно трансформованішу в “стихію ринку” частину хліборобського загалу. Утім, якщо сутність модернізації звести до промислового піднесення, технічного переоснащення виробництва, то становище в українському селі виглядає не таким уже й “безнадійним”. Отак, на Херсонщині у 1860-х роках ні кінних, ні парових молотарок ще не було. Хлібороби вибивали зерно з колосся ціпами або “механізовано”, ганяючи коней “розстеленим на гармані збіжжям”. До початку ХХ ст. ситуація змінилася, бо з’явилися кінні молотарки і навіть парові деінде “почали обслуговувати селянські господарства” [663, 27,41].

І все ж технічний прогрес не надто сприяв поліпшенню рівня добробуту селян. Нагадаємо, відбувався він в умовах “демографічного вибуху”, що сукупно з істотним підвищенням ціни на землю не сприяло вирішенню найбільшої проблеми малоземелля. Додаймо до цього негативні наслідки посух, хвороб (епідемій, епізоотій), масових знищень посівів сараною та іншими шкідниками. Проте й це тільки, так би мовити, “матеріальні чинники”. Модернізація на селі мала набагато серйознішого “опонента”. Ідеться про сам традиційний уклад, наповнений, а вряди-годи перенаповнений звичаями, обрядами, віруваннями, забобонами. Радикально підважити його цілісність і сталість могли лише екстраординарні суспільні пертурбації. Такими були, вочевидь, війни. Є. Чикаленко пригадував, що “коли почалася японська війна, то цікавість до громадських подій значно підвищилася у свідомих селян”, “село наче прокинулось від віковичного сну”, “народ збирався, читав газети; звичайно один читав уголос, а всі слухали, а потім балакали, балакали...” [663, 274,283]. Ще більший вплив справила на хліборобів Перша світова війна. Як відомо, у російській армії перебувало 4,5 млн етнічних українців, левову частку яких становили вихідці з села. Особливості проведення військових мобілізацій, морально-психологічний стан людей “від плуга” в умовах воєнного лихоліття, тягар невдач на фронті – все це помітно змінювало звичайне життя, посилювало

напругу та, відповідно, соціальну активність населення сіл [960, 10]. Водночас, “масова мобілізація розширила світогляд патріархального, малоосвіченого або неосвіченого взагалі селянина...”, а сама війна, яка тривала “неочікувано довго”, почасти видозмінила його “ментальність і колективну психологію” [1003, 120]. І все ж наслідки найбільшого катаклізму початку ХХ ст., зокрема й той факт, що “героєм дня” на селі став демобілізований воїн-фронтвик, не зруйнували його “традиційного підґрунтя”. Як, до речі й такий “експеримент”, як поширення в сільській глибинці преси – “Киевских откликов”, “Сына отечества”, “Хлібороба”, “Громадської думки”, що сукупно пожвавлювало загальні модернізаційні тенденції [877, 14].

Дещо докладніше зупинимося на одному з аспектів ринкової трансформації – сервітутах. Доцільність “діалогу з мужицтвом” на цю тему мотивована багатьма чинниками. У найузагальненішому вигляді їх можна звести до такого. Спосіб відображення в картині (–ах) світу хліборобів еволюції сервітутів виступав ключовим мотивом, оригінальним регулятором логіки “колективної думки” й відповідних манер соціального поведіння, водночас, критерієм сутності цього права як певного типу відносин власності.

На початку не зайвим буде нагадати, що існуючі в селах Наддніпрянщини сервітути – це особливого роду поземельні відносини, суть яких крилася в “одвічному праві” селян округи на користування (важливо наголосити, безкоштовне) угіддями дідича і громадськими пасовиськами: “лугами, де можна випасати худобу після першого сінокошу, лісами для збирання сухостою, ставками – для ловлення риби, викосу очерету та вимочування льону, водопоями й водою з річок, перегорожених загатами, для поливання, кам’яними й глиняними кар’єрами” [717, 96]. Деінде існували обопільні сервітути – селянин – поміщик. Найчастіше вони передбачали взаємне право сторін на користування сіножатами, пасовиськами або лісами. Почасти виходячи за географічні межі наукового пошуку, “послухаємо” авторитетну думку Івана Франка, висловлену близько 1898 р.: “За панщизняних часів хлоп мав поле й хату, аби з того і на тім жив і працював; але поза тим він належав до

пана. Та й не можна сказати “мав” так, як ми се тепер розуміємо. Поле, хата, навіть худоба були тільки наполовину його власність; зверхню власність над усім тим мав пан” [775, 37]. До сказаного додамо, що й право поміщика на селянські наділи напередодні скасування кріпацтва також навряд чи можна вважати приватною власністю в тому безумовному значенні, яке привнесуть у розуміння цих відносин життєвий досвід і глашатаї “капіталізованого світу”. Як відомо, за певних обставин зверхником над ґрунтами дідича виступала держава.

Здавалося б, прийдешня епоха, відлік (точніше прискорення) якій дала “велика” реформа 1861 р., мала супроводжуватися відповідними приватизаційними тенденціями, зокрема й повною мірою торкнутися обмеженого права користування колись “спільною власністю” – сервітутів. Адже тепер вона (власність) була визнана приватно-поміщицькою, а отже, для селян чужою. Проте, цей різновид морально-звичаєвих норм не тільки не ліквідували, а навпаки, згідно з царським указом від 4 квітня 1865 р., він отримав “підтвердження в легітимності”. Викупні акти, відповідно до яких у селах Південно-Західного краю тривав перехід земельних наділів у приватну власність хліборобів, не знищували сервітутів, хоча вони, м’яко кажучи, “не зовсім логічно вписувалися в контекст посткріпосної доби” (Указом від 4 квітня 1865 р. селянам надали дозвіл “виводити свої садки з поміщицьких лісів”, але вони не поспішали це робити) [137, 152]. Даніель Бовуа справедливо вказує, що в “такий спосіб влада намагалася забезпечити селянам ряд переваг коштом поляків” [717, 96]. Погоджуючись з думкою французького історика, принагідно зазначимо, що в той час не лише селяни були схильні вбачити свої інтереси у сфері традиційної культури, тобто в тій системі усталених цінностей, в якій “традиція передавалася від старшого до молодшого покоління безпосередньо (через прямий особистісний контакт) й усно” [756, 15].

Усе ж, під тиском обставин, передовсім ринкової кон’юнктури, а також зростання невдоволення поміщиків систематичними порубками лісу й потравами полів, російський уряд наприкінці 1860-х років змушений був розпочати ліквідацію сервітутів. 26 березня 1869 р. Олександр II підписав указ,

відповідно до якого мали розробити положення про т. зв. “розверстання” (Дія указу була поширена на територію Західного і Південно-Західного регіонів імперії). Суть реформи, за словами київського губернатора, полягала в намаганні заборонити “давні звички часів кріпацтва, які підштовхували їх (селян. – Ю. П.), не задумуючись, використовувати і свою землю, і землю пана” і щоб відтепер це право ставало обмеженим “тільки тим, що їм надано” [416, 265]. Тобто “мужики”, на переконання можновладця, мали водночас і назавжди забути узвичаєну, й, враховуючи факт малоземелля й безгрошів’я, вкрай потрібну для них самобутню “господарську кооперацію”. З боку держави, щоправда, позбавлення сервітутних прав передбачало певну компенсацію (“еквіваленти”) [192, 1–20]. Однак, вона була настільки мізерною, що “не могла задовольнити селян ні матеріально, ні морально-психологічно” [90, 77].

Отож розверстання сервітутів, там де вони в тому або іншому вигляді історично збереглися до середини XIX ст., проводили стихійно, переважно локально й епізодично (У намаганні чіткіше визначити сутність “розподілу власності”, доречніше було б вести мову про зворотній бік модерної приватизації поміщиками їхньої ж домінікальної власності). Невпорядкованість цього процесу спостерігаємо як у 1870-х роках, так і наступному десятиріччі. Згадуваний указ від 26 березня 1869 р. в основному “залишився на папері”.

Тим часом, пореформені зміни в суспільстві дедалі гучніше нагадували про себе. Вони “вимагали” від уряду серйозної корекції аграрної політики. Ближче до кінця XIX ст. офіційний Санкт-Петербург знову порушує питання “приватизації” сервітутного права. У 1891 р. Міністерство внутрішніх справ і Міністерство юстиції, за участю керівників місцевої (губернської) адміністрації, провели “Особливу нараду” [90, 61]. Наслідком її роботи стало створення спеціальної міжвідомчої комісії, яку зобов’язали розробити проект нового закону. Спочатку комісія працювала досить успішно, проте від 1899 р. інтерес політичних кіл і чиновництва до цієї проблеми вкотре згасає, а це негативно впливає на динаміку розверстання сервітутів. Ось деяка статистика проходження справи на місцях. До 1911 р. сільські громади Південно-Західного

краю, перебуваючи під адміністративним впливом (точніше тиском) із боку повітових і губернських установ, самотужки розверстали тільки 15% колишніх сервітутів. За офіційними даними, до 1913 р. цей процес взагалі ще не торкнувся 2621 населених пунктів регіону. У Київській губернії таких нараховуємо 569, у Подільській – 864, у Волинській – 1188 [89, 60–61].

У 1913 р., коли пореформена еволюція українського села, своєрідним каталізатором якої з 1906 р. стала столипінська аграрна реформа, здавалося б, уже мала покінчити з “середньовічною традицією в землекористуванні й землеволодінні”, Головне управління землеустрою і землеробства змушене було розпочати підготовку нових положень (“за клопотання хоча б однієї сторони”) [245, 22]. Отак раз по раз урядовими заходами позначали прагнення скасувати польові (пасовиська) й лісові сервітути. Проте лише запровадження більшовицької аграрної політики забезпечить остаточну ліквідацію цього явище, в тому майже незмінному його вигляді, в якому воно існувало від часів Речі Посполитої.

Окреслений політико-правовий аспект еволюції сервітутного права в Наддніпрянщині, як і процедура його “остаточного вирішення”, загалом достатньо висвітлені українською історіографією. Однак, знайомлячись з доробком дослідників, доводиться констатувати, що фахівцям не вдалося уникнути суперечливих оцінок. Зокрема, за переконаннями о. Тита Войнарівського, “скасування сервітутів являло собою один із головних етапів економічного знищення українського народу, яке, зрозуміло, потягнуло за собою його культурний занепад” [851, 173]. Визнаючи логіку і життєву правдивість у цих словах, не можна проігнорувати думку відомого історика-економіста Івана-Святослава Коропецького, який вбачав у таких судженнях насамперед “бажання автора солідаризуватися з українським селянством у його прагненні затримати відживаючі традиційні форми персональних відносин” [851, 174]. Погляди о. Т. Войнарівського заслуговують, вочевидь, більшої уваги. У них прискіпливий читач зможе побачити не лише бажання і прагнення “затримувати відживаючі традиційні форми”, а й виявити їхнє ментальне

(точніше етнокультурне) підґрунтя, що сукупно з яскраво вираженою емоційною складовою поставало у візії й діяльності українських інтелектуалів. З болем у серці Іван Франко зазначав: “Сервітутова справа пожерла мільйони народного добра, підрубала на довгий час сам корінь народного добробуту, заперла селянству на довгі літа дорогу до господарського розвою” [775, 42]. Отож іще раз впевнюємося в доречності простежувати історію сервітутного права, так би мовити, зсередини, тобто через призму уявлень і світоглядних цінностей самого простолюду.

Бажання селян провести “народну конфіскацію” (“чорний переділ”) майже в незмінному вигляді спостерігаємо впродовж усього посткріпосного періоду. У роки столипінської аграрної реформи воно лишалося настільки сильним, що проти нього виявилася малозначущою інша тенденція – відносно інтенсивна ринкова трансформація [193, 2]. Імовірно тому, з загостренням політичної ситуації в роки Першої світової війни, коли земля вже “значною мірою перебувала за межами власності поміщиків”, більшовицька пропаганда, спрямована на brutальну ліквідацію їхнього приватного землеволодіння, знаходитиме відгук у хліборобському середовищі [1031, 538–539].

Логічно припустити, що проблема розверстання сервітутів не могла бути вирішеною без, так би мовити, урахування імператив селянської психокультури. Зрозуміло також, що ментальна зорієнтованість на “потребу їхнього збереження”, як і відповідні манери соціального поведіння, не пройшли повз уваги тих, кому випала доля очолювати модернізаційні процеси в суспільстві, і хто вже встиг адекватно “змінити свої погляди”. Зокрема, земські повітові чиновники ліпше помічали, що сервітутні відносини завдають селянам матеріальні збитки і значну моральну шкоду. Вони раніше усвідомили факт “окам’янілості сервітутів” в умовах “товаризації господарства”. А тому дещо по-іншому сприймали зростання невідповідності двох оригінальних способів мислення, а на їхньому ґрунті – “безпредметних суперечок” між “мужиками” й “панами” [89, 64].

Про домінацію чорнопредільських настроїв у “народної маси” свідчила поведінка її численних представників під час ліквідації черезсмузжя з паралельним розверстанням сервітутів. Селяни звично нехтували юридичною стороною справи. Демонстрацією цієї “норми поведінки” була ситуація, яка виникла у с. Слободищі Житомирського повіту 29 березня 1914 р., коли хазяї І. Граба, С. Гордєєв, О. Ткачук, Ф. Грибчук, М. Рибак подали в повітову землевпорядну комісію скаргу. Як і в десятках аналогічних випадків, що траплялися тоді на Наддніпрянщині, вони спробували відсудити несправедливе, на їхній погляд, розверстання сервітутного права. У цьому інциденті йшлося про користування вигоном. В обґрунтуванні своєї позиції скаржники повідомили, що мали з поміщиком В. Підгорським “900 дес. спільних ґрунтів”, проте під час розверстання отримали тільки “мізерний шматок”. Повторне обстеження, проведене комісією, засвідчило наявність лише 129 дес. Після довготривалої бюрократичної тяганини хазяї реально отримали у власність 14 дес. 400 саж. [86, 94–106]. Аргумент, який позбавив їх майже всього, на що вони розраховували, полягав у тому, що, користуючись у кількох поколіннях вигоном, не вважали за потрібне поцікавитися, зафіксоване їхнє право на випас худоби у викупному акті чи ні?

Щоб приймати в таких випадках раціонально виважені, оптимально доцільні рішення, селянам не вистачало, як правило, інтелектуальних зусиль і витримки. Нерідко не “спрацьовували” й суто моральні підстави. Зрештою, генетичне мислення настільки сковувало ініціативність, що хлібороби могли або погоджуватися з “начальством”, або апелювати до нього, але майже завжди почувалися в ролі об’єктів, а не суб’єктів цих малопродуктивних для них діалогів. І хоча таке поводження консервувало, а вряди-годи й посилювало їхню матеріальну зубожілість, рідко хто подумки піднімався до того, щоб “розгледіти” цього “внутрішнього винуватця”. Тож зайвий раз переконуємося, що інноваційні зміни у ставленні українських селян до сервітутів відбувалися значно повільніше, ніж того вимагав час.

Зовнішнім виявом традиційності був той стан, який ліпше за все окреслити “режимом очікування”. Зовні майже безапеляційно погоджуючись з думкою “зверхників” про потребу розверстання, селяни відводили собі роль радше пасивних спостерігачів цих перемін. Чи не всі зміни у своєму житті, пов’язані з проникненням у нього ринкових відносин (а отже, й питання сервітутів, власності), вони звично ототожнювали з волею державних мужів – царя й вищих чиновників. У роки столипінської аграрної реформи на адресу урядовців в середовищі “гречкосіїв” час від часу лунало, що поки ті “не знищать сервітути, переселення на хутори не буде” [83, 210].

Сприйняття сервітутів як чогось справедливого й потрібного, прагнення їх зберегти, виправдано пояснювати “закостенілістю” патріархальних уявлень про соціально-господарський устрій. Землю, худобу, ведення торгово-кредитних операцій селяни уявляли й оцінювали радше за моральними категоріями, ніж юридичними. Те, що бюрократія й інтелектуали вважали “рецидивом минулого”, “анахронізмом”, для них було не тільки виправданим, а й незамінним, на свій лад доцільним і корисним. Така візія повною мірою “поширювалася” на спільне користування угіддями [204, 22].

Концептом селянського світогляду було ставлення до землі, до всього, що на ній росте без долучення людських зусиль, як до “Божого дару”. Розверстання ж сервітутів передбачало перехід до грошових розрахунків за ті послуги і блага, які в уявленнях селян “правильно було б отримувати безкоштовно”. Саме “історична сліпота” (ментальний традиціоналізм) унеможлиблювала відмову від тієї форми співпраці, що “розорювала і поміщика, і трударя” [83, 215]. Безперечно, до голодної смерті справа доходила рідко. Значно частіше доводилося жити на межі мінімальних потреб.

Перехід до модерних (ринкових) методів господарської діяльності радикально мав руйнувати і цю сторону селянського буття. Не задумуючись над потенційними економічними наслідками (ефектом), зазвичай хлібороби чинили опір цим новаціям. Причому навіть тоді, коли це приносило їм неабиякі збитки. Потрави поміщицьких і державних угідь (полів, лісів, чагарників), хоча,

по-перше, суперечили чинній нормативно-правовій базі, а, по-друге, за будь-яких умов зберігали неефективне черезсмузжя, до того ж нерідко погрожували судовими розглядами, залишалися “потрібними” селянам. Моральні аспекти такого “вибору” вони в розрахунок не брали, бо злом його не вважали [85, 6–7].

Чинне законодавство, як зазначалося, було зорієнтоване на “полюбовне вирішення спорів” [89, 64]. Однак через окреслені вище обставини, така практика превалювала вкрай рідко. Причини тертя таїлися в архетипних глибинах “малоросійської натури”, яка змушено і з великими труднощами призвичаювалася до цивілізованих відносин. Приватна власність, правове регулювання поземельних відносин входили в життя надто болісно. Звідси гетерогенний характер оцінок явищ, подій, процесів, на свій лад подвійних стандартів мислення й поведження. Скажімо, хабарі чи ті ж наклепи селяни сприймали за аморальні й водночас виправдані (“пояснювані”) діяння.

На початку ХХ ст., коли “подих капіталізму” вже відчувався в усіх сферах суспільного буття, хлібороби трималися своєї ментально-світоглядної системи, яка виявляла унікальну іммобільність. Причому з домінацією того пласту свідомості, що перебував за межами власне ринкового мислення. За таких обставин актуальність і вагомість зберігало звичаєве право. Цінності ґрунтів сільські обивателі продовжували визначати гранями фактичного користування. Спільною, що бодай візуально ототожнювала традиційне (перебуваюче у безпосередньому розпорядженні) з інноваційним, була норма, розуміння якої знаходимо у словах “якщо немає спорів з сусідами” [89, 64]. Ймовірно саме вона “спонукала” людей кричати, галасувати, лементувати, проклинати під час вирішення поземельних спорів.

Узагальнюючи вищесказане, спробуємо окреслити різницю між свідомим (осмислювальним) і підсвідомим сприйняттям українськими селянами Наддніпрянщини сутності сервітутних відносин. Щодо першого, тобто того, яке вони готові були не тільки слухати й чути зі слів можновладців (повітових чиновників, мирових посередників, землемірів), а також певним способом аналізувати, то соціально активніші (“грамотніші”) члени громади схилилися до

думки, що черезсмужжя і сервітути “вкрай шкідливі”. Та ж частина спільноти, яка своїми діями умовно “репрезентувала” латентний уміст притаманної їй ментальності, “чинила прагматичніше”. Критика “пережитків” (до яких належали сервітути) “тут лунала частіше”. Вона притуплялася чи взагалі зникала лише тоді, коли в новаційному вбачали конкретну доцільність. Зрозуміло, здебільшого не тотожну цінностям і пріоритетам модернізаційних змін. Отож, існував певний гібрид, у якому модерне “накладалося” на те традиційне, що назагал подовжувало визначати структуру виробничої, моральної, естетичної й пізнавальної діяльності хліборобів-трудоарів. Ним виправдано “пояснювати” аритмію і повільність проходження справи розверстання сервітутів.

Висновки до п'ятого розділу

В українського селянства Наддніпрянщини праця на землі була основним джерелом життєдіяльності, засобом накопичення статків і водночас своєрідним критерієм визначення статусу, майнового становища та авторитету членів родини. А ще – способом життя і показником моралі.

У річищі реформ 1860-х років до початку ХХ ст. хлібороби історично ніби “загальмували”, пропускаючи перед себе мобільніших купців, підприємців, почасти поміщиків і духівників. Утім, анахронізм їхньої назагал традиційної ментальності у пропонованому сенсі був відносним, а його живучість – справді об'єктивно виправданою. Домінування цих норм зумовлював синкретизм колективної свідомості, а саме ті усталені (цілісні) архетипи соціального життя, яких пореформена трансформація суспільства не змогла зруйнувати. До того ж, вони продовжували існувати як складова всього селянського патріархального укладу. Як правило, неосвічені “мужики” не знали, що таке “інтенсифікація виробництва”, “рентабельність” чи, скажімо, “додана вартість”. Вони “не дружили” з інтелектуальною роботою, підприємництвом, губилися в нових умовах і, міцно тримаючись землі, надто неохоче погоджувалися на будь-який варіант зміни всього звичного. Та й сам сільськогосподарський ринок щойно формувався: технічних новацій було мало, а роботодавці та посередники в умовах, вважай, первісного накопичення капіталу, досить часто надуживали довірою простолюду. Це посилювало його упередженість до “панів” і “начальства” – поміщиків, управителів, чиновників і, попри чітку тенденцію до майнового та соціального розшарування, замикало на давній добрій традиції – мати шмат хліба зі свого поля. Тож якщо й ішов хтось із сільчан у найми, то на сезон чи кілька днів, при цьому часто нехтував договором з роботодавцем, а взимку волів відпочити.

Своєрідна пріоритетність праці на землі у світобаченні українських хліборобів посткріпосної епохи була глибоко детермінованою, тобто

генерувала як явище економічно, соціально й морально узгоджене. Зберігаючи достатню консервативність, вона не тільки “добре захищалася” від впливу відносно швидко змінюваного соціального (урбанізованого) оточення, а й була спроможною прищеплювати йому власні самобутні імперативи.

Унікальність історичного процесу, який з певними, проте суттєвими заувагами, можна окреслити модернізацією українського села, полягала, з одного боку, в очевидному запізненні розвитку підприємницького начала (ступінь цікавості новими починаннями був поверховим), з іншого, у привнесенні в уявлення й соціальні практики решти суб’єктів ринкових відносин багатьох соціоетнічних сегментів і відтінків його в цілому патріархальної культури. Часто-густо тих же вчорашніх “мужиків”, які потрапили в середовище робітників або, рідше, підприємців.

Попри ту обставину, що століттями раніше хлібороби перебували “в обіймах” торговельного й лихварського капіталів, їхній світогляд, манери господарювання трималися традиційного підґрунтя, лише певною мірою відчуваючи на собі кореляційний вплив прийдешньої епохи. Отож коріння багатьох соціальних та економічних проблем наддніпрянського села другої половини XIX – початку XX ст. – у болісному індивідуальному пристосуванні селян до мінливих посткріпосних реалій. Фактично мало місце нашарування культурних пластів епох, а у свідомості, відповідно, перепліталися різні (старі й нові) смисли. Добре відомими наслідками цієї історичної “стагнації” були: нерозвиненість (вузькість) внутрішнього ринку, обмежені споживчі можливості, низький рівень життя тощо.

Щодо модерних впливів і тенденцій у тогочасному селі, то це передусім відносини обміну, торгівля, посередницька діяльність, зрештою всі таємниці ринку як на свій лад унікальної культур-економічної системи. Ототожнюючи вміння ефективно діяти в умовах вільної конкуренції з обманом, підступністю, клопотами, а то й дармоїдством, “малороси” залишалися такими ж мрійниками і в умовах послаблення податкового тиску, сиріч сприятливіших для ініціювання підприємництва обставинах. Вищезгадана морально-світоглядна

зосередженість на власному господарстві бодай опосередковано, але все ж досить активно сприяла тому, що плодюча країна залишалася бідною на гроші. Показово також, що селяни слабо розуміли сутність модернізаційних змін. Проте утримуватися на традиційних позиціях їм було дедалі важче. Багато з того, що і як доводилося робити, мало вимушений, залежний, нерідко кабальний характер. Навіть діяльність домовитих односельців, яку за певними ознаками можна зарахувати до підприємництва, майже не відрізнялася на ліпше. Натомість помітніший “зовнішній” вплив на селян справляли неординарні ситуації – події 1905–1907 рр., столипінська аграрна реформа, Перша світова війна. Вочевидь тоді вони швидше серйознішали, ставали організованими й розбитнішими.

Синхронне становлення модерного суспільства зумовлювало своєрідний історичний конфлікт. Позаяк в опозиційності до інтелектуального, підприємницького, культурно-мистецького міста українська селянська спільнота зберігала потенціал до самобутнього розвитку, то перебування на маргінесі державних інтересів створювало прецедент вимушеного пристосування до історично пріоритетніших тенденцій. Ця адаптація мала свої межі, вихід за які означав дві найімовірніші перспективи: або часткову (поверхневу) втрату власної ідентичності, або долучення до революційних потрясінь. В обох випадках переважно “собі на шкоду”. Впадаючи, траплялося, у відчай від злиднів і побутових негараздів, хлібороби схильні були діяти рішуче й безкомпромісно, однак у поясненнях своїх вчинків рідко коли виходили за грань того ж таки традиціоналізму.

РОЗДІЛ 6

“ЗНАЧУЩІ ПРОДУЦЕНТИ” АВТЕНТИЧНОСТІ

6.1. Самобутність сімейних взаємин у свідомості селян

Розуміння того, що категорія ментальна цілісність спільноти є передусім витвором абстрактного мислення дослідника, спонукає перманентно шукати шляхи уникнення її надмірної громіздкості. Корисними, вочевидь, будуть зусилля, спрямовані на проникнення у її внутрішню будову, з попереднім визнанням за нею права на термінологічну еластичність, тобто наділення властивістю адекватно обставин виявляти структурну мінливість. Потреба видається вмотивованою, бо у протилежному разі “ментальна цілісність” легко втрачатиме смисловий зв’язок з самою дійсністю. Окрім того, повсякчасно виникатимуть епістемологічні бар’єри локального характеру, що сукупно посилюватиме труднощі наближення до “справжньої історії епізодів і фрагментів”. Тієї самої минувшини, яка поєднувала самобутній колорит соціоментального (соціокультурного) феномену зі свого роду унікальними властивостями окремих його блоків (регіональних, ситуативних, індивідуальних тощо). Звісно, йдеться не про якесь механічне поєднання чи такий же розподіл, а справжній калейдоскоп величезної кількості відтінків, яку могло витворити лише безкінечне розмаїття індивідних і гуртових соціальних практик. Таким “регіональним фрагментом” були, скажімо, численні представники хліборобського населення, які систематично практикували сторонні заробітки або, через інші життєві обставини, тривалі терміни перебувати осторонь традиційного господарського укладу. У “сторонників” трансформація ментального універсуму позначалася відчутнішою послідовністю. Проте, її також навряд чи виправдано визнавати радикальною, докорінною.

З-поміж єдиного цілого почесне місце у світобаченні селян посткріпосної епохи займали ті особливі світи, які творили притаманне власне їм розуміння смислу життя. Мова йде про царини буття, своєрідні “значущі продуценти” внутрішньої автентичності, що визначали зміст і напрямки думок хліборобів. Маючи намір докладніше проаналізувати одну з таких сфер, а саме родинні (точніше подружні) стосунки, автор схильний тлумачити їх з урахуванням окресленого вище спектру дослідницьких можливостей.

Отже, об’єктами повсякчасних турбот і переживань конкретного селянина були його батьки, дружина та діти. Само собою “схиляння” перед сім’єю не давало б, напевне, підстав помічати в цьому чогось особливого, якби за побутовими сюжетами родинних взаємин не перебувала та своєрідна “щоденна сторона свідомості”, яка визначала унікальність і самобутність “малоросійської” спільноти як такої [766, 190]. Якщо зважити, що сім’я в Європі привернула увагу “цивілізованого суспільства” не раніше XV ст., то світобачення українського селянства середини XIX ст. можна вважати цілком “модерним” (В останні роки дослідження проблеми отримало дещо несподіване й, варто визнати, небезуспішне продовження) [768, 291; 834, 10].

Попри численні побутові негаразди і сформовані на їхньому ґрунті стереотипи мислення, погляд чоловіка на свою “другу половину” був достатньо ліберальний і, майже без перебільшення, симпатичний. Порадниця, помічниця, вірна супутниця на віку, її талан – служити розрадою у складних життєвих перипетіях [218, 96]. Таке бачення соціальної ролі дружини у другій половині XIX – на початку XX ст. стверджувалося, з одного боку, унікальним поєднанням у сім’ї (родині) чи не всіх суспільних функцій, які, на відміну від “державних” народів, виконувала традиція, з іншого, неперевершеним ліризмом, що віддзеркалював емоційно-естетичний зміст самобутнього українського психотипу.

Мрії про взаємне захоплення, щасливу подружню долю, як і туга через розлуку й довготривале очікування зустрічі з милим (–ою), були органічно узгоджені з традиційною обрядовістю й неповторною природою краю.

Ой ходила по садочку,
 По зеленім барвіночку,
 Ой ходила, говорила
 Нема того, що-м любила!.. [268, 4].

Коли б мені, Господи, неділі діждати,
 На рушнику стати, –
 Тоді не розлучить ні батько, ні мати,
 Ні суд, ні громада, –
 Хіба вже розлучить
 Заступ та лопата... [271, 26].

Увечері, на свято Івана Купали, дівчата виконували хороводні пісні з цілком однозначним змістом. “Під акомпанемент” постійних жартівливих висловлювань і реплік (які лунали в кожному гурті) найчастіше співали про кохання й життя в заміжжі [629, 99]. Переймаючись такими настроями, відомий бандурист Остап Вересай вважав однією із місій Ісуса Христа відвернення людей від гріховних намірів “шляхом поезії, співу й музики”. У своїй творчості він мимоволі “акцентував увагу на душевних радощах і стражданнях земляків” [655, 85]. А допитливість ще молодого Миколи Костомарова “не оминула” наступного сюжету: “Із усіх свят саме довге і надзвичайно цікаве... це свято – *весна*, час від раннього пробудження природи до так званого робочого сезону. Це (період. – Ю. П.) пісень..., в яких безтурботна веселість тих років, коли дівчина перестає бути дитиною, таємна потреба кохання, сором зізнатися перед власним серцем, перше побачення...” [856, 1; 464, 67].

Протягом спільного життя підлеглість дружини чоловікові (здебільшого взаємна) пом’якшувалася “конкретно-прикладними критеріями визначення власника майна за статевою приналежністю”, але не в останню чергу й пам’яттю про палку “сердечну прихильність” у роки молодості [865, 201]. Навіть тоді, коли за повсякденними клопатами переставав називати її на ім’я, це “навернене в минуле” почуття продовжувало відігравати першочергову роль

у збереженні та функціонуванні сімейної ідилії. Підтвердження важливості “кохання і любовців” знаходимо в численних фольклорних матеріалах, зокрема “любовних заклинаннях” і приказках [235, 90–91; 264, 91–144]. Однією з найпоширеніших у селах була приповідка “Краще в матері на соломі, чим з не милим на перині” [54, 124; 368, V]. Її, певно, виправдано сприймати як своєрідний антипод російському варіанту “стерпитися – слюбитися”, коли в обранні нареченого (–ої) “замилування й бажання молодих відступали перед волею батьків” [964, 29–32].

Конкретні випадки, у змістові яких важливість і першочерговість почуттів ніби контрастували з загальною, як здавалося багатьом громадським діячам, “архаїчністю й дикістю”, підтверджують сказане. Молоду жінку Феклу Ковальчук, що мешкала у с. Пединок Житомирського повіту, свекор Герасим звинуватив у тому, що в один із зимових вечорів 1865 р. вона намагалася отруїти всю родину “звареною у великому глиняному горщику котячою головою”. Згодом у розмові Ф. Ковальчук місцевому священикові вдалося з’ясувати деякі потаємні обставини цієї справи. Жінка зізналася, що через “нелюбов чоловіка свого Пилипа” вона більше “не бажала з ним вести подружнє життя, а тому й мала намір позбавити себе життя цим приготуванням” [950, 97]. Пропонований виклад значення почуттів у подружніх стосунках навряд чи претендуватиме на вичерпність, якщо не врахувати, що люди сприймали шлюбне життя ще “під знаком спасіння душі, гріха і спокутування” [774, 107].

Дещо раніше, у 1862 р., на сторінках часопису “Основа” було вміщено опис аналогічної пригоди. Керуючись логікою власних егоїстичних інтересів і суджень, мати спробувала примусово віддати доньку за нелюба. У день весілля наречена вчинила самогубство. Коли матері повідомили про смерть доньки, в неї трапився серцевий напад [364, 77; 451, 58].

У подружніх (родинних) взаєминах “сільські українки” усвідомлювали й відстоювали власну гідність на порівняно вищому ступені виявлення ніж росіянки, татарки чи німкені (які “виконували другорядну роль і разом з дітьми

повністю й беззаперечно підкорялися” чоловікам) [859, 166]. Звертаючи увагу на відображення цієї риси в усній народній творчості, М. Костомаров писав: “Жінка у великоросійських піснях рідко підносить себе до людського ідеалу..., там рідко вказується доблесть і переваги жіночої душі. Південноросійська (українська. – Ю. П.) жінка в поезії нашого народу, навпаки, до того духовно прекрасна, що і в самому своєму падінні висловлює поетично свою чисту натуру і стидується свого приниження” [853, 65]. Подібні міркування зустрічаємо на початку ХХ ст. у С. Рудницького: “Родинні відносини та становище жінки стоять незрівнянно вище в українців, як у поляків і москалів, де ще багато первісності та неволі” [584, 72]. Часті випадки їхньої безкомпромісної поведінки сучасник міг регулярно спостерігати як у громадському, так і сімейному житті, де не було “рабської підлеглості й існувало систематичне розмежування обов’язків” [1016, 27]. На відміну від “малоросів”, у “великоросів” побиття дружин вважалося “справою нормальною” [710, 50; 859, 168; 964, 31]. Схожим контрастом вирізнялося сімейне становище татарських жінок. Змушуючи своїх дружин до самих тяжких робіт, чоловіки “тримали їх цілковито відлюднено”. З опублікованих матеріалів польових досліджень дізнаємося, що увійти в саклю можна було лише у присутності хазяїна. Якщо ж його не було вдома, то гість мав сидіти біля воріт або вхідних дверей і чекати [478, 42–43].

Удома почувалися майже цілковитими господарками. Усе, що стосувалося “жіночої справи” – догляд за дрібною худобою і птицею, городні й хатні роботи, домашнє ремесло, приготування їжі, піклування про дітей – визнавалося, за народними уявленнями, “результатами їхньої праці” й “усіма цими клопітливими заняттями вони розпоряджалися на власний розсуд” [514, 29; 670, 8]. Почувалися, як правило, настільки впевнено, що їхній високий родинний і громадський статус ні в кого не викликав сумніву.

Підтвердженням сказаного може бути “понеділкування” – віковичний звичай, який у другій половині ХІХ ст. існував більше вже як спогади про колишні жіночі вольності. Суть понеділкування полягала у праві молодих

заміжніх жінок раз у місяць (в один із понеділків) збиратися в чийсь хаті, готувати страви, колективно працювати – шити, прясти, вести довірливі розмови тощо. Про “особливу внутрішню свободу” жіночої статі свідчив той факт, що чоловіки і свекрухи не мали змоги втручатися в загальноприйнятий порядок [842, 100]. І справа, зрозуміло, не в якомусь поодинокому табу, радше навпаки – сама норма могла з’явитися лише в певних історичних умовах. Понеділкування відходило в минуле, але багатовікова культурна традиція, в якій воно виникло й існувало, змінювалася набагато повільніше [652, 130].

У цьому ж контексті цікаво поглянути на поведінку “слабкої статі” у виступах 1905–1907 рр. “Як загальне явище, жінка відігравала пасивну роль у... революції: трощив економію її чоловік, а вона з цікавістю підходила раніш за нього до маєтку і, чекаючи, поглядала, що буде далі, щоб потім можна було ретельніше і “по-хазяйському” відібрати з панського майна, чого треба додому” [411, 240]. Безперечно, думка, висловлена свого часу Антоном Козаченком, не відображає всього розмаїття участі жінок в антиурядових рухах, однак вона досить правдиво відбиває соціоментальний портрет цих “унікальних історичних постатей” [269, 310; 663, 199–200].

Низку важливих для сім’ї господарських функцій жінка виконувала “душа в душу” з чоловіком (“спільна справа”). Приміром, на ярмарок подружжя їхало разом. Чоловік гнав худобу й віз продукти землеробства (“чоловіча справа”), дружина – вироби своєї частини домашнього господарства (“жіноча справа”). Торгували окремо. На виторг чоловік купував усе потрібне для виробничої діяльності й хатнього вжитку сім’ї, дружина – вбрання й віно для дочок. Витрати коштів, як правило, подружжя узгоджувало.

За певних життєвих обставин жінка переймалася чоловічою роботою. У селах, зокрема, доволі часто траплялися випадки успішного хазяйнування вдів [421, 77]. До речі, жінки, які після смерті чоловіків не виходили заміж вдруге, вважалися постійними й рівноправними членами сільських сходів [730, 66]. Також, у разі ж неспроможності чоловіків виконувати свої родинно-

господарські функції, громада приймала рішення про призначення їхніх дружин опікунками майна. Натомість бурлакували жінки дуже рідко [466, 35].

Збереження стосунків між чоловіком і дружиною з чітко вираженим “етнокультурним стереотипом фемінінності” проглядалося у трактуванні поширеного в сільській місцевості терміну “спілка” [834, 10]. Як і за часів панщини, вважалося, що сімейний союз – найкраща й до того ж єдино визнана самими селянами спілка (“Добра спілка – чоловік та жінка”, “Не тримай з паном спілки”) [1079, 178]. Вона ґрунтувалася на моральній нормі обопільної згоди і навіть імперативність “внеску” фізичної праці нерідко мала поступатися тут своєю першочерговістю. Як правило, спільність майна подружжя не потребувала ні поділу на “рухоме” та “нерухоме”, ні обов’язковості документального підтвердження [714, 125].

Утім, не варто штучно актуалізувати суперечності у “глибинах буття” хліборобського загалу. Найкориснішим і найсправедливішим визнавався саме принцип господарського значення сім’ї. Власне тому виробничо-побутову взаємодопомогу (“пожаліти”) доречно пояснювати традиційно-самобутнім усвідомленням членами родини свого соціального призначення.

Якщо селянин глибоко задумувався над своїм сімейним життям, він, без перебільшення, пересвідчувався, що має таки за що завдячувати дружині. Уже звично, тобто за зовнішніми (поведінковими) ознаками, спробуємо простежити цю “таємничу” сторону взаємин. Отож парубок прагнув пов’язати своє життя з фізично здоровою, працювитою дівчиною, одним словом – хазяйкою (“Жінка хоч корова, якби була здорова”, “Чоловік любить жінку здорову, а тещу багату”) [670, 8]. Надто високі вимоги пред’являв до вправності майбутньої дружини в хатній роботі (“Як сорочка біла, то й жінка мила”) [670, 8; 375, 14]. Такою ж мірою “забезпечував” власний зиск і надалі, тобто вже в сімейному житті. З цією метою він дотримувався дещо зверхнього ставлення до дружини, що було помітніше в літньому віці [54, 114]. Щоправда, ця, здавалося б, надлишкова зарозумілість і дріб’язковість рідко коли виходили за межі традиційних доброзичливо-люб’язних стосунків.

Формально визнаючи статус домогосподаря вищим, жінка нічим по суті не поступалася йому “на людях” [544, 146; 571, 9–10]. У побуті часто навіть траплялося навпаки. Цікавий випадок щодо особливого почуття гонору (честі, гідності) українських селянок зафіксував у липні 1867 р. у с. Кам’янці Новоград-Волинського повіту Павло Чубинський. Сільський гультьяй С. Мотичай мав за правило по-звірячому бити дівчат і жінок. Вироки волосного суду, в яких знаходимо фіксацію його “подвигів”, були, схоже на все, надмірно поміркованими. Адже вони ніяк не впливали на поведінку цього “шурубурника й розбещувача”. Тоді мати однієї скривдженої дівчини – Уляна Бойчук, перебуваючи від його чергових витівок у стані емоційного збудження, вдалася до своєрідного самосуду. Зустрівши С. Мотичая на вулиці, вона завдала йому принизливих тілесних ушкоджень [269, 164–166].

Чиновники, що вперше відвідували Україну, зокрема й командири військових підрозділів, з подивом спостерігали, як перед “екзекуцією непокірних сіл” жінки добровільно виходили й ставали попереду чоловіків. Другі, між іншим, визнавали факт мужньої поведінки своїх дружин і матерів. Власні ж, далекі від “справжнього лицарства” дії пояснювали просто. Мовляв, “до жінок начальство поблажливіше” [270, 354; 423, 313].

Щось подібне траплялося під час судових розглядів. Понурий чоловік поволі шкандибає до приміщення волосного (чи мирського) суду в супроводі своєї дружини – явище для українського села другої половини ХІХ – початку ХХ ст. досить буденне. Її присутність, як швидко можна було з’ясувати, зовсім не випадкова. Жвавість і наполегливість “другої половини” допомагали не лише пом’якшити вирок суддів, а й узагалі скасувати його [322, 76; 613, 95].

Публічно (“на людях”) чоловіки поводитися “статетніше і стриманіше” за жінок. Час від часу скаржилися, що “ті весь час попихають ними, пиячать, розпутничають і навіть убивають їх” [406, 142]. У такий спосіб, вочевидь, прагнули виправдати чи бодай хоч-якось пояснити свою “вроджену пасивність”. До речі, коли чоловіки звично ухилялися від участі в заходах, визнаних громадою корисними, то їх найчастіше спонукали до таких дій

дружини [54, 13; 264, 229; 268, 634; 423, 314; 585, 52–54]. А в гострих сутичках, що виникали після оголошення все того ж царського маніфесту про “емансипацію”, найактивнішими були саме жінки, які наполегливо “підбурювали чоловіків” [718, 117–118].

Наведені приклади своєрідної громадської активності вказують на присутність в екзистенціальних глибинах селянок адекватного і, варто визнати, стійкого підґрунтя. Оригінальною є думка О. Кісь щодо спорідненості “якісного змісту та структур етнокультурного стереотипу фемінінності” з “патріархальним взірцем” [834, 10]. Культ жінки – протобожества з ознаками слабкості, беззахисності, покори, терпіння, мікрогрупової ідентичності і, як наслідок, підсилення “екзекутивності з її сакралізованим образом жінки, який асоціювався з цілевиконанням, збереженням, потребою в захисті, репродуктивністю”, у сучасній науці прийнято пояснювати архетипами “вічного учня”, “вічного повернення”, центральної провини, звеличення юродивого [782, 246]. Адже, по-перше, така поведінка була типовою для “малоросійського” села періоду, що його досліджуємо, по-друге, ця риса досить добре контрастувала з відповідними характерологічними особливостями жіноцтва інших етносів підросійської України [609]. Хоча й побічно, проте достатньо переконливо, про це свідчать статистичні матеріали. У розпорядженні істориків достатньо даних, щоб з’ясувати ступінь причетності до антиурядових виступів, “злочинних дій” узагалі населення різних регіонів європейської частини Російської імперії. Отож, якщо серед загальної чисельності правопорушників, які перебували на поліційному обліку в 1895 р., жінки становили 13,6%, то в Лівобережній Україні, де відсоток українців сягав 85% тутешньої людності, цей показник перевищував 19,2% [151, 81–82]. А на Полтавщині, яка виділялася серед інших губерній найбільшим відсотком українського населення (майже 98%) жінки становили 24,1% правопорушників. Для порівняння: у Таврійській губернії – лише 7,9% [494, 22; 583, 113; 1039].

Окреслений вище стиль соціального поведіння визначав різновид самобутнього типу “історичної особистості”. Зазначаючи ледь помітної для

сучасника еволюції, він був невід’ємним сегментом селянського буття. Тож зберігалися, поволі трансформувалися й діяли усталені ментальні механізми реакцій на життєві перипетії. Кризові ситуації, які виникали за умов “відсутності досвіду”, нерідко викликали стреси, спричиняли екстраординарні манери поведіння. Так, за дописом Ганни Барвінок, докладно знаємо про трагічну долю молодої українки Парасковії Духанівни. В роки дівування Парасковія вирізнялася веселою вдачею і господарською вправністю. Як перша на селі зачинателька всіляких ігор і забав, мало чим поступалася в цьому тутешнім парубкам. Не обділив Господь дівчину і вродою (“брови серпиком, повновида”). Настав час – вийшла заміж. Одруження не принесло омріяного жінкою щастя. Коли чоловік уперше вдарив її привселюдно, Парасковія враз занепала духом, стала відлюдкуватою. Невдовзі померла, залишивши щойно народжену дитину сиротою. Про причини глибокої моральної травми, яка передувала трагедії, дізнаємося зі слів самої Парасковії: “Ліпше б він мені голову відтяв, або утопив, ніж на мене руку зняв. Жінка – як та голубка; хоч і тяжко наругу терпіти, а на самоті все знесе від коханого чоловіка, покірنا буде; а на людях – і не посварися!” [484, 59–74].

Водночас, зумовлені реаліями пореформеної доби морально-естетичні новації, які, зайвий раз нагадати, раціонально не були сприйняті й осмислені, а інтеріоризовані переважно несвідомо, також простежуємо в поведінні українок. Деякі зміни відбувалися протягом одного покоління. “Я пам’ятаю час, – писав 1888 р. на сторінках “Киевской старины” Тадей Рильський, – коли заміжня жінка в нашій місцевості (південній Київщині. – Ю. П.) пов’язувала хустку... так, щоб ніяким чином не було можливо побачити волосинку, пам’ятаю і те, що маленький пучок кіс, який виглядав з-під очіпка і ніби випадково був забутий, вважався за ознаку безсоромного кокетства; надалі я спостерігав поступове прибирання пов’язки назад; у даний момент у нас вона закінчується більше чи менше на половині верхньої частини голови” [1005, 35]. Схоже, про цю ж “безсоромність” ішлося і на сторінках часопису “Основа”. На

початку 1860-х років жінкам на Поділлі “в хустинках стидно було виходити на люди”, тому вони запліталися великими хустками [593, 27].

Щодо родинно-господарської вправності та громадської активності, то не тільки представниці інших етносів становили українській жінці певну протилежність, а й “свій любий” (“Вона така працьовита, а він таке ледащо”) [1078, 402]. Чоловік говорив пересічно повільно й лаконічно, ніби підкреслював цим почуття власної гідності. Пінявість його способу мислення органічно доповнювалася неквапливістю в рухах, ходьбі, діях [364, 75]. Спостерігаючи за представником “сильною половиною”, попервах могло здатися, що прозивання його “лінивим” не випадкове. Але таке сприйняття особливої манери соціального поводження було б, мабуть, однобічним і упередженим. Адже ціну виснажливої праці простолюдин знав добре (“Хто трудиться, той не журиться”) [1079, 288]. “Мужики” й самі нерідко “титулували” себе “лінивими”, з притаманним їм гумором стимулюючи один одного до ще більшої трудової активності [478, 19].

Той, хто вперше бував в українському селі, дивувався іншому. Певну частину світлої днини (за будь-якої зручної нагоди) селянин гайнував у роздумах і мріях [270, 346–347]. Нехитрі за змістом мудрування торкалися різних життєвих ситуацій, переважно чогось традиційного [853, 64]. У таким спосіб чоловік створював собі “сеанси філософствування”, поєднуючи фізичний відпочинок з психологічним. Другий варто розуміти як моральне задоволення, своєрідну втіху. Тут доречно черговий раз згадати природу України, яка добре “попрацювала” над формуванням такого типу трудівника-мислителя.

Ліпше з’ясувати сутність “малоросійські лінощі” допомагають праці О. Афанасьєва-Чужбинського. “Лінь спостерігаємо в усіх (його. – Ю. П.) діях і рухах, проте це не та лінь, котру приписують йому спостерігачі з поштового екіпажу, яку красномовно пописують деякі белетристи, а лінь – надбання південного клімату”. Він “обробляє свої поля, перевозить вантажі, працює

візником усе на волах, хода яких тяжка й надзвичайно повільна..., окрім того він працює під жахливою спекою” [284, 131].

Стереотипне співвідношення “лінощів” і “працьовитості”, решту опозицій, притаманних “мешканцям Малоросії” (меланхолічність – гонористість, потайливість – щирість, наївність – схильність до мудрування, емоційність – стриманість), “узгоджувалося” з окресленим поділом прав і обов’язків (функцій) у межах сім’ї (“Без хазяїна двір, без хазяйки хата плаче”) [670, 7]. Біполярність соціальних характерів подружжя, окрім того, була “координована” з традиційним розумінням цінності праці, відповідним йому усвідомленням сутності відпочинку. В ідеалі в цьому поєднанні вбачалася сімейна гармонія, родинне щастя, яке мислилося і трактувалося “на тисячу ладів”. Логічно, що маючи непосидючу, працьовиту і водночас говірливу й вірну дружину, чоловік міг собі дозволити бути “мовчазним, неквапним у роботі” [853, 65].

Не випадково побутувала усталена думка – “щасливий шлюб, коли старша дружина, а нещасний, коли чоловікові 40 років, а дружині – 20” [276, 1]. Почасти такий погляд був мотивований вірою, що “шлюб встановлений Богом для взаємної заповоги між чоловіком і дружиною, для розмноження роду людського та для уникнення розпусти” [310, 163–164, 255–256]. Переконливим свідченням чого є етичний аспект сюжетів народних вистав. Зокрема, тих, які на Поділлі в 1911–1912 рр. спостерігав етнограф Б. Яцимирський [686, 48]. Згадана вікова різниця по-своєму влаштувала як чоловіка, так і жінку (“Коли будеш (с)мирним, то будеш і вірним”) [54, 72]. Проте в житті вона випадала відносно рідко, адже “у дівках” також не хотілося засиджуватися (“З Богом, Параско, коли люди трапилися”) [622, 90].

“Важлива деталь”, яку легко помітити під час одруження, – засвідчення поваги й вдячності батькам. Як правило, з ними попередньо радилися й отримували їхнє благословення. Побіжно враховували думку громади. Напередодні заручин і весілля батьки (інколи вся рідня) парубка намагалися випитати у “знаючих односельців” про майбутню невістку. Надто вже прагнули

з'ясувати, який у неї характер, чи добра вона хазяйка. І хоча традиція “розпитувати людей безпосередньо перед одруженням” у посткріпосний період поступово зникатиме, бажання завчасно вивідувати інформацію зберігатиметься й надалі [267, 553–698].

Позаяк вважалося, що одружуватися доцільніше в молодому віці (“хто рано жениться, ніколи не кається”), парубоцький період життя майбутній чоловік проводив здебільшого досить демонстративно [466, 50–51; 622, 90]. Нерідко він виявляв неабияку чванливість, які “обмежувала хіба що вулиця” [468, 12]. Дивуючи односельців, зокрема й чоловіків старшого віку, які свого часу також хизувалися зухвалим парубоцтвом, прагнув такою поведінкою справити враження насамперед на дівчат-одноліток. Це мало особливе значення на тій стадії залицянь, коли остаточного вибору нареченої ще не було зроблено. Часто-густо юнак домагався прихильності відразу кількох дівчат. Метою надмірної, на перший погляд, закоханості, було бажання створити своєрідну конкуренцію між потенційними вибранками, щоб, скориставшись підвищеним авторитетом серед сільської молоді, згодом міцніше (“сердечніше”) привабити свою сужену. Залицяння до дівчини, люб'язні слова про її красу й чесноти характеру зміцнювало почуття взаємної симпатії. Водночас, високо цінуючи і проймаючись “любощами та коханням”, хлопець хотів у такий спосіб забезпечити собі спокійне, розмірене (“плекане”) життя [270, 346–347, 350]. Щастям для чоловіка якраз і вважалося перебування поряд спочатку незайманої та коханої дівчини, а після весілля працюючої й турботливої дружини. Певним доказом сказаного є зміст батьківських порад синові:

Вибирай собі ту, у котрої не головка гладка,
 А ту, що вміє хату мести;
 Не ту, у котрої намистечко висить,
 А ту, котра може тісто замісити;
 Не ту, котра ходить дрібненько,
 А ту, котра робить діло, та все добренько [427, 38].

Самобутній чоловічий егоїзм простежуємо в народному переказі, що набув поширення в українських селах Куп'янського повіту. У його сюжеті Господь, розмірковуючи над проблемою, як ліпше “зводити молодят до пари”, керувався наступною логікою: “Створити жінку з голови – буде дуже розумна, стане керувати чоловіком. Із руки? Візьме чоловіка в руки. Із ноги – буде бігати від чоловіка. Візьму ребро з лівого боку від самого серця, з-під руки, щоб сердечно кохала чоловіка і була в нього під рукою” [235, 90–91].

З огляду на реалії подружнього життя, що мали місце в посткріпосний період, логічно було б уточнити, чи були підстави в чоловіків дорікати жінкам за нехтування таким своєрідним призначенням? Найімовірніше – так, але, судячи з усього, в межах “культури жіночих вольностей”. Без наміру з'ясовувати пікантні тонкощі окремих випадків сімейно-шлюбних стосунків, спробуємо окреслити ментальні (притаманні спільноті) особливості цих взаємин. У м. Борисові напередодні скасування кріпосного права існувала традиція, коли “дівчата й молодиці віддавали перевагу солдатам-москалікам, а не місцевим парубкам” [667, 129]. Тим самим схильні були симпатизувати порівняно “наполегливішим залицяльникам”. Проте, це свідчило радше про бажання повною мірою користатися особистою свободою, але ніскільки не вказувало на їхній остаточний вибір. Самі ж парубки пояснювали своє фіаско тим, що “москалі ліпше вміють берегти таємницю” інтимних зв'язків [667, 129].

Під час першого знайомства з побутом і звичаями сільського населення, чужинців дивувала різка зміна в поведінці представників сильної статі відразу після одруження. Вертлявий парубок, котрий легко й невимушено поєднував нічні гуляння (де інколи був жертвою суперництва чи помсти) з денною роботою (“Хоч як за день наробишся, а вечір прийде, – кортить на вулицю”), після весілля якось відразу ставав “повільним і неповоротким чоловіком” [264, 352; 1077, 516]. Наречену обирав переважно з-поміж дівчат свого села. Якщо жодна не подобалася, надавав перевагу тим, які мешкали в найближчій окрузі. Уряди-годи траплялося, що у пошуках нареченої спеціально їздив у віддалені села. Шлюби з росіянками, польками, молдаванками, а тим більше німкенями,

еврейками, були явищем відносно рідкісним. Деяке пояснення такої “перебірливості” знаходимо у словах одного парубка з Харківщини: “Хоч вони (російські дівчата – Ю. П.) і гарні, та... борщу не вміють зварити” [1023, 47]. В окремих місцевостях україно-російського прикордоння спостерігаємо навіть прискіпливіше ставлення до міжетнічних шлюбів. Юнак помічав у представниць іноетнічної протилежної статі не лише неспроможність забезпечити очікуваний побутовий комфорт, а й певні, неприйнятні для нього риси етнічної вдачі (“З московками одружуватися не варто, бо вони “кислі”) [1023, 47]. “Я ні разу не чув, – згадував Є. Чикаленко, – щоб хто з українців оженився з кацапкою, бо вони, як кажуть наші люди, і брудні і не вміють до пуття ні спекти, ні зварити...” [663, 25]. А втім, не потрібно штучно перебільшувати реальної ваги описаної упередженості. Мотивована мовними, конфесійними, політико-правовими чинниками, громадська мораль щодо вибору нареченої з однорідного середовища нерідко пом’якшувалася місцевими особливостями етнічного розселення і професійною зайнятістю [1024, 47]. Окрім того, подібна перебірливість була притаманна й решту етносам Наддніпрянщини. Зокрема, майже не зустрічаємо випадків одруження українок з колоністами, “хіба між наймитами і бідняками” [859, 170].

До честі чоловіків, їхнє ставлення до дружин залишалося шанобливим до глибокої старості. Саме тому спроби перекласти на них бодай емоційно-психологічний тягар життєвих негараздів, які супроводжували все подружнє життя, майже завжди пом’якшувалися “сердечною приязню”, спогадами про “роки молодості й кохання” [270, 347]. Задля власного сімейного комфорту чоловіки частенько не говорили дружинам усієї правди. Звичним було й упереджене ставлення до жінок, як до “істот язикатих, хитрих і лінивих” [654, 112–113]. Про це свідчить зміст поширених у різних губерніях Наддніпрянщини народних приказок (“Жіноцтво щебече, усі разом розказують і ні одна не слухає”, “Прийшли жнива, то й жінка крива, прийшла косовиця, то й жінка коробиться, прийшла Покрова, то й жінка здорова”) і казок (“Про жінку дурну і ледачу”) [623, 97–135]. Але саме завдяки терпеливості та працьовитості

дружин (“Від милого друга мила й пуга (батіг. – Ю. П.)”, органічно поєднаних з “романтичним прагматизмом”, чоловіки усвідомлювали людську гідність, відчували себе повноцінними хазяїнами у своїй господі і громаді [270, 347].

Сенс “людського” існування селяни вбачали в дітях. Це почуття варто віднести до найстійкіших імперативів їхнього (традиційного) світобачення.

Перше, що напевне відчував “надмірно сентиментальний” українець до свого чада, були радість і втіха. Слова Павла Чубинського: “Пройдіть влітку, у святковий день селом і ви побачите не одного вусатого малороса, сурове обличчя якого проясніло: він тримає на руках дитину і пестить її”, – написані через кілька років після скасування кріпацтва, не втрачатимуть актуальності і в наступні десятиріччя [270, 347].

Для “ліричного”, “надмірно ніжного”, часто-густо позбавленого інших мотивів радості простолюдина, з малечю були пов’язане те “ліпше прийдешне”, візія якого могла виникати, вочевидь, тільки у мріях. Майбутнє дітей уявлялося виключно з власного життєвого досвіду. Віра в нібито наперед визначену, невідворотну долю поєднувалася з буденним песимізмом і романтизмом.

Усе ж, батьки не лише віртуально відтворювали, а й усіляко домагалися від дітей повторення власного життєвого шляху. У межах традиційного (хліборобського) способу життєдіяльності максималізм їхнього ставлення ще повною мірою був “освячений” тим знаком “спасіння душі, гріха і спокутування”, через який “уява оцінювала все повсякденне буття” [774, 107]. Траплялося (щоправда, досить рідко), навіть проклинали своїх дітей за те, що ті “не слухали старших і не працювали” Водночас, почуття глибокої сердечної приязні й поваги до самих батьків (за “пестоці, добро, працю”) потребувало саме такої компенсації. У словах “усе купиш, – батька та матері не купиш” простежуємо особливу манірність взаємовідносин між поколіннями [547, 41].

Відрив дітей від оселі, що не був зумовлений фінансово-господарськими потребами всієї родини, а, скажімо, бажанням самовільно переселитися до міста чи залишити село з метою отримання освіти, зазвичай підлягав осуду. І

якщо не самих “люблячих батьків”, схильними все ж “вибачати будь-який гріх”, то громадою напевне.

Типовим для періоду, що його досліджуємо, був випадок, що стався на початку 1850-х років у Борзенському повіті. Без батьківської згоди дівчина “пішла за солдатом і взяла шлюб”. Вчинок дочки настільки роздратував стариків, що вони припинили з молодим подружжям усі стосунки. А коли невдовзі зять загинув у Кримській (Східній) війні і дочка повернулася до рідного села вдовою, тривалий час відмовляли їй у спілкуванні, не пускали до господи. Виявили милосердя лише з часом. Поведінку батьків майже одностайно підтримували сусіди. Цілком переконані у своїй правоті люди казали: “Не слухає: як знає!” [670, 13].

Непослух дітей, тобто всі дії, на які батьки не давали згоди або чого не вибачали, “перекладав відповідальність” на них самих. У деяких ситуаціях юнаки й дівчата досить гідно, з підкресленою самоповагою зустрічали виклики долі. У зібраних в останню чверть XIX ст. на Волині етнографом В. Кравченком польових матеріалах описана цікава пригода. 19-річна дівчина Ганна Дятловська, яка мешкала з батьками у с. Волинки Сосницького повіту Чернігівської губернії, згадувала, що свого часу “не побажала побрати рушники” з сільським парубком Петром Дзюбою (“не подобався”). А коли “батько меншу (сестру. – Ю. П.) віддав за нього”, то Ганна розсердилася і в 16-річному віці самочинно переїхала до Житомира. У чужому їй місті, без будь-якої родинної допомоги, змогла достойно (зрозуміло, за селянськими мірками) влаштувати своє життя [241, 149]. Якщо ж відхід від “благословенного поведження” одружених дітей відбувався не з їхньої ініціативи, то батьки сприймали це з розумінням і співчуттям. Приміром, весною 1868 р. молода жінка Євдокія Городець із м. Козина Дубенського повіту, “безпідставно ображена своїм чоловіком невдовзі після весілля, була прийнята матір’ю без будь-яких дорікань, в якій мешкала тривалий час” [269, 175–176].

Існували й інші стереотипи та етичні приписи. Вони були спричинені специфікою життєдіяльності, передусім соціально-господарською. Позаяк без

облаштування власної господи людина пересічно не вважала життя повноцінним, із цією думкою був пов'язаний увесь позитивний досвід функціонування сім'ї. Вона ж у кінцевому підсумку формувала відповідні моральні норми, які генерувала від покоління до покоління. Що буде з наявною землею, худобою, хатою, садком, пасікою після їхньої смерті, селян турбувало особливо. Заклопотаність цими питаннями вони демонстрували чи не в кожній розмові. У повсякчасних старечих буркотаннях “земля”, “худоба”, “діти” часто виступали як щось монолітно-цілісне й зобов'язуюче. Зберігаючи сентиментальну природу, таке розуміння місії сина чи дочки, їхнього, так би мовити, “життєвого призначення” набувало цілком практичних обрисів. Тож природно, що й у “вік розрахунку” у середовищі хліборобів залишався сакральний погляд на бездітність як “кару за гріхи” [664, 242; 1024, 69]. Деколи це спричиняло справжні оказії. До таких, вочевидь, варто зарахувати випадок, коли за 10 крб бездітний чоловік “найняв до своєї дружини іншого чоловіка, щоб народилося дитя” [399, 392].

Народження синів і дочок сприймали як появу майбутніх помічників, продовжувачів батьківської й, відповідно, материнської справи. У цьому смислового мисленні простежуємо прагнення хоча б частково (принаймні психологічно) “позбавити себе тягаря життєвих труднощів” [421, 31–32]. Позаяк альтернативних способів “полегшити свою долю”, окрім як віку доживати біля дорослих дітей, фактично не існувало, то злободенність окреслених турбот надто зростала з наближенням старості. Мовою мешканців одного з доведених до злиднів сіл це звучало так: “Зле у нас... А ще гірше сумно, що не видно кінця. В інших людей на дітей надія, а в нас, то й на них не надійся, бо й вони ростуть дико” [672, 3].

Своєрідне “себелюбство” батьків у поглядах на дітей по-своєму виявлялося впродовж усього життя. Тато більше радів синові, мама – доньці. Цими почуттями виправдано пояснювати побутування давнього звичаю відрізання пуповини в новонароджених хлопчиків “на сокирі” (“щоб був у майбутньому добрим хазяїном”), а у дівчаток – “на гребені” (“щоб була доброю

пряхою”) [1024, 102]. Якщо, за традицією, в 5–7-річному віці дитина не починала виконувати відведеної їй роботи, а таке траплялося вкрай рідко, уникнути загального (сімейного і громадського) осуду не було змоги. Вважалося, що росте “ледащо”. Попервах з батьками більше жартували, але невдовзі їм уже дорікали “цілком серйозно”.

Випадок, зафіксований О. Стороженком, у цьому розумінні здається класичним. “Багатому хазяїну послав Бог чимало діток. Усі покірні, трудящі, допомагають батькові та матері в усякій роботі; одна тільки дочка – Палажка – вдалася така лінива! Ні сорочку собі не напряде, ні води не принесе, ні корови не видоїть...” [617, 17].

Знаючи, якими важливими для селян були повір’я про вроджені моральні риси народжених, є підстави вважати, що саме родинною спадковістю прийнято було витлумачувати особливості характеру кожної людини (“І мій батько такий мався, і я в його вдався”) [267, 1; 1077, 317].

Отож, у 5–7 років малеча займалася пастушенням (з цього часу хлопчики носили штанці), у 11–13 років підлітки доглядали овець, а через рік-два вже пасли корів, волів і коней. Дівчата в 14–15-річному віці вважалися дорослими й виконували жіночу хатню роботу в повному обсязі [1024, 104]. Таке інтенсивне залучення дітей до господарювання підтверджує добре відому пріоритетність праці над рештою джерел існування. Нагадаємо, що до скасування кріпосного права вікова працездатність чоловіків у селах Наддніпрянщини визначалася 15–60 роками, а жінок 15–50 [64, 19–20].

Логічною й типовою, з огляду на імперативи селянського світогляду, була поведінка мешканця с. Осівки Овруцького повіту Я. Домосельця. У листопаді 1868 р. місцевий волосний суд розглянув справу крадіжки меду його дітьми в сусіда. Зачувши, що мірою покарання призначено штраф 3 крб, Я. Домоселець попросив замінити його 10 ударами різкою [269, 83].

Звернення до численних архівних джерел та етнографічних матеріалів дає підстави стверджувати, що у другій половині XIX – на початку XX ст., в умовах, коли інтенсифікація праці помітно зростала, дітей змалечку

“переводили на свій хліб” [58, 2–128; 257, 39]. Зокрема, у Полтавській губернії дівчат, незважаючи на те, що ті часто “дуже змучувалися і плакали”, до польових робіт активно залучали з 10-річного віку [284, 140–141; 1024, 107]. На них поширювалася та окремішня, скріплена у звичаєвому праві морально-побутова норма, відповідно до якої прийнято було визначати вік і статус людей. Тобто сприйняття неповнолітніх фактично мало чим відрізнялося від аналогічного ставлення до дорослих. Приміром, на запитання: “Скільки йому років?” – селяни Харківської губернії, як правило, відповідали: “Та вже пастушок, – погонич, і вже ось-ось – косач” [375, 2]. Схоже спостерігаємо в решту регіонах Наддніпрянщини.

Позаяк традиційне землеробство домінувало серед інших різновидів господарської діяльності, то в сім'ях усіяко “вітали й заохочували більше представництво” чоловічої статі. Прислів'я “Один син не син, два сини – півсина, три сини – ото тільки син” було поширеним у середовищі хліборобів безсумнівно не випадково [375, 11].

Хлопців (точніше їхню соціальну роль) “мислили” передусім як помічників батька. Більше того, змужніння синів вважалося ключовою запорукою накопичення багатства, умовою сімейного благополуччя й добробуту, а за менш сприятливих обставин – її виживання [178, 11–14]. Дівчата дещо навпаки – “тимчасові гості” в батьківській родині. Їхнє основне соціальне призначення – своєчасно і вдало вийти заміж. Тому день омріяного в дівочому серці весілля сприймався як чи не найщасливіша мить у житті молодої жінки і водночас подія, з якою батьками пов'язували виконання обов'язку перед своєю дитиною (Коли дівчина помирала в юному віці (до заміжжя), покійницю наряджали як наречену. А у прощальних голосіннях матері часто звучали слова: “Хоч би ж ти голову підняла подивитися, скільки в тебе дружок і бояр. Поїзд дорогий я тобі хоч тепер справлю!”) [339, 351–353]. Водночас, саме у ставленні до доньок найчастіше виявлялася “сентиментальна вдача малоросіян”. Вона оригінально поєднувалася з поглядом на роль жінки в сім'ї взагалі. Тому, як “тимчасовим членам” родини, яких чекало “невеселе,

повне труднощів і поневірян життя в невістках” (“Тільки й люба, поки вона дівчина”), батьки створювали певні поблажки [270, 354; 629, 99].

Різницю в усвідомленні статусу жінки до і після заміжжя почасти простежуємо в обряді випікання весільного короваю, поширеного фактично на всіх україноетнічних землях [343, 26–27]. На початку ХХ ст. цей ритуал почав набувати дещо формальних ознак, хоча в піснях дівчат і молодниць, зайнятих підготовкою нареченої до весілля, як і раніше було “так багато жалісливого, що плакати хотілося” [344, 88]. А втім, смуток за роками молодості помічаємо в усьому розмаїтті поширеної в народі усної творчості (“Як згадаєш молоді літа, то здається й не вернулася б назад, – там би з думкою і зосталася”, “Коли б літа вернулися, то й хлопці б горнулися”). Він свідчив про ті тонкощі глибинної саморефлексії, в яких поцінування власної гідності було поєднане зі спогадами про часи “кохання й любощів” [54, 69; 268, 534; 619, 59; 670, 11]. Ідейний зміст поширеної в селах Правобережжя пісні підтверджують окреслені пріоритети:

А дівочкам уся воленька:

За юпочку та на улочку,

За намистечко та на містечко.

За віночок та у таночок.

А жіночкам та нема волі:

У запічку та воркун ворчить,

У колиці та дитя кричить,

Під порогом та свиня хрючить,

А у печі та горщик біжить.

Дитя каже: “Похитай мене”!

Горщик каже: “Помішай мене”!

Свиня каже: “Погудуй мене”!

Воркун каже: “Поцілуй мене”! [269, 35–36].

Вдячна батькові донька відповідала йому щирою любов’ю і глибокою шаную (У шанобливому ставленні до батьків деякі етнологи схильні вбачати

своєрідну запопадливість перед авторитетом, яку пов'язують з “інстинктом підпорядкування”) [831, 258]. Це видимо спостерігаємо під час одруження. Якщо до заручин рідний татко помирав чи був відсутнім з якихось причин, його роль на весіллі виконував “посадний” (або “весільний”) батько, якого гості сприймали й поважали так само достойно [524, 5].

Усвідомлюючи, усе ж, що від рідних дочок користі в господарстві мало, по-своєму прагматичний хазяїн подумки жив “очікуванням невісток”. Поширення в селах приказки “Женися синку, бо нікому нас обшивати й обмивати”, вочевидь, аж ніяк не було випадковим [670, 12].

Досить промовисто відтіняло самобутню стереотипність мислення хліборобів щодо сутності взаємин батьки-діти народне оповідання, поширене на Київщині й Поділлі. У його змісті йшлося про ворона, який летів із теплих країв і ніс під крилами своїх пташенят. На запитання, чи будуть і вони носити батька, коли виростуть, двоє пташенят відповіли ствердно, за що й поплатилися життям. І лише третє пташеня сказало: “Буду носити, батьку, та тільки своїх діток” [670, 12]. За щирість ворон зберіг йому життя.

Отже, пропоновані вище розмисли містять чимало додаткової інформації і в цілому допомагають скласти якісний “соціоетнічний портрет” українського селянства. Проте, вони ілюструють здебільшого все ту ж сферу індивідуально-інтровертивної та емоційно-естетичної властивостей, що додають важливі штрихи до його автентичності. Водночас свідчать про самобутню організацію соціального життя, бо родинне коло небезуспішно справлялося з тими соціальними, господарськими, світоглядно-психологічними і навіть політичними викликами, які поставали перед хліборобами.

6.2. Роль села у збереженні української етнокультурної ідентичності

Здатність людини сприймати й осмислювати свою приналежність до великої спільноти, таких як етнос чи нації, явище історичне, точніше

кроскультурне. Воно, зрозуміло, зароджувалося далеко не з так добре тепер відомої ініціативи освічених людей. Тому потреба з'ясувати його походження вимагає від дослідника заглиблюватися “в середовища примітивніші, які жили конкретними, сучасними їм інтересами” [714, 424]. Робити це потрібно з урахуванням впливу соціальної дійсності на рухомий зміст “історичної пам'яті, свідомості й підсвідомості, своєрідного мислення, неповторних традицій, звичаїв і ритуалів, релігійних почуттів тощо” [858, 276].

На етапі інтенсифікації модернізаційних процесів у суспільстві відчуття “племінної згуртованості” для українських селян Наддніпрянщини означало насамперед локальну єдність етнічно-лінгвістичного поля, позаяк кожна місцина залишалася маленьким світом мови, релігійних переживань, фольклорної культури, історичної пам'яті. Уявлення і бодай поверхове і фрагментарне усвідомлення спільної для всіх долі могли виникати лише на ґрунті цієї територіальної та почасти господарсько-побутової автономності. Багато важила гомогенність традицій. Попри ментально-світоглядний генетизм і синкретизм, властиво традиційне мислення на свій лад виразно й креативно “працювало” з регіональними етнокультурними відмінностями [735, 120; 883, 173,178; 958, 3]. У такий спосіб “масштабні соціально-економічні та соціально-політичні перетворення, закладені емансипацією 1861 р.”, покликані були перетнутися “з глибинними процесами української національної мобілізації” [811, 43]. Вочевидь, “замкнутість і недоступність”, як і багатогранність суспільних феноменів, що постали на згаданому перетині, спонукає до щораз ширшого і глибшого їхнього осмислення.

Українське селянство зберігало стійку групову ідентичність, яка і надалі, тобто в наступні десятиліття “не виступала основою для легітимізації політичних утворень” [695, 294]. Процеси модернізації суспільства справляли на неї радше косметичний вплив. Це визначало способи сприйняття та реакцій на ті виклики, з якими “донедавно ізольованим у глибоких сільських нетрях, напівписьменним або суцільно неписьменним” хліборобам доведеться стикатися в посткріпосну епоху [736, 246–260]. Перебуваючи “в полоні”

традиційного укладу, вони складатимуть власні уявлення про притаманні їм етнокультурні цінності [979, 239; 1000, 117].

У першій половині XIX ст., надто після відомого повстання поляків на Правобережжі в 1830–1831 роках, на урядовому рівні звучали цілком однозначні заяви – “малоросійське плем’я – гілка російського народу” [10, 5; 717, 82–83]. В умовах, коли “вся маса малоросіян... рухалася, хоча і повільними кроками, до злиття в єдине ціле з великоросійською частиною Росії”, визнання їхньої етнографічної територіальності невдовзі губитиметься в ідеології панславізму та політичному проекті “великой русской нации” [798, 388, 483]. У такий спосіб російські можновладці намагатимуться уникнути модерного національного становлення українців, не допустити “злиття... племен однієї і тієї ж нації та релігії, племен”, які “мали спільне минуле і спільні історичні завдання в майбутньому” [594, 42; 1039, 276]. Щоправда, процес формування модерного історичного простору Російської імперії був ще далеко не завершеним, а знайомство з “великою” Україною лише розпочиналося. Уявлення про спільну минувшину та один народ, що заселяв “козацьку Малоросію”, “запорізьку” й “татарську” Новоросію, “польські” Волинь та Поділля (як і австрійську Галичину), мало кому спадало на думку. Проте це не заважатиме переконаним у всесиллі державного впливу імперським урядовцям з гідними подиву методизмом й упертістю зображати “малоросів” органічною складовою “єдиного народу”. Тоді як більшість провідників суспільства “південного краю” триматиметься “нейтральності в цій політиці”, її всіляко підтримуватиме “північно-східна” громадськість [607, 57–59; 1039, 405]. З кінця 1850-х років вона наполегливо вимагатиме від офіційного Санкт-Петербурга рішучих та інтенсивних заходів. Її співпраця з владою забезпечуватиме саму спроможність великодержавної лінії поведінки, істотно визначатиме ефективність дій. Найпереконливіших результатів досягнуть в ідейно-пропагандистській сфері. У творенні російського національного міфу, зрозуміла річ, нехтуватимуть “славним” козацьким минулим, не братимуть до уваги початку наприкінці XVIII ст., а з кожним наступним поколінням дедалі

пліднішої діяльності власне української інтелігенції (українофілів) [584, 74; 853, 55–57; 902, 84,201]. Не зважатимуть навіть на існування чітко “виражених відмінностей між двома племенами” [346, 96; 400, 54–55]. До виявлення яких, до речі, самі ж і долучаться. Щоправда, з деякою затримкою, поступившись правом першим запримітити характерну народну фізіономію “малоросів” полякам, німцям, закарпатським русинам.

Натомість інертність запозичення й засвоєння українцями далеко не автентичних їм “північно-східних” звичаїв, моралі, а отже, набуття ментальних і властиво етнокультурних ознак, провокуватиме хворобливо-зверхнє ставлення до самої назви “малороси”. Її сприйматимуть, тлумачитимуть і вимовлятимуть як чимось а ргіогі меншовартісне, не варте уваги (Гетеростереотипне ставлення “великоросів” до “малоросів” в умовах, коли у других не було національної держави, знаходитиме своєрідне продовження в осмисленні феноменології “малоросіянства” як “хвороби інтелігентської”) [460, 221–223]. Лише згодом стверджуватимуть переконання, що “ми тут маємо справу з окремою, самобутньою етнографічною групою, з особливим народом, життя якого не може бути силоміць тримане в чужих для нього великоросійських рамках” [307, 250]. А втім, наведений факт засвідчуватиме певну стійку історичну тенденцію, у самому селянстві, щоправда, ледве помітну.

У пореформені десятиліття імперським можновладцям дедалі важче було легковажити щораз більшим інтересом інтелігенції до етнокультурної самобутності, а згодом національного самоствердження свого народу [717, 86,101]. Хоча, стосовно “сепаратистських” тенденцій у тогочасному українофільському русі, то політичні ревності “центру” видавалися, м’яко кажучи, безпідставними [187, 10–12; 270, 357; 1039, 284]. Та це мало зупиняло фундаторів і апологетів імперської державницької традиції, відтепер покликаної бути “матеріалом” власне російського модерного націотворення. Як, до речі, їхніх прихильників безпосередньо в українських губерніях і численної вірнопідданої громадськості. Асиміляторський курс, вибудований на

ідеологічному конструкті “великой русской нации”, Санкт-Петербург з тимчасовими ремісіями проводитиме неухильно [902, 203,236].

Герменевтичною квінтесенцією “української” політики було специфічне використання терміну “русский”. Синкретичний характер тлумачення не передбачав виокремлення з цього етноніма поняття “російський”. На тлі такої лінгвістично двоякої інтерпретації до “малорусского наречия общерусского языка” продукували скептичне ставлення [442, 73; 663, 151; 902, 61,89; 913, 21; 942, 103]. За інерцією імперського мислення, зневага до української мови зберігатиметься і після 1905 р., коли Російська академія наук спроможеться визнати її цілком “самостійною і розвинутою”.

Українців узагалі не вважали осібною етноспільнотою. Радше – “малоросами”, “південноросами”, мешканцями “південної частини єдиної Русі”. Вона, за імперським адміністративно-територіальним устроєм, поділялася на Південно-Західний край (Правобережну Україну), Новоросію (Південну Україну), Малоросію (Лівобережну Україну). Інколи лише Правобережжя та Лівобережжя й до того ж окремо одне від одного сприймалися як “українські губернії” (зі “своєю характерною “народною” фізіономією”) [1039, 279].

Факт опосередкованого визнання етнокультурної (ментальної) самобутності українців виявлявся у своєрідному парадоксі ідеологічного протиборства, який рельєфніше простежувався в Південно-Західному краї. У другій половині XIX – на початку XX ст. представники кожної з елітних верств регіону – і поміщики польські, і представлені здебільшого чиновництвом росіяни – загалом не дуже бентежилися, позиціонуючи місцевий сільський люд “своїм народом”. Робили це, зрозуміло, у вигідній для себе манері й у слухний для власної користі час. При цьому, в поняття “свій народ” щоразу вкладали суперечливий, а нерідко й протилежний зміст. У твердженнях польських поміщиків хлібороби (“русини”, мешканці kresów wschodnich) фігурували як культурно близьке, етнічно гомогенне їм населення [196, 1; 855, 121]. Натомість, у політичних заявах і пропагандистських деклараціях “північно-

східної спільноти” український загал поставав “однаковим з нею за походженням”, “частиною російського племені” [448, 6; 717, 122].

Обидві сторони, відшукуючи в минувшині фантоми “органічної етнічної єдності” з селянами-автохтонами, кожного разу намагалися спиратися на ті чи інші “сюжети спільної долі”, на власну “доброчинність і милосердя” [718, 76]. Однак у твердженнях *dziedziców* регіону доброта й співчуття досить швидко зникали, перетворювалися на фікцію, коли річ заходила про родинні спадки шляхти, “кожну п’ядь польської (? – Ю. П.) землі” [718, 90,110]. Не набагато толерантніше поводитися росіяни – політичні господарі краю. Перебуваючи в історичному протистоянні з “панами-ляхами”, вони “енергійно, сміливо, вміло й рішуче” надавали адміністративну, правозахисну, а нерідко й військову підтримку тим під час їхніх систематичних поземельних конфліктів з тутешнім сільським простолюдом [11, 57–58; 938, 278–288]. Коли ж ішлося про “русский” елемент у землеволодінні, не виходили за межі потреб власне “великоросійських” поміщиків [196, 146–147; 902, 185].

У бажанні задовольнити станові інтереси та особисті амбіції супротивні й водночас панівні в Правобережній Україні елітні кола всіляко обігравали тему регіонального патріотизму. Пропагована в такий спосіб (хоча й без достатнього наукового обґрунтування) ідея моноетнічної ідентичності тимчасово забезпечувала потрібний їм політичний ефект. Проте вона не витримувала випробування часом з погляду елементарної логіки з’ясування історико-національної самобутності автохтонного населення. Бо, якби тутешні селяни були не “українцями”, а “поляками”, то чому під терміном “польські землі” 80% аристократії краю уявляло суто лани й угіддя родової шляхти і аж ніяк не ділянки місцевих хліборобів-трудолюбів? І навпаки: якщо “малороси” – це регіональна назва “русского” у значенні російськоетнічного населення, то як таке твердження узгоджувалося з надмірно поміркованим і вибіркоvim характером антипольської політики імперського уряду в “ополяченому” краї [12, 23; 525, 501]? Отже, навіть через “моральну занедбаність”, зарозуміле і зневажливе ставлення “іноземних” дідичів до селян (“як до людей нижчого

сорту”) проглядалося визнання етнокультурної окремішності “тутешнього знедоленого народу” [717, 117–118]. Аналогічні колізії мали місце і стосовно “племінної визначеності” тогочасного населення Лівобережної та Південної України [427, 13].

Соціокультурна (соціоментальна) самобутність наддніпрянських селян час від часу привертала увагу представників елітних верств. Отак, далеко не симпатик у поглядах на українське питання польський поміщик Станіслав Стемповський “глибиною душі” визнавав, що “народ той є..., бо саме він творив і творитиме цей край”, маючи власні, відмінні “економічні, культурні, соціальні й політичні інтереси” [717, 131].

Щоправда, таке глибоке й відверте мислення було притаманне хіба що окремим *gentlemen farmers* в Україні – “вищим у очах місцевих хліборобів істотам” [717, 108]. Як правило, “іншість” тутешньої рільничої людності трактували надто упереджено – без права, часто навіть без натяку на будь-які можливості компромісу в питаннях соціальної рівноправності та національної рівноцінності. Селянство в уявленнях переважної більшості соціально-політичної еліти асоціювалося з чимось близьким до “примітивних істот”, зв’язок яких з “цивілізованим світом” забезпечували через навчання добрих манер власне самими дідами та високопоставленими чиновниками. Відбувалося “навчання”, на переконання панів, у досить пікантний спосіб: нібито селяни переймали вищу культуру від освічених слуг, які у свою чергу були виховані шляхетними поміщиками. І це нехтуючи тим, що з-поміж “бездержавних” етносів українці мали визнану чи не всією Європою усну народну творчість, якою й самі дорожили і яку “не хотіли забувати” [368, III].

Тут корисно простежити логіку поглядів “освічених панів”, врахувавши, однак, що тією чи іншою мірою всі вони ставилися упереджено до “нешляхетних” візаві. Вислів “немає й мови про українське питання” можна вважати ключовим у розмовах та судженнях представників соціально-економічної еліти Правобережжя про “малоросійське плем’я”. Отак, на думку польського дідица Вацлава Подгорського, українці (селяни), як окрема етнічна

спільність, взагалі “не існували”. Були лише “тутешні” – люди “без вираженої національної свідомості” [717, 139–240]. Привертає увагу зміст фрази, якою поміщик закінчив свої розмисли: “Щоправда, бідні, але щасливі”. У контексті пропонованих міркувань, слова важливі й цілком умотивовані, значущіші, ніж може здатися на перший погляд. Адже навряд чи цей “прискіпливий і неупереджений” пан мав на увазі сповнені емоцій почуття найвищого вдоволення, а отже і внутрішню гармонію хліборобської душі. Помічена дідичем бідність не дає підстав для такого оптимізму. Та й що міг знати самовдоволений польський шляхтич, який не спромігся “пригадати жодного (міжетнічного. – Ю. П.) конфлікту” про “зубожіле селянське щастя”? Але ж він описав те, що спостерігав, свідком чого був і ніщо інше. Як тоді зрозуміти цього представника “вищих істот”, який у “хлопському” питанні час від часу “скаржився на ампутацію пам’яті” [717, 139–240]? Напевно що неспроможністю збагнути незвичну йому психокультурну цілість, оригінальну життєву єдність, сказати інакше – історично сформований режим логічної злагодженості всіх сфер буття, хоча вона й виявлялася на рівні повсякчасної убогості та нужденності. Сукупно з рештою складових ідеться про органічне поєднання крайнощів страждань від повсякденних негараздів з сентиментальною зворушливістю (“впаданням у сльози”) та на свій лад унікальними радісними мотивами, емоційно й естетично міцно пов’язаними з візією “ліпшого майбутнього”.

Через товщину хронічної матеріальної злиденності та чітко вираженого статусу “соціального дна” суспільства в селян проглядалася якась “неймовірна самодостатність”, скріплена своєрідним відчуттям самовдоволення. Для поміщика, чиновника, інтелігента (тобто урбанізованого представника інтелектуальної праці) цей внутрішній стан, певна річ, залишався мало зрозумілим. Навіть у поодиноких випадках доброзичливого ставлення рідко кому вдавалося збагнути такі тонкощі етнокультурних відмінностей автохтонної людності українських сіл. Саме ті езотеричні відтінки, які в епоху, коли “кожний народ міг претендувати на отримання держави у власне

користування”, зберігали потенціал до відродження [883, 167]. За сприятливішої політичної кон’юнктури хлібороби спроможні були генерувати зі свого середовища “модерну еліту” [695, 296]. У такий спосіб забезпечували “різке зростання” “артикульованих носіїв” властиво національної свідомості. Усупереч історико-політичній аморфності, саме ментальний уміст життєвої самодостатності української сільської людності, зумовлений “відмінностями місцевості та громадського життя”, визначав його суб’єктів як окрему етнічну спільноту [315, 159].

Отож, незважаючи на існування в народі пам’яті про козацьке минуле, “державні” росіяни продовжували нав’язувати автохтонним землеробам Наддніпрянщини думку, що вони – “южане” – “частина їхньої власної культури” [717, 83]. Морально-політичний тиск з використанням могутніх інституцій метрополії і власних “земляків-недоумків” проти окремих патріотично налаштованих представників місцевої інтелігенції (“перших національних носіїв”), котрі репрезентували як інтелектуальну, так почасти й політичну українську еліту, загальновідомий. Попри вагомні успіхи у справі “етнокультурного відродження”, виконати роль лідерів, спроможних консолідувати наддніпрянську спільноту, вони, принаймні до початку ХХ ст., не зможуть. “Зусилля поета Шевченка та українофілів, – як напише згодом Даніель Бовуа, – не викличуть у малоросів очікуваного відгуку” [717, 101].

Імовірно глибше усвідомлювала патріотичні інтереси народу численніша західноукраїнська “розумова еліта”. Помітними постатями тоді були брати Барвінські – Олександр і Володимир. У 1880 р. другий так формулював власне бачення проблеми: “Малоросам надзвичайно важливо об’єднатися в одне ціле, поєднатися під одну державу. А під чим пануванням їм перебувати...? Під пануванням тієї держави, яка має намір дозволити широкий розвиток малоросійської народності в усіх відношеннях. Москва деспотична, заздрісна, всепоглинуща і всепожируща, готова задушити малоросійське плем’я...” [400, 252]. І все ж саме в період, що його досліджуємо, мова почала відігравати ключову роль у формуванні української нації [727, 311].

Проблему ствердження ідентичності почасти зумовлювало те, що, як зазначає російський дослідник О. Міллер, інтелігенція, а тим більше самі селяни, не виробили концептуально однорідного тлумачення етнонаціональних інтересів [717, 16].

Проте самотність українців, на 80–90% репрезентованих хліборобською верствою, почасти визнавали імперський центр та підпорядковані йому в регіонах “кадри інтелігенції й торгово-промислового класу” [1039, 303]. З огляду на зміст урядових акцій, на кшталт Валувського циркуляру від 18 липня 1863 р., Емського указу Олександра II від 18 травня 1876 р., схвальним їхнє ставлення назвати важко [1039, 307]. Радше спостерігалася вимушена реакція тогочасного політикуму на наявні в Наддніпрянщині соціоетнокультурні реалії в умовах, коли їхні носії активізували свої зусилля в небажаному для російської влади напрямі. Особливість історичної ролі селянства у збереженні етнонаціональної ідентичності визначала та обставина, що, на відміну від представників решти “недержавних” народів, які мешкали в сільській місцевості Півдня імперії, зокрема тих таки поляків і євреїв, українці залишалися без достатньо численної й впливової інтелектуальної, патріотично налаштованої еліти.

Дослідники сходяться на думці, що народний характер не є випадковою сукупністю душевних рис, який цілком залежить від зовнішніх історичних подій. Вони лише “виховують, ламають” його, але “не відображаються в ньому безпосередньо” [883, 129]. У довготривалому процесі життєдіяльності багатьох поколінь в української землеробської людності сформувалися усталені психокультурні константи. Ієрархія ментальних пріоритетів (зокрема імперативність індивідуального над колективним) “вибудовувалася” під дією природно-кліматичного та соціального довкілля. “Будувалася” суперечливо, багато в чому непередбачувано [275, 619]. А втім, взаємодія з “реаліями повсякдення” забезпечувала цілком передбачуваний результат – соціоетнокультурну унікальність.

Важливі обставини стосовно ролі селянства простежуються, якщо порівняти соціальні структури тогочасних української та російської спільнот. Насамперед ті громадсько-політичні форми самовираження, що їх продукували безпосередньо ментальні відмінності. Щодо “північно-східного товариства”, то, як відомо, до “почуття сирітства без держави” і становлення модерної нації були причетні урядовці всіх рівнів, поміщики, підприємці (від стародавніх боярських родів, новоявлених нуворишів бізнесу до дрібних комерсантів, посередників, лихварів), а також традиційно об’єднані відповідною ідеологією та світоглядними цінностями широкі верстви населення. Здається, немає підстав сумніватися в тому, що примат державності домінував у російському національному характері, а ідеалом тамтешньої людини залишався “Цар, який усе може” [1039, 6–7]. Українство ж, історично, соціально й етнічно “втиснуте” в рамки “хуторянства”, політично не почувалося повновладним господарем навіть у межах своєї ойкумени [602, 4]. Іншими словами, в наддніпрянському селі неподільно панували (з урахуванням обмежених повноважень органів громадського самоврядування) економи та прикажчики того ж таки російського (чи зросійщеного) дворянина-землевласника, чиновники і священики, польські шляхтичі, євреї-посередники, “німці” (колоністи). За умов, коли “москаля не доводилося дядьком називати”, освічена і професійно амбітна частина української людності реалізовувала свої мистецькі здібності переважно в етнічно чужорідному культурному середовищі, а політичний потенціал – у такому ж державному організмі Російської імперії [364, 75; 640, 669].

За таких обставин носієм “видимої виразної етнічності” впродовж пореформених десятиліть залишався простий люд, який за історично усталеною традицією був представлений хліборобським населенням сіл, містечок, а почасти й великих міст. Завдячуючи зусиллям російських мандрівників, що з першої половини XIX ст. поступови відкривали для себе “велику Малоросію” почав формуватися міф “селянської”, “народної” української нації (Згодом до цього дійства долучилися етнографи та представники інших професій). Стосовно назви, то офіційно, як уже мовилося, найчастіше вживали терміни

“малороси”, “малоросійський народ”, “малоросійське плем’я”. У спробах пояснити докладніше акценти обов’язково зміщували в бік “частини російського етносу”. Давалася ознаки та історична спадщина, коли за різнорідними регіонами “не впізнавали” спільної минувшини, заселеної до того ж одним народом. Так тривало протягом усього ХІХ ст. Однак, таке переконання, справді очевидне в писаннях середини – другої половини ХІХ ст. (Зенон Когут називає його “парадигмою єдності”), дає підстави визнати, що ствердження простору, який на початку ХХ ст. “закріпить за собою” назву “Україна”, стримувало упереджене ставлення імперських мужів і великодержавно налаштованої громадськості. Нехтування й опір зумовлював страх росіян перед “малоросійським сепаратизмом” (українофільством) [844, 223–226]. Безпосередньо в сільській місцевості пересічно мовилося про “тутешнє населення” (“тутешніх”).

Немає підстав штучно перебільшувати (міфологізувати), а тим більше ідеалізувати роль хліборобів в українському національному відродженні, як, до речі, перевищувати міру самого модернізаційного поступу. Недоречність таких спроб стає очевидною, коли лише звернути увагу на мізерність потенціалу усвідомлення самим простолюдом сутності, мети, завдань національного руху, свого місця в цьому процесі. Водночас, ототожнення понять “селянин”, “народ”, “люди” (“люде”), “малороси”, “южноруссы” в контексті соціальної структури рільничого загалу, зокрема політичних, господарських, культурних, церковно-релігійних зв’язків, явище для другої половини ХІХ – початку ХХ ст. досить симптоматичне. Понад усе воно є усвідомлено показовим для культурного виокремлення українського хліборобського населення з-поміж “загальноруської народності” [772, 19–20, 28].

Покликання українського селянства зберігати етнокультурну ідентичність було істотно значущішим за суспільно-політичну роль “аграрної глибинки” тих модерних націй, які формувалися на ґрунті титульних держав. Хоч як це парадоксально на перший погляд, але загалом неспроможне до конструктивних політичних дій, не оформлене структурно, малописьменне селянство “зуміло

відповісти на виклики долі” [45, 2]. І це попри те, що не було адекватного самоосмислення такої ролі, усупереч розумінню її тогочасною суспільно-політичною елітою.

Помітною обставиною, що “візуально вирізняла” етнічну неповторність українських селян, було їхнє ставлення до російської державності як до явища чужорідного. Про цю “нелюбов” нагадував, зокрема, стійкий потяг до традицій, які мали небагато спільного з політико-правовими нормами панівного режиму. У випадках невимушених контактів з посадовцями недовіра виникала вже на тій підставі, що вони “пани, люди в сюртуках” [334, 36]. За докладнішого знайомства селяни легко помічали принципові відмінності в поглядах “московських патріотів”, а саме: “православ’я, народність, державу як завойовницьку силу” [399, 412].

Вочевидь, “глибоке почуття окремішності супроти поляків і москалів” зберігалось “завдяки дії” стійких структур архетипної детермінації [584, 70]. Тому не випадково під час судових розслідувань хлібороби часто автономно виходили з наперед програних справ.

Вороже ставлення до державної (“панської”) влади посилювалося під враженнями від каральних дій військових підрозділів. На погляд селян – надмірно жорстоких і несправедливих. Логіку думок і вчинків тих, хто потрапляв під езекуцію, збагнути не складно. Особливо, якщо зважити, що перебіг подій визначала здебільшого така “прозаїчна обставина” – “хто не повертав узятого в поміщика (майна. – Ю. П.) за першою вимогою, той був битий нагаями на очах своїх дружин та дітей” [423, 314,316]. З тих самих причин (зв’язаність присягою з неприязним їм державним апаратом) не існувало довіри до виборних зі свого середовища – старшин, писарів, старост, сільської поліції (соцьких, десяцьких).

Проблеми етнокультурної самобутності та ментальної окремішності (як і більшість того, що перебувало за межами “власних родин”) селян переважно не турбували. Коли ж їм траплялася нагода наблизитися до усвідомлення національної свідомості (в інтерпретації російських можновладців – до

“зловісного вибору”), вони осмислювали їх традиційно поверхово, за виразно емоційним схопленням окремих ознак [584, 46]. Помітивши, скажімо, різницю з тими ж “северянами” (росіянами), цим і задовольнялися. Або зводили все до звичних “персональних характеристик” [584, 46; 902, 150].

Отже, українські селяни зберігали власний соціоетнічний колорит, так би мовити, об’єктивно. Тобто радше фактом свого існування, а не якимось цілеспрямованими, тим більше громадсько-політичними діями [760, 39–41]. Непереборний потяг до узвичаєних форм господарювання на землі перешкоджав їм, з одного боку, “підноситися до потреби” власного державного життя, з іншого, унеможлиблював зусилля досягти “органічної єдності двох народів” [152, 18]. Сила “вродженого” традиціоналізму виявилася значно переконливішою за асиміляторські потуги імперського центру. У цьому контексті слухною видається теза, “що “проект Новоросія” був реалізований у його промисловій частині” [1003, 227]. Прикметно, що влада так і не наважилася заборонити використання “натурального малоросійського наріччя” в сільській місцевості.

В умовах певної лібералізації самодержавних порядків (1860–1870 роки) “вишукане” дворянство, а разом з ним “святе” духівництво та “обізнана” інтелігенція підросійської України звернули увагу на інфантильність і безвідповідальність мовчазної сільської більшості. Вона неприємно і певною мірою несподівано здивувала елітні верстви своєю “економічною рутинністю, соціально-політичною патріархальністю” та, як могло здатися, культурною архаїкою [312, 6]. Щоправда, окремі борці за народні інтереси продовжували захоплюватися бунтарським духом селян, дехто з них – довершеністю їхнього громадського устрою та навіть формами господарської діяльності. Проте “провина” хліборобів полягала лише в тому, що вони і в посткріпосну добу з її епохальними змінами трималися усталених віковічних порядків. Як “віддані носії” такої традиції залишалися неспроможними самотужки по-модерному реагувати на інноваційні події, явища, процеси.

Ідеалізуючи у своїх мріях землю та продукуючи на цій підвалині своєрідний (максималістський) стиль поведження, селяни саме в такий спосіб зберігали самобутність. Вороже ставлення до росіян і поляків (на Правобережжі) як до землевласників виявлялося в них значно сильніше, ніж упереджене обходження з цими групами населення властиво на етнічному ґрунті. Тож якщо змагання “північно-східних” селян за землю протягом другої половини ХІХ – початку ХХ ст. виправданіше тлумачити суто в “соціальной площині”, то аналогічні дії українських хліборобів – у контексті виразного й соціального, й національного підтексту. Адже законне (чи незаконне) позбавлення їх ґрунтів, скажімо в районах компактного розселення росіян, поляків, євреїв, болгар, чехів, означало не тільки занепад господарства, а й духовну деморалізацію, своєрідну етнокультурну люмпенізацію. Саме в цей історичний період збуджена під впливом розповідей очевидців уява тисяч селян Київської, Подільської, Полтавської та решти українських губерній “про чудові, обітовані землі довкола річки Уссурі, в долині річки Амуру... була найпереконливішим аргументом, щоб... податися до Сибіру” [10, 5; 717, 122]. А така потреба явно суперечила природним бажанням – виникала туга “за батьківщиною, якщо життя змушувало надовго їхати в іншу країну” чи віддалений регіон для постійного мешкання [883, 202]. До речі, багато польських і російських публіцистів початку ХХ ст. вбачали в “національному сепаратизмі русинів” “економічну та соціальну підкладку” [1039, 349].

Якраз своєрідний хліборобський уклад слугував однією з тих об’єктивних підвалин, які зумовлювали існування специфічного “хуторянського” патріотизму. Імперативність його збереження визначала настійна й віковична потреба вільної праці на вільній “годувальниці”. Палка прихильність “культурно-етнографічних сепаратистів” (українофілів) до України асоціювалася в селян з любов’ю до рідної землі у прямому розумінні. Це почасти позначалося й на творчості нечисельної, патріотично налаштованої інтелектуальної еліти. Українофіли, діяльність яких припадає властиво на середину – другу половину ХІХ ст., були далекими від “донкіхотських мрій”

(як вони це називали) про політичну незалежність краю. Його сприймали як щось невід’ємне російської державницької традиції. Тому, схоже, “добрий знавець народної мови й побуту” з “елементами сатири на панську сваволю та сентименталізм” Петро Гулак-Артемівський і навіть “активний діяч сепаратизму” Михайло Драгоманов використовували термінологію “хохли”, “хохляцькі цяцянки”. Так вони називали українців, україномовні літературні твори [185, 1–4; 296, 10; 852, 53; 1039, 24,187,437; 1069, 458]. Тарас Шевченко вважав, що “інтелігенція зрадила свій народ, свою національність. Вона або ополячилася, або пішла в науку до німців, і її не можна вважати частиною українського народу” [324, 37]. В одному з листів поет писав: “А на Україну не поїду, цур їй, – там сама Малоросія” [467, 90; 1034, 33–37]. Водночас, “перебуваючи в полоні селянських мрій” і прагнень ліквідувати “слід панський на Україні”, він так описав хліборобський ідеал життя:

І на Україні добро
 Меж горами старий Дніпро,
 Неначе в молоці дитина,
 Красується, милується
 На всю Україну.
 А понад ним зеленіють
 Широкії села,
 А у селах у веселих
 І люде веселі... [678, 396].

Чи не єдиний, хто в перші пореформені десятиліття намагався “вельми скромно” виокремити специфічну українську етнічну ідентичність, був М. Костомаров [983, 30].

Ідеалізоване в уявленнях інтелігенції “хуторянство” наддніпрянських селян означало збереження “на практиці” притаманного їм способу життєдіяльності. За таких обставин вони залишалися далекими до будь-яких “об’єднавчих” ідей [371, 111; 811, 35]. Дещо розчарований “атрофічним

національним почуттям” у своїх земляків-хліборобів, Борис Грінченко наприкінці XIX ст. зазначав: “З досвітку й до смерку працює (селянин. – Ю. П.) за шматок хліба. Така людина буде байдужа до всяких національних справ, до всякого патріотизму, окрім того патріотизму, що велить обороняти свою хату, одягу, їжу, як їх видимо хто однімає” [329, 385]. Утім, віддаючи належне спостережливості та заувагам визначного українського культурно-громадського діяча, маємо підстави трактувати роль селянства стосовно ймовірного поживлення національного ствердження дещо ширше. Адже крім страху й невпевненості за власну оселю та господарку хліборобський патріотизм “охоплював” емоційно насичений колаборативний тип соціальної поведінки, який спостерігався зазвичай у “виразній журбі за милим, батьківщиною і всім рідним” [368, V]. Така своєрідна громадська активність мала певну перспективу на етапі формування модерного суспільства.

“Зверхньою ознакою”, яка синтезувала всі функції етнокультурної душі селянства, його цілісну й водночас унікальну духовної культуру, була мова [714, 428; 883, 130; 901, 13]. Тоді як окремі патріотично налаштовані інтелігенти, наражаючись на репресії російського уряду, прагнули витворити з народно-діалектного спілкування (“наріччя”, “піднаріччя”, “говорів”) літературний варіант, наділивши його здатністю виконувати ідентифікаційну (символічну, національно-репрезентативну) роль, селянство “відзначилося” практичним використанням мови [442, 73; 663, 151,169,171; 902, 61,63,71–72,81,89,146–147,228; 913, 21; 942, 103]. У 1862 р. відомий український філолог, патріот за переконаннями Павло Житецький зазначав: “Малоросійська мова – мова сіл, а не цивілізованих міст” [366, 5]. Вболіваючи за її майбутнє, свою думку з цієї проблеми обстоював Микола Костомаров. Йому належать такі міркування: “Якщо ми не дамо (селянству. – Ю. П.) коштів і способів навчатися своєю мовою – воно почне навчатися чужою і наша народність загине” [854, 2]. Побожування історика були небезпідставними. У колах проросійськи налаштованої інтелігенції заяви про “відсутність” чи “вимирання малоросійської мови” тоді лунали регулярно [902, 221–223; 1039, 277,404].

Звертаючись у 1871 р. до Олександра Котляревського, Костомаров просив його “написати статтю велику, наукову, філологічну, нею довести, що *южнорусское* наріччя є самостійним, а не неорганічною сумішшю російського й польського”. “Це потрібно, – резюмував він, – від цього залежить наша справа” [189, 2].

На початку ХХ ст. докладніше з цього приводу висловиться Сергій Єфремов: “Мова кожного народу органічно пов’язана з його способом мислення і становить народну рису” [359, 289]. Власне за мовою маскувався той глибинний рівень етнокультурної унікальності, якого, на думку В. Мороза, “не здатна була сягнути жодна русифікація” [821, 115].

У спробах зобразити “черкася й малороса” такими собі регіональними “великоросами”, можновладці Санкт-Петербурга, як і виконавці їхньої волі на місцях, вміло використовували мовне питання [307, 259; 328, 250]. Мотиви їхніх зусиль цілком очевидні й зрозумілі. Адже збереження в сільській місцевості іншомовної людності, до того ж, доволі чисельної, помітно контрастувало з офіційною пропагандою, спрямованою на ствердження ідеї “единоплеменности” [427, 13; 717, 85].

Щоб позбавити хліборобів (“темному народу”) рівноправного статусу їхнього мовлення, його штучно обмежували. Повсякчасне спекулювання на міфологемі про “дочірнє” походження українського говорення (як відгалуження від російської мови) скріплювали вживанням принизливих епітетів і несправедливих докорів. Задля цього аж до початку ХХ ст. широко використовували наступні фразеологізми: “хлопський поговір”, “мужицька мова”, “розмовна російська мова”, “великоросійська обласна мова”, “груба, позбавлена літератури мова”, “малоросійське наріччя”, “малоруський діалект”, “обласне наріччя”, “неспроможна мова”, “мова-каліка”, “варварське мовлення”, “грубий сурогат”, “кустарна пародія мови польської” [717, 50–51, 123; 496, 24; 663, 99; 1039, 178, 182, 187, 192, 348]. У традиційно зверхній і чванливий спосіб апологети імперського світогляду певний час небезуспішно намагалися заперечувати самотність української етнокультури. Така політика майже не зустрічала опору в регіонах, в яких “малороси” становили меншість населення.

Зокрема й у волостях Євпаторійського повіту, де, за ініціативи мирowego посередника, з 1868 р. щорічно з кожної особи “безперешкодно” збирали 20 коп. “на облаштування російськомовних шкіл та на запровадження російської грамотності” [64, 7]. А в Таврійській губернії “малоросів” не виокремлювали з “русского” загалу до кінця ХІХ ст. Натомість визнавали окремішність не лише німців, поляків, євреїв, болгар, а й білорусів (“литвинів”) [221, 2–25].

Прикметним був зміст публічної доповіді, прочитаної 20 квітня 1854 р. Ізмаїлом Срезневським на засіданні Російського географічного товариства. Звертаючи увагу на особливості мови та “деякі відмінні риси народності”, відомий філолог-славист і культурний діяч “дозволив” називатися “окремою народною масою” тільки сербам, болгарам, хорватам, словенцям [615, 96]. Українці до пропонованого І. Срезневським переліку слов’янських етносів не потрапили. Упередженість у ставленні мотивувало, схоже, усвідомлення цим “патриотом Отечества” того далеко не позбавленого труднощів стану, в якому перманентно перебувала російська національна ідентичність [393, 46].

Отже, незважаючи на вкрай несприятливі політичні умови, на селі панувала самобутня мова, якою спілкувалася більшість хліборобів. Водночас, “калічена московщина” залишалася для них неприйнятною, хоча й цілком зрозумілою [418, 9; 566, 19–26; 659, 34–38; 663, 169]. “Кожний наш мужик знає, – дещо категорично зазначав з цього приводу Степан Рудницький, – що московська та польська мова чужі йому” [502, 265; 584, 54; 590, 28].

Попри нехтування та заборони, зневажливе ставлення до “наріччя” “південно-західних” селян фактично всіх посадовців, урядовці змушені були час від часу враховувати існування цього феномену у своїй політиці. Наприкінці ХІХ ст. Міністерство землеробства навіть профінансувало видання брошур українською, легковажачи тим самим численні протести Міністерства народної освіти. Усвідомлення нагальних потреб господарського розвитку виявилось сильнішим за стереотипи імперського мислення, політичну кон’юнктуру та доцільність. Більше того, епізодично “малоросійським

наріччям” спілкувалися представники російського, польського, єврейського населення в самій Наддніпрянщині [418, 9; 902, 69; 1039, 187,390,423].

Український простолюд, залишаючись переважно неграмотним, офіційної “москальської” мови ґрунтовно не вивчав. Факти поверхового її знання підтверджує не тільки статистика, а й численні висловлювання представників громадськості. “Справжні малороси, – констатував у 1860 р. М. Добролюбов, – вільні від впливу російської мови” [902, 86]. У селах хронічно не вистачало шкільних приміщень, учителів, підручників. Зрештою, ідеологічно декларований і підтримуваний відповідними пропагандистськими заходами русифікаторський вплив на хліборобів насправді таким переконливим не був. І справа тут не тільки в недостатньому економічному забезпеченні імперської політики в освітній сфері. Адже, в кінцевому підсумку висока обізнаність та ерудованість українських селян могла пробуджувати в них думки про необхідність належного поцінування рідної мови. “Всеросійський патріот, – акцентував на цьому увагу сільський учитель Михайло Словачевський, – страждає хохлофобією, йому мариться сепаратизм, козаччина, що зрештою і загороджує дорогу до освіти хліборобському класу” [611, 33].

Той незначний відсоток селянства, який “вибивався в люди”, отримуючи початкову освіту російською, схильний був втрачати зв’язки зі своїм соціальним корінням. Щоправда, цей “провал пам’яті” аж ніяк не означав радикальних (асиміляційних) змін у ментальності.

Стосовно мови як національного символу, то у хліборобському середовищі другої половини ХІХ – початку ХХ ст. майже неподільно панували аполітичність, лояльність, байдужість (“Мова українська перебуває лише в етнографічних рамках”) [646, 4]. Цьому сприяла неспроможність “жорстко опиратися чужим впливам”. Служба в армії, навчання в містах, перебування на заробітках – далеко не повний перелік тих вербальних і письмових ойкумен, де “малороси” могли “забувати” рідну мову. На думку деяких державних чиновників, українські селяни навіть були схильними перейматися “почуттям загальноросійської народності, усвідомлювати себе справжньою російською

людністю” [315, 159]. Виходячи з логіки міркувань самих хліборобів і спираючись на спостереження представників інтелігенції, зайвий раз конкретизуємо, що характер такого ставлення до етнокультурних джерел зумовлювала інфантильність світосприйняття, тобто все ніби відбувалося з власної волі і ненавмисне.

Існував і соціально-політичний аспект цієї трансформації. Маємо на увазі ту ж нагоду “вибитися в люди”, долучившись до діяльності громадської організації, представницьких чи адміністративних структур влади. Типовим явищем можна вважати спроби окремих селян обійняти посади гласних у земських установах. Таке кар’єрне зростання означало не тільки можливий успіх у вузько політичному значенні, а й велику перемогу над історично сформованим комплексом меншовартості. Тож і не дивно, що у прагненні хоч якось бути схожим на авторитетне “панство”, переважна частина гласних від селянського загалу доволі невимушено переходила на спілкування російською. Однак, знову ж таки, ці явища не супроводжувало руйнування глибинних (архетипних) пластів ментальності. “Готових до русифікації малоросів” від рідної мови відвертала не її “орфографічна непридатність”, а майже винятково низький і, як мало здаватися, приречений на віковичну неповноцінність соціальний статус (“мужицькість”) [360, 89; 418, 8; 590, 28]. А не існувало б такої “народної” дипломатії, то де вже “сірим мужикам” було мріяти про якусь політичну кар’єру.

Мова селян охоплювала цілісний світ унікальних понять і, як орган духовного самовираження, поставала суцільно індивідуальним та неповторним феноменом. Вона допомагала адаптуватися до реалій “тим, що всьому – кожному явищу і предмету – давали свою назву, визначали його місце у світобудові”. Хлібороби “ніби малювали власну картину світу...” [917]. Радикально відмовити їх від “такої співпраці” можна було лише через знищення історично сформованого життєвого укладу [366, 17–18; 368, I].

Дещо незвичний ракурс у ставленні до рідної мови спостерігаємо в тих хліборобів, які потрапляли в “москальське” середовище на тривалий час.

Зокрема, у переселенців. У розпорядженні автора чудовий опис міжетнічних стосунків мешканців с. Таврійське, заснованого українськими мігрантами в Казахстані. Зазнаючи глузувань з боку тамтешніх росіян за “неправильною речь”, селяни й самі зрештою переймалися таким розумінням. Найчастіше їх засмучувала неготовність переходити на спілкування “сибірською” власних дітей. На цьому ґрунті виникало багато комічних випадків, коли молоді батьки роз’яснювали сином і дочкам як замість українських слів “що”, “хліб”, “тато” вимовляти російські відповідники “что”, “хлеб”, “батя”. Зрозуміло, що безпосередньою причиною, яка спонукала вивчати й використовувати “великодержавну”, а також пристосовувати до неї рідне мовлення, була зацікавленість у культурно-господарському спілкуванні з місцевим населенням. “На людях” селяни намагалися використовувати весь свій запас великоруських слів. Принагідно опановували й казахську лексику. Натомість у себе вдома хлібороби незворушно користувалися “чистою українською” (“Україна” вимовляли з наголосом на “ї”) [32, 33–37, 43, 46; 368, 247].

Отже, відстежуючи роль рільничої людності у збереженні етнокультурної ідентичності, не варто перебільшувати самого факту її мовного зросійщення. Власне на мовний імунітет своїх земляків у 1907 р. звертав увагу Симон Петлюра: “Селяни заявляють, що вони відчувають потребу національної школи на Україні і ганяють русифікаторську політику уряду” [540, 131]. Багато хто з хліборобів справді не міг переступити вербального бар’єра. Більше того, залишався україномовним навіть тоді, коли це перешкоджало кар’єристським устремлінням. Про такі явища в роки Першої світової війни В. Королів писав: “Селяни, які проходили в гласні, не знаючи московської мови і спостерігаючи до своєї таке зневажливе ставлення на кожному кроці..., часто соромилися вживання рідної мови й інколи через одне це мусили мовчати тоді, коли їм особливо треба було б говорити” [418, 9].

Апатія у ставленні до статусу “мови предків” як масове явище – це радше поверховий зріз проблеми. Для з’ясування реальної ролі українських хліборобів у забезпеченні цього аспекту етнічної ідентичності наведемо епізод із

сільського життя Київського повіту, описаний на сторінках “Вестника Юго-Западной и Западной России” (№4 за 1863 р.). Тримавши в руках циркуляр, викладений почергово російською та українською, до одного з тамтешніх поміщиків прийшов місцевий волосний старшина. На запитання дідича, навіщо в документі “таке подвоєння”, він відповів: “А хто його знає! Хто не зрозуміє однієї, той не зрозуміє й іншої”. Для історика важливі не тільки слова селянина, а й політично упереджене резюме автора – професора Сильвестра Гогоцького (“Ось відповідь простої людини, не знайомої ні з якими задніми думками”). Адже волосний старшина – українець-хлібороб, чиє ім’я залишилося для історії невідомим, виявив апатичність не лише до статусу української мови, а й байдужість до російської, на той час офіційної (державної) [325, 97–98]. При цьому в повсякденному спілкуванні він, як і абсолютна більшість його оточення, залишався україномовним.

Антагонізм у поглядах С. Гогоцького простежувався насамперед у ставленні до розмовної мови українських селян: з одного боку, визнавав очевидність факту існування “малоросійської” мови самобутнього (хоча й “спорідненого”) “місцевого населення”, з іншого, вважав безглуздя саму можливість його окремішності [902, 93,107–108,138,145]. Причини таких суперечливих міркувань імовірно крилилися у професійній некомпетентності та низьких морально-патріотичних якостях. С. Гогоцький, на думку О. Кістяківського, вирізнявся “значною вченістю і надзвичайною працездатністю. Однак, ...за характером своїх праць був надто малозначущим... Ординарний, середній розум, ганчірковий характер, що межує з вульгарністю, а інколи й відсутністю людської гідності” [399, 307]. “Культурна сила самого народу” виявилася набагато переконливішою за інтелектуальні студії щодо цінності його мови.

Підтвердження сказаного знаходимо в міркуваннях Сергія Єфремова, які датовані 1905 р.: “...Погляд українця-селянина на російську мову як на мову “панську”; це переконання переходить від покоління до покоління від часів кріпосного права. І коли хто-небудь із селян скаже фразу російською, це

викликає загальне кепкування з боку інших: “Панською, мовляв, говорить!” І доводиться говорити “своєю”, або не відчувати незручність перед батьками...” [359, 292]. Додаткове підтвердження того, що “говорити московською мовою, означало строїти із себе великого пана”, знаходимо у спогадах Євгена Чикаленко [663, 80]. Зміст цитат переконливо вказує на існування стійкої мовно-етнічної ідентичності, “розміщеної у глибинах традиційності”.

Що це саме так, тобто етнокультурні імперативи мовного питання “зберігалися в цілості”, свідчили повідомлення сільських кореспондентів [663, 80]. Серед наявних у розпорядженні матеріалів на особливу увагу заслуговує одне сповіщення зі, здавалося б, назавжди ополяченої й водночас зросійщеної Волинської губернії. У ньому зазначалося, що корінні мешканці с. Божедарівки не просто виявляють інтерес до губернських та повітових новин, а бажають отримувати ті повідомлення, які були написані “зрозумілішою їм українською мовою” [82, 186].

Зважаючи на таку потребу користуватися рідною мовою, чим же тоді пояснити ту легкість, з якою селяни її калічили, переходили на суржик, надто коли опинялися в російськомовному оточенні? Мотиви такого поводження, схоже, крилися у своєрідній толерантності. Вона робила їх безпомічними перед владою, громадською думкою, продукованою російськомовним оточенням. “Терпимість маргіналів” змушувала зраджувати себе (“вони не могли нікому відмовити”) [785, 259]. Вочевидь, чітко виражена байдужість до мови, її статусу була міцно пов’язана з надмірно персоніфікованим сприйняттям соціально-політичного життя. А позаяк публічне відстоювання поглядів вимагало від хліборобів надмірних зусиль, то традиційно спрацьовувало “безпечніше” уникнення будь-якої громадсько-активної позиції [358, 190]. Помітна інфантильність була виявом апатичності, індивідуальною (а в історичному контексті і колективною) формою виживання саме в ситуації, коли селяни відчували беззахисність, ладні були погоджуватися на все, щоб тільки зберегти “самих себе” (власний етнокультурний феномен).

Зазвичай хлібороби орієнтувалися на той ідеал “доброго життя”, який тримався в їхній уяві. У ньому рідко було місце державно-політичній чи мовній проблематиці. За приклад використаємо міркування мешканця м. Черкас Василя Суденка, який про своє щасливе вікування висловився так: “Ось моя хата!.. Тут у мене все коло хати, чого душа бажає. От і кури ходять, от і теля, – а корову вигнали в череду – от у мене й жито росте перед хатою... вийди з хати та й жни... уся благодать Божа. А жінка моя варить борщ такий, що хоч би й городничому” [434, 239].

У пошуках “механізму” збереження селянами ідентичності варто звернути увагу на їхню, так би мовити, “племінну” саморефлексію. Схоже, про неї йдеться в одному досить оригінальному сюжеті, який поміщено в сьомому томові етнографічних досліджень під загальною редакцією Павла Чубинського. Ось його фрагмент: “Малорос був русским і є русским. Якщо він так себе не називає там, де він зустрічається з великоросом, то там, де він зустрічається з поляком, молдаванином і угорцем, він твердо знає, що він – русин” [270, 357]. У подальших розмислах П. Чубинський (згаданий тут як керівник чудової плеяди дослідників) не вважав за потрібне провести поділ між росіянином і “русином”. І, напевне, даремно, зважаючи на загальноприйняту в офіційних урядових колах та серед інтелігенції тотожність “русский” і “великорос”. Росіянами ж українські селяни себе ніколи не вважали. Такої думки дотримувалися й самі північно-східні сусіди. Усвідомлюючи, що “малороссы не русские”, вони часто обмежувалися непоштиво зверхнім “хохлами вони звуться” [399, 411, 555, 4]. “Русин” же – це, безперечно, щось відмінне. Причому як в історичному контексті, так і власне стосовно тогочасної ідентичності двох селянських соціумів. Архівні, етнографічні та лінгвістичні джерела не фіксують випадків використання корінними мешканцями російських сіл, як самоназви, цього терміну. На початку ХХ ст. слово “русский” (в етнічному, а не політичному значенні) для українських хліборобів означало щось альтернативне до “свій”, “наший” [693, 11]. Тому ідею про формування просторової ідентичності українських і російських селян як перехідної (або

спорідненої), запропоновану Олексієм Міллером, важко визнати оптимальною [902, 19].

Стан іманентного перебування в повсякденних турботах, які побіжно поєднувалися з нехитрими, часто жартівливими “філософствуваннями”, ніяк не спонукав перейматися проблемами ідентичності. Сприйняття звичного укладу життєдіяльності, усталених манер соціальної поведінки, своєї розмовної мови як “Богом даних речей” давало можливість не відчувати потреби щось комусь доводити чи спростовувати. Інтереси селяни відстоювали тією мірою і в той спосіб, як їх могли збагнути самі. Зачувши, скажімо, від “великоросів” звертання “хохлы”, неодмінно називали їх у відповідь “кацапами” [427, 6–7]. Приниження людської гідності в цьому випадку усвідомлювали, вочевидь, як особисту образу.

Аналіз численних народних легенд про походження та характеристичні особливості українського простолюду засвідчує існування цілком конкретно вираженої етнокультурної ідентичності. Позиціонування себе чимось відмінним від “німців”, “жидів”, “уніатів”, тих таки “кацапів” відбувалося у формі автостереотипних оцінних міркувань. Про себе селяни думали як про “добродушних, ніжних, щирих, працьовитих, готових допомогти ближньому в біді й вибачити образи людей”. Помічали також відмінності в манерах поведіння: “Ми ходимо гуртом, а москалі – один за одним, щоб легше було”. Чіткіше виявлений “матеріалізм та прагматизм” росіян пояснювали так: “Москаль неодмінно тебе обдурить, або ж доведеться з ним сваритися через його лінощі й лукавство, і тоді він накоїть тобі такого, що потім весь вік жалкуватимеш” [475, 123]. І все ж без згаданої вище причини “кацапами” росіян називали відносно рідко.

Монолог старого діда Добротвора, що мешкав на Волині, – своєрідна ілюстрація до сказаного: “Уже ж і страждань ми зазнали за їхнього (польських дідичів. – Ю. П.) панування... А найгірше було, що ще й знущалися над нами: бидло казали, пся крев, так невірно лаялися. Надивилися на наші муки оті коробейники – кацапи, що в коробках крам усякий носять, та й питають було

нас: яка, каже в тебе, хохол, душа? Коли кам'яна, то переб'ється; коли ремінна, то перерветься; коли мочальна, то перетреться. Напевне, каже, у тебе, хохол, душа кремінна” [512, 355–356].

Стійкість та живучість усталених ментальних констант забезпечувалася ніби мимовільно. Потреби заглиблюватися в мотиви їхнього збереження хлібороби здебільшого не відчували. Відсутність такого потягу надійно компенсувало усвідомлення “правильності й достатності” життєвого устрою. Тому “племінні” риси “малоросів”, на які так часто звертали увагу представники громадськості й навіть самі селяни, мали глибоке (латентне) культурне підґрунтя [665]. Поява ж альтернативних форм самопізнання залишалася малоймовірною, бо могла відбуватися тільки за різких змін соціально-економічного становища та політико-правового статусу.

Неграмотність селян не була тим суто зовнішнім неуцтвом, яке лише свідчило, що вони поверхово засвоїли відомі граматичні правила. Принаймні невміння читати й писати не перешкоджало вияву особливого чуття мови, яке співвідносилось з морально-етичними вимогами, умовно кажучи, “всмоктаними з молоком матері”. Освічені й уважні сучасники помічали, що неписьменні селяни менше піддавалися чужоземному впливу. Нерідко вони говорили “правильною, красивою, надзвичайно образною та живою (українською. – Ю. П.) мовою” [360, 87; 366, 10]. Сукупно ні російськомовна школа, ні будь-які інші впливи не були спроможні витравити з душі українців-хліборобів усього того багатства, яке передавалося на генетичному рівні. Русифікаторські ж дії, нав'язуючи почуття презирливості до цього “неоціненого спадку”, давали взамін здебільшого лише кілька десятків, у крайньому разі кілька сотень чужих слів [1039, 201]. І навіть коли це спрацьовувало, лексику та звороти, яких бракувало, селяни брали з невичерпного запасу рідної мови. Часто, на жаль, у такому скаліченому вигляді, що в оцінках патріотичної інтелігенції таке запозичення викликало хіба що відразу.

Схильність до усвідомленого відчуття власної унікальності зумовлювали переважно об'єктивні реалії сільського укладу. Це підтверджує та обставина,

що “малоросійське плем’я” зберігало соціоетнокультурну цілісність, а вона сама собою серйозно перешкоджала зросійщенню й, заодно, радикальним еволюційним змінам у структурі суспільства. Українські хлібороби, як суб’єкти оригінальної системи вартостей, перманентно поширювали їх на менш чисельне іншоетнічне рільниче населення, яке мешкало по-сусідству в аналогічних (або схожих) природних і соціальних, а почасти й політико-правових умовах. Ось як цей вплив зафіксований у рукопису колишнього сільського вчителя з Феодосійського повіту Таврійської губернії М. Дмитрієвського (документ датований 1808 р.): “Російська мова зіпсована малоросійським і польським наріччями; причиною цього є наявність у цій місцевості великої кількості малоросіян” [191, 33; 663, 175].

Зрозуміло, що українізація іншоетнічного хліборобського населення Наддніпрянщини в тогочасних історичних умовах могла відбуватися лише несвідомо й ненавмисно, тобто без будь-яких “націоналістичних” намірів і розрахунків. Її справді належно не осмислювали і, зрозуміла річ, ніхто не планував. Підтвердження знаходимо в офіційній урядовій документації. Готуючи в 1896 р. письмовий звіт, чиновники канцелярії волинського губернатора звернули увагу на соціально-психологічний портрет тутешніх чиншовиків (колишніх дрібних польських шляхтичів): “У домашньому побуті (ними. – Ю. П.) засвоєна національність малоросійська..., православні, до штундистського псевдовчення не належать” [77, 6]. Ще дальшим від бажання з’ясувати феноменологію цих змін були самі українські селяни. Вони не пам’ятали “панського” минулого своїх чиншовиків, буденно сприймали їхнє “змалоросійщення” як справу очевидну.

Треба визнати, що колективна свідомість наддніпрянських хліборобів успішно кодувала такі універсальні й водночас своєрідні соціокультурні цінності, як залученість індивіда до справ та інтересів громади, станова солідарність, господарська співпраця (толоки, супряги, скіпщини), різноманітні форми взаємодопомоги [159, 86; 227, 176]. Фахівцям ще треба з’ясувати шляхи еволюції власне колективізму в “індивідуалістичній” ментальності українських

селян, зокрема в умовах інтенсифікації ринкових перетворень. Тут є нагода вказати лише на її, так би мовити, ментальну специфіку.

Зазвичай громадський чинник не був гарантом поліпшення матеріального забезпечення, зростання добробуту, всього того, що можна було б назвати економічним процвітанням рільничих родин. Здебільшого хлібороби, коли бажали збагатитися, мали розраховувати на власні сили. У цьому випадку вони не потребували чогось істотно відмінного, як, скажімо, сприймали й за що цінували колективне начало польські чи російські селяни, німецькі колоністи. Натомість міцно прив'язували їх до громади “зубожілість, малоземелля, станова приналежність, тяготи, спричинені викупними платежами” [897, 33]. І все ж універсалізм не настільки нівелював етнічне начало характерології, щоб його не можна було помічати. Якщо в росіян ця риса становила більш-менш органічний, зумовлений усім попереднім перебігом подій (зокрема й особливостями природно-кліматичних умов, що у свою чергу впливало на ритми господарської діяльності та соціальної активності), унікальним громадсько-господарським укладом ментальний атрибут, то в українців зберігалось значно “виваженіше” сприйняття. Попри всі колізії кореляції традиційного з інноваційним, у них залишалось достатньо “колишньої незалежності та впертості”. Ці характерологічні риси нагадували про себе в найнесприятливіших обставинах, нерідко на межі цілковитого господарського занепаду, а то й фізичного виживання.

Як справедливо зазначили російські вчені В. Данилов і Л. Данилова, “за збереження значних мас селянства у складі населення воно впливає на ментальність усього суспільства і його культурно-історичне обличчя” [897, 33]. Це твердження вдвічі актуальне для характеристики українського соціуму, бо якраз автохтонні хлібороби “культурно домінували” в період, коли нечисельні “передові” верстви українства залишалися декласованими і денационалізованими. До того ж, перебували в жорсткій політичній підпорядкованості, що різко посилювало їхню залежність від іноетнічних впливів. У цьому контексті “посадженому на землю” сільському простолоду

навіть не потрібно було дбати про “окрему індивідуальність” – вона існувала природно (на латентному рівні). Мізерний результат російських асиміляторських зусиль, за слабкості українського національного руху, переконливо це підтверджує.

Початки формування української модерної нації гальмували намагання державних можновладців, підтримуваних такою ж проімперськи налаштованою громадськістю (цим “першим носієм” російського національного міфу), реалізувати проекти “панславізму”, “великой русской нации”. У діяльності влади переважали пропагандистські та адміністративні методи, які поєднувалися зі сподіваннями на “природний перебіг подій”. Проте, до початку ХХ ст. “вікно можливостей” такого асиміляторського курсу суттєво вичерпалося. Історично ці зусилля росіян виявилися занадто слабкими. Принаймні недостатніми, щоб прищепити іншоетнічному традиційному селянству почуття загальнодержавної (громадянської) належності. Цікаво, що в матеріалах першого загального перепису населення Російської імперії 1897 р. інформація про українців (“малоросів”) буде подана окремо від росіян (“великоросів”) [228, 37–45; 229, 33–43; 230, 35–44].

“Малоросам”, що перебували по суті в колоніальних умовах, вдалося зберегти свою самобутність. Окрім того, вони спромоглися певною мірою передати свої традиційні цінності іншоетнічному населенню. Здебільшого тим його частинам, які не мали якогось виняткового становища, тобто були представлені соціально однорідною хліборобською людністю. Таке можна було спостерігати в середовищі мешканців слобод Люджа, Верхолюджа, Пожня, Дернове, Ницяха та Поляне Охтирського повіту, які на початку ХХ ст. належали до російськоетнічного анклаву цього регіону [626, 20–24]. Багато елементів традиційної української обрядовості, скажімо, “розплітання коси молодій, виготовлення короваю, перезву” тощо, до цього часу тамтешні жителі вже запозичили [886, 71–72]. Мало чим відрізнялися і їхні весільні пісні. Так, українські селяни сусідньої Боромлі відомий приспів про тещу зазвичай закінчували словами:

Щоб наші підковки брязчали,
Щоб наші вороги мовчали.

У місцевих росіян подибуємо наступну інтерпретацію:

Убирайся, тещенька, убирайся,
В саф'яни, сапожки обувайся,
Топчи враги под ноги.
А сопостати под п'яти,
Чтоб наші подковки гремели,
Чтоб наши враги понемели [626, 25].

Аналіз народних звичаїв на Слобожанщині не тільки допомагає виявити асиміляційні процеси, а й можливість “розгледіти” їхнє психокультурне підгрунття. У 1860-х роках етнограф Г. Ткачов, обстежуючи регіон українсько-російського порубіжжя, до якого належали Харківська, Воронізька, Курська губернії, зазначав, що “великороси та малороси, проживаючи стільки часу рядом, маючи спільні інтереси і начальство..., не могли не запозичити одне в одного деяких рис не тільки зовнішніх, а й внутрішніх” [637, 174]. У другій половині XIX ст., коли русифікаторська політика стосовно титульного населення Наддніпрянщини суттєво активізувалася, процес “розукраїнення” природно мав посилюватися. Попервах здається, що так воно і було. Згодом, спроби дещо перебільшено тлумачити це явище дадуть підстави говорити про існування самобутнього слобожанського менталітету [797, 142]. Однак, проведені в середині 1890-х років А. Малинкою польові дослідження підтвердили факт збереження етнокультурної цілісності двох типів обрядовості в регіоні [218, 95]. У середині 1980-х років науковця Л. Чижикова дійшла висновку, що під впливом ринку та оточення українці XIX ст. корегували свою мову, змінювали національний одяг на міський костюм, забували колядки і щедрівки, переймали в росіян їхні пісенні мотиви. Саме тоді зазнали трансформації багато прізвищ (Яцько → Яцьков, Кащенко → Кащенков, Зозуля

→ Зозулин). Істинність своїх спостережень Л. Чижикова підтвердила наступними словами представників української хліборобської спільноти: “Припустимо, що ми не великороси, але вже й малоросами, простими хохлами нас не можна назвати” [1023, 48]. Отже, є підстави вважати, що на зламі ХІХ – ХХ ст. “локальна русифікація” селян набула достатньо стійкої тенденції. Проте більш-менш чітко визначилися й граничні можливості асиміляторської політики.

Про це свідчить поведінка тих вихідців з Наддніпрянщини, які осідали у власне російському соціально-культурному середовищі. Оселившись, скажімо, там, де переважало таке іншокультурне населення, “малороси” швидко “московцилися”. Адаптація відбувалася передовсім за, так би мовити, зовнішніми ознаками. Привертає увагу той факт, що хлібороби переймали традиції здебільшого не місцевого, а загальноросійського зразка. Тому й надалі мали небагато спільного “зі своїми великоросійськими орачами, підтакували по-російськи, але не говорили мовою своїх сусідів, наріччя яких... передражнявали” [1023, 48]. Міжетнічні шлюби траплялися рідко, бо між обома етносами продовжував зберігатися “якийсь антагонізм” [1023, 49].

Коли процеси модернізації глибше проникали в життя “малоросів”-слобожан, зокрема тих, які мешкали на Сумщині та Харківщині, вони виражали своє самоусвідомлення словами: “Ми не росіяни і не українці, ми перевертні” [1023, 49]. Є серйозні підстави вважати такі вияви національної інфантильності наслідком збереження традиційного світобачення, яке на свій лад “реагувало на протегований державою вплив російського етнокультурного середовища” [543, 380–381; 601, 184–185]. Не випадково ж терміни “малороси”, “великороси”, а тим паче “українці”, “росіяни”, у своїх говорах селяни “перехідного характеру” використовували досить рідко [1023, 49; 1039, 181]. Натомість звертання “хохли”, “москалі” (“кацапи”, “лаптери”) настільки укорінилися, що в деяких місцевостях “мало нагадували образливі прізвиська” [853, 39].

Потяг рільничої спільноти “дотримуватися самотності” – переконливий доказ непересічної ролі цієї верстви у збереженні етнічної ідентичності. Опріч

мізерної кількості вищезгаданих змішаних шлюбів, важливими чинниками диференціації залишалися мова, релігія, побутова культура, звичаєве право, які формували народну свідомість [1024, 59–61]. Унікальні традиції, способи життєдіяльності українських і російських хліборобів зберігалися навіть під час спільних колонізаційних рухів. Зокрема, у процесі освоєння територій Курської та Воронізької губерній, де перші зрештою становили 22,9% і, відповідно, 36,2% населення. У середині XIX ст., за спостереженнями дослідника селянського побуту в цих регіонах А. Дмитрюкова, українці відрізнялися від росіян “до дрібниць, любили чистоту” [1024, 61–62].

Така вірність традиціям пращурів відчувалася доволі рельєфно. Адже коли виникала потреба усвідомленого вибору, то нерідко хлібороби демонстрували цілковиту байдужість до “свого” й “чужого”. Напевне тому майже завжди були готові до компромісів у “великій політиці зближення з братнім народом”, надто не переймаючись тим, що появу “чогось спільного” не супроводжувало бажання обох етносів відмовлятися від власних культурних цінностей. Між собою, а надто в сім'ях, українці продовжували спілкуватися рідною мовою. У них і надалі “залишалися (українська. – Ю. П.) пісня, весільний обряд..., щедрування, посівання, колядка, кутя та святвечір, смажене порося на Великдень” [1023, 49]. До певної міри аналогічні процеси спостерігалися в усіх регіонах Наддніпрянщини, де компактно мешкали українські селяни й іншоетнічне хліборобське населення.

Дотримання “дідівських” форм соціальної поведінки надто рельєфно простежуємо в південних губерніях. Деякі дослідники у спробах з'ясувати феноменологію переважної більшості люду Степової України, схильні були виокремлювати його як самобутній “новоросійський” тип. Отак, В. Ястребов, детально знайомлячись на початку 1890-х років із селянами Єлисаветградського та Олександрійського повітів Херсонської губернії, дійшов до висновку, що місцеві “серби вже розтанули, розпливлися з-поміж довколишнього малоросійського елемента” [216, 280]. Схожа ситуація склалася з “москалями”, які переселилися на Катеринославщину задовго до скасування

кріпацтва. Ще на початку 1860-х років В. Павлович зазначав: “Малороси так переважають над великоросами..., що других і непомітно. Зрештою, усі малороси..., за винятком розкольників” [227, 176]. Зважаючи, що у “новоросів” не було вагомій альтернативи етнокультурного самовираження, маємо підстави говорити про самобутній український регіональний субетнос.

Опосередковане підтвердження таким міркуванням знаходимо в Тихона Осадчого. Одну зі своїх праць він присвятив детальному етнографічному опису Щербанівської волості Єлисаветградського повіту. Узагальнену автором статистику про населення цієї волості за 1883 р. подано в табл. 6: [514, 18–20]. Привертає увагу, що між українцями й молдованами, найчисленнішими етнічними групами, які відносно недавно осіли в цій місцевості, достатньо часто виникали конфлікти. Натомість, у “корінних мешканців”, тобто тих поколінь, що переселялися щонайпізніше століття тому, унаслідок регулярного “спілкування, взаєморозуміння та працелюбності, племінні відмінності майже не спостерігалися”. Зокрема, шлюби між такими українцями й молдованами вже давно стали нормою.

Залишаючи поза увагою росіян і поляків, які, попри аналогічну схильність до культивування хліборобського способу господарювання, уникали етнокультурного зближення з місцевими “руснаками”, уважніше придивимося до феномену “українсько-молдовської подібності”. Привертає увагу ставлення до жінки. Молдованин уважав за норму бити свою дружину навіть за те, що вона випадково назвала його на “ти”. Водночас, далеко не завжди толерантний у родинних стосунках українець, значно більше звертав увагу саме “на злагоду в сімейному союзі” [514, 28–29]. Волох частенько силоміць змушував дружину до сезонних польових робіт, а хатній клопіт вона надолужувала опісля, коли господар пиячив. В українській родині спільна праця частіше ґрунтувалася на поділі обов’язків. І хоча доля жінки була також не легкою, а злагода нерідко чергувалася зі взаємними докорами, звинуваченнями та сварками, матері вважали за правило взагалі “у степ не ходити”, коли досягали дорослого віку діти.

Отож навіть на окраїнах Наддніпрянщини міжетнічні асиміляційні процеси відбувалися до певних меж. На тлі локального і ледве помітного стирання відмінностей між українцями й іншоетнічними хліборобами, істотно пришвидшувалася універсалізація культурного універсуму колишніх панщинників та різних категорій державних селян [612, 3]. Кепкування, відсутність “цивілізованих” форм спілкування, гризня – усе що дісталось від “доби поневолення”, залишалось притаманним їхнім взаєминам, коли “назва кріпака, кріпацької людини зумовила відчуження і разом з тим жалість до задавленої особи” [508, 19]. У тих місцевостях, де модернізаційні впливи майже не відчувалися, одного-двох поколінь виявилось мало, щоб викреслити з пам’яті ті стосунки, коли “вільні” (державні) дивилися на “панських” як на людей диких, “обголених”, “поголовно злодіїв і грабіжників”. Ті ж, “виснажені кріпосницькою дійсністю, учиняли... в деяких місцях цілі набіги на вільні хутори скарбових селян, спустошували їхні (баштани. – Ю. П.), городи, крали з поля, з хат, з лавок, на базарах” [612, 3]. Похваляючись своїми “подвигами”, поміщицькі підлеглі перебували під протегуванням дідича, який переслідував їх лише в разі домашньої крадіжки.

Відтінки етнокультурного виявлялися до певної міри чітко й однозначно, коли селянам доводилося оцінювати підприємливіших “великоросів”. Скажімо, заселяючи раніш обжиті території Слобожанщини, ті в розумінні хліборобів зрадили традиційний спосіб життєдіяльності. Тому українці сприймали їхні світоглядні цінності упереджено, а соціальну поведінку та господарський хист – з недовірою й підозрою. “Де двор (“великороса”. – Ю. П.), – там вор, а де нема, – там він найма”, – говорили селяни про сусідів-росіян, провину яких помічали насамперед у тому, що вони “віддавали перевагу промислам чи дрібному підприємництву над хліборобством” [612, 2].

Подібні оцінки мали місце і щодо регіональних груп чи, навіть, окремих селянських родин. Приміром, прагнучи йти в ногу з часом, частина колишніх козаків Полтавщини так втягнулася в торгівлю, що й “землі свої проторгувала”. Блукаючи в пошуках заробітків південними губерніями та Слобожанщиною, ці,

як їх називали тепер, “перевертні” не лише “не набралися розуму”, а зовсім розучилися працювати на землі. На думку “справжніх українців”, тобто тих, що трималися традиційних форм господарювання, “торгівля наклала на них огидне тавро” [610, 84].

В умовах формування нових уявлень про себе, про своє місце в сучасному світі, в українських селян з’являлися деякі інновації в побуті. Так, парубки дедалі частіше “витрачало останню копійчину на панське вбрання...” [610, 84]. Те, у чому батьки вбачали нерозсудливість і марнотратство, а чиновники – “розбещеність та шалапутство”, юнаки й дівчата шукали вияв “шляхетності і своєрідної культурності” [148, 12; 610, 84]. Ця тенденція свідчила про бажання молоді не задовольнятися тим, чого “цілком достатньо було старшим поколінням” [431, 390]. А втім, вона не була стійкою. З досягненням зрілого віку потяг селян до сучасної моди, зокрема й хизування одягом, поволі слабшав, “розчинявся” у глибинах всюдисущого і поки що майже всесильного за своїм впливом на селян традиціоналізму.

Отже, збереження ментальних основ усталеного укладу, головно підґрунтя родинно-господарських відносин, не спонукало хліборобів помодерному замислюватися над цінністю того етнокультурного середовища, до якого вони належали. Вочевидь, до того часу почуття національної ідентичності ще не проникло в маси сільського населення, його поява була явищем локальним і поверхневим (До того ж почасти українське селянство перебувало під впливом російського націотворення, всіляко підтримуваного державою та православною церквою). Однак, успадковуючи зразки панівних у поколіннях манер соціальних практик, а також послуговуючись мовою, дотримуючись традицій і обрядів, рільники об’єктивно виконували таку історичну місію.

Водночас, в умовах активізації модернізаційних процесів у суспільстві, українське село дедалі частіше потрапляло в поле зору науковців і публіцистів. Свою увагу вони найчастіше зосереджували на тих характерологічних рисах “мужицької нації”, що відносно легко сприймалися на емпіричному рівні. На початку ХХ ст. ще донедавна “єдиних і нероздільних, просто мужиків”

упізнавали вже як “бідняків” і “багачів”, “злидарів” і “куркулів”, “турботливих” та “пияків”, “господарів” і “робітників”, а нерідко тих, що чинять “добро” і “шкоду”. При цьому для абсолютної більшості сучасників селянство залишалося й надалі незбагненим, позаяк його власний “націоналізм” у цілому зберігав достатньо чітко виражену домодернізаційну спрямованість.

Висновки до шостого розділу

Найактивнішим соціальним “продуцентом” внутрішньої автентичності українського селянина були сімейні (подружні) взаємини. Їхня роль поширювалася далеко за сферу власне особистих (інтимних) стосунків, сиріч тотально охоплювала царини соціального, господарського, політичного, психологічного, спадкового тощо. Реконструкція сімейно-шлюбної ідилії засвідчує її винятковість не лише, так би мовити, за призначенням, тобто в почуттях, а й побутовому сенсі. Щодо права у виборі нареченого (чи нареченої), яке, зазвичай, належало самим молодим, то в цьому сегменті традиційної культури “малоросів” простежуємо унікальність таких чеснот як високе цінування кохання й особистої свободи.

Міжетнічні шлюби траплялися рідко, бо між селянами та іншоетнічним землеробським населенням існували серйозні взаємні розходження в поглядах на побутову культуру один одного. Позаяк ідентичність людей традиційного суспільства має чимало універсальних властивостей, зокрема й спільне з людьми модерного суспільства, варто окремо наголосити на тому егоцентричному “кодові мислення”, в якому напрочуд важко виокремити згадані епохальні відмінності. Тож не потрібно дивуватися, що позиціонування себе кимось не схожим на “німців”, “жидів”, “уніатів”, тих таки “кацапів” відбувалося у формі автостереотипних оцінних міркувань. Про себе ж селяни думали як про “добродушних”, “ніжних”, “ширих”, “працьовитих”, готових у біді допомогати ближньому й вибачати образи чужому.

Власне потяг української рільничої спільноти “триматися самобутності” – переконливий доказ непересічної ролі цієї верстви у збереженні етнічнокультурної ідентичності. Окрім мізерної кількості вищезгаданих змішаних шлюбів, важливими чинниками самозбереження неповторності залишалися мова, релігія, звичаєве право, які визначали особливості життєвих стандартів мислення й поведінки. До речі, унікальні традиції, неповторні

способи діяльності, побуту українських і російських хліборобів зберігалися навіть під час спільних колонізаційних рухів.

По суті невичерпним джерелом “простонародної культури” селянство досить переконливо репрезентувало етнічні цінності. Передусім “відзначилося” практичним використанням мови. Невміння читати й писати, притаманне більшості сільського простолюду, у цілому не перешкоджало вияву особливого чуття мовлення, яке органічно співвідносилось з морально-етичними вимогами. У манері говоріння хлібороби ніби малювали власну картину світу, водночас продукуючи унікальний стиль соціального поводження. І хоча стосовно мови як національного символу майже неподільно панували аполітичність, лояльність, байдужість, такий синтез давав змогу зберігати той ідеал доброго життя, який тримався в їхній уяві, передавався у спадщину від покоління до покоління, зрештою, визначав стійкість звичних структур повсякдення. Універсальні й водночас своєрідні етнокультурні цінності, зокрема й залучення індивіда до справ та інтересів громади, станова солідарність, господарська співпраця (толоки, супряги, скіпщини), різноманітні форми взаємодопомоги – підтверджують сказане.

У такий спосіб збережана соціальна та етнічна цілісність сама собою серйозно перешкоджала радикальним еволюційним змінам у структурі суспільства й, заодно, зросійщенню. Більше того, українські хлібороби, як суб’єкти оригінальної системи вартостей, перманентно поширювали їх на менш чисельне іншоетнічне рільниче населення, яке мешкало по-сусідству в аналогічних (або схожих) природних і соціальних, а почасти й політико-правових умовах.

Усе ж, порівняно інтенсивне в період, що його досліджуємо, державне формування російської нації з включенням у її орбіту “малоросійського племені” ставило селянство в умови своєрідної історичної конкуренції, основна сутність якої зводилося до асиміляційних змагань. Незважаючи на певні успіхи власне російського варіанту модернізації на теренах Наддніпрянщини, її потенціалу, й конкретно зусиль влади та громадськості було явно недостатньо

для “перетравлення й поглинання” російською національною ідентичністю етнічної субкультури українських хліборобів, переконливо представленої в цьому протистоянні цінностями та “механізмами” традиційного суспільства. Уже на початку ХХ ст. на порядок денний постало питання визнання особливої української ідентичності і “мовчазна позиція” селянства в такому зигзагові історії виявилася першорядною. Маємо підстави вважати, що на зламі ХІХ – ХХ ст. “локальна русифікація” українців набула достатньо стійкої тенденції, проте ще переконливіше визначилися граничні можливості асиміляторських зусиль Росії.

Зважаючи, що у “новоросів”, “слобожан” та інших регіональних різновидів українського хліборобського населення не було вагомої альтернативи етнокультурного самовираження, ці феномени в умовах активізації націотворчих процесів не мали серйозних перспектив.

Отже, у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. “малоросам”, що по суті перебували під колоніальним впливом, вдалося зберегти свою самобутність. Окрім того, вони спромоглися певною мірою поширювати свої культурні цінності на іншоетнічне населення, на тому ж підсвідомому рівні несли паростки потенційного національного ствердження. Свою “місію” виконували в умовах слабкості освітньо-ідеологічної підтримки інтелігенції, відсутності “свідомих” політичних лідерів. Усе це зумовлювало домінацію синхронних процесів у суспільстві над властиво діахронією етнонаціонального ствердження.

ВИСНОВКИ

До інтелектуального творення узагальнених наукових “портретів” українського селянства періоду формування модерної нації, відомого на теренах тогочасної Російської імперії за книжною назвою “малороси”, фахівці бралися не раз. Історіографічна традиція бере початок, вочевидь, від вікопомної ідеї “двох руських народностей”, обґрунтованої Миколою Костомаровим. Для свого часу – 1860-х рр. – спроба показати українських хліборобів як етнічно відмінну від росіян людність була непересічною, справді оригінальною, хоча в наступні десятиліття, через несприятливі суспільно-політичні умови й суто епістемологічні труднощі, мало прислужилася сциєнтичним студіям. Більше того, за радянської доби осмислення проблеми по суті перебувало під впливом стійких ідеологічних стереотипів. Кілька поколінь дослідників пореформеного (посткріпосного) села знай доводили замовні тези про “закономірність соціально-економічного розшарування”, “наростання класової боротьби”, “неминучість посилення революційних настроїв”. Намагання ж наблизитися до людського виміру історії хліборобів, хоча вряди-годи і траплялися, проте майже не впливали на теоретико-методологічні засади таких пошуків.

1. У дисертації теоретично узагальнено й розв’язано нову наукову проблему. Ідеться про синтез “зовнішньої” (соціальної) і “внутрішньої” (ментальної) історії, що дав змогу висвітлити українське селянство як цілісну спільноту, поміщену в контекст епохи, зокрема з’ясувати його власний історичний час, розширити знання про роль в історії. Комплексне уявлення про автохтонних рільників Наддніпрянщини другої половини ХІХ – початку ХХ ст. сформовано за принаймні двома мірилами їхнього існування – збереженням основ традиційного укладу і наслідками процесів, пов’язаних із, так би мовити, глибиною модернізаційного проникнення в нього.

2. Соціоментальний зріз історії українських селян посткріпосної доби – це насамперед коло проблем, пов’язаних із культур-антропологічною спадщиною. Найстійкішим підґрунтям їхніх уявлень і відповідних манер соціального поведіння визнано архетипи традиційної картини світу. Опосередковано вони “були присутніми” в усьому спектрі буття (становили спільну для всіх основу), що спонукало у визначений спосіб переймати й відтворювати досвід дідів, батьків, старших за віком сусідів, односельців. До 1860-х років “малороси” Наддніпрянщини вже були позбавлені тієї, хоча й надто скупі, але все-таки волі, яку мали, приміром, у XVIII ст. Вони втратили нагоду козакувати, брати участь у конфліктах між шляхтою, припинили бути вагомим опертям православ’я з усіма наслідками, які з цього витікають. Заодно зникли й можливості осідати на вільних землях Півдня. Заселений степ, та й skute портами море більше не кликали до волі, радше навіювали сумні спогади про колишні вольності. Саме тому життєдіяльність кількох поколінь рільників тривала ніби поза загальносуспільними тенденціями – модернізацією економіки та соціальної сфери, реформуванням політико-правової системи. Перманентне погіршення економічного становища, низький рівень добробуту, спричинені значним зменшенням подвірного забезпечення ґрунтами, недородами, голодуваннями (інколи навіть на межі жебрування), зберігали імперативність прожиткового мінімуму. За таких умов традиційний уклад, як історично стійкий життєвий абсолют, виразно виявляв свій “консервативний” характер.

3. Одним із ключових регуляторів життєдіяльності українського селянства варто вважати повторюваність циклів. Вона була вмотивована сезонністю господарських робіт, ментальною центричністю обійстя (хати). Натомість вічність часу “забезпечували” релігійні уявлення. А ось просторовий образ визначали далекі відстані між населеними пунктами в умовах слабкої шляхової комунікації, прив’язаність до конкретного шматка землі, звичка одружувати дітей у межах одного села. Тому, зазвичай, “свій” світ для селянина закінчувався за його стодолюю.

4. Визначальним ментальним імперативом селян був традиціоналізм. Демонструючи надзвичайну стійкість, імунітет проти впливу “шляхетніших” і “прагматичніших” верств, саме він визначав самотність соціально-економічного й громадсько-політичного життя. Хоча нові суспільні тенденції зусібіч впадали в широке русло повсякденних турбот, вони спроможні були впливати на світогляд хліборобів лише побіжно. Скажімо, відхід від родинного кола, потрапляння в урбанізоване середовище не означав радикальних змін усталених життєвих поглядів, стереотипів мислення. Часто навіть траплялося навпаки: усе нове так чи інакше схилялося до традиційного, нерідко змінюючи не лише форму, а й власну сутність.

Власне тому період української історії від другої половини ХІХ до початку ХХ ст. – це своєрідна мапа-схема, такий собі “модернізаційний редукаціонізм” розвитку, бо більшість населення не впоралася із завданням адаптації у світ модерності. Унікальність посткріпосної трансформації селянства полягала в тому, що вона відбувалася переважно в рідній традиції, котра, зрозуміло, не відповідала загальним цивілізаційним тенденціям. Залишаючись у полоні патріархальних устоїв, хлібороби стверджувалися як самотня спільнота. Зрештою, йдеться про історичну епоху, в якій “люди від плуга” змогли лише певною мірою реалізувати себе в омріяних суспільних ідеалах, але виявилися мало готовими до нових смислів буття.

5. Одним із ключових чинників “мужицького” світобачення була земля. Пов’язуючи з нею весь свій життєвий устрій, хлібороби крізь “годувальницю” сприймали державу, панівні верстви населення й навіть Бога. Вона давала дозвіл і морально виправдовувала всі дії, зокрема й протизаконні, була для селян утіхою, привносила їм відчуття переваги перед поміщиками, чиновниками, євреями, напувала харизмою та сентиментальністю в життєвих негараздах. Формувала не тільки право, а й емоції родинних відносин, сповнювала відчуття самодостатності, радості в будні і свята, а також додавала патетики й завзяття. Відповідно втрату землі чи шкоду, заподіяну їй, хлібороби сприймали як велику трагедію.

6. Вірування українських селян визначали переважно християнські цінності з домішками патріархальних форм практичного освоєння світу, язичництва. Утім, час “мудро попрацював” над суперечностями історико-світоглядних типів релігійності й разом із етнічним колоритом “витворив” оригінальну систему поглядів, зрештою – унікальний спосіб сприйняття реалій. Домінація духовного чинника сприяла збереженню етнокультурної самобутності рільників. Світоглядні проблеми, що виникали під впливом модернізації, хлібороби продовжували розв’язувати здебільшого в межах усталених релігійних уявлень і приписів. Хоча лібералізація громадсько-політичного життя у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. добряче розхитувала оті стереотипи, підтвердженням чого була поява поряд з традиційним православ’ям нових християнських конфесій. Локальне руйнування традиційності відбувалося через поширення як різних напрямків протестантизму, так і атеїзму (втрачаючи зв’язки з селом, родиною, чимало селян пауперизувалося, а їхня секуляризована свідомість ставала сприйнятливою до народницьких, марксистських ідей). Разом вони містили елементи раціоналізму і досить часто падали на сприятливий ґрунт схильності до самостійного міркування.

7. Генетизм, як “повернутий у минуле” спосіб мислення, формував самобутню соціальну активність, визначав оригінальність громадсько-політичного самовираження та освітньої самореалізації селян. Навчання в сільських школах суттєво залежало від його своєрідного місця у структурах ментальності “людей традиції”. За ойкосно-егалітарного способу життєдіяльності вони були не в змозі збагнути всю глибину нового суспільного значення освіти, а тому не відчували в ній належної потреби. Окрім того, селяни залишалися політично інертними навіть на рівні села й волості. Не могла мобілізувати їх і національна державність, бо її не було. А надмірна залежність від іншонаціональної (російської) додатково спонукала рільників-автохтонів Наддніпрянщини триматися архаїчних цінностей і пріоритетів. Змушені якимось призвичаюватися до несприятливих соціально-політичних умов,

вони, як і раніше, товклися на городах. Це також пояснює стійкість соціоментальної цілісності хліборобської спільноти.

8. Модернізаційні явища – передусім відносини обміну, торгівля, посередницька діяльність, зрештою всі таємниці ринку, як на свій лад унікальної культур-економічної системи, – рільники ототожнювали переважно з обманом, підступом, клопотами, а то й дармоїдством. Морально-світоглядна прив'язаність до власного господарства бодай опосередковано, але таки відчутно сприяла тому, що “плодюча країна залишалася бідною на гроші”. Показово також, що селяни слабо розуміли справжню сутність нововведень. Проте утримуватися на традиційних позиціях їм було дедалі тяжче. Тому багато з того, що і як доводилося робити, мало вимушений, залежний, нерідко кабальний характер. До підприємництва не були схильні навіть заможні господарі. Якщо ж селянин і послуговувався ринковими механізмами, то підпорядковував їх головно потребам традиційного хазяйнування. Скажімо, понад 80% коштів, які хлібороби отримували на початку ХХ ст. від кредитних ощадно-позичкових товариств, вони витрачали на відновлення знесилених господарств. Натомість помітніший вплив на простолюд справляли неординарні ситуації – події 1905–1907 рр., столипінська аграрна реформа, Перша світова війна. Тоді сільські люди швидше серйознішали, ставали метикуватішими. Формування модерного суспільства зумовлювало своєрідний історичний конфлікт. Позаяк в опозиційності до інтелектуального, підприємницького, культурно-мистецького міста селянська спільнота зберігала потенціал до самобутнього розвитку, то перебування на узбіччі державних інтересів створювало прецедент вимушеного пристосування до історично пріоритетніших тенденцій. Ця адаптація мала свої межі, вихід за які означав дві найімовірніші перспективи: або поверхневу втрату власної ідентичності, або долучення до революційних потрясінь. Впадаючи у відчай від злиднів і побутових негараздів, хлібороби інколи діяли рішуче й безкомпромісно, проте пояснювали свої вчинки, виходячи з “селянської” логіки.

9. Досліджений у роботі масив джерел дає підстави висунути гіпотезу, що “мужицька” сім’я була окремою господарською і суспільною ланкою, а для самого селянина – визначальною сферою буття. Це той світ, де він почувався сам собою, хазяїном долі. Тут формувалися його соціальна самобутність і автентичність. Вони робили селянина опозиційним до довколишнього світу, навіть до громади односельців.

10. Під впливом модернізації сільський простолюд більше знайомився з культурою росіян, поляків, євреїв. Така взаємодія позначалася суперечливими процесами – “етнокультурне розукраїнення” певної частини “мужиків” супроводжувало посилення ментальної консервації більшості хліборобів-трудолюбів. У всьому, що перебувало за порогом “людського”, вони вбачали “щось панське”, тобто чуже, неприйнятне, а то й вороже. У такий спосіб, інтелектуально не піднімаючись до рівня національно-державного мислення, будь-якої суспільно-політичної доктрини, обстоювали чи не найоптимальніший сценарій самобутності – збереження та захист власного способу життєдіяльності. А разом з ним мови, вірувань, фольклору й самого світобачення. У господарюванні ж і побуті відтворювали автохтонну архітектуру, ремесла, одяг. Робили це дивовижно послідовно, хоча здебільшого в пасивних формах. Уособлюючи маргінальний і такою ж мірою визначальний спосіб мислення та соціальну поведінку для тогочасного суспільства, вимушено маскувалися за елітними культурами. При цьому відбувалося лише часткове запозичення панських манер і смаків. Надто помітними снобістські явища були в районах посиленого культурного впливу росіян. Водночас зросійщення виявилось неспроможним охоплювати всю глибину історичних, господарських і власне світоглядних зв’язків українських хліборобів. Асиміляційного потенціалу російського суспільства й передусім держави не вистачило, щоб “перетравити” їх на “гілку єдиного народу”. Фактично село було єдиним масовим соціальним носієм етнокультурної ідентичності. Воно зберегло власну світоглядну спадщину, а отже, право на самобутнє існування, пристосувавши його до бурхливих подій “постфеодальної” історії.

Отже, у другій половині XIX – початку XX ст. українське селянство Наддніпрянщини втрачало свою “тотальну стереотипність” лише фрагментарно. У широкому розумінні традиція тут виявилася сильнішою за виклики модернізації. Слабкість ринкового проникнення, однобічність урбанізаційних процесів та інші “вади” були спричинені браком привабливіших, історично авторитетніших чинників, здатних комплексно оновити притаманні хліборобам цінності й уявлення, манери (звички, способи) поводження. Власне тому кілька поколінь посткріпосних селян розглянуто в контексті близької до статичної, але водночас і суттєво активізованої зовнішніми впливами еволюції. У такій історичній якості та динаміці вони зустрічали перші десятиліття XX ст., на свій лад брали в них участь, принагідно оригінально оцінювали все пережите.

Додаток А

Таблиці

Таблиця 1

Природно-кліматичні умови основних географічних зон України (за даними на другу половину XIX – початок XX ст.)

Зона	Площа (≈ тис. км ²), (% сучасної України)	Безморозний період (днів на рік)	Якість ґрунтів для ведення землеробства	Вологість, опад (мм на рік)
Полісся	113,5 (19)	150-180	недостатня; достатня; висока	достатня (600-700)
Лісостеп	202 (34)	150-190	висока; надвисока	достатня (450-600)
Степ (Південна Україна)	240 (40)	160-240	достатня; висока; надвисока	близька до достатньої (300-400)

Таблиця 2

Рівень забезпечення українського селянства землею (початок XX ст.)

Губернії	Усього землі в селян (дес.)	Зокрема й			
		надільної (дес.)	приватної (дес.)	% приватної	у середньому на один двір (дес.)
Київська	2425955	2106781	115345	4,8	6,68
Подільська	1974552	1754187	63773	3,2	4,30
Волинська	2583954	2298861	157502	6,1	8,84
По регіону	6984461	6159829	336620	4,8	6,27
Чернігівська	2073737	1814031	396607	19,1	8,61
Полтавська	2732724	2195458	344582	12,6	6,12
Харківська	3173948	2663142	206354	6,5	8,72
По регіону	7980409	6672631	947543	11,9	7,59
Катеринославська	3577142	2531076	483562	13,5	13,21
Херсонська	3188314	2291208	493243	15,5	10,83
Таврійська	3059068	1957532	831899	27,2	23,02
По регіону	9824524	6779816	1808704	18,4	14,08
По Україні	24789394	19612276	3092867	12,5	8,66

Таблиця 3

Загальна динаміка забезпечення землею українських селян на душу населення в десятинах (упродовж другої половини XIX – початку XX ст.)

1860	1861–1865	1900	1913
1,96	2,90	1,35	1,47

**Загальні параметри розселення української сільської людності
(рубіж XIX–XX ст.)**

Губернії	Загальна площа (км ²)	Кількість селищ	Середній розмір селища (дворів)	Територія на одне селище (км ²)
Київська	51000	2362	114	21,6
Подільська	42000	2680	92	15,7
Волинська	71700	3927	45	18,3
По регіону	164700	8969	77	18,7
Чернігівська	52400	2651	94	19,8
Полтавська	50000	5990	53	8,3
Харківська	54500	3043	86	17,9
По регіону	156900	11684	71	13,4
Катеринославська	63400	1903	97	33,3
Херсонська	70800	1968	85	36,0
Таврійська	60400	791	107	76,4
По регіону	194600	4662	94	41,7
По Україні	516200	25315	77	20,4

* У таблиці не враховані деякі площі (дороги, болота), при цьому загальна пропорційність в обрахуванні розмірів губерній і густоти їхнього заселення витримана. РДІА. – Ф.1284, оп.194, спр.36, арк.15; *Рудницький С.* Чому ми хочемо самостійної України? / *С. Рудницький*; Упоряд. *О.І. Шаблія*. – Львів: Світ, 1994. – С.264. Дані про кількість селищ взято на середину 1880-х років.

Таблиця 4.1

**Загальні параметри розселення української сільської людності
(зонно-регіональна специфіка) (рубіж XIX–XX ст.)**

Повіти	Загальна площа (дес.)	Кількість селищ	Середній розмір селища (дворів)	Територія на одне селище (дес.)
Поліська зона				
Радомишльський	850521	338	52	2516
Овруцький	856382	339	31	2526
Сосницький	370605	246	77	1507
Усього	2077508	923	51	2251
Лісостепова зона				
Балтський	707488	357	95	1982
Лебединський	249429	289	69	863
Костянтиноградський	549831	356	66	1544
Усього	1506748	1002	77	1504
Степова зона				
Олександрійський	859822	229	95	3755
Херсонський	1774887	333	93	5330
Мелітопольський	1151104	141	215	8164
Усього	3785813	703	118	5385

**Адміністративно-територіальний устрій України
з урахуванням чисельності селянського населення***
(за даними на середину 80-х рр. XIX ст.)

Губернії	Кількість повітів	У них		
		волостей	селищ	селянське населення (осіб) **
Київська	12	289	2362	1765573
Подільська	12	151	2680	1545665
Волинська	12	264	3927	1344817
По регіону	36	704	8969	4656055
Чернігівська	15	173	2651	1415913
Полтавська	15	246	5990	1866949
Харківська	11	262	3043	1591524
По регіону	41	681	11684	4874386
Катеринославська	9	265	1903	1141402
Херсонська	6	231	1968	952975
Таврійська	8	100	791	564925
По регіону	23	596	4662	2659302
По Україні	100	1981	25315	12189743

* При обрахуванні населених пунктів не враховані колонії, зокрема й ті, де мешкали євреї-землероби.

** Ідеться про селянське населення, наявність якого підтверджено документально.

**Чисельність населення Щербанівської волості
Єлисаветградського повіту Катеринославської губернії:
(за даними на 1883 р.)**

Етнічні групи	Загальна чисельність (осіб)	Зокрема й землеробів	
		(осіб)	% до загальної чисельності
Українці	4297	4197	97,7
Молдавани	2658	2642	99,4
Росіяни	507	502	99,0
Євреї	210	10	4,8
Поляки	69	69	100,0
Цигани	Кілька сімей і поодиноких осіб	?	?

Додаток Б Словник термінів

1. **АВТОСТЕРЕОТИП** – уявлення про власну етнічну спільноту, що утворюється переважно з позитивних характеристик.
2. **АРХЕТИП** – компонент колективного підсвідомого, який сукупно сформувався в найдавніші часи і визначає структуру моральної, естетичної та пізнавальної діяльності людей наступних поколінь, конкретної спільноти.
3. **ВІЗАНТИНИЗМ** – інтегральний ментальний комплекс, що історично сформувався в етнічній культурі українців під візантійським впливом.
У вузькому значенні означає режим постійного вибору між суворою реальністю та високими релігійно-культурними цінностями.
4. **ГЕНЕТИЗМ** – перенесення минулого в теперішнє і майбутнє.
Спосіб мислення, що тяжіє до повторення минулого (традиційного) в ситуації сучасного (модерного), а сутність будь-якого явища виводить з його історії, життєвого досвіду.
5. **ГЕТЕРОГЕННИЙ** – неоднорідний, тобто той, що містить різні за складом частини.
6. **ГЕТЕРОСТЕРЕОТИП** – уявлення про інші етнічні спільноти, що утворюється переважно з упереджених, негативних характеристик.
7. **ГОМОГЕННИЙ** – однорідний.
8. **ДІАХРОНІЯ** – історична послідовність у розвитку суспільних явищ.
9. **ЕГАЛІТАРНИЙ** – зрівняльний.
10. **ЕЗОТЕРИЧНИЙ** – той, що містить внутрішній, глибинний або таємний, прихований сенс.
11. **ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНЕ** – непізнане внутрішнє буття людини, що дає їй змогу бути конкретно неповторною особистістю.

12. **ЕКЗОГЕННИЙ** – зумовлений зовнішніми причинами (впливами).
13. **ЕКЗОТЕРИЧНІ ЗВ'ЯЗКИ** – усвідомлено-публічна сфера суспільних відносин.
14. **ЕКСПЛІЦИТНИЙ** – явно, відкрито виражений.
15. **ЕПІСТЕМОЛОГІЯ** – теорія наукового пізнання.
16. **ІДЕНТИФІКАЦІЯ** – усвідомлене перенесення на себе почуттів і якостей, які властиві іншій людині.
- Неусвідомлене ототожнення себе з іншою людиною і перенесення на неї бажаних для себе почуттів і якостей. Це також коли людина зараховує себе до певного роду, групи, класу, психологічного типу.
17. **ІДЕНТИЧНІСТЬ** – сукупність специфічних рис, які виділяють групу людей з кола інших груп і слугують підставою для віднесення індивіда до цієї групи; внутрішня автентичність.
18. **ІММОБІЛЬНА (або МАЯТНИКОВА) СТРУКТУРА** – категорія, яка відображає історично малозмінні (нерухомі) процеси, що поєднують взаємозалежність і взаємодетермінацію двох сторін суспільної практики – виробництво й культуру; здебільшого використовується для пояснення принципів функціонування традиційного суспільства.
19. **ІМПЕРАТИВ** – веління, настійна вимога.
20. **ІМПЕРАТИВНИЙ** – який вимагає беззастережного підпорядкування, реагування, виконання, дії.
21. **ІНТРОВЕРТИВНІСТЬ** – ментальна риса, носії якої проєктують власну активність на себе і саме себе вважають ініціюючою ланкою дії, відповідальною за можливі наслідки активності.
22. **КОЛЕКТИВНА ПІДСВІДОМІСТЬ** – те, що людина успадковує на генетичному рівні як представник роду людського, її репрезентує менталітет.
23. **КУЛЬТУРА** – образ життя і мислення людей конкретної соціальної спільноти; у широкому розумінні все, помічене слідами людської активності.

24.ЛАТЕНТНИЙ – прихований, тобто той, що не виявляє себе видимими ознаками.

25.МЕНТАЛІТЕТ – свідомість, що здатна засвоїти певні норми, принципи, життєві орієнтації, суспільні цінності, психічне оснащення представників певної культури.

Сформована система елементів духовного життя і світосприйняття, яка зумовлює відповідні стереотипи поведінки, діяльності, способи життя соціальних спільностей, індивідів. Включає в себе сукупність ціннісних, символічних, свідомих чи підсвідомих відчуттів, уявлень, настроїв, поглядів, світобачення, що визначають здатність сприймати чи діяти відповідно. Здатність мислення, склад розуму, умонастрій, звички, традиції, інтуїтивне, підсвідоме. Виявляється у матеріалізованих формах: характерних для певної людності актах, вчинках, формах діяльності, реакціях. “Існує” в історично-епохальних і регіональних формах, наявних стійких елементах соціальних структур, а також у вікових, професійних та інших соціальних групах. Завдяки глибоким генетичним кореням, є явищем стабільним, стійким, тривалим, еволюціонує дуже повільно.

26.МЕНТАЛЬНІСТЬ – полісемантичне поняття для визначення рівнів мислення, що не обмежується сферою усвідомленого.

Загальний розумовий інструмент, характерний для певної епохи, культури, цивілізації, спільноти, яким індивіди володіють і користуються у неусвідомленій формі. Сукупність органічно сполучених і водночас невиявлених процедур мислення, своєрідний автоматизм духовного життя, зумовлений біологічними та соціокультурними чинниками.

Визначає використання естетичних, етичних, релігійних, правових цінностей, не сприйнятих через форму раціоналізованої освіти, а впроваджених переважно як результат соціалізації особистості.

27. **МОДЕРНІЗАЦІЯ** – перехід від традиційного (аграрного) до сучасного (індустріального) суспільства; комплексний процес соціальних змін, що супроводжується відходом від традиційного способу життя і світогляду.
28. **НАРОДНІ ПАРЕМІЇ** – прислів'я, приказки, пісні, загадки, ідіоматичні вирази тощо, що концентрують у собі усталені форми розумової діяльності, точніше асоціативні реакції, типові операції мислення.
29. **ОЙКОСНЕ ГОСПОДАРСТВО** – господарство, в якому виробництво і споживання відбуваються в межах сім'ї, двору.
30. **ОСОБИСТІТЬ** – конкретна людина з погляду її культури, особливостей характеру, поведінки.
- У XIX ст. термін означав образу або зневажливий, прозорий натяк, адресований певній особі. Підґрунтям такого розуміння було вочевидь патріархальне сприйняття людини, невіддільне від її родових зв'язків. Звідси традиційна для селян оцінка конкретного індивіда, як носія характерних рис його батька, діда, дядька та ін.
31. **ПРОДУЦЕНТ** – той, хто виробляє.
32. **РИГІДНІСТЬ** – заляклість, негнучкість, що виявляється в усіх сферах життєбуття людини чи всієї спільноти.
33. **САКРАМЕНТАЛЬНИЙ** – який стосується релігійного культу.
34. **СЕНСОРИКА** – притаманна людині чи спільноті система (комплекс) відчуттів; розчинення в теперішньому “тут-і-тепер” бутті.
35. **СИНХРОНІЯ** – точний збіг і зв'язок у часі двох або кількох явищ, однозначність і паралельність дії чого-небудь.
36. **СНОБ** – людина, яка схиляється та запозичує моди, манери, смаки іншого середовища.
37. **СОЦІСТАЛЬНИЙ** – позаперсональний, тобто той, що належить не індивіду, а спільноті.
38. **“СТРУКТУРА”** й **“КОН'ЮНКТУРА”** – “еластичні” (гнучкі) поняття, які Фернан Бродель запропонував замість “громіздких” категорій марксизму “базис” і “надбудова”.

- 39. СТРУКТУРИ ПОВСЯКДЕННЯ** – у вузькому значенні означають виробництво, обмін, розподілення.
- 40. СУБЛІМАЦІЯ** – витіснення підсвідомого в царину свідомого, на цілі соціальної діяльності або творчості.
- 41. ТОТАЛЬНА ІСТОРІЯ** – принцип (метод), згідно з яким дослідник прагне виявити і проаналізувати взаємозалежності між різними сторонами історичної дійсності, зокрема й особливості співвідношення матеріальної та ідеальної сторін життя.
- 42. ТРАДИЦІОНАЛІЗМ** – атрибут світосприйняття і водночас основна ментальна сутність людей традиційного (патріархального, аграрного, домодерного, доіндустріального) суспільства (укладу) .
- 43. ХРОНОТОП** – образ простору й часу, притаманний людині (спільноті) певної історичної культури.
- 44. ЧАС ДОВГОЇ ТРИВАЛОСТІ** – фундаментальна категорія методологічної концепції Ф. Броделя, яка окреслює великий проміжок історичної реальності, впродовж якої взаємини з природним оточенням, характер виробництва й обміну, економічних і соціальних структур конкретного суспільства (чи цивілізації) залишаються “майже нерухомими”, незмінними.

За концепцією Ф. Броделя, творить статистичні підвалини історичного процесу, над якими повільно протікає “час середньої тривалості (соціальна історія) й миттєво – “час короткої тривалості” (індивідуальна історія).

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

І. ДЖЕРЕЛА

1. Архівні документи та матеріали

Центральний державний історичний архів України у м. Києві (ЦДАУК)

Фонд 274 – Київське губернське жандармське управління

1. Ф. 274. – Оп. 1. – Спр. 2923. *Голубев В.С.* Крестьяне после освобождения (1861–1906 гг.). – Санкт-Петербург: Б. и., 1906. – 47 арк.

Фонд 301 – Подільське губернське жандармське управління

2. Ф. 301. – Оп. 1. – Спр. 228. Дело о разборах жалоб на злоупотребление и неправильные действия помещичьих служащих, мировых судей и других должностных лиц, 9.12.1896–18.01.1898 гг. – 110 арк.
3. Ф. 301. – Оп. 1. – Спр. 324. Сообщение подольского губернатора о крестьянских волнениях в некоторых уездах губернии, 17.04.–6.11.1898 г. – 24 арк.
4. Ф. 301. – Оп. 1. – Спр. 325. Жалобы православных крестьян некоторых селений Подольской губернии о том, как католические священники (ксендзы) заставляют их работать в праздничные дни, 1.05.–28.11.1898 г. – 28 арк.

Фонд 315 – Військовий прокурор Київського військово-окружного суду

5. Ф. 315. – Оп. 1. – Спр. 68. Дело о случаях возмутительных высказываний крестьян Катеринославской и Херсонской губерний против Государя-императора, 12.03.1891–10.05.1893 гг. – 123 арк.

Фонд 317 – Прокурор Київської судової палати

6. Ф. 317. – Оп. 1. – Т. 1. – Спр. 315. По обвинению крестьян с. Россавы Каневского уезда Киевской области П. Чередниченка, Я. Кобченка и др. в чтении нелегальной книги, направленной против самодержавия, 2.04.–2.08.1886 г. – 42 арк.
7. Ф. 317. – Оп. 1. – Т. 1. – Спр. 1485. Дело по обвинению крестьян с. Войтовец Сквирского уезда Киевской губернии Стеценков у высказываниях против царя, 13.04.1898–14.10.1899 гг. – 21 арк.

Фонд 442 – Канцелярія київського, подільського і волинського генерал-губернатора

8. Ф. 442. – Оп. 533. – Спр. 158. Отчет Волынского губернатора за 1879 г., 1880 г. – 67 арк.
9. Ф. 442. – Оп. 533. – Спр. 205. Отчет Киевского губернатора за 1879 г., 1880 г. – 50 арк.
10. Ф. 442. – Оп. 536. – Спр. 266. Отчет Киевского губернатора за 1878–1880 гг., 1881 г. – 86 арк.
11. Ф. 442. – Оп. 537. – Спр. 230. Отчет Киевского губернатора за 1883 г., 1884 г. – 54 арк.
12. Ф. 442. – Оп. 542. – Спр. 100. Отчет Подольского губернатора за 1888 г., 1889 г. – 51 арк.
13. Ф. 442. – Оп. 618. – Спр. 92. Отчет Волынского губернатора за 1885 г., 1886 г. – 67 арк.
14. Ф. 442. – Оп. 618. – Спр. 169. Отчет Волынского губернатора за 1882 г., 1883 г. – 70 арк.

Фонд 707 – Управління київського навчального округу

15. Ф. 707. – Оп. 29. – Спр. 339. Протоколы совещания при попечителе Киевского учебного округа, 1863 г. – 247 арк.

Фонд 2205 – Волинське церковно-археологічне товариство

16. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 25. Церковно-статистическое описание (с. Грицев Заславского уезда), 1892 г. – 32 арк.
17. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 54. Церковно-статистическое описание (с. Серединцы Заславского уезда), 1895 г. – 21 арк.
18. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 57. Церковно-статистическое описание (с. Медведовка Заславского уезда), 1895 г. – 12 арк.
19. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 84. Церковно-статистическое описание (с. Васьковцы Заславского уезда), 1911 г. – 8 арк.
20. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 86. Церковно-статистическое описание (с. Радошевка Заславского уезда), 1895 г. – 12 арк.
21. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 90. Церковно-статистическое описание (с. Белокреничье Заславского уезда), 1895 г. – 14 арк.
22. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 116. Церковно-статистическое описание (с. Гульча Острожского уезда), 1891 г. – 13 арк.
23. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 120. Церковно-статистическое описание (с. Туровка Острожского уезда), 1891 г. – 15 арк.
24. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 121. Церковно-статистическое описание (с. Томаховы Острожского уезда), 1891 г. – 9 арк.
25. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 199. Церковно-статистическое описание (с. Радулино Новоград-Волынского уезда), 1896 г. – 24 арк.
26. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 200. Церковно-статистическое описание (с. Сторожевы Новоград-Волынского уезда), 1896 г. – 17 арк.
27. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 205. Церковно-статистическое описание (с. Малая Романовка Новоград-Волынского уезда), 1896 г. – 91 арк.
28. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 240. Церковно-статистическое описание (с. Столпин Ровенского уезда), 1891 г. – 14 арк.
29. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 254. Церковно-статистическое описание (с. Глинск Ровенского уезда), 1891 г. – 32 арк.

30. Ф. 2205. – Оп. 1. – Спр. 408. Церковно-статистическое описание (с. Верацаки Кременецкого уезда), 1894 г. – 12 арк.

Відділ рукописів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Рильського у м. Києві (ВР ІМФЕ)

Фонд 1 – Етнографічна комісія ВУАН

31. Ф. 1–4. – Од. зб. 105. *Каменський В.* Свято Купала на Волинському Поліссі // Етнографічний вісник. – 1927. – №5. – С. 11–12.). – 3 арк.
32. Ф. 1–4. – Од. зб. 202. *Ковальов П.* Мотижне хліборобство та його пережитки в українському селі, 1928 р. – 49 арк.

Фонд 1 (додаток)

33. Ф. 1–1 дод. – Од. зб. 1. Проект організації фольклорної комісії при Українській Академії Наук у Києві. – 7 арк.
34. Ф. 1–2 дод. – Од. зб. 271. *Шевченко Л.П.* Етнографічні матеріали про будівництво хати, скотарство, землеробство, лови, виїзд у дорогу, 1926–1929 рр. – 176 арк.
35. Ф. 1–3 дод. – Од. зб. 286. Спогади діда Українця. Записано в с. Глібові Димерського району Київської області, 1927 р. – 3 арк.
36. Ф. 1–3 дод. – Од. зб. 332. *Зубченкова О. та ін.* Про роботу чоловічу і жіночу. Деякі обряди і звичаї (Київщина та ін.), 1927 р. – 15 арк.

Фонд 1 – к.1 – О.Ф. Кістяківський

37. Ф. 1 – к.1. – Од. зб. 7. Вырезки, записки, заметки дел, газет и книжек о воровстве, колдовстве и других суевериях, 1877–1878 гг. – 51 арк.

38. Ф. 1 – к.1. – Од. зб. 15. Этнографические сведения, собранные в г. Хмельнике и прилежащей местности в 1892 г. (Верования и суеверия. Игры и хороводы. Обряды. Народный календар). – 16 арк.
39. Ф. 1 – к.1. – Од. зб. 16. Верования о душе. – 5 арк.

Фонд 1 – к.2 – Б.Д. Грінченко

40. Ф. 1 – к.2. – Од. зб. 1. Приказки, загадки, забобони, пісні. Записав Грінченко Б.Д. та інші особи в різних областях України, 1894–1895 рр. (рукопис). – 26 арк.
41. Ф. 1 – к.2. – Од. зб. 8. Пісні (без мелодій) історичні, побутові, любовні. Записав Домантович А.І. (в Чернігівській області), 1878 р. – 7 арк.
42. Ф. 1 – к.2. – Од. зб. 13. Пісні (без мелодій) чумацькі, любовні, побутові; приказки, забобони, повір'я, анекдоти та ін. (записані у Харківській та Чернігівській областях), 1882–1899 рр. – 20 арк.
43. Ф. 1 – к.2. – Од. зб. 21. Пісні (без мелодій) чумацькі, любовні, побутові; приказки, забобони, повір'я, анекдоти та ін. (записані на Дніпропетровщині), 1891 р. – 21 арк.
44. Ф. 1 – к.2. – Од. зб. 22. Пісні (без мелодій) історичні, побутові, любовні. На Полтавщині записав Липа І.Л., 1891–1895 рр. – 6 арк.

Фонд 3 – М.М. Білозерський

45. Ф. 3–2. – Од. зб. 106. *Белозерский М.* Народ в его рассказах и памятниках устной словесности, 1850–1894 гг. – 339 арк.
46. Ф. 3–4. – Од. зб. 228. Слова и выражения 1850–1876 гг. (Черниговщина). – 190 арк.
47. Ф. 3–4. – Од. зб. 232. Окремі слова, вирази, історичні замітки (зібрано на Чернігівщині, Полтавщині), 1852–1896 рр. – 59 арк.

48. Ф. 3–10. – Од. зб. 821. О древнем и современном быте вообще. – 27 арк.
 49. Ф. 3–12. – Од. зб. 1037. Про міміку українців. Замітки. – 1 арк.

Фонд 5 – П.Я. Литвинова

50. Ф. 5. – Од. зб. 88. *Литвинова П.Я.* “Деревенские жители”, 1890-е гг. – 8 арк.
 51. Ф. 5. – Од. зб. 153. *Литвинова П.Я.* “Малорусские святки”, 1900 г. – 6 арк.

Фонд 8 – к.1 – І.Я. Рудченко

52. Ф. 8 – к.1. – Од. зб. 33. *Рудченко І.Я.* Замовляння. З матеріалів Полтавського краєзнавчого музею. – 2 арк.

Фонд 8 – к.2 – Д.І. Яворницький

53. Ф. 8 – к.2. – Од. зб. 3. *Яворницький Д.І.* Український простолюд в його творчості. Збірка записів оповідального жанру українською мовою, проведених на Дніпропетровщині, Харківщині, Херсонщині, Полтавщині, Київщині, Одещині в 1870–1939 рр. – 940 арк.
 54. Ф. 8 – к.2. – Од. зб. 14. *Яворницький Д.І.* Приказки. 1878–1940 рр. – 181 арк.

Фонд 15 – В.Г. Кравченко

55. Ф. 15–2. – Од. зб. 96. *Кравченко В.Г.* Волинь. Науковий нарис (рукопис), 1921 р. – 81 арк.
 56. Ф. 15–2. – Од. зб. 137в. *Кравченко В.Г.* Звичаєве право на Україні. – 10 арк.

Фонд 28 – В.М. Гнатюк

57. Ф. 28–2. – Од. зб. 30б. *Гнатюк В.М.* Чи слово “піп” образливе? Замітка до “Літературного наукового вісника”. – 1 арк.

Державний архів Автономної Республіки Крим (ДААРК)*Фонд 34 – Підгородно-Петровська волосна управа*

58. Ф. 34. – Оп. 2. – Спр. 2. Посемейный список жителей деревень Подгородне-Петровской волости, 1917 г. – 128 арк.

Фонд 35 – Цюріхтальська (Святогорська) волосна управа

59. Ф. 35. – Оп. 1. – Спр. 31. Дело о сельских должностных лицах и сельских десятниках, 3.02.1915–21.02.1917 гг. – 31 арк.
60. Ф. 35. – Оп. 1. – Спр. 33. О продаже имущества в связи с законом о ликвидации немецкого землевладения, 15.09.1916–6.03.1917 гг. – 10 арк.

Фонд 44 – Таврійське губернське в селянських справах присутствіє

61. Ф. 44. – Оп. 1. – Т. 1 – Спр. 4. Об обнародовании Высочайшего манифеста 19-го февраля 1861 года – 169 арк.
62. Ф. 44. – Оп. 1. – Т. 1 – Спр. 10. О составлении проекта распределения селений на волости, 23.03.1861 г. – 438 арк.
63. Ф. 44. – Оп. 1. – Т. 1 – Спр. 170. Об издании книги Г. Мезновием “Крестьянский вопрос в России” (1865 г.), апрель 1865 г. – 2 арк.

Фонд 100 – Дирекція народних училищ Таврійської губернії

64. Ф. 100. – Оп. 1. – Спр. 2173. Ведомость о населении Таврической губернии по вероисповеданиям за 1895 г. – 207 арк.

Фонд 809 – Ней-Цюріхтальська (Родниківська) сільська управа

65. Ф. 809. – Оп. 1. – Спр. 2. Сведения о размерах земельных угодий, посевах хлебов, состоянии виноградников, количестве населения, подворные списки Ней-Цюрихтальского сельского участка, 1913 г. – 55 арк.

Державний архів Житомирської області (ДАЖО)*Фонд 13 – Овруцький повітовий суд*

66. Ф. 13. – Оп. 1. – Спр. 186. О воровстве у солдатки А. Осиповой вещи (и других воровствах), 1850-е – 1860 гг. – 135 арк.
67. Ф. 13. – Оп. 1. – Спр. 215. О порубке крестьянами с. Пекалева казенного Коптаевского леса, 29.05.1861–18.08.1864 гг. – 88 арк.
68. Ф. 13. – Оп. 1. – Спр. 216. О неправильном трактовании дворянином С. Мандржевским Высочайше утвержденного положения крестьянам д. Скребелич, 10.06.1861–16.09.1865 гг. – 58 арк.
69. Ф. 13. – Оп. 1. – Спр. 220. О пожаре в д. Липники в доме крестьянина Е. Власюка, июнь 1861 – июнь 1865 гг. – 19 арк.
70. Ф. 13. – Оп. 1. – Спр. 222. О подозрении государственного крестьянина П. Левченка в поджоге строений родного брата Прокофия, 25.06.1861 – 6.06.1866 гг. – 58 арк.
71. Ф. 13. – Оп. 1. – Спр. 229. О пожаре гумна с хлебом крестьянина И. Марченка, в чем подозреваются И. Коваль, И. Васильчук, Ф. Руденко, 2.09.1861–14.02.1864 гг. – 34 арк.

Фонд 61 – Новоград-Волинська повітова землевпорядна комісія

72. Ф. 61. – Оп. 1. – Спр. 10. Прошение крестьян Романовецкой волости о покупке земли с помощью Крестьянского поземельного банка, 16.06–5.11.1907 г. – 28 арк.
73. Ф. 61. – Оп. 1. – Спр. 75. Приговоры Кустовецкого сельского схода, 1.03.1911–13.11.1914 гг. – 335 арк.

Фонд 70 – Канцелярія волинського губернатора

74. Ф. 70. – Оп. 1. – Спр. 302. Ходатайство жителей Луцкого уезда о выдаче им свидетельств на право приобретения земельной собственности, 13.02.–17.07.1882 г. – 32 арк.

75. Ф. 70. – Оп. 1. Спр. 557. Ходатайства крестьян с. Шуляйки, Новоград-Волынского уезда с целью приобрести землю в собственность, 29.04.1896–8.04.1897 гг. – 178 арк.

76. Ф. 70. – Оп. 1. Спр. 846. Ходатайства крестьян с. Печихвосты Владимир-Волынского уезда о желании приобретения земли, 1898 г. – 6 арк.

Фонд 115 – Волинське губернське в селянських справах присутствіє

77. Ф. 115. – Оп. 2. – Спр. 2533. О земле, пребывающей в пользовании бывших помещичьих и государственных крестьян, 1906 г. – 234 арк.

Фонд 183 – Волинська губернська земська управа

78. Ф. 183. – Оп. 1. – Спр. 835. “Торгово-промышленная газета” (1910 г, 14 (27) ноября, № 258). – 14 арк.

Фонд 187 – Волинське товариство хмільництва

79. Ф. 187. – Оп. 1. – Спр. 9. Список членов Волынского общества земледовства, 1911–1912 гг. – 102 арк.

Фонд 226 – Волинської губернська землевпорядна комісія

80. Ф. 226. – Оп. 1. – Спр. 14. О службе крестьянина с. Семенова Острожского уезда Л. Фурманца в Кременецкой землеустроительной комиссии, 15.01.1907–4.11.1909 гг. – 29 арк.

81. Ф. 226. – Оп. 1. – Спр. 25. Ровенская уездная землеустроительная комиссия о норме крестьянского землевладения, 1906–1907 гг. – 38 арк.

82. Ф. 226. – Оп. 1. – Спр. 39. Сообщения корреспондентов о работе земств в уездах, 1910–1915 гг. – 213 арк.

83. Ф. 226. – Оп. 1. – Спр. 47. О результатах обследования крестьянских хозяйств устойчивого типа в уездах, май 1908 – апрель 1909 гг. – 782 арк.

84. Ф. 226. – Оп. 1. – Спр. 89. О жалобах крестьян на злоупотребления должностных лиц при проведении землеустроительных работ, 1909–1910 гг. – 241 арк.
85. Ф. 226. – Оп. 1. – Спр. 197. Об отмене чересполосной земли Белокриницкого казенного имения с землёй крестьянина И. Кондратюка, 5.05.1912–27.03.1914 гг. – 23 арк.
86. Ф. 226. – Оп. 1. – Спр. 540. О разверстании сервитутов в с. Слободищах Житомирского уезда, 29.03.1914–1917 гг. – 168 арк.
87. Ф. 226. – Оп. 1. – Спр. 566. О землеустройстве общества крестьян с. Петушково Дубенского уезда, 17.03–2.10.1914 г. – 31 арк.
88. Ф. 226. – Оп. 1. – Спр. 687. Материалы о подготовке условий, кадров, инструкций по разверстанию сервитутов, 1913 г. – 658 арк.
89. Ф. 226. – Оп. 1. – Спр. 869. О деятельности уездных землеустроительных комиссий Волынской губернии (после 1914 г.). – 821 арк.

Фонд 497 – Стремигородська волосна управа

90. Ф. 497. – Оп. 1. – Спр. 292. Протоколы деятельности Стремигородского волостного правления Радомышльского уезда Киевской губернии, 1878–1879 гг. – 80 арк.

Державний архів Київської області (ДАКО)

Фонд 2 – Канцелярія київського цивільного губернатора

91. Ф. 2. – Оп. 177. – Спр. 128. Рапорты губернских и уездных должностных лиц о незаконных перемещениях и самоубийствах крестьян (поуездные статистические материалы), 1.05.1878–4.07.1879 гг. – 237 арк.

Державний архів Полтавської області (ДАПО)

Ф. 80 – Полтавська губернська управа

92. Ф. 80. – Оп. 2. – Спр. 35. Протоколи, повестки, выкопировка с генерального плана, списки, полевой журнал разверстания земель крестьян д. Александровки и Луковино-Даценковского товарищества Пирятинского уезда Полтавской губернии, 1.05.–8.05.1913 г. – 35 арк.
93. Ф. 80. – Оп. 3. – Спр. 8. О выплате крестьянину Иванченку денег за отчуждение у него участка земли в с. Вознесенське для строительства ж/д линии Одесса – Бахмач. – 37 арк.

Фонд 83 – Канцелярія Полтавського цивільного губернатора

94. Ф. 83. – Оп. 1. – Спр. 123. О состоящем под особым надзором полиции Г. Носелевиче. – 5 арк.
95. Ф. 83. – Оп. 1. – Спр. 124. О избиении крестьянами в церковной ограде священника и полицейского урядника в с. Падолках Гадячского уезда Полтавской губернии по подозрению в попытке к краже церковных ценностей, 8.04.1902–12.02.1903 г. – 66 арк.

Фонд 138 – Прокурор Полтавського окружного суду

96. Ф. 138. – Оп. 1. – Спр. 27. Наблюдательное дело по обвинению А. Кучерявенка, Г. Колларде и И. Войнова в принадлежности к Украинской партии социалистов-революционеров и распространении нелегального “Оповідення 1899 р.”, 23.11.1902–28.03.1903 гг. – 4 арк.

Фонд 540 – Полтавський окружний суд

97. Ф. 540. – Оп. 5. – Спр. 1. Наблюдательное дело о крестьянах: Т. Поляничке, Е. Поляничке, Ефиме и Иване Лене, И. Чихаре и Г. Солодовнике, 21.10.1905–31.12.1906 гг. – 76 арк.

98. Ф. 540. – Оп. 5. – Спр. 4. Наблюдательное дело о крестьянах: А. Майбороде, Якове и Петре Скрыпниках, обвиняемых в призыве крестьян прекратить работу в экономии Е. Жейдемана, 22.09.–4.11.1906 г. – 118 арк.

Фонд 755 – Лубенський окружний суд

99. Ф. 755. – Оп. 3. – Спр. 37. Сенатские приказы по ведомству Министерства внутренних дел, 1.10.1896–1.05.1906 гг. – 275 арк.

Фонд 828 – Пирятинська повітова землевпорядна комісія

100. Ф. 828. – Оп. 1. – Спр. 64. Копия уставных грамот местечка Яготина и Тамаровки крестьян-собственников, бывших во владении Варвары Репниной со списками владельцев надельных земель, октябрь 1918 г. – 33 арк.
101. Ф. 828. – Оп. 1. – Спр. 84. Список крестьянских обществ владельцев надельных земель и крестьян-собственников, выкупивших свои участки: административное деление этих обществ по Пирятинскому уезду, 1911–1913 гг. – 109 арк.

Державний архів Харківської області (ДАХО)

Фонд 3 – Канцелярія харківського губернатора

102. Ф. 3. – Оп. 175. – Спр. 19. Из рапорта Харьковского гражданского губернатора Сенату об убийстве крестьянками Сумского уезда помещицы Савичевой, 31.03.1853 г. – 24 арк.

103. Ф. 3. – Оп. 204. – Спр. 148. Рапорт валковского земского исправника Харьковскому губернатору о неповиновении и отказе работать на помещика крестьян с. Знаменского (подлинник), 1.05.1861 г. – 17 арк.
104. Ф. 3. – Оп. 204. – Спр. 151. Рапорт старобельского земского исправника Харьковскому губернатору о неповиновении и отказе работать на помещика крестьян с. Петровеньки, 22.04.1861 г. – 7 арк.

Фонд 57 – Харківська губернська землевпорядна комісія

105. Ф. 57. – Оп. 1. – Спр. 9. По ходатайству уполномоченных Русско-Тичиковской сельской общины крестьян П.А. Виукова и С.А. Черкашина о разграничении земельного надела со смежным наделом земли Борщевского сельского общества, из-за границ которых у них ведется спор, 8.12.1911–11.03.1913 гг. – 24 арк.
106. Ф. 57. – Оп. 1. – Спр. 18. По разверстанию на отрубные участки наделной земли крестьян д. Михайловки, 2.05.–24.08.1912 г. – 22 арк.
107. Ф. 57. – Оп. 1. – Спр. 23. По выделу к одному месту земли отдельным домохозяевам Артюховского общества Змиевского уезда площадью 28 дес. между 19 домохозяевами, 20.11.1912–6.07.1917 г. – 51 арк.
108. Ф. 57. – Оп. 1. – Спр. 44. По разверстанию чрезполосности путем обмена земельных участков между землевладельцем П.И. Харитоненком и крестьянином Краснокутского сельского общества М. Плахотником площадью 21 дес., 5.07.–15.12.1913 г. – 45 арк.
109. Ф. 57. – Оп. 1. – Спр. 141. По представлению Ахтырской уездной землеустроительной комиссии о выдаче крестьянину с. Кутелевы Г.С. Карпенко ссуды в размере 150 руб., 9.12.1914–27.12.1915 гг. – 13 арк.
110. Ф. 57. – Оп. 1. – Спр. 147. По разверстании на отрубные участки выгонной, сенокосной и неудобной земли хутора Шурупова Катанского сельского общества Тарасовской волости, 14.11.1916 г. – 31 арк.

Фонд 304 – Харківська губернська земська управа

111. Ф. 304. – Оп. 1. – Т. 1. – Спр. 161. Дело по обсуждению проекта “Общества с/х южной России” по усилении ответственности сельскохозяйственных рабочих перед землевладельцами, 30.04.–29.11.1884 г. – 12 арк.
112. Ф. 304. – Оп. 1. – Т. 1. – Спр. 183а. Ведомости уездных земских управ о состоянии общественных хлебозапасных магазинов за 1891 г., 8.07.1881–18.01.1893 гг. – 2 арк.
113. Ф. 304. – Оп. 1. – Т. 1. – Спр. 188. О разрешении сельским обществам Сумского уезда по их ходатайствам продажи общественных хлебных запасов с целью заменить их денежным продовольственным капиталом, 15.02.1891–25.02.1892 гг. – 35 арк.
114. Ф. 304. – Оп. 1. – Т. 1. – Спр. 594. Приговоры (постановления) волостных и сельских сходов бывших государственных крестьян Богодуховского уезда о проведении сбора денег на содержание сельских училищ, перешедших у ведение земства, 14.10.1867–25.03.1868 гг. – 39 арк.
115. Ф. 304. – Оп. 1. – Т. 1. – Спр. 599. Сведения о количестве учащихся, учителей и суммах, отпущенных на содержание сельских училищ в селениях бывших государственных крестьян Харьковской губернии, 5.04.–5.08.1868 г. – 63 арк.
116. Ф. 304. – Оп. 1. – Т. 1. – Спр. 640. Материалы обследования и помещения в богадельню крестьянина Г. Радченко, 5.07.1893–11.05.1894 гг. – 5 арк.
117. Ф. 304. – Оп. 1. – Т. 1. – Спр. 954. Условия и переписка с крестьянами о содержании паромных переправ в Харьковском и Волчанском уездах, 21.01.–18.06.1894 г. – 10 арк.
118. Ф. 304. – Оп. 1. – Т. 1. – Спр. 2988. Сведения некоторых волостных правлений по запросу губернской земской управы о наличии начальных училищ в селах с учетом населения сел., 5.07–20.12.1907 г. – 63 арк.
119. Ф. 304. – Оп. 2. – Спр. 1. Доклад заведующего переселенческим отделом и переписка о переселенцах, 17.03.–28.10.1914 г. – 62 арк.

120. Ф. 304. – Оп. 2. – Спр. 10. Переписка о причинах, понуждающих крестьян к переселению и опросные листы переселенцев, 3.06.1916–20.06.1917 гг. – 678 арк.
121. Ф. 304. – Оп. 2. – Спр. 21. Опросные листы переселенцев, 29.07.1916–8.01.1918 гг. – 104 арк.

Державний архів Черкаської області (ДАЧО)

Фонд 18 – Корсунська волосна управа

122. Ф. 18. – Оп. 1. – Спр. 91. Повинности и недоимки крестьян, а также расходы по Корсунському волостному правлению, 1889–1890 гг. – 54 арк.
123. Ф. 18. – Оп. 1. – Спр. 103. Волосные расходы (без учета сельских расходов) по Корсунському волостном правлении, 1891–1892 гг. – 16 арк.

Фонд 420 – Чигиринський повітовий земський суд

124. Ф. 420. – Оп. 1. – Спр. 1285. О выдаче крестьянам с. Тимошевки данной на выкупленную у помещика М.И. Бернеса землю, 18.12.1867–20.10.1869 гг. – 167 арк.

Фонд 455 – Миротий посередник 3-ї ділянки Звенигородського повіту

125. Ф. 455. – Оп. 1. – Спр. 1. Уставные грамоты, выкупные акты и подворные переписи с. Корытино, имений наследников Забловских и Орловских, 21.12.1864 г. – 47 арк.

Фонд 692 – Товариш прокурора Київського окружного суду по Черкаському повітові (ділянка)

126. Ф. 692. – Оп. 1. – Спр. 3. О преследование крестьян, обвиняемых в потравах и противозаконном захвате помещичьего сена, 1893 г. – 37 арк.

127. Ф. 692. – Оп. 1. – Спр. 7. О преследование крестьян Черкасского уезда, обвиняемых в возмутительных высказываниях против Государя-Императора, 1900 г. – 25 арк.

*Фонд 693 – Товариш прокурора Київського окружного суду
по Канівському повітові (дільниці)*

128. Ф. 693. – Оп. 1. – Спр. 10. О мерах по привлечению к ответственности крестьянина г. Корсуня К. Мизина, за неуважительные высказывания на Высочайшее имя государя, декабрь 1899 г. – 3 арк.

Фонд 758 – Миколаївська волосна управа

129. Ф. 758. – Оп. 1. – Спр. 1. Жалобы крестьян на злоупотребления при оформлении выкупных договоров. – 66 арк.

Російський державний історичний архів у м. Санкт-Петербурзі (РДІА)

Фонд 91 – Вільне економічне товариство

130. Ф. 91. – Оп. 3. – Д. 1а. Общие сведения об училищах Черниговской губернии, 1894 г. – 424 л.
131. Ф. 91. – Оп. 3. – Д. 1б. Общие сведения об училищах Екатеринославской губернии, 1893–1894 г. – 257 л.
132. Ф. 91. – Оп. 3. – Д. 1в. Общие сведения об училищах Полтавской губернии, 1894 г. – 211 л.
133. Ф. 91. – Оп. 3. – Д. 1д. Общие сведения об училищах Херсонской губернии, 1894 г. – 322 л.

Фонд 403 – Товариство “Російське зерно”

134. Ф. 403. – Оп. 2. – Д. 253. Письма крестьян бывших практикантов о жизни на родине в 1913–1916 гг., 13.05.1913–8.06.1916 гг. – 46 л.

Фонд 408 – Комітет землевпорядних справ Міністерства землеробства

135. Ф. 408. – Оп. 1. – Д. 425. Секретная переписка (в том числе докладные записки Н.В. Насакина-Симбирского по обследованию хуторов Екатеринославской и Таврической губерний), 9.01.1913–26.11.1913 гг. – 66 л.
136. Ф. 408. – Оп. 1. – Д. 524. Дело по жалобам крестьян Перелюбского сельского общества Сосницкого уезда Черниговской губернии, 2.09.1914–22.06.1916 гг. – 72 л.

Фонд 1263 – Журналы Комітету міністрів

137. Ф. 1263. – Оп. 1. – Д. 4468. Отчет Волынского губернатора за 1884 г., 1885 г. – 156 л.
138. Ф. 1263. – Оп. 2. – Д. 5196. Отчет Харьковского губернатора за 1894 г., 1895 г. – 648 л.

Фонд 1281 – Рада міністра Міністерства внутрішніх справ

139. Ф. 1281. – Оп. 6. – Д. 31. Отчет о состоянии Херсонской губернии за 1861 г. – 97 л.
140. Ф. 1281. – Оп. 6. – Д. 47. Отчет губернатора Таврической губернии за 1861 г. – 132 л.
141. Ф. 1281. – Оп. 6. – Д. 62. Отчет губернатора Екатеринославской губернии за 1861 г. – 157 л.
142. Ф. 1281. – Оп. 70. – Д. 221. Отчет губернатора Екатеринославской губернии за 1879 г. – 57 л.

Фонд 1282 – Канцелярія міністра Міністерства внутрішніх справ

143. Ф. 1282. – Оп. 3. – Д. 545. Отчет губернатора Волынской губернии за 1901 г., 1902 г. – 32 л.

Фонд 1284 – Департамент загальних справ Міністерства внутрішніх справ

144. Ф. 1284. – Оп. 194. – Д. 27. Отчет Таврийского губернатора за 1915 г., 1916 г. – 57 л.
145. Ф. 1284. – Оп. 194. – Д. 28. Отчет губернатора Екатеринославской губернии за 1914 г., 1915 г. – 8 л.
146. Ф. 1284. – Оп. 194. – Д. 36. Отчет Полтавского губернатора за 1913 г., 1914 г. – 61 л.
147. Ф. 1284. – Оп. 194. – Д. 41. Отчет губернатора Херсонской губернии за 1914 г., 1915 г. – 20 л.
148. Ф. 1284. – Оп. 194. – Д. 46. Отчет Черниговского губернатора за 1911 г., 1912 г. – 34 л.
149. Ф. 1284. – Оп. 194. – Д. 62. Отчет губернатора Екатеринославской губернии за 1911 г., 1912 г. – 102 л.
150. Ф. 1284. – Оп. 194. – Д. 91. Отчет Херсонского губернатора за 1910–1911 гг., 1912 г. – 63 л.
151. Ф. 1284. – Оп. 194. – Д. 94. Отчет Полтавского губернатора за 1911 г., 1912 г. – 98 л.
152. Ф. 1284. – Оп. 194. – Д. 101. Отчет Таврийского губернатора за 1902 г., 1903 г. – 35 л.
153. Ф. 1284. – Оп. 194. – Д. 113. Отчет Черниговского губернатора за 1901 г., 1902 г. – 110 л.
154. Ф. 1284. – Оп. 223. – Д. 162. Отчет Херсонского губернатора за 1887 г., 1888 г. – 167 л.

*Фонд 1290 – Центральний статистичний комітет
Міністерства внутрішніх справ*

155. Ф. 1290. – Оп. 4. – Д. 17. Историко-статистическое обозрение Подольской губернии, 30.06.1836 г. – 12 л.
156. Ф. 1290. – Оп. 4. – Д. 559. Ведомости о распределении населения губерний России по сословиям, 1863 г. – 141 л.

157. Ф. 1290. – Оп. 4. – Д. 592. Ведомости о численности и экономическом состоянии сельского населения в западных губерниях России за 1909 г. – 45 л.
158. Ф. 1290. – Оп. 4. – Д. 644. Сводные ведомости о числе умерших по губерниям Европейской России на 1913 г. – 36 л.
159. Ф. 1290. – Оп. 4. – Д. 721. Обследование приютских заведений для презрения детей 1 октября 1916 г. – 86 л.
160. Ф. 1290. – Оп. 6. – Д. 25. Записки и статистические таблицы о распределении по основным категориям земельной собственности в России за 1877–1905 гг., 1905 г. – 377 л.
161. Ф. 1290. – Оп. 6. – Д. 26. Таблицы со сведениями о земельной собственности по Волынской губернии с данными военно-конской переписи 1908 г. Сводная таблица по разверстанию общинной земли и переходе крестьян на хутора и отруба на 1 июля 1910 г., 1877–1910 гг. – 127 л.
162. Ф. 1290. – Оп. 6. – Д. 27. Обзорение Волынской, Киевской, Подольской губерний. Статистические сведения за 1877 г. – 29 л.
163. Ф. 1290. – Оп. 6. – Д. 414. Сведения о движении рабочих в отхожие сельскохозяйственные промыслы за 1893 г. – 12 л.
164. Ф. 1290. – Оп. 6. – Д. 421. Сведения о поголовье лошадей и великого рогатого скота (по губерниях), 1902 г. – 24 л.
165. Ф. 1290. – Оп. 6. – Д. 431. Ведомости о пожарах по губерниям за 1899–1917 гг. – 658 л.
166. Ф. 1290. – Оп. 7. – Д. 176. – Ч. 1. О продаже надельных земель. Павлоградский уезд, 1914 г. – 54 л.
167. Ф. 1290. – Оп. 7. – Д. 430. О продаже надельных земель. Полтавский уезд, 1914–1917 гг. – 56 л.
168. Ф. 1290. – Оп. 7. – Д. 580. О продаже надельных земель. Мелитопольский уезд, 1910–1913 гг. – 45 л.

169. Ф. 1290. – Оп. 7. – Д. 635. О продаже надельных земель. Ахтырский уезд, 1913–1916 гг. – 38 л.
170. Ф. 1290. – Оп. 7. – Д. 686. О продаже надельных земель. Ананьевский уезд, 1913–1914 гг. – 51 л.
171. Ф. 1290. – Оп. 7. – Д. 728. О продаже надельных земель. Нежинский уезд, 1914–1916 гг. – 53 л.
172. Ф. 1290. – Оп. 7. – Д. 732. О продаже надельных земель. Сосницкий, 1914–1916 гг. – 47 л.

**Архів Російського географічного товариства
у м. Санкт-Петербурзі (Архів РГТ)**

Розділ 8 – Волинська губернія

173. Р. 8. – Оп. 1. – Ед. хр. 5. *Абрамович В.И.* Краткий обзор домашнего быта и промышленности совместно живущих на Полесье четырех народов разных племен, именно: крестьян, евреев, немецких колонистов и мазур, 1854 г. – 8 л.
174. Р. 8. – Оп. 1. – Ед. хр. 9. *Улович Ф.* Этнографические сведения о жителях Заславского уезда, 1854 г. – 8 л.
175. Р. 8. – Оп. 1. – Ед. хр. 11. *Гаськевич Е.* Песни, записанные в с. Лопушном Кременецкого уезда, 1894 г. – 174 л.
176. Р. 8. – Оп. 1. – Ед. хр. 12. *Кривошапкин М.Ф.* О Волыни и Минском Полесье, 1898–1899 гг. – 554 л.

Розділ 13 – Катеринославська губернія

177. Р. 13. – Оп. 1. – Ед. хр. 1. Обзорение Екатеринославской губернии за 1845 г. – 102 л.

Розділ 16 – Київська губернія

178. Р. 16. – Оп. 2. – Ед. хр. 12. Народный календар Водотниской волости Радомышльского уезда, записанные крестьянином с. Соловйовки Иваном Савченком (рукопись 1886 г.). – 24 л.
179. Р. 16. – Оп. 2. – Ед. хр. 13. Народные верования о дожде, граде и других атмосферных явлениях, а также о временах года и суточных переменах (материалы по Радомышльскому уезду). Записал крестьянин И. Савченко, 1886 г. – 4 л.
180. Р. 16. – Оп. 2. – Ед. хр. 29. *Клебановский П.И.* Средства исправления от развратной жизни в крестьянском быту Малороссии, около 1892 г. – 44 л.

Розділ 30 – Подільська губернія

181. Р. 30. – Оп. 3. – Ед. хр. 31. *Людкевич А.* Малороссийская свадьба с её обрядами и песнями (Летичевский уезд), 1870 г. – 54 л.
182. Р. 30. – Оп. 3. – Ед. хр. 34. *Дыминский А.И.* Подольские малороссийские семейные и любовные песни, собранные в уездах Проскуровском, Касенецком, Могилевском и Новоушицком (709 песен), 1849–1889 гг. – 482 л.

Розділ 31 – Полтавська губернія

183. Р. 31. – Оп. 3. – Ед. хр. 21. *Соколов М.* Сведения о домашнем быте низшего класса жителей, преимущественно государственных крестьян и казаков в Полтавском уезде, также народных преданий и памятников (1850-е гг.). – 88 л.

**Відділ рукописів Російської національної бібліотеки
у м. Санкт-Петербурзі (ВР РНБ)**

Фонд 0.IV.58 – (без назви)

184. Ф. 0.IV. – Ед. хр. 58. Сведения по Малороссийской Полтавской губернии на 1811 г. – 32 л.

Фонд 236 – Г.П. Данилевський

185. Ф. 236. – Ед. хр. 28. Переписка редактора “Правительственного вестника” (после 1881 г.). – 16 л.

Фонд 287 – С.М. Жуковський

186. Ф. 287. – Ед. хр. 220. Чубинский П.П. Записка о результатах ревизии состояния волостных судов в западных губерниях Российской империи (1860-е гг.). – 15 л.

Фонд 385 – М.І. Костомаров

187. Ф. 385. – Ед. хр. 12. Костомаров Н.И. Письма (6) К.М. Семеновскому, 1847 г. – 15 л.

Фонд 386 – О.О. Котляревський

188. Ф. 386. – Ед. хр. 3. Котляревский А.А. Народный дневник (по календарю 1861 г.), 1860-е гг. – 37 л.
189. Ф. 386. – Ед. хр. 61. Костомаров Н.И. (Письма, Санкт-Петербург, 1871 г.). – 3 л.
190. Ф. 386. – Ед. хр. 101. Рудченко И.Я. Письмо А.А. Котляревському (Житомир), 20.01.1869 г. – 3 л.

Фонд 487 – М.М. Михайлівський

191. Ф. 487. – Ед. хр. 393. Описание в отчёте за 1908 г. – 50 л.

*Фонд 600 – Ревізія сенатора О.О. Половцева
Київської і Чернігівської губерній*

192. Ф. 600. – Ед. хр. 556. Представление Киевского, Подольского и Волынского генерал-губернатора министру внутренних дел об отмене крестьянских сервитутов в Юго-Западном крае, 31.05.1879 г. – 20 л.

193. Ф. 600. – Ед. хр. 561. Письма Киевского, Подольского и Волынского генерал-губернатора к А.А. Половцеву о прекращении межевания в связи с крестьянскими волнениями, 11–17.04.1881 г. – 6 л.

194. Ф. 600. – Ед. хр. 564. Представления Киевского, Подольского и Волынского генерал-губернатора министру внутренних дел об устранении причин, препятствующих обучению крестьян в школах при православных сельских приходах, 10.03.1862 г. – 4 л.

195. Ф. 600. – Ед. хр. 589. Письмо Киевского, Подольского и Волынского генерал-губернатора министру финансов об учреждении ссудо-сберегательных касс в Юго-Западном крае, 1.01.1881 г. – 17 л.

196. Ф. 600. – Ед. хр. 606. Записка о состоянии Юго-Западного края России, 12.10.1862 г. – 66 л.

197. Ф. 600. – Ед. хр. 622. Записка об организации ипотечного кредита для выдачи ссуд на покупку имений крестьянскими сельскими обществами в Юго-Западном крае. – 10 л.

198. Ф. 600. – Ед. хр. 623. Записка о приобретении имений в Юго-Западном крае лицами русского происхождения (главным образом крестьянами) (после 1875 г.). – 10 л.

199. Ф. 600. – Ед. хр. 734. Ведомость о количестве крестьян (собственников и государственных), их имущественное положение, 1864–1868 гг. – 1 л.

200. Ф. 600. – Ед. хр. 751. *Рительман Н.* Записка о значении подворного владения в Киевской губернии (Киев, 1.02.1881 г.). – 4 л.

201. Ф. 600. – Ед. хр. 759. Платежная книжка крестьянина г. Жашкова П. Цимбала на 1881–1885 гг. со сведениями о взносах за первую половину 1881 г. – 12 л.
202. Ф. 600. – Ед. хр. 761. Записка о необходимости найма с/х рабочих в Сквирском уезде Киевской губернии (вторая половина XIX в.). – 7 л.
203. Ф. 600. – Ед. хр. 774. Записка о статистике жалоб по крестьянскому вопросу в Киевской губернии (после января 1881 г.). – 5 л.
204. Ф. 600. – Ед. хр. 1424. Сведения о положении крестьян Черниговской губернии, составленное сенатором А.А. Половцевым, 1881 г. – 30 л.
205. Ф. 600. – Ед. хр. 1438. Ведомости мирского сбора на волосные и сельские расходы Сосницкого уезда, земли, арендуемые крестьянами и у крестьян и крестьянские заработки, 1876–1880 гг. – 230 л.
206. Ф. 600. – Ед. хр. 1449. Дело об отказе крестьян д. Вишневки Борзенского уезда от уплаты выкупных платежей, 27.04.1875–12.09.1881 гг. – 32 л.
207. Ф. 600. – Ед. хр. 1466. Записка о ходе межевания в Черниговской губернии и об отношении к нему крестьян и казачества, 1881 г. – 32 л.
208. Ф. 600. – Ед. хр. 1579. Сведения земских управ о народном продовольствии и образовании. С сопроводительными рапортами уездных земских управ к А.А. Половцеву, 30.04.1881 г. – 58 л.

Фонд 1000 – Зібрання окремих надходжень

209. Ф. 1000. – Оп. 2. – Ед. хр. 371. *Гурвич И.А.* Переселение крестьян в Сибирь (Исследование, читанное в Западно-Сибирском отделе ИРГО и Московском юридическом обществе), 7.03.1884 г. – 97 л.
210. Ф. 1000. – Оп. 2. – Ед. хр. 1288. Совещание для обсуждения предположений о мерах к сокращению немецкого землевладения и землепользования в России, 1914–1916 гг. – 166 л.

2. Опубліковані документи та матеріали

211. *Братчиков А.* Домашняя жизнь волынских крестьян, их нравы, обычаи и предрассудки. Материалы для этнографии и статистики / *А. Братчиков* // Волын. губ. ведом. – 1868. – № 127. – С. 43–44.
212. Волости и важнейшие селения Европейской России / Сост. В.В. Зверинский. – Вып. 3. Губернии Малороссийские и Юго-Западные. – Санкт-Петербург: ЦСК МВС, 1885. – 349 с.
213. *Домонтович М.* Черниговская губерния. Материалы для географии и статистики России, собр. офицерами Ген. Штаба / *М. Домонтович.* – Санкт-Петербург: Тип. Ген. штаба, 1875. – 537 с., прил.
214. Етнографічні матеріали, зібрані В.Гр. Кравченком на Волині та по сумежних губерніях. – Т. 12. – Житомир: ТДВ, 1914. – 312 с.
215. *Карачківський М.* Матеріали до історії міст на Поділлі наприкінці XVIII віку / *М. Карачківський* // Історико-географічний збірник [за ред. О. Грушевського]. – 1931. – Т. 4. – С. 161–188.
216. *Кримский А.* Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елизаветградском и Александрийском уездах Херсонской губернии В.Н. Ястребовым. – Одесса, 1894. – 202 с. / *А. Кримский* // ЭО. – 1896. – № 2–3. – С. 280.
217. *Логанов Г.* Статистика землевладения Европейской России по уездам / *Г. Логанов.* – Санкт-Петербург: Б.и., 1906. – 153 с.
218. *Малинка А.* Малорусское весилье (Свадебные обряды и песни, записанные в м. Мрине, Нежинского уезда Черниговской губернии) / *А. Малинка* // ЭО. – 1897. – № 3. – С. 95–134.
219. *Малинка А.* Малорусское весилье (Свадебные обряды и песни, записанные в м. Мрине, Нежинского уезда Черниговской губернии) / *А. Малинка* // ЭО. – 1898. – № 2. – С. 84–102.

220. *Малинка А.* Малорусское весилье (Свадебные обряды и песни, записанные в м. Мрине, Нежинского уезда Черниговской губернии) / *А. Малинка* // ЭО. – 1898. – № 4. – С. 93–112.
221. Материалы подворной переписи Мелитопольского уезда. – Вып. 1. Таблицы сведений о крестьянском населении, скотоводстве, землевладении и землепользовании. – Симферополь: Тип. Тавр. губ. земства, 1915. – 485 с.
222. Материалы по оценке земель Херсонской губернии. – Т. 1. Одесский уезд; Т. 3. Александрийский уезд; Т. 6. Херсонский уезд. – Херсон: Б.и., 1890. – 317 с.
223. Материалы по предмету народных школ в Юго-Западной России // ВЮЗЗР. – 1864. – Т. 6. – С. 288–301.
224. Матеріали до історії селянських революційних рухів на Чигиринщині (1875–1879 рр.) / За ред. К. Гребенкіна. – К.: Вид-во Центр. архів. управління УРСР, 1934. – 244 с.
225. Обычное право крестьян Харьковской губернии / Под ред. В.В. Иванова. – Вып.2. – Харьков: Изд-во губ. стат. комитета, 1898. – 240 с.
226. Отмена крепостного права. Доклады министров внутренних дел о проведении крестьянской реформы 1861–1862. – Москва-Ленинград: АН СССР, 1950. – 348 с.
227. *Павлович В.* Екатеринославская губерния. Материалы для географии и статистики России, собр. офицерами Ген. Штаба / В. Павлович. – Санкт-Петербург: Тип. Ген. штаба, 1862. – 351 с., карта.
228. Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. / Под ред. Н.А. Тройницкого. – VIII. Волынская губерния. – Санкт-Петербург: ЦСК МВД, 1904. – 304 с.
229. Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. / Под ред. Н.А. Тройницкого. – XVI. Киевская губерния. – Санкт-Петербург: ЦСК МВД, 1903. – 312 с.

230. Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. / Под ред. Н.А. Тройницкого. – XLVI. Харьковская губерния. – Санкт-Петербург: Тип. Э.Л. Пороховщиковой, 1904. – 300 с.
231. Переселение крестьян из Харьковской губернии. – Вып. 4. Обратное переселение и ходачество в 1904–1908 г. по данным Челябинской регистрации. – Харьков: Тип. “Печатник”, 1910. – 116 с.
232. Переселение крестьян Харьковской губернии. – Вып. 2. Переселение 1898–1904 гг. по данным Харьковского губернского присутствия. – Харьков: Тип. “Печатное дело”, 1911. – 206 с.
233. Переселение крестьян Харьковской губернии. – Вып. 5. Переселенцы Харьковской губернии в местах колонизации по данным Сибирских добровольных корреспондентов. – Харьков: Тип. “Печатное дело”, 1911. – 111 с.
234. *П.И.* Из области малорусских народных легенд (Материалы для характеристики мирозерцания крестьянского населения Купянского уезда) / *П.И.* // ЭО. – 1891. – № 2. – С. 110–132.
235. *П.И.* Из области малорусских народных легенд (Материалы для характеристики мирозерцания крестьянского населения Купянского уезда) / *П.И.* // ЭО. – 1892. – № 2–3. – С. 65–96.
236. Полное собрание законов Российской империи. – Собр. 2-е: В 55 т. – Т. XXXVI, отделение второе. – 1861. – Санкт-Петербург, 1863.
237. По статистическим данным Юридического вестника (ноябрь 1881 г.) // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 21. – С. 398–402.
238. Праці комісії для виучування звичаєвого права України / За ред. А.Е. Крислера. – К.: ВУАН, 1928. – Вип. 2. – 447 с.
239. Праці комісії для виучування звичаєвого права України / За ред. А.Е. Крислера. – К.: ВУАН, 1928. – Вип. 3. – 318 с.
240. *Русов А.А.* Статистика украинского населения Европейской России / *А.А. Русов* // Украинский народ в его прошлом и настоящем. – Петроград: Б.и., 1916. – С. 380–394.

241. Сборник статистико-экономических сведений по сельскому хозяйству России и иностранных государств. – Санкт-Петербург: Б.и., 1913. – 596 с., прил.
242. *Свавицкий Н.А.* Земские подворные переписи. Поуездные итоги 1880–1913 гг. / *Н.А. Свавицкий, З.М. Свавицкая.* – Москва: ЦСУ СССР, 1926. – 328 с.
243. Свод высочайших отметок по всеподданнейшим отчётам губернаторов, военных губернаторов и градоначальников за 1898 год. – Санкт-Петербург: Б.и., 1901. – С. 96–97.
244. Свод данных о состоянии сельского хозяйства в Полтавской губернии за 15 лет (1886–1900). – Полтава: Б.и., 1904. – 768 с., прил.
245. Свод Законов Российской империи, повелением Государя Императора Николая I. – Т. 10. – Ч. 3. Положение о землеустройстве. – Санкт-Петербург: Гос. тип., 1912. – 47 с.
246. Сельское хозяйство Украины. – Харьков: Б.и., 1923. – 232 с.
247. Список волостей и селений Харьковской губернии, составленный санитарным бюро в 1909 году. – Харьков: Тип. “Печатное дело”, 1909. – 56 с.
248. Список мировых участков и волостей Харьковской губернии. – Харьков: Тип. М. Гордона, 1873. – 115 с.
249. Список населённых мест. По сведениям 1864 года. – Т. XLXI. Харьковская губерния / Обработан Н. Штиглицом. – Санкт-Петербург: ЦСК МВД, 1869. – 210 с.
250. Статистика землевладения. 1905 г. – Вып. IX. Подольская губерния. – Санкт-Петербург: “Центральная” Типо-Литография М.Я. Минкова, 1906. – 54 с.
251. Статистика землевладения. 1905 г. – Вып. XIV. Екатеринославская губерния. – Санкт-Петербург: “Центральная” Типо-Литография М.Я. Минкова, 1906. – 47 с.

252. Статистика землевладения. 1905 г. – Вып. XVI. Херсонская губерния. – Санкт-Петербург: “Центральная” Типо-Литография М.Я. Минкова, 1906. – 46 с.
253. Статистика землевладения. 1905 г. – Вып. XXXIII. Харьковская губерния. – Санкт-Петербург: “Центральная” Типо-Литография М.Я. Минкова, 1906. – 54 с.
254. Статистика землевладения. 1905 г. – Вып. XLI. Волынская губерния. – Санкт-Петербург: “Центральная” Типо-Литография М.Я. Минкова, 1906. – 56 с.
255. Статистика землевладения. 1905 г. – Вып. XLII. Таврическая губерния. – Санкт-Петербург: “Центральная” Типо-Литография М.Я. Минкова, 1906. – 49 с.
256. Статистика землевладения. 1905 г. – Вып. XLIII. Киевская губерния. – Санкт-Петербург: “Центральная” Типо-Литография М.Я. Минкова, 1906. – 57 с.
257. Статистика землевладения. 1905 г. – Вып. XLVII. Черниговская губерния. – Санкт-Петербург: “Центральная” Типо-Литография М.Я. Минкова, 1906. – 60 с.
258. Статистика землевладения. 1905 г. – Вып. XLVIII. Полтавская губерния. – Санкт-Петербург: “Центральная” Типо-Литография М.Я. Минкова, 1906. – 59 с.
259. Статистические сведения по земельному вопросу в Европейской России. – Санкт-Петербург [Б. и.], 1906. – С. 12–45.
260. Статистические сведения по начальному образованию в Российской империи за 1896 г. – Санкт-Петербург: Изд-во Департ. народ. просв., 1898. – 217 с.
261. Статистический справочник Таврической губернии / Сост. Ф.Н. Андриевский. – Ч.1. Статистический очерк Таврической губернии. – Вып. 1. Бердянский уезд. Список населенных пунктов: названия селений. – Симферополь: Тип. Тавр. губ. земства, 1915. – 227 с.

262. Статьи по этнографии края (Старобельский у. Харьковской губ.) // Харьк. сборник. – Вып. 12. – Харьков: Б.и., 1898. – С. 1–280.
263. Текст “Русской правды” на основании четырех списков разных редакций. – Москва: Б.и., 1847. – 47 с.
264. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряжённой ИРГО. Юго-Западный отдел: Материалы и исследования, собр. П.П. Чубинским. – Т. 1. Общее предисловие. Верования и суеверия. Легенды, загадки и пословицы, колдовство. – Санкт-Петербург: Тип. Майкова, 1872. – 468 с.
265. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряжённой ИРГО. Юго-Западный отдел: Материалы и исследования, собр. П.П. Чубинским. – Т. 2. Сказки мифические и бытовые. – Санкт-Петербург: Тип. Траншеля, 1878. – 688 с.
266. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряжённой ИРГО. Юго-Западный отдел: Материалы и исследования, собр. П.П. Чубинским. – Т. 3. Народный дневник. – Санкт-Петербург: Тип. Безобразова, 1872. – 488 с.
267. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной ИРГО. Юго-Западный отдел: Материалы и исследования, собр. П.П. Чубинским. – Т. 4. Обряды: родины, крестины, свадьба, похороны. – Санкт-Петербург: Тип. В. Киршбаума, 1877. – 758 с.
268. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной ИРГО. Юго-Западный отдел: Материалы и исследования, собр. П.П. Чубинским. – Т. 5. Песни любовные, семейные, бытовые и шуточные. – Санкт-Петербург: Тип. Майкова, 1874. – 1209 с.
269. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной ИРГО. Юго-Западный отдел: Материалы и исследования, собр. П.П. Чубинским. – Т. 6. Народные юридические

- обычаи по решениям волостных судов. – Санкт-Петербург: Тип. Киришбаума, 1872. – 408 с.
270. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряжённой ИРГО. Юго-Западный отдел: Материалы и исследования, собр. П.П. Чубинским. – Т. 7. Евреи, поляки. Статистика малорусского населения; обзор малорусских говоров; жилище, пища и одежда малороссов. – Санкт-Петербург: Б.и., 1877. – 515 с.
271. Украинское народное творчество. – Серия 3. Рукодельные работы. – Вып. 1. Рушники, шитые цветной бумагой. – Полтава: Изд. губ. земства, 1912. – 28 с.
272. Устав для сельских братств Киевской епархии // Киев. епарх. ведом. – 1862. – № 17. – С. 572–580.
273. Харьковский сборник / Под ред. В.В. Иванова. Харьков: Изд-во губ. стат. комитета, 1893. – Вып. 7. – 476 с.
274. Харьковский сборник / Под ред. В.В. Иванова. Харьков: Изд-во губ. стат. комитета, 1894. – Вып. 8. – 590 с.
275. *Шмидт А.А.* Херсонская губерния. Материалы для географии и статистики России, собр. офицерами Ген. Штаба / *А.А. Шмидт.* – Ч. 2. – Санкт-Петербург: Тип. Калиновского, 1863. – 874 с., прил.
276. Этнографические сведения о Подольской губернии. – Вып. 1. Народные юридические обычаи и народные верования, суеверия и предрассудки, записанные в Литинском уезде мировым посредником Н. Данильченко, с прил. памятников устной народной словесности. – Камянец-Подольский: Изд-во Подол. губ. стат. комитета, 1869. – 54 с.

3. Наративні матеріали: звіти, огляди, нариси, пам'ятні книжки, листи, щоденники, мемуари, художні твори, біографії

277. *Ал. Ильич.* Будьте бодрыми / *Ал. Ильич* // Селянин. – 1916. – № 1–2. – С. 24–26.

278. “Амортизация” // Селянин. – 1912. – № 24. – С. 747–748.
279. *Антонович В.Б.* Исторические песни Малорусского народа / *В.Б. Антонович, М.П. Драгоманов.* – К.: Тип. М.П. Фрица, 1874. – Т. 1. – 336 с.
280. *Антонович В.Б.* Мемуари / *В.Б. Антонович* // Твори. – К., 1932. – Т. 1. – С. 3–65.
281. *Антонович В.Б.* Моя сповідь / *В.Б. Антонович* // Моя сповідь: Вибрані історичні та публіцистичні твори; упоряд. О. Тодійчук, В. Ульяновський. – К.: Либідь, 1995. – С. 78–90.
282. *Антонович В.Б.* Погляди українофілів / *В.Б. Антонович* // Твори. – К., 1932. – Т. 1. – С. 238–250.
283. *Арнольд В.* Опыт изучения крестьянских расходов по данным 50 описаний крестьянских хозяйств Херсонского уезда / *В. Арнольд.* – Херсон: Изд. Херсонського губ. земства, 1899. – 130 с.
284. *Афанасьев-Чужбинский А.* Быт малорусского крестьянина (Преимущественно в Полтавской губернии) / *А. Афанасьев-Чужбинский* // ЭС. – Вып. 3. – 1858. – С. 129–156.
285. *Афанасьев-Чужбинский А.* Из Украины. Сказки и повести Г.П. Данилевского / *А. Афанасьев-Чужбинский* // Основа. – 1861. – Січень. – С. 299–300.
286. *Афанасьев-Чужбинский А.* Общий взгляд на быт приднепровского крестьянина / *А. Афанасьев-Чужбинский* // Морской сборник. – 1856. – Т. XXIV. – № 10. – С. 1–39.
287. *Афанасьев-Чужбинский А.* Общий взгляд на быт приднепровского крестьянина / *А. Афанасьев-Чужбинский* // Морской сборник. – 1856. – Т. XXVI. – № 14. – С. 45–74.
288. *Афанасьев-Чужбинский А.* Поездка в Южную Россию / *А. Афанасьев-Чужбинский.* – Ч. 1. Очерки Днепра. – Санкт-Петербург: Тип. Морского министерства, 1861. – 456 с.

289. *Бабенко В.А.* Этнографический очерк народного быта Екатеринославского края / *В.А. Бабенко.* – Екатеринослав: Тип. губ. земства, 1905. – 54 с.
290. *Багалий Д.И.* Археологические, этнографические и топографические заметки о Харьковской губернии / *Д.И. Багалий.* – Харьков, 1888. – 145 с.
291. *Барчан И.* (крестьянин). О запашке навоза / *И. Барчан* // Хуторянин. – 1914. – № 7. – С. 207–208.
292. *Билимович А.Д.* Крестьянский правопорядок. По трудам местных комитетов. О нуждах сельскохозяйственной промышленности / *А.Д. Билимович* [доклад, прочитанный в собрании Киевского юридического общества 6 ноября 1904 г.]. – К.: Тип. у-та св. Владимира, 1904. – 60 с.
293. *Бломквіст Б.* Селянська агрономія / *Б. Бломквіст* // Земельник. – 1924. – № 3. – С. 18–20.
294. *Бобко И.* (крестьянин). Из сообщений хлеборобов. О посадке деревьев / *И. Бобко* // Хуторянин. – 1914. – № 14. – С. 206–207.
295. *Богдан О.* Корреспонденция Херсонщины / *О. Богдан* // Хлебороб. – 1908. – № 5–6. – С. 59.
296. *Богословский М.М.* Поморье в XVII веке / *М.М. Богословский* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 1. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 37–51.
297. Большая сторона русского землевладения в крае // Киевлянин. – 1875. – № 74.
298. *Борис В.* (крестьянин). Возможно ли в настоящее время обходиться без пара / *В. Борис* // Селянин. – 1911. – № 1–2. – С. 7–12.
299. *Борис В.* (крестьянин). Корреспонденция / *В. Борис* // Селянин. – 1908. – № 12. – С. 28–29.

300. *Бродский Н.Л.* Крепостное право в народной поэзии / *Н.Л. Бродский* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 4. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 1–33.
301. *Буасье Г.* Падение язычества. Исследование последней религиозной борьбы Запада в четвёртом веке / *Г. Буасье*; пер. с фр. – Москва: Тип. Э. Лиснера и Ю. Романа, 1892. – 584 с.
302. *Бурный Н.* Деревня в 1913 году / *Н. Бурный* // Бодрая мысль. – 1914. – № 6.
303. *Вайсберг С.* Прозвища южно-русских евреев / *С. Вайсберг* // ЭО. – 1914. – № 1–2. – С. 78–105.
304. *Василенко Н.П.* Крестьянский вопрос в юго-западном и северо-западном крае при Николае I и введении инвентарей / *Н.П. Василенко* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 4. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 94–109.
305. *Василенко Н.П.* Прикрепление крестьян в Малороссии / *Н.П. Василенко* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 1. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 111–123.
306. *Васильев М.К.* Украинские легенды и верования, связанные с именами некоторых святых / *М.К. Васильев* // ЭО. – 1895. – № 4. – С. 126–128.
307. *Великоросс.* Письмо великоросса / *Великоросс* // Киев. старина. – 1905. – Т. LXXXIX (июнь). – С. 249–252.
308. *Венюков М.* Голодовки и способы их предупреждения / *М. Венюков* // Наблюдатель. – 1892. – № 1. – С. 52–65.
309. *Венюков М.* О физико-географических условиях расселения русского народа / *М. Венюков* // Русская мысль. – 1881. – № 1. – С. 32–70.
310. Вероучение малорусских штундистов, разобранное на основании священного писания в беседах православного мирянина с сектантами / [сост. А. Ушинский]. – Изд. 2-е. – К.: Тип. Е.Я. Федорова, 1883. – 271 с.

311. *В.З.* Культура клубники в с. Тиниц Конотопского уезда / *В.З.* // Селянин. – 1915. – № 11–12. – С. 199–202.
312. *Вит. Ант.* Высшая крестьянская школа / *Ант. Вит.* // Селянин. – 1917. – № 19–20. – С. 6–10.
313. *В-ов.* Земельный вопрос. Трудовому народу земля и воля / *В-ов* // Селянин. – 1917. – № 7–8. – С. 1–2.
314. *Вовк Х.К.* Студії з української етнографії та антропології / *Х.К. Вовк.* – К.: Мистецтво, 1995. – 336 с.
315. Военно-статистическое обозрение Волынской губернии / Сост. А. Забелин. – Ч. 1. – К.: Тип. Штаба Киев. военного округа, 1887. – 133 с.
316. *Волгин В.* В крестьянстве / *В. Волгин* // Заветная мысль. – 1913. – № 4–5. – С. 4.
317. Вольнонаемные работники в губерниях Волынской, Подольской, Киевской и Херсонской // Журнал Министерства государственных имуществ. – 1861. – Ч. 78. – Кн. III. – С. 114–138.
318. *Воробйов С.* Поступові зміни в селянськiм рiльництвi / *С. Воробйов* // Земельник. – 1924. – № 2. – С. 131–133.
319. *Воскресенский А.П.* Письмо в редакцию / *А.П. Воскресенский* // Земский врач. – 1891. – № 17. – С. 13–14.
320. Воспоминания из недалёкого прошлого (о школе и грамотности в Киевской губернии) // Киев. старина. – 1885. – № XI. – С. 241–267.
321. *В.Щ.* Пища и питьё крестьян-малороссов, с некоторыми относящимися сюда обычаями, поверьями и приметами / *В.Щ.* // ЭО. – 1899. – № 1–2. – С. 266–322.
322. *Г-гл-ский В.* Вiйт Семен / *В. Г-гл-ский* // Основа. – 1862. – Лютий. – С. 74–81.
323. *Гецевич В.* Об обычном праве Карпатских горцев, Малороссов и Великороссов / *В. Гецевич.* – Москва: Тип. К. Индриха, 1878. – 13 с.

324. *Гневушев А.М.* Изображение крепостного права в произведениях Т.Г. Шевченко / *А.М. Гневушев* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 4. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 34–42.
325. *Гогоцкий С.* На каком языке следует обучать в сельских школах Юго-Западной России / *С. Гогоцкий* // ВЮЗЗР. – 1863. – Кн. 4. – С. 97–98.
326. *Головко А.* Проишествие / *А. Головко* // Хлебороб. – 1908. – № 15–16. – С. 34.
327. *Гордый.* По нашим селам / *Гордый* // Селянин. – 1914. – № 2. – С. 51.
328. Граждане г. Харькова // Киев. старина. – 1905. – Т. LXXXIX (июнь). – С. 253–254.
329. *Грінченко Б.* Діалоги про українську національну справу. Джерела з історії суспільно-політичного руху в Україні 19 – поч. 20 ст. / *Б. Грінченко, М. Драгоманов.* – К.: Ін-т укр. археогр. НАНУ, 1994. – 287 с.
330. *Губский А.* (хлебороб). Из сообщений хлеборобов. Пар / *А. Губский* // Хуторянин. – 1914. – № 23. – С. 674–675.
331. *Губский А.* (хлебороб). Наши хлеборобы в Сибири / *А. Губский* // Хуторянин. – 1914. – № 1. – С. 81–83.
332. *Гульдман В.* Подольская губерния. Опыт географическо-статистического описания / *В. Гульдман.* – Каменец-Подольский: Изд-во Подольского губ. стат. комитета, 1889. – С. 1–7.
333. *Ге Г.* Выдержки из записок мирового посредника / *Г. Ге* // Основа. – 1862. – Січень. – С. 44–48.
334. *Ге Г.* О некоторых юридических обычаях у крестьян Полтавской губернии Кременчугского уезда / *Г. Ге* // Основа. – 1862. – Лютий. – С. 17–52.
335. *Ге Г.* Подол. Выдержки из записок мирового посредника / *Г. Ге* // Основа. – 1862. – Травень. – С. 1–10.

336. *Данилевский Г.П.* Беглые в Новороссии; Воля (Беглые воротились): [романы] / *Г.П. Данилевский*; вступ. статья и примеч. Э. Виленской. – Москва.: Худ. лит-ра, 1984. – 479 с.
337. *Данилевский Г.П.* Нравы и обычаи украинских чумаков. Очерки четырёх времен года в Малороссии / *Г.П. Данилевский* // Библиотека для чтения. – Т. 142–143. – 1857. – С. 119–158.
338. *Данилів В.* Додатки до огляду українських лубяних співанників та малюнків / *В. Данилів* // Україна. – 1907. – Т. 1 (березень). – С. 390–393.
339. *Данилів В.* Порівняння смерті і весілля в українських погрібових голосіннях / *В. Данилів* // Україна. – 1907. – Т. 2 (червень). – С. 351–355.
340. *Данилов В.* Обращение к читателям о собирании украинских похоронных причитаний / *В. Данилов* // Україна. – 1907. – Т. 3 (липень-серпень). – С. 224–231.
341. *Данилов В.* П.А. Кулиш и “Киевская старина” под редакцией Ф.Г. Лебединцева / *В. Данилов* // Україна. – 1907. – Т. 3 (липень-серпень). – С. 202–211.
342. *Данилов Л.* Корреспонденция. С. Даниловка, Суражского уезда / *Л. Данилов* // Селянин. – 1913. – № 2. – С. 62.
343. *Данковская Р.* Малороссийские обрядовые печенья Курской области / *Р. Данковская* // ЭО. – 1909. – № 1. – С. 21–34.
344. *Данковская Р.* Печенье свадебных короваев в Змиевском уезде / *Р. Данковская* // ЭО. – 1915. – № 2–3. – С. 88–90.
345. Двадцатипятилетие Императорского Русского Географического Общества. 13 января 1871 года. – Санкт-Петербург: Тип. Майкова, 1872. – 260 с.
346. *Де-Ливрон В.Ф.* Россия. Военно-статистический сборник / *В.Ф. Де-Ливрон [и др.]*; под ред. Н.Н. Обручева. – Вып. 4. – Санкт-Петербург: Тип. Ген. штаба, 1871. – 1188 с.

347. *Де-Ливрон В.Ф.* Статистическое обозрение Российской империи / *В.Ф. Де-Ливрон.* – Санкт-Петербург: Тип. “Общественная польза”, 1874. – 355 с.
348. Деятели Союза Советских Социалистических Республик и Октябрьской революции [автобиографии и биографии]. – Москва: Книга (Репринтне відтворення видання 1925 р.), 1989. – 902 с.
349. *Джанишев Г.* Из эпохи великих реформ / *Г. Джанишев.* – Москва: Тип. А.Й. Мамонтова, 1894. – 716 с.
350. *Довнар-Запольский М. Н.* Каманин. К вопросу о казачестве до Богдана Хмельницкого / *М. Довнар-Запольский* // ЭО. – 1894. – № 2. – С. 167–169.
351. *Дубинский Г.* О приходской церковной школе / *Г. Дубинский* // Екатер. епарх. ведом. – 1873. – № 6. – С. 103–104.
352. *Дуганов М.И.* Местные обычаи в наследовании у крестьян / *М.И. Дуганов* [доклад, читанный в заседании Киевского юридического общества 15 декабря 1912 г.]. – К. [Б. в.], 1913. – 11 с.
353. *Дядиченко А.* Яблони и вывоз их из Черниговской губернии на главнейшие рынки России / *А. Дядиченко* // Селянин. – 1913. – № 4. – С. 112–116.
354. *Е.А.* За́мітки хуторянина / *Е.А.* // Одесский вестник. – 1858. – 13 марта.
355. *Егорушкин А.* (хлебороб). Из сообщений хлеборобов. Какие улучшения я ввёл в своём хозяйстве и почему / *А. Егорушкин* // Хуторянин. – 1914. – № 30–31. – С. 876–877.
356. *Ермак И.С.* Корреспонденция. С. Чепелев, Сосницкого уезда / *И.С. Ермак* // Селянин. – 1913. – № 14. – С. 445–447.
357. Етнографічні писання Костомарова (Зібрані заходом Академічної комісії української історіографії) / За ред. М.С. Грушевського. – Т. 35. – Харків: Держвидав України, 1930. – 376 с.
358. *Ефименко П.* О малороссиянах в Оренбургской губернии / *П. Ефименко* // Основа. – 1961. – Вересень. – С. 189–193.

359. *Ефремов С.* Заметки на текущие темы / *С. Ефремов* // Киев. старина. – 1905. – Т. LXXXIX (июнь). – С. 271–304.
360. *Ефремов С.* На текущие темы / *С. Ефремов* // Укр. жизнь. – 1912. – № 6. – С. 82–91.
361. *Ефремов С.* На текущие темы / *С. Ефремов* // Укр. жизнь. – 1913. – № 1. – С. 92–99.
362. Ещё раз о народных школах в Киевской губернии // ВЮЗЗР. – 1864. – Т. 4. – С. 37–70.
363. *Жемчужников Л.М.* Объяснения к рисункам “Живописной Украины” / *Л.М. Жемчужников* // Основа. – 1861. – Квітень. – С. 17–20.
364. *Жемчужников Л.М.* Талант / *Л.М. Жемчужников* // Основа. – 1861. – Листопад-грудень. – С. 75–87.
365. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки этнографии края / Под ред. В.В. Иванова. – Т. 1. – Харьков: Изд-во губ. стат. комитета, 1898. – 1012 с.
366. *Житецький П.* Русский патриотизм / *П. Житецький* // Основа. – 1862. – Березень. – С. 1–21.
367. Житие оптинского старца Варсонофия [переиздание Спасо-Преображенского Мгарского монастыря Полтавской губернии], 1998. – 464 с.
368. *Закревский Н.* Малороссийские пословицы, поговорки и загадки и галицкие приповедки / *Н. Закревский*. – Москва: Тип. ун-та, 1860. – 628 с.
369. *Заломанов Н.П.* Доклад уполномоченного по сельскохозяйственной части в Екатеринославской губернии сельскохозяйственному Совету губернского земства “Об организации агрономических мероприятий с целью поднятия сельскохозяйственного производства в Екатеринославской губернии”, читанный 4-го ноября 1901 г. / *Н.П. Заломанов*. – Екатеринослав: Тип. губ. земства, 1901. – 94 с.
370. Заметки и известия // Киев. епарх. ведом. – 1862. – № 13. – С. 463–464.

371. За що Мазепу проклинують? // ЭО. – 1902. – № 1. – С. 111.
372. *Зинченко М.* Про наши дороги / *М. Зинченко* // Хлебороб. – 1908. – № 5–6. – С. 58–59.
373. *Золотницкий И.* О сухопутных перевозочных средствах Юго-Западного края / *И. Золотницкий* // Военный сборник. – 1869. – № 4. – 512 с.
374. *Иваница А.* Домашний быт малоросса / *А. Иваница* // ЭС. – 1853. – Т. 1. – С. 337–371.
375. *Иванов В.В.* Современная деревня в Харьковской губернии / *В.В. Иванов.* – Харьков: Тип. губ. стат. комитета, 1893. – 28 с.
376. *Иванов П.* Из области малорусских народных легенд (Материалы для характеристики мирозерцания крестьянского населения Купянского уезда) / *П. Иванов* // ЭО. – 1892. – № 2–3. – С. 65–66.
377. *Иванов П.* Этнографические материалы, собр. в Купянском уезде Харьковской губернии / *П. Иванов* // ЭО. – 1896. – № 1. – С. 22–81.
378. *Игнатович И.И.* Встреча на местах / *И.И. Игнатович* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 5. – Москва: Изд-во И.Д. Сытина, 1911. – С. 172–179.
379. Известие об обеде, 5 марта 1862 года, в Петербурге, по случаю годовщины смерти Т.Гр. Шевченка // Основа. – 1862. – Березень. – С. 27–29.
380. Из деревенской жизни // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 14. – С. 264–276.
381. Из дневника участкового агронома // Хлебороб. – 1908. – № 13–14. – С. 27–31.
382. Из Малого Чернытина Бердичевского уезда // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 15. – С. 282–283.
383. Из Острога Волынской губернии // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 23. – С. 434–435.
384. Из текущей жизни кооперации // Селянин. – 1910. – № 10. – С. 344–345.

385. *Имярек*. Из Радомышльского уезда / *Имярек* // Киевлянин. – 1875. – № 67.
386. Интересный мировой посредник // ВЮЗЗР. – 1864. – Т. 5. – С. 202–209.
387. *Кавелин К.* Крестьянский вопрос / *К. Кавелин* // Вестник Европы. – 1881. – Март. – С. 19–46.
388. *Кавелин К.* Крестьянский вопрос / *К. Кавелин* // Вестник Европы. – 1881. – Ноябрь. – С. 88–124.
389. *Кавелин К.* Крестьянский вопрос / *К. Кавелин* // Вестник Европы. – 1881. – Октябрь. – С. 713–732.
390. *Казимир Е.П.* Из свадебных, родинных и похоронных обычаев Подольской губернии / *Е.П. Казимир* // ЭО. – 1907. – № 1–2. – С. 208–210.
391. *Каллаш В.* Несколько малорусских народных рассказов / *В. Каллаш* // ЭО. – 1902. – № 1. – С. 109–113.
392. *Каллаш Ф.* Письмо из Черниговского уезда / *Ф. Каллаш* // Селянин. – 1908. – № 17. – С. 29–30.
393. *Капчев Г.И.* Куща-музей “Царь-Освободитель Александр II” в гр. Плевень / *Г.И. Капчев*. – София: Балканска трибуна, 1907. – 424 с.
394. *Катаев И.М.* Законодательство о крестьянах при императорах Павле I и Александре I / *И.М. Катаев* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 2. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 70–85.
395. *Качинский В.* Кооперативный кредит и крестьянское безземелье / *В. Качинский* // Бодрая мысль. – 1914. – № 11.
396. *К-в.* Нужды деревни / *К-в* // Сельский хозяин. – 1891. – № 11. – С. 5–6.
397. *Киселев А.* Обычное право крестьян Харьковской губернии / *А. Киселев* // ЭО. – 1897. – № 3. – С. 191–196.
398. К истории церковно-приходских школ в Киевской епархии // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 10. – С. 181–182.

399. *Кістяківський О.Ф.* Щоденник (1874–1885) / *О.Ф. Кістяківський*; упоряд. В.С. Шандра та ін.: у 2-х т. – Т. 1. (1874–1879). – К.: Наукова думка, 1994. – 646 с.
400. *Кістяківський О.Ф.* Щоденник (1874–1885) / *О.Ф. Кістяківський*; упоряд. В.С. Шандра та ін.: у 2-х т. – Т. 2. (1880–1885). – К.: Наукова думка, 1995. – 584 с.
401. *К.Н.* Ново-Басанские крестьянские сельскохозяйственные курсы 1910 года / *К.Н.* // Селянин. – 1911. – № 4. – С. 104–108.
402. *Ковалевский М.* Труд, как источник права собственности на землю в Малороссии и на Украине / *М. Ковалевский*. – Москва: Б.и., 1881. – 124 с.
403. *Ковалевский М.* Труд, как источник права собственности на землю в Малороссии и на Украине / *М. Ковалевский* // Юрид. вестник. – 1892. – № 4–5. – С. 5–35.
404. *Ковалевский Н.* На подворной переписи / *Н. Ковалевский* // Агрономический вестник. – 1913. – № 9–10. – С. 82–100.
405. *Коваленко Г.* К народной медицине малорусов / *Г. Коваленко*, *И. Манжура* // ЭО. – 1891. – № 4. – С. 169–186.
406. *Коваленко Г.* О народной медицине в Переяславском уезде Полтавской губернии / *Г. Коваленко* // ЭО. – 1891. – № 2. – С. 141–149.
407. *Коваль В.* Про селянське хазяйство. Наші толоки / *В. Коваль* // Село. – 1911. – № 1.
408. *Ковальов П.* Мотижне хліборобство та його пережитки в українському селі / *П. Ковальов*. – К.: Б.и., 1928. – 145 с.
409. *Коген М.* Из Мелитопольского уезда / *М. Коген* // Земский врач. – 1888. – № 13.
410. *Козутовский А.* Богослужение и крестный ход 6 января / *А. Козутовский* // Киев. епарх. ведом. – 1905. – № 3. – С. 67–69.

411. *Козаченко А.* Нариси з історії революції 1905–1907 рр. / *А. Козаченко* // Науковий збірник української культури. – Харків: Держвидав, 1925. – С. 183–249.
412. *Кол.* Из русской жизни / *Кол.* // Труденик. – 1913. – № 10. – С. 14–15.
413. *Кониский И.* Заметки из нашей сельской жизни / *И. Кониский* // Основа. – 1862. – Вересень. – С. 1–11.
414. *Конисский А.* Дорожная заметка / *А. Конисский* // Основа. – 1862. – Лютий. – С. 55–57.
415. *Корнилий Н.* Чемерское сельскохозяйственное общество / *Н. Корнилий* // Селянин. – 1912. – № 15. – С. 462–464.
416. *Корнилов А.А.* Крестьянская реформа / *А.А. Корнилов.* – Санкт-Петербург: Типо-Литография Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1905. – 271 с.
417. *Корнилов А.А.* Крестьянское самоуправление по Положению 19 февраля / *А.А. Корнилов* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 6. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 137–157.
418. *Королів В.* Про народне самоврядування (земство) / *В. Королів.* – К.: Час, 1917. – С. 16–17.
419. Корреспонденция // Селянин. – 1908. – № 13. – С. 28.
420. Корреспонденции // Харьк. губ. ведом. – 1905. – 1 октября.
421. *Коховський В.* З народних уст / *В. Коховський* // Основа. – 1862. – Травень. – С. 77–104.
422. *Коховський В.* З народних уст / *В. Коховський* // Основа. – 1862. – Червень. – С. 29–53.
423. *Коцюбинський М.* Твори: в 7 т. / *М. Коцюбинський.* – Т. 3. Оповідання. Повісті (1908–1913). – К.: Наукова думка, 1974. – 331 с.
424. *Кошиль С.* (крестьянин). Из сообщения хлеборобов (Выгоды очистки зерна...) / *С. Кошиль* // Хуторянин. – 1914. – № 1. – С. 21–22.

425. К. Профессиональные объединения сельско-хозяйственных служащих в Заднепровьи / К. // Трудженик. – 1912. – № 2. – 21 февраля.
426. *Кранихфельд В.П.* Пореформенное крестьянство в беллетристике / *В.П. Кранихфельд* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 6. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 303–343.
427. *Красильников Ф.С.* Малороссия и малороссы (Географическо-этнографический очерк с 19 рисунками) / *Ф.С. Красильников.* – Москва: Печатня А.И. Снегиревой, 1904. – 56 с.
428. Краткое географическое обозрение края, населенного южнорусским (украинским или малороссийским народом) // Основа. – 1861. – Травень. – С. 39–58.
429. Краткое географическое обозрение края, населенного южнорусским (украинским или малороссийским народом) // Основа. – 1861. – Липень. – С. 120–138.
430. Краткое географическое обозрение края, населенного южнорусским (украинским или малороссийским народом) // Основа. – 1861. – Листопад-грудень. – С. 12–25.
431. *Крестьянин-хлебороб.* О деревенских неурядицах / *Крестьянин-хлебороб* // Селянин. – 1914. – № 14. – С. 390.
432. Крестьянское заявление // Киевлянин. – 1875. – № 76
433. *Кузьмин-Караваев В.Д.* Крестьянство и земство / *В.Д. Кузьмин-Караваев* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 6. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 277–287.
434. *Кулиш П.А.* Записки о Южной Руси: в 2 т. / *П.А. Кулиш.* – Т. 1. – Санкт-Петербург: Тип. А. Якобсона, 1856. – 350 с.
435. *Кулиш П.А.* Записки о Южной Руси: в 2 т. / *П.А. Кулиш.* – Т. 2. – Санкт-Петербург: Тип. А. Якобсона, 1857. – 368 с.

436. *Кулиш П.А.* Обзор украинской словесности / *П.А. Кулиш* // *Основа*. – 1861. – Квітень. – С. 69–90.
437. *Кулиш П.А.* Обзор украинской словесности / *П.А. Кулиш* // *Основа*. – 1861. – Січень. – С. 159–262.
438. *Кулиш П.А.* Поездка в Украину / *П.А. Кулиш* // *Основа*. – 1862. – Квітень. – С. 92–110.
439. *Кулиш П.А.* Простонародность в украинской словесности / *П.А. Кулиш* // *Основа*. – 1862. – Січень. – С. 1–10.
440. *Кулыжний А.Е.* Деревня и мелкий кредит / *А.Е. Кулыжний* // *Селянин*. – 1908. – № 7. – С. 10–13.
441. *Кулыжний А.Е.* Деревня и мелкий кредит / *А.Е. Кулыжний* // *Селянин*. – 1908. – № 8. – С. 13–17.
442. *Лавровский П.* По вопросу о южнорусском языке / *П. Лавровский* // *Основа*. – 1861. – Листопад-грудень. – С. 72–83.
443. *Лазаревский А.* О собирании материалов для истории освобождения крестьян от крепостной зависимости в пяти губерниях Киевского учебного округа / *А. Лазаревский*. – Б.м. и г. – 8 с.
444. *Лаппо-Данилевский А.* Очерк истории образования главнейших разрядов крестьянского населения в России / *А. Лаппо-Данилевский* // *Крестьянский строй*. – Санкт-Петербург, 1905. – Т. 1. – С. 83–91.
445. *Левитский Н.В.* О земледельческих артелях в Херсонской губернии / *Н.В. Левитский* // *Сборник Херсонского земства*. – 1897. – № 4. – С. 35–72.
446. *Левицкий А.* Состояние крестьянского населения в Стеблеве (Каневского уезда) в экономическом отношении / *А. Левицкий* // *Киев. епарх. ведом.* – 1882. – № 24. – С. 451–453.
447. *Левицкий О.И.* Воспрещение повенчанным жить врознь до свадьбы / *О.И. Левицкий* // *ЭО*. – 1900. – № 2. – С. 65–68.

448. *Левицкий О.И.* О положении крестьян Юго-западного края во 2-й четверти XIX ст. / *О.И. Левицкий.* – К.: Изд-во журнала “Киевская старина”, 1906. – 46 с.
449. *Левченко М.* Места жительства и местные названия русинов в настоящее время / *М. Левченко* // *Основа.* – 1861. – Січень. – С. 263–266.
450. *Леонтьев А.А.* Законодательство о крестьянах после реформы / *А.А. Леонтьев* // *Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем.* – Т. 6. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 158–199.
451. *Леся-ій.* З Городнянського повіту / *Леся-ій* // *Основа.* – 1862. – Січень. – С. 57–58.
452. *Леся-ій.* Из Городнецкого уезда (Черниговской губернии) / *Леся-ій* // *Основа.* – 1862. – Серпень. – С. 46–51.
453. *Литвиненко С.* (селянин). Селянські надії / *С. Литвиненко* // *Хлебороб.* – 1908. – № 5. – С. 56–58.
454. *Литвинов М.* Черное море. Роль моря в разные исторические эпохи. Современное экономическое и военное значение Черного моря / *М. Литвинов* [военно-статистический обзор]. – Санкт-Петербург: Тип. М.М. Стасюлевича, 1881. – 212 с.
455. *Литвинов С.* (крестьянин). Корреспонденция / *С. Литвинов* // *Селянин.* – 1909. – № 4. – С. 124–126.
456. *Луначарский А.Н.* О национализме вообще и украинском движении в частности / *А.Н. Луначарский* // *Укр. жизнь.* – 1912. – № 10. – С. 9–22.
457. *Майнова В.* Как и чем кормится Украина / *В. Майнова* // *Живописная Россия отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении* / Под общ. ред. П.П. Семенова. – Т. 5. Малороссия и Новороссия. – Ч. 1. – Москва-Санкт-Петербург: Изд. Т-ва М.О. Вольфа, 1897. – С. 167–198.
458. *Максимов В.* Задачи деревни / *В. Максимов* // *Труженик.* – 1913. – № 11–12. – С. 14–17.

459. *Максимович М.О.* Дні та місяці українського селянина / *М.О. Максимович.* – К.: Обереги, 2002. – 189 с.
460. *Маланюк Є.* Книга спостережень / *Є. Маланюк.* – К.: Атіка, 1995. – 236 с.
461. *Манжос Б.* Вірування та забобони нашого села / *Б. Манжос.* – К.: Книгоспілка, 1929. – С. 19.
462. *Манюков А.П.* Глуховское земство / *А.П. Манюков* // *Селянин.* – 1910. – № 12. – С. 408–410.
463. *Маресс Л.М.* Производство и потребление хлеба в крестьянском хозяйстве / *Л.М. Маресс* // *Влияние урожаев и хлебных цен на некоторые стороны русского народного хозяйства: Сб. статей / Под ред. А.И. Чупрова, А.С. Постникова.* – Т. 1. – Санкт-Петербург: Б.и., 1897. – С. 73–96.
464. *Маркевич Н.* Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян / *Н. Маркевич.* – К.: Тип. И. и А. Давиденко, 1860. – 174 с.
465. *Маркевич Н.* О климате Полтавской губернии / *Н. Маркевич.* – Москва: Тип. ун-та, 1850. – 40 с.
466. *Маркевич Н.* О народонаселении Полтавской губернии / *Н. Маркевич.* – К.: Тип. ун-та, 1855. – 52 с.
467. *Маслов А.* Древнейшие черты в украинских народных песнях / *А. Маслов* // *ЭО.* – 1913. – № 3–4. – С. 60–69.
468. *Мацохин Н.* Отношение полов до брака в некоторых малороссийских деревнях / *Н. Мацохин.* – Владивосток [Изд-е авт.], 1909. – 12 с.
469. *М.Б.* Яка буває активність / *М.Б.* // *Кооперація Сумщини.* – 1927. – № 11–12. – С. 24–25.
470. *Мейн В.Ф.* Россия в дорожном отношении / *В.Ф. Мейн.* – Т. 1–3. – Санкт-Петербург: Б.и., 1902. – 237 с.
471. *Мелкий крестьянский кредит* // *Киевлянин.* – 1895. – № 305. – С. 3.

472. *Мельгунов С.П.* Дворянин и раб на рубеже XIX века / *С.П. Мельгунов* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 1. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 241–260.
473. *Мельгунов С.П.* Объявление воли и проведение реформы / *С.П. Мельгунов* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 5. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 164–171.
474. *Местный житель.* Празднование коронации в с. Старых Петровцах / *Местный житель* // Киев. епарх. ведом. – 1883. – № 12. – С. 259–260.
475. Міфи України / Пер. Ю. Буряка. – К.: Довіра, 2003. – 383 с.
476. *М.П.* Земледельческое поселение / *М.П.* // Труженик. – 1913. – № 7. – 5 марта.
477. *Мураховский Н.* К вопросу о народных школах / *Н. Мураховский* // Екатер. епарх. ведом. – 1883. – № 3. – С. 41–48.
478. Народы России. Крымские татары (с рисунками). – Санкт-Петербург: Общественная польза, 1870. – 52 с.
479. *Науменко И.* Посевы клевера в толоке / *И. Науменко* // Селянин. – 1909. – № 15. – С. 454–458.
480. *Невідомий кобзар.* Об ярмарках (До сільських парафіян) / *Невідомий кобзар* // Основа. – 1861. – Червень. – С. 72–78.
481. *Недзельский И.* Штундизм, причины появления и разбор учения его / *И. Недзельский.* – Изд. 2-е. – Санкт-Петербург: Тип. М. Акинфеева и И. Леонтьева, 1899. – 248 с.
482. *Нежинский земский агроном.* Письма из Нежина / *Нежинский земский агроном* // Селянин. – 1908. – № 10. – С. 27–29.
483. Несколько впечатлений по случаю поверки и подписания первой уставной грамоты в Киевской губернии, с. Мировка, уезда Киевского. – К.: Тип. Давиденко, 1862. – 28 с.
484. *Нечуй-Вітер А.* Хатне лихо / *А. Нечуй-Вітер* // Основа. – 1861. – Жовтень. – С. 59–74.

485. *Нечуй В.* Про дощ / *В. Нечуй* // *Основа*. – 1862. – Березень. – С. 30–36.
486. *Нечуй-Левицький І.* Світогляд українського народу. Ескіз української філології / *І. Нечуй-Левицький*. – 2-е вид. – К.: Обереги, 2003. – 144 с.
487. Ново-Басанское сельскохозяиственное общество // *Селянин*. – 1908. – № 23. – С. 16–17.
488. *Номис М.* Різдвяні святки / *М. Номис* // *Основа*. – 1861. – Січень. – С. 267–281.
489. *Н.* О русской Церкви (письмо из России) / *Н.* // *Путь*. – Париж. – 1926. – № 2. – С. 3.
490. *Н.Т.* Всесословная волость / *Н.Т.* // *Киевлянин*. – 1895. – № 310.
491. *Обер-Таллер М.* Счетоводство в мелких (крестьянских) хозяйствах // *Хуторянин* / *М. Обер-Таллер*. – 1914. – № 7. – С. 197–198.
492. Обзор Екатеринославской губернии за 1898 год. – Екатеринослав: Типо-Литография губ. правления, 1899. – 47 с.
493. Обзор краткий народного образования в Херсонской губернии за 1897, 1898, 1899 и 1900 гг. – Херсон: Изд-во Херсон. губ. земского управления, 1899–1903. – 87 с.
494. Обзор о состоянии Таврической губернии за 1897 год. – Симферополь: Тавр. губ. тип., 1898. – 40 с.
495. Обзор сельского хозяйства в Полтавской губернии (по сообщениям корреспондентов) за 1887–1896 гг. – Полтава: Б.и., 1898. – 667 с.
496. *Огієнко І.* Українська культура. Коротка історія культурного життя українського народу. Курс, читаний в Українськiм народнiм університетi / *І. Огієнко*. – К.: Вид-во книгарні Є. Череповського, 1918. – 272 с.
497. *Око.* Корреспонденция / *Око* // *Селянин*. – 1908. – № 14. – С. 27–28.
498. О крестьянской школе // *Киев. епарх. ведом.* – 1882. – № 22. – С. 416–418.
499. *Олейниченко Н.* Народное образование в Волынской губернии / *Н. Олейниченко* // *Памятная книжка Волынской губернии на 1899 год* /

- Под ред. Н.Н. Леонтьева. – Житомир: Изд-во Волын. губ. стат. комитета, 1899. – С. 59–60.
500. *Олелькович М.* Децо про жидів / *М. Олелькович* // *Основа*. – 1862. – Січень. – С. 71–75.
501. *Олелькович М.* З народних уст. Жидівська дяка / *М. Олелькович* // *Основа*. – 1861. – Вересень. – С. 73–78.
502. *Оленин Р.* Крестьяне и интеллигенция (К характеристике освободительного движения в Малороссии) / *Р. Оленин* // *Русское богатство*. – 1907. – № 1. – С. 246–266.
503. *Оленин Р.* Крестьяне и интеллигенция (К характеристике освободительного движения в Малороссии) / *Р. Оленин* // *Русское богатство*. – 1907. – № 2. – С. 135–169.
504. *Ол. С.* Чемерь, Козелецкого уезда / *Ол.* // *Селянин*. – 1914. – № 7. – С. 172–173.
505. *Олтаржевский Ю.* Из народных верований / *Ю. Олтаржевский* // *Киев. старина*. – 1887. – № 5. – С. 195–197.
506. *О Малороссии и Малороссах. Чтение для народа* / Сост. Р.С. Попов. – Москва, 1877. – 30 с.
507. *Онацкий Е.* О жизни сельских хозяев / *Е. Онацкий* // *Хуторянин*. – 1914. – № 4. – С. 114–115.
508. *О некоторых юридических обычаях у крестьян Полтавской губернии Кременчугского уезда* // *Основа*. – 1862. – Лютий. – С. 19–21.
509. *О перечислении суммы на народные школы из сметы Министерства народного просвещения в смету Св. Синода* // *Тавр. епарх. ведом.* – 1883. – № 4. – С. 150–157.
510. *Оправхата П.* Сільські масовки і революційне селянство / *П. Оправхата*. – К.: Просвещение, 1907. – 32 с.
511. *О причинах холодности крестьян к посещению церковных богослужений и о мерах к исправлению сего зла* // *Киев. епарх. ведом.* – 1882. – № 6. – С. 106–107.

512. *Орлов И.* Некоторые мелочи из народных преданий / *И. Орлов* // Киев. старина. – 1884. – Т. 9 (июнь). – С. 355–356.
513. *Осадчий Т.И.* Крестьянское надельное землевладение в Херсонской губернии в связи с платежами крестьян / *Т.И. Осадчий*. – Херсон: Тип. О.Д. Ходушиной, 1894. – 198 с.
514. *Осадчий Т.И.* Щербановская волость Елизаветградского уезда Херсонской губернии. Историко-этнографическое и хозяйственно-статистическое описание / *Т.И. Осадчий*. – Херсон: Тип. О.Д. Ходушиной, 1891. – 112 с.
515. Открытие в местечке Таганче Каневского уезда 2-х классного народного училища // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 24. – С. 460–463.
516. От редакции // Селянин. – 1912. – № 4. – С. 98–100.
517. От редакции // Селянин. – 1914. – № 1. – С. 1–5.
518. Отчёт о состоянии приходского попечительства при Свято-Георгиевской церкви с. Нерубайки Уманского уезда, с 1876 г. по 1882 г. // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 23. – С. 429–435.
519. Отчёт о состоянии церковно-приходских школ Таврической епархии за 1884/5 учебный год // Тавр. епарх. ведом. – 1886. – № 15. – С. 776–778.
520. Отчёт попечителя Киевского учебного округа о состоянии начальных училищ за 1893 год. – К.: Тип. Тов-ва И.Н. Кушнерев и К, 1893. – 180 с.
521. Отчёт попечителя Киевского учебного округа о состоянии начальных училищ за 1907 год. – К.: Тип. Тов-ва И.Н. Кушнерев и К, 1908. – 80 с.
522. Отчёты церковно-приходских попечительств за 1876 год, представленные совету Св. Владимирского братства // Киев. епарх. ведом. – 1877. – № 19. – С. 508–510.
523. *Охримович В.* Значение малорусских свадебных обрядов и песен в истории развития семьи / *В. Охримович* // ЭО. – 1891. – № 4. – С. 44–105.
524. *Охримович В.* Значение малорусских свадебных обрядов и песен в истории развития семьи / *В. Охримович* // ЭО. – 1892. – № 4. – С. 1–54.

525. Очерк народной жизни (1862 год) // Киев. старина. – 1897. – Т. LVII (июнь). – С. 484–512.
526. Очерк состояния начального народного образования в Полтавской губернии. – Полтава, 1897. – 56 с.
527. Очерк экономической жизни крестьянского населения Старобельского уезда (Харьковской губернии) и причин его задолженности. 1849–1893 гг. Труды комиссии из губернских гласных Харьковского губернского земского собрания. – Харьков: Б.и., 1893. – 171 с.
528. *Павло.* По поводу размежевания / *Павло* // *Основа.* – 1862. – Березень. – С. 62–71.
529. *Пакульский Н.* Разведение индеек в Черниговской губернии / *Н. Пакульский* // *Селянин.* – 1911. – № 24. – С. 743–744.
530. Памятная книжка Волынской губернии на 1899 год. – Житомир: Изд-во Волын. губ. стат. комитета, 1899. – 687 с.
531. Памятная книжка Екатеринославской губернии на 1864 год. – Екатеринославль: Тип. Я. Чаусского, 1864. – 360 с.
532. Памятная книжка Таврической губернии / Под ред. К.А Вернера. – Симферополь: Тип. газеты “Крым”, 1889. – 658 с.
533. Памятная книжка Херсонской губернии на 1864 год. – Херсон: Тип. Херс. губ. стат. комитета, 1864. – 165.
534. Панихида 1 марта в с. Лесковичах Таращанского уезда // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 8. – С. 141–142.
535. *П.А.* Письмо из Черниговского уезда / *П.А.* // *Селянин.* – 1909. – № 1. – С. 28–29.
536. Патриотическое празднование 19 февраля 1882 г. крестьянами Водотыйской волости, Радомышльского уезда // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 5. – С. 93.
537. Патриотическое празднование 19 февраля 1882 г. крестьянами Водотыйской волости, Радомышльского уезда // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 6. – С. 105.

538. Патриотическое празднование 19 февраля 1882 г. крестьянами Водотынской волости, Радомышльского уезда // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 7. – С. 128–132.
539. *Петлюра С. А.С.* Суворин “Хохлы и хохлушки”. – Санкт-Петербург, 1907. – 113 с. / *С. Петлюра* // Україна. – 1907. – Т. 2 (березень). – С. 233–235.
540. *Петлюра С.* З українського життя / *С. Петлюра* // Україна. – 1907. – Т. 1 (березень). – С. 129–139.
541. *Петрушевский Г.* Поучение к сельским прихожанам при заложении нового храма (1878, 20 августа) / *Г. Петрушевский* // Киев. епарх. ведом. – 1878. – № 20. – С. 555–557.
542. *Пешеходов А.В.* Экономическое положение крестьян в пореформенное время / *А.В. Пешеходов* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 6. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 200–248.
543. *П.З.Н.* Крестьянское реальное училище / *П.З.Н.* // Селянин. – 1910. – № 11. – С. 380–381.
544. *П.И.* Из области малорусских народных легенд / *П.И.* // ЭО. – 1890. – № 2. – С. 142–156.
545. *П.И.* Из области малорусских народных легенд / *П.И.* // ЭО. – 1890. – № 4. – С. 71–94.
546. *П.* Из мировой судебной практики / *П.* // Киевлянин. – 1875. – № 54.
547. *П.И.* Сила родительского проклятия по народным рассказам Купянского уезда Харьковской губернии / *П.И.* // ЭО. – 1889. – № 3. – С. 41–50.
548. *Плужник П.* (крестьянин). Из сообщений хлеборобов. Влияние сельскохозяйственного общества на население / *П. Плужник* // Хуторянин. – 1914. – № 51. – С. 1377.
549. По вопросу о законоучителях в народных школах // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 10. – С. 176–179;

550. *Подуст З.* (крестьянин). Из сообщений хлеборобов. Мой опыт / *З. Подуст* // Хуторянин. – 1914. – № 6. – С. 177–178.
551. *Покровський М.М.* Про Україну: Зб. статей і матеріалів / За ред. М.М. Попова / *М.М. Покровський*. – К.: Державне соц.-ек. вид-во України, 1935. – 148 с.
552. *Полесский*. Скотоводство в северных уездах Черниговской губернии / *Полесский* // Селянин. – 1913. – № 15. – С. 454–458.
553. *Попелницкий А.З.* Первые шаги крестьянской реформы / *А.З. Попелницкий* // Великая реформа. Русское общество и крестьянский вопрос в прошлом и настоящем. – Т. 5. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – С. 179–211.
554. *Попов А.* Очерк развития дифтеритной эпидемии в Полтавской губернии на основании данных общей статистики смертности / *А. Попов*. – Санкт-Петербург: Тип. А. Траншеля, 1882. – 156 с.
555. *Попов Р.С.* О Малороссии и малороссах. Чтение для народа / *Р.С. Попов*. – Москва: Тип. А.А. Торлецкого, 1877. – 30 с.
556. По предмету церковно-приходской школы (...из Таращанского уезда) // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 1. – С.19–20.
557. Поучение к сельским прихожанам о празднословии и срамословии // Киев. епарх. ведом. – 1861. – №9. – С. 269–274.
558. Правила для выдачи свидетельств воспитанникам церковноприходским школ // Тавр. епарх. ведом. – 1886. – № 22. – С. 1176–1177.
559. *Примак М.* Курсы на кооперацию / *М. Примак* // Селянин. – 1909. – № 19. – С. 591–593.
560. *Примак М.* Путешествие хлебопашцев за границу / *М. Примак* // Селянин. – 1909. – № 20. – С. 617–619.
561. *Примак Я.* Корреспонденция. Новозыбковский уезд / *Я. Примак* // Селянин. – 1914. – № 2. – С. 54–55.
562. *Примак Я.* Печатное слово / *Я. Примак* // Селянин. – 1916. – № 1–2. – С. 26.

563. Природа и население Слободской Украины. Харьковская губерния / Сост. А.С. Федоровский, Д.К. Педаев, В.Г. Аверин и др. – Харьков: Союз, 1918. – 336 с.
564. Причины и способы распространения штунды и молоканства среди населения русской деревни // Тавр. епарх. ведом. – 1887. – № 14. – С. 697–713.
565. *Приятель-хуторянин*. О ходе крестьянского дела в Кременчугском уезде (Полтавская губерния) / *Приятель-хуторянин* // Основа. – 1862. – Липень. – С. 73–82.
566. *Прокопович В.* Родной язык и народная школа на Украине / *В. Прокопович* // Укр. жизнь. – 1914. – № 3. – С. 19–26.
567. Про переселення // Село. – 1910. – № 40. – С. 5.
568. Протест екатеринославских крестьян // Укр. жизнь. – 1913. – № 10. – С. 81–82.
569. *Пругавин А.С.* Раскол и сектанство в русской народной жизни. С критическими замечаниями духовного цензора / *А.С. Пругавин* // Киев. епарх. ведом. – 1905. – № 14. – С. 343–346.
570. *Пругавин А.С.* Русские сектанты в Америке / *А.С. Пругавин* // Труженик. – 1913. – № 3. – С. 7–8.
571. *Пругавин А.С.* Русские сектанты в Америке / *А.С. Пругавин* // Труженик. – 1913. – № 4. – С. 9–10.
572. Путевые письма И.И. Срезневского из славянских земель 1839–1842. – Санкт-Петербург: Тип. С.Н. Худекова, 1895. – 374 с., карты.
573. *Пытин А.Н.* История русской этнографии / *А.Н. Пытин*. – Т. 3. Этнография Малорусская. – Санкт-Петербург: Тип. М.М. Стасюлевича, 1891. – 425 с.
574. *П.Я.* Печатное слово / *П.Я.* // Селянин. – 1916. – № 1–2. – С. 26–28.
575. *Ракитин П.* Крестьянская школа и воинская повинность / *П. Ракитин* // Киев. епарх. ведом. – 1883. – № 1. – С. 14.

576. Распоряжения епархиального начальства // Киев. епарх. ведом. – 1862. – № 22. – С. 181–183.
577. Результаты исследования экономического значения грунтовых дорог // Сб. херсонского земства. – 1897. – № 4. – С. 5–18.
578. *Риттих А.Ф.* Этнографический очерк Харьковской губернии / *А.Ф. Риттих* // Харьк. губ. ведом. – 1880. – № 170, № 172.
579. *Рождественский А.* Южнорусский штундизм / *А. Рождественский.* – Санкт-Петербург: Б.и., 1889. – 332 с.
580. *Рожков Н.А.* История крепостного права в России / *Н.А. Рожков.* – Ростов-на-Дону: Донская Речь, 1905. – 60 с.
581. *Рожков Н.А.* Русская история в сравнительно-историческом освещении: в 2 т. / *Н.А. Рожков.* – Т. 1–2. – Москва-Ленинград: Книга, 1930. – 786 с.
582. *Ромашка П.* Из села Товкачівки під м. Прилукою / *П. Ромашка* // Основа. – 1861. – Липень. – С. 13–17.
583. Россия. Полное географическое описание нашего отечества / Под ред. В.П. Семенова. – Т. 7. Малороссия. – Санкт-Петербург: Изд-е А.Ф. Девриена, 1903. – 478 с.
584. *Рудницький С.* Чому ми хочемо самостійної України? / *С. Рудницький*; упоряд. О.І. Шаблія. – Львів: Світ, 1994. – 416 с.
585. *Рудченко И.Я.* Народные южнорусские сказки / *И.Я. Рудченко.* – Вып. 1. – К.: Тип. Е. Федорова, 1869. – 219 с.
586. *Рудченко И.Я.* Народные южнорусские сказки / *И.Я. Рудченко.* – Вып. 2. – К.: Тип. Е. Федорова, 1869–1870. – 211 с.
587. *Рудченко И.Я.* Чумацкие народные песни / *И.Я. Рудченко.* – К.: Тип. М.П. Фрица, 1874. – 257 с.
588. *Русов А.А.* Описание Черниговской губернии / *А.А. Русов.* – Т. 1. Почвенная карта Черниговской губернии. – Чернигов: Тип. губ. земства, 1898. – 660 с., прил.
589. *Русова С.Ф.* Шевченко и украинское общество 60-х годов / *С.Ф. Русова* // Укр. жизнь. – 1913. – № 2. – С. 35–53.

590. *Русов О.О.* Видатки 8-ми українських губерній на початкову напродну освіту / *О.О. Русов* // Світло. – 1914. – № 7–8. – С. 27–33.
591. *Рыльский Т.Р.* К изучению украинского народного мировоззрения / *Т.Р. Рыльский* // Киев. старина. – 1890. – Т. IX. – С. 341–372.
592. *Рыльский Т.Р.* К изучению украинского народного мировоззрения / *Т.Р. Рыльский* // Киев. старина. – 1890. – Т. X. – С. 195–232.
593. *Свидницький А.* Великдень у Подолян / *А. Свидницький* // Основа. – 1861. – Листопад-грудень. – С. 26–71.
594. *Свідзінський М.* До історії козаччини 1812 року / *М. Свідзінський* // Науковий збірник української культури. – Харків: Держвидав, 1925. – С. 5–45.
595. *Сельський.* Дописи. С. Стрільчинці, Брацлавського повіту (На Поділлі) / *Сельський* // Село. – 1911. – № 1. – С. 13.
596. *Сельский священник.* Насколько духовенство виновато в систематическом понижении народной нравственности? / *Сельский священник* // Екатер. епарх. ведом. – 1893. – № 16. – С. 407–414.
597. *Сельский священник П.С.* Заметка о недостатке сочувствия к делу народного образования в недуховных сословиях Юго-Западного края / *Сельский священник П.С.* // ВЮЗЗР. – 1863. – Т. 3. – С. 164–172.
598. Сельскохозяйственная кооперация в Ирландии // Селянин. – 1910. – № 12. – С. 404–405.
599. Сельско-хозяйственные выставки в селах // Киевлянин. – 1875. – № 60.
600. Сельско-хозяйственные общества в Черниговской губернии // Селянин. – 1915. – № 5–8. – С. 91–95.
601. *Селянинович.* Заметки селянина / *Селянинович* // Селянин. – 1913. – № 6. – С. 184–185.
602. *Сементовский К.* Замечания о праздниках у малороссиян / *К. Сементовский.* – Харьков: Б.и., 1843. – 45 с.
603. *Семенченко Д.* Голос хлібороба / *Д. Семенченко* // Хлібороб. – 1908. – № 20. – С. 29–30.

604. *Сидоренко Г.* (хлебороб) / *Г. Сидоренко* // Хуторянин. – 1914. – № 23. – С. 675.
605. *Симашкевич М.* Историко-географический и этнографический очерк Подолии / *М. Симашкевич.* – Вып. 1. – Каменец-Подольский, 1875. – 80 с.
606. *Сиромаха В.* (крестьянин). О деревенских неурядицах / *В. Сиромаха* // Селянин. – 1914. – № 14. – С. 389–391.
607. *Скребицкий А.* Крестьянское дело в царствование Императора Александра II / *А. Скребицкий.* – Т. 2. – Ч. 1. – Бонн: Тип. Ф. Крюгера, 1863. – 715 с.
608. *Скрыльников И.* К вопросу о всенародном распространении грамотности в России / *И. Скрыльников.* – Екатеринослав: Б.и., 1871. – 34 с.
609. Слобода Филиповка Харьковского уезда: корреспонденции // Харьк. губ. ведом. – 1890. – 10 февраля.
610. Слобожане. Исторично-етнографічна розвідка. – Харків: Союз, 1918. – 375 с.
611. *Словачевский М.* По поводу статьи из Заднепровской Украины, помещённой в 52 № дня 1863 г. / *М. Словачевский* // ВЮЗЗР. – 1864. – Кн. 4. – С. 29–30.
612. Современная деревня в Харьковской губернии. – Харьков: Тип. губ. правления, 1893. – 28 с.
613. Современная южнорусская летопись // Основа. – 1862. – Січень. – С. 81–110.
614. *Срезневский И.И.* Замечания о праздниках у малороссиян и о цикле весенних песен в народной южнорусской поэзии Н.И. Костомарова / *И.И. Срезневский.* – Б.м., 1843. – 47 с.
615. *Срезневский И.И.* Юго-западные славяне (Статья, читана в Императорском русском географическом обществе 20 апреля 1854 года) / *И.И. Срезневский* // Вестник ИРГО. – Т. 11. – 1854. – С. 94–106.

616. *Столяров И.* К вопросу организации в Остерском уезде кооперативного производства и сбыта молочных продуктов / *И. Столяров* // Селянин. – 1913. – № 15. – С. 462–466.
617. *Стороженко О.* З народних уст. Вчи лінивого не молотом, а голодом / *О. Стороженко* // Основа. – 1861. – Жовтень. – С. 17–20.
618. *Стороженко О.* З народних уст. Се така баба, що чорт їй на махових вилах чоботи оддавав / *О. Стороженко* // Основа. – 1861. – Вересень. – С. 69–73.
619. *Стороженко О.* Межигорський дід / *О. Стороженко* // Основа. – 1861. – Листопад-грудень. – С. 57–61.
620. *Стороженко О.* Сужена / *О. Стороженко* // Основа. – 1862. – Лютий. – С. 1–10.
621. Судьба одного сельского училища // ВЮЗЗР. – 1863. – Т. 2. – С. 316–323.
622. *Сумцов М.Ф.* Слобожане. Історично-етнографічна розвідка / *М.Ф. Сумцов.* – Харків: Союз, 1918. – 240 с.
623. *Сумцов Н.Ф.* Малорусские сказки по сборникам Кольберга и Мошинского / *Н.Ф. Сумцов* // ЭО. – 1894. – № 3. – С. 97–135.
624. *Сумцов Н.Ф.* Малорусские фамильные прозвища / *Н.Ф. Сумцов* // Киев. старина. – 1885. – Февраль. – С. 26.
625. *Сумцов Н.Ф.* Об этнографическом изучении Екатеринославской губернии / *Н.Ф. Сумцов* // Сборник статей Екатеринославского научного общества по изучению края. – Екатеринослав, 1905. – С. 1–10.
626. *Сумцов Н.Ф.* Очерки народного быта (Из этнографической экскурсии 1901 г. по Ахтырскому уезду Харьковской губернии) / *Н.Ф. Сумцов* // Труды Харьковской предварительной комиссии по устройству XII Археологического съезда. – Т. 2. – Ч. 1. – Харьков: Печатное дело, 1902. – С. 1–57.
627. *Сумцов М.Ф.* Этнографизм Тараса Шевченка / *М.Ф. Сумцов* // ЭО. – 1913. – № 3–4. – С. 88–102.

628. Съезд представителей мелкого кредита в г. Полтаве // Хлебороб. – 1908. – № 9. – С. 42–43.
629. *Танков А.А.* Вечер в день Ивана Купала / *А.А. Танков* // Киев. старина. – 1897. – Т. LVII (июнь). – С. 98–100.
630. *Танфильев Г.И.* Болота и торфяники Полесья / *Г.И. Танфильев*. – Санкт-Петербург: Тип. В. Киршбаума, 1895. – 43 с.
631. *Танфильев Г.И.* Краткий объяснительный текст к почвенной карте Европейской России, изд. в 1901 г. / *Г.И. Танфильев, А.Р. Ферхмин*. – Санкт-Петербург: Типо-Литография “Герольда”, 1902. – 35 с., табл.
632. *Тарноока Н.* Корреспонденция. Козелецкий уезд / *Н. Тарноока* // Селянин. – 1913. – № 8. – С. 253–254.
633. *Твердохлебов А.Д.* Наші садки і як їх обороняти? / *А.Д. Твердохлебов* // Хлебороб. – 1908. – № 20. – С. 30–32.
634. *Т. Г-вь.* Поучение к сельским прихожанам / *Т. Г-вь* // Киев. епарх. ведом. – 1878. – № 11. – С. 317–321.
635. *Тернер Ф.Г.* Крестьянское законодательство и его движение за последние десять лет / *Ф.Г. Тернер* // Вестник Европы. – 1900. – Кн. 1. – С. 5–46.
636. *Терновский С.* Заметки о народном образовании / *С. Терновский*. – Санкт-Петербург: Б.и., 1897. – 55 с.
637. *Ткачев Г.* Этнографические очерки Богучарского уезда / *Г. Ткачев* // Памятная книжка Воронежской губернии на 1865–1866 гг. – Воронеж: Б.и., 1867. – С. 250–258.
638. *Т-ко Д.* Корреспонденция / *Д. Т-ко* // Селянин. – 1908. – № 15. – С. 27.
639. *Товкачевський А.* До становища сільської інтелігенції / *А. Товкачевський* // Укр. хата. – 1909. – № 5. – С. 254–260.
640. *Товкачевський А.* Оптимізм і песимізм в українському житті / *А. Товкачевський* // Укр. хата. – 1910. – № 11. – С. 668–675.
641. *Товстоліс М.* З минулого (Нарис спадково-правових стосунків села Прохорів) / *М. Товстоліс*. – К.: ВУАН, 1928. – 23 с.

642. *Товстоліс М.* Розуміння застави в звичаєвому праві України / *М. Товстоліс.* – К.: ВУАН, 1928. – 22 с.
643. *Товстоліс М.* Спільна власність за звичаєвим правом України / *М. Товстоліс.* – К.: ВУАН, 1928. – 24 с.
644. *Туркевич І.* Из Липовецкого уезда / *І. Туркевич* // Киевлянин. – 1875. – № 68.
645. *Ушинский А.Д.* О причинах появления рационалистических учений штунды и некоторых других подобных сект в сельском православном населении / *А.Д. Ушинский.* – К.: Б.и., 1884. – 253 с.
646. *Флоринский Т.Д.* Малорусский язык и “украинско-русский” литературный сепаратизм / *Т.Д. Флоринский.* – Санкт-Петербург: Б.и., 1900. – 96 с.
647. *Флоровський А.В.* Воля панська та воля мужицька / *А.В. Флоровський.* – Одеса: Б.и., 1922. – 67 с.
648. *Фортунатов А.* О некоторых количественных изменениях в сельском хозяйстве Юго-западного края за последнюю четверть XIX века. Речь на собрании Киевского общества сельского хозяйства 19 февраля 1901 г. / *А. Фортунатов.* – К.: Б.и., 1901. – 14 с.
649. *Ф.П.* План мероприятий по культуре кормовых растений в Конотопском уезде / *Ф.П.* // Селянин. – 1914. – № 17. – С. 436–440.
650. *Ханенко А.И.* Описание местностей (сёл, деревень, посадов и т.п.) Черниговской губернии в пределах бывшего Стародубского полка / *А.И. Ханенко.* – Чернигов: Б.и., 1890. – 53 с.
651. Характеристика русского и польского законодательства о крепостном праве по отношению к Малороссии // *Основа.* – 1862. – Січень. – С. 1–27.
652. *Харузина В.Н.* Заметки о крестьянских жилищах в Верхнеднепровском уезде, Екатеринославской губернии / *В.Н. Харузина* // ЭО. – 1905. – № 2–3. – С. 127–147.

653. *Хижняков В.* Корреспонденция. С. Кези, Черниговского уезда / *В. Хижняков* // Селянин. – 1913. – № 4. – С. 151–153.
654. Хитра жінка // ЭО. – 1902. – № 1. – С. 112–113.
655. *Хоткевич И.* Несколько слов об украинских бандуристах и лирниках (Доклад, читанный в заседании этнографической секции XII Археологического съезда в Харькове) / *И. Хоткевич* // ЭО. – 1903. – № 2. – С. 85–106.
656. *Хуторянин.* Листи з хутора / *Хуторянин* // Основа. – 1861. – Квітень. – С. 141–156.
657. Церковно-приходские попечительства // Киев. епарх. ведом. – 1882. – № 23. – С. 428–432.
658. *Чагаев А.* Описание и справочная книга Черкасского уезда Киевской губернии / *А. Чагаев.* – Черкассы: Б.и., 1911. – 159 с.
659. *Четига Я.* Украинский учитель и материнский язык в начальной школе *Я. Четига* // Укр. жизнь. – 1913. – № 9. – С. 34–38.
660. *Чернявская С.А.* Обряды и песни села Белозерки Херсонской губернии / *С.А. Чернявская* // Сборник Харьковского исторического филологического общества. – 1893. – Т. 5. – Вып. 1. – С. 82–166.
661. *Чечулин.* Русское провинциальное общество во второй половине XVIII в. / *Чечулин.* – Москва: Б.и., 1889. – 142 с.
662. *Ч.З.Н.* Товарищества для обработки земли / *Ч.З.Н.* // Стойкая мысль. – 1914. – № 8.
663. *Чикаленко Є.* Спогади (1861–1907) / *Є. Чикаленко.* – Нью-Йорк: УВАН, 1955. – 504 с.
664. *Чорный М.* С правого берега Днепра / *М. Чорный* // Основа. – 1861. – Лютий. – С. 239–244.
665. Что подготовило почву для штундизма? // Киевлянин. – 1875. – № 95.
666. *Чубинский М.П.* Украинская национальная идея и ее правовые постулаты / *М.П. Чубинский* // Укр. жизнь. – 1913. – № 6. – С. 5–20.

667. *Чубинский П.П.* Из Борисполя / *П.П. Чубинский* // Основа. – 1861. – Жовтень. – С. 128–136.
668. *Чубинський П.П.* Из Сквирського повіту (Київської губернії) / *П.П. Чубинский* // Основа. – 1862. – Червень. – С. 93–99.
669. *Чубинский П.П.* Из с. Твердохлибов Кременчугского уезда / *П.П. Чубинский* // Основа. – 1862. – Січень. – С. 62–66.
670. *Чубинский П.П.* Очерк народных юридических обычаев и понятий в Малороссии / *П.П. Чубинский* // Записки ИРГО по отделению Этнография. – Т. 2. – Санкт-Петербург: Тип. Майкова, 1868. – 41 с.
671. *Чужбинский А.* Из Украины. Сказки и повести Г.П. Данилевского / *А. Чужбинский* // Основа. – 1861. – Січень. – С. 298–306.
672. *Чужинець П.* (селянин). Дзеркало / *П. Чужинець* // Світова зірниця. – 1911. – № 48. – С. 1–3.
673. *Чурилин И.* Село Гиевка Харьковской губернии: (О жизни и быте крестьян) / *И. Чурилин* // Харьк. губ. введом. – 1888. – 6 декабря.
674. *Шаповаловский И.* Корреспонденция. Борзенский уезд / *И. Шаповаловский* // Селянин. – 1915. – № 1–2. – С. 22–23.
675. *Шарко Е.* Из области суеверий малорусов Черниговской губернии (Народная медицина и представления о загробной жизни) / *Е. Шарко* // ЭО. – 1891. – № 1. – С. 168–175.
676. *Шарко О.* Малороссийское жилище / *О. Шарко* // ЭО. – 1900. – № 4. – С. 119–131.
677. *Шаровкин И.С.* Юридические обычаи крестьян Печенежской волости Волчанского уезда Харьковской губернии / *И.С. Шаровкин.* – Харьков: Изд-во Харьк. губ. стат. комитета, 1896. – С. 10–15.
678. *Шевченко Т.Г.* Кобзар / *Т.Г. Шевченко.* – К.: Рад. школа, 1987. – 608 с.
679. *Шиманов А.* О путешествии по Украине / *А. Шиманов* // Основа. – 1862. – Січень. – С. 75–78.
680. Школы при сельских церквах Киевской губернии // Киев. епарх. введом. – 1861. – № 7. – С. 201–214.

681. *Шумахер А.* О жизни и деяниях императора Александра II-го. Исторический рассказ для народного чтения / *А. Шумахер.* – Санкт-Петербург: Тип. С. Добродеева, 1886. – 165 с.
682. *Щ.М. Подол / Щ.М.* // *Основа.* – 1862. – Квітень. – С. 96–97.
683. *Ярковский А.* О возрастании грузового движения и работы подвижного состава на русских железных дорогах за последние 15 лет / *А. Ярковский.* – Вып. L. – Санкт-Петербург, 1899. – С. 2–4.
684. *Ярошевич А.* Малороссы по переписи 1897 г. / *А. Ярошевич* // *Киев. старина.* – 1905. – Т. LXXXIX (июнь). – С. 411–423.
685. *Ястребов В.* Малорусские прозвища Херсонской губернии / *В. Ястребов* // *ЭО.* – 1894. – № 1. – С. 162–163.
686. *Яцимирский Б.М.* “Маланка”, как вид святочного обрядового ряжения / *Б.М. Яцимирский* // *ЭО.* – 1914. – № 1–2. – С. 46–77.
687. *Яценко А.* 3 народных уст. Москаль Кирило / *А. Яценко* // *Основа.* – 1862. – Січень. – С. 28–38.
688. *Яценко И.* (крестьянин). Из сообщений хлеборобов. Как мы сделали хуторянами / *И. Яценко* // *Хуторянин.* – 1914. – № 2. – С. 51–53.
689. *Яцуржинский Х.П.* Обрядности и песни, касающиеся жатвы хлеба / *Х.П. Яцуржинский* // *Известия XI археологического съезда в городе Киеве.* – 1899. – № 8 (1–20 августа). – 231 с.
690. *Яцуржинский Х.П.* Обрядности и песни, касающиеся жатвы хлеба / *Х.П. Яцуржинский* // *Известия XIV археологического съезда в городе Чернигове.* – 1908. – № 6 (1–15 августа). – 163 с.
691. *Яцуржинский Х.П.* О погребальных обрядах. Остатки язычества в погребальных обрядах Малороссии / *Х.П. Яцуржинский* // *ЭО.* – 1898. – № 3. – С. 93–95.
692. *Н.Н.* Сельско-хозяйственная сторона жизни сельского священника / *Н.Н.* // *Киев. епарх. ведом.* – 1883. – № 2. – С. 40–42.
693. *Peeddoobny G.* Украинцы в Сибири / *G. Peeddoobny* // *Укр. жизнь.* – 1913. – № 12. – С. 11–19.

II. ЛІТЕРАТУРА

4. Монографії, наукові збірники, брошури, статті, дисертації

694. *Ададуrow В.* Нові “території” історії: проблема синтезу соціальних наук у творчості третього покоління школи “Анналів” (на прикладі еволюції концептуальних поглядів Емманюеля Ле Руа Лядюрі) / *В. Ададуrow* // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2000. – Вип. 35–36. – С. 367–386.
695. *Амстронг Дж.А.* Нації до націоналізму / *Дж.А. Амстронг* // Націоналізм: Антологія. – 2-ге вид. / Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К.: Смолоскип, 2006. – С. 294–300.
696. *Андрєєв В.* “Індивідуальна історія” як шлях до саморефлексії в постмодерністських практиках історичної науки / *В. Андрєєв* // Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки / Гол. ред. В. Смолий; відп. ред. І. Колесник. – Вип. 1. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2005. – С. 206–223.
697. *Андрєєв В.* Інтегральний напрям сучасної історіографії: інтелектуальна історія. Інтелектуальна історія: спроба конвенції (матеріали “круглого столу”) / *В. Андрєєв* // Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки / Гол. ред. В. Смолий; відп. ред. І. Колесник. – Вип. 1. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2005. – С. 17–23.
698. *Андрощук О.В.* Вплив реформи 1861 р. на зміни в адміністративно-територіальному устрої українських земель у складі Російської імперії / *О.В. Андрощук* // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 2. – С. 57–60.
699. *Антонішина Т.* Українсько-єврейські відносини у 20-х рр. ХХ ст. на Поділлі (на основі матеріалів Державного архіву Вінницької області) / *Т. Антонішина* // III Міжнародний науковий конгрес українських істориків “Українська історична наука на шляху творчого поступу”. Луцьк, 17–19 травня 2006 р.: Доповіді та повідомлення: в 3-х т. / Гол.

- ред. І. Коцан. – Луцьк: РВВ “Вежа” ВДУ ім. Лесі Українки, 2007. – Т. 1. – С. 280–283.
700. *Арнаутова Ю.Е.* Ментальность в средние века: методические и содержательные проблемы / *Ю.Е. Арнаутова* // Культура и общество в средние века в зарубежных исследованиях (историческая антропология): Рефер. сб. / Под ред. Ю.Л. Бессмертного и др. – Москва: ИНИОН АН СССР, 1990. – С. 17–24.
701. *Бабашкин В.В.* Крестьянский менталитет: наследие России царской в России коммунистической / *В.В. Бабашкин* // Общественные науки и современность. – 1995. – № 3. – С. 99–110.
702. *Багалій Д.І.* Заселення Південної України (Запорозжя й Новоросійського краю) і перші початки її культурного розвитку / *Д.І. Багалій*. – Харків: Союз, 1920. – 112 с.
703. *Багалій Д.І.* Нарис історії України: Доба натурального господарства / *Д.І. Багалій*. – К.: Час, 1994. – 288 с.
704. *Байрау Д.* Аграрная структура и крестьянский протест: к условиям освобождения русских крестьян в 1861 году / *Д. Байрау* // Новейшие подходы к изучению истории в современной зарубежной историографии: Материалы международных семинаров историков в Ярославле / Ред. Ю.А. Петров. – Ярославль: ЯГПУ, 1997. – С. 3–51.
705. *Бантыш-Каменский Д.Н.* История Малой России от водворения славян в сей стране до уничтожения гетманства / *Д.Н. Бантыш-Каменский*. – К.: Час, 1993. – 656 с., ил.
706. *Барг М.А.* О категории “цивилизация” / *М.А. Барг* // Новая и новейшая история. – 1990. – № 5. – С. 25–40.
707. *Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики: Исследования разных лет / *М.М. Бахтин*. – Москва: Худ. лит-ра, 1975. – 502 с.
708. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества / *М.М. Бахтин*; прим. С.С. Аверинцева, С.Г. Бочарова. – 2-е изд. – Москва: Искусство, 1986. – 444 с.

709. *Бевзенко Л.* Архетипы і соціальна самореалізація / *Л. Бевзенко* // Генеза. – 1995. – № 1–3. – С. 52–59.
710. *Безгин В.Б.* “Грех” и “преступление” в обыденном сознании русской деревни конца XIX – начала XX вв. / *В.Б. Безгин* // Менталитет россиянина: история проблемы: Материалы XVII Всероссийский заочной научной конференции. – Санкт-Петербург: Нестор, 2000. – С. 50–52.
711. *Бессмертный Ю.Л.* Пути междисциплинарных подходов и опыт “Анналов” / *Ю.Л. Бессмертный* // Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы “Анналов”. – Москва: Наука, 1993. – С. 80–84.
712. *Білоус А.О.* Відродження та розвиток української національної ментальності в умовах перехідного суспільства / *А.О. Білоус, А.В. Калита* // Актуальные проблемы формирования духовности украинского народа: Сб. научных трудов. – К.: МАУП, 2000. – № 6. – С. 17–20.
713. *Блок М.* Апология истории или ремесло историка / *М. Блок*; пер. с фр. Е.М. Лысенко. – Изд. 2-е, доп. – Москва: Наука, 1986. – 256 с.
714. *Блок М.* Феодальное общество / *М. Блок*; пер. с фр. М.Ю. Кожевниковой. – Москва: Изд-во им. Сабашниковых, 2003. – 504 с. – Библиогр.: с. 460–493.
715. *Блок М.* Характерные черты французской аграрной истории / *М. Блок*; пер. с фр. И.И. Фроловой. – Москва: Изд-во иностранной лит-ры, 1957. – 315 с.
716. *Блосфельд Е.Г.* Традиция и традиционное в историческом процессе и в исторической науке / *Е.Г. Блосфельд* // Проблемы исторического познания: Материалы международной конференции. Москва, 19–21 мая 1996 г. – Москва: Наука, 1999. – С. 197–201.

717. *Бовуа Д.* Битва за землю в Україні 1863–1914. Поляки в соціо-етнічних конфліктах / *Д. Бовуа*; пер. на укр. З. Борисюк. – К.: Критика, 1998. – 336 с.
718. *Бовуа Д.* Шляхтич, кріпак і ревізор: Польська шляхта між царизмом та українськими масами (1831–1863) / *Д. Бовуа*; пер. з фр. З. Борисюк. – К.: ІНТЕЛ, 1996. – 415 с.
719. *Богомяков В.Г.* Принцип сокровенности и многомерность исторического исследования / *В.Г. Богомяков* // Историческая наука на пороге третьего тысячелетия: Тезисы докладов Всероссийской научной конференции. Тюмень, 27–28 апреля 2000 г. – Тюмень: ТГУ, 2000. – С. 14–15.
720. *Боєчко В.Ф.* Розв’язання селянського питання Б. Хмельницьким в контексті соціально-економічної політики 1648-1657 рр. / *В.Ф. Боєчко* // Укр. селянин. – Черкаси, 2002. – № 6. – С. 64–65.
721. *Бойко Я.В.* Заселение Южной Украины. 1860–1890 гг. / *Я.В. Бойко*. – Черкасы: Сіяч, 1993. – 252 с.
722. *Бойченко І.В.* Філософія історії: підручник / *І.В. Бойченко*. – К.: Т-во “Знання”, КОО, 2000. – 723 с. – Бібліогр.: с. 667–723.
723. *Бондаревський А.В.* Волосне управління та становище селян на Україні після реформи 1861 року / *А.В. Бондаревський*. – К.: Наукова думка, 1961. – 220 с.
724. *Боньковська С.М.* Ковальство на Україні (XIX – початок XX ст.) / *С.М. Боньковська*. – К.: Наукова думка, 1991. – 109 с.
725. *Боряк Е.А.* Традиционные знания, обряды и верования украинцев, связанные с ткачеством (середина XIX – начало XX в.): автореф. дисс. на соискание научной степени канд. ист. наук / *Е.А. Боряк*. – Ленинград, 1989. – 20 с.
726. *Бродель Ф.* Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм. XV–XVIII ст.: у 3-х т. – Т. 2. Ігри обміну / *Ф. Бродель*; пер. з фр. Г. Філіпчук. – К.: Основи, 1997. – 585 с. – Бібліогр.: с. 512–555.

727. Будникова Н.С. Язык и идентичность в условиях русско-украинского двуязычья / Н.С. Будникова // Россия и современный мир: проблемы политического развития: Материалы II Международной межвузовской научной конференции. Москва, 13–14 апреля 2006 г.: у 2 ч. – Ч. 1 / Под ред. Д.В. Васильева и др. – Москва: ИБП, 2006. – С. 24–32.
728. Булашев Г.О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях: Космогонічні українські народні погляди та вірування / Г.О. Булашев; пер. з рос. Ю. Буряка. – К.: Довіра, 1992. – 414 с.
729. Бундак О.А. Становлення індустріальних відносин у Волинському селі у пореформений період / О.А. Бундак // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 2. – С. 30–34.
730. Ващенко А.В. Розбудова органів селянського громадського управління (законодавчий аспект) / А.В. Ващенко // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 2. – С. 65–69.
731. Вебер М. Господарська етика світових релігій. Вступ / М. Вебер // Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика; пер. з нім. О. Погорілий. – К.: Основи, 1998. – С. 397–436.
732. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму / М. Вебер; пер. з нім. О. Погорілий. – К.: Основи, 1994. – 261 с.
733. Величкін Н.М. Освобождение крестьян в Англии, Германии и Франции / Н.М. Величкін. – Москва: Изд-е И.Д. Сытина, 1911. – 200 с.
734. Вендина Т.И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка / Т.И. Вендина. – Москва: Индрик, 2002. – 336 с.
735. Верменич Я.В. Еволюція адміністративно-територіального устрою в Україні: проблеми концептуалізації / Я.В. Верменич // Укр. іст. журн. – 2005. – № 4. – С. 114–145.
736. Верменич Я.В. Конструювання ідентичностей: роль історико-інтелектуальної еліти України у творенні моделей регіонального розвитку (XIX – початок XX ст.) / Я.В. Верменич // Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки / Гол. ред. В. Смолій; відп. ред.

- І. Колесник. – Вип. 1. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2005. – С. 246–260.
737. *Верстюк В.Ф.* Україна і Росія в історичній ретроспективі: українські проекти в Російській імперії / *В.Ф. Верстюк, В.М. Горобець, О.П. Толочко.* – К.: Наукова думка, 2004. – 504 с.
738. *Вжозек В.* Историография как игра метафор: судьбы “Новой исторической науки” / *В. Вжозек* // *Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня.* – Москва: Наука, 1991. – С. 60–74.
739. *Вжозек В.* Ментальность: макрокосм в микрокосме? / *В. Вжозек* // *Споры о главном: Дискусии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы “Анналов”.* – Москва: Наука, 1993. – С. 44–45.
740. *Вжозек В.* Человек в социальной системе Фернана Броделя / *В. Вжозек* // *Споры о главном: Дискусии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы “Анналов”.* – Москва: Наука, 1993. – С. 149–156.
741. *Вісъліч Т.* Школа “Анналів” та постмодернізм / *Т. Вісъліч* // *Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки* / Гол. ред. В. Смолій; відп. ред. І. Колесник. – Вип. 1. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2005. – С. 164–181.
742. *Власюк О.* Проблема українських етнічних територій у висвітленні Степана Рудницького / *О. Власюк* // *Народна творчість та етнографія.* – 2004. – № 5. – С. 111–117.
743. *Волощенко А.К.* Нариси з історії суспільно-політичного руху на Україні в 70-х – початку 80-х років XIX ст. / *А.К. Волощенко.* – К.: Наукова думка, 1974. – 246 с.
744. *Гайдай Л.І.* Використання агрономії в селянських господарствах Правобережної України (1906–1914 рр.) / *Л.І. Гайдай* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2001. – № 3. – С. 166–170.

745. *Гайдай Л.І.* Деякі аспекти капіталістичної еволюції селянських господарств Правобережної України (1906–1914 рр.) / *Л.І. Гайдай* // Укр. іст. журн. – 1982. – № 7. – С. 116–123.
746. *Георгізов Г.* Кого звати селянином (до визначення базового поняття) / *Г. Георгізов, В. Паскаленко* // Чотирнадцята наукова сесія Осередку Наукового товариства ім. Шевченка у Черкасах: Матеріали доповідей на засіданнях секцій і комісій, 12-20 березня 2003 р. / За ред. В.В. Масненка. – Черкаси: Осередок НТШ у Черкасах, 2003. – С.27–28.
747. *Георгізов Г.М.* Вплив кооперації на українську селянську ментальність / *Г.М. Георгізов* // Укр. селянин. – Черкаси, 2002. – № 4. – С. 115–118.
748. *Герасименко О.В.* З історії селянських виступів у Харківській губернії на початку ХХ ст. (1900 – лютий 1917 рр.) / *О.В. Герасименко* // Укр. селянин. – Черкаси, 2003. – № 7. – С. 96–99.
749. *Гетц Г.-В.* Изучение ментальности: взгляд из Германии / *Г.-В. Гетц* // Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы “Анналов”. – Москва: Наука, 1993. – С. 58–64.
750. *Гордон А.В.* Хозяйствование на земле – основа крестьянского мировосприятия / *А.В. Гордон* // Менталитет и аграрное развитие России (XIX–XX вв.): Материалы международной конференции. Москва, 14–15 июня 1994 г. / Ред. кол.: В.П. Данилов, Л.В. Милов и др. – Москва: РОССПЭН, 1996. – С. 57–74.
751. *Горленко В.Ф.* Народна землеробська техніка українців / *В.Ф. Горленко, І.Д. Бойко, О.С. Куницький*. – К.: Наукова думка, 1971. – 315 с.
752. *Гоцуляк В.В.* Реформа 1861 року в Україні: історіософський та джерелознавчий аспекти / *В.В. Гоцуляк* // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 2. – С. 18–25.
753. *Грабовський С.* Феномен малоросійства й українське буття / *С. Грабовський* // Пам’ять століть. – 1997. – № 5. – С. 69–74.

754. *Гримич М.В.* Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців / *М.В. Гримич.* – К.: Б.в. і р. – 380 с.
755. *Грицак Я.* Нарис історії України: формування модерної української нації XIX–XX ст. / *Я. Грицак.* – К.: Генеза, 1996. – 360 с.
756. *Грицак Я.* Пророк у своїй Вітчизні. Франко та його спільнота (1856–1886) / *Я. Грицак.* – К.: Критика, 2006. – 632 с.
757. *Грушевський М.С.* З історії релігійної думки на Україні / *М.С. Грушевський* // *Духовна Україна: Зб. творів.* – К.: Либідь, 1994. – С. 5–135.
758. *Грушевський М.С.* Ілюстрована історія України / *М.С. Грушевський.* – К. (Репринтне відтворення видання 1913 р.), 1990. – 525 с.
759. *Грушевський М.С.* “Малоросійські пісні” Михайла Максимовича і їх роль в розвитку українознавства / *М.С. Грушевський* // *Народна творчість та етнографія.* – 1996. – № 5–6. – С. 34–42.
760. *Грушевський М.С.* Про українську мову і українську школу / *М.С. Грушевський*; передм. Я.П. Гояна. – К.: Веселка, 1991. – 46 с.
761. *Грушевський М.С.* Украина и украинство / *М.С. Грушевський* // *Укр. жизнь.* – 1912. – № 1. – С. 11–28.
762. *Гудь Б.* Загибель Аркадії. Етносоціальні аспекти українсько-польських конфліктів XIX – першої половини XX ст. / *Б. Гудь.* – Львів: ПП “ІПП”, 2006. – 448 с. – Бібліогр.: с. 385–420.
763. *Гуревич А.Я.* Двоякая ответственность историка / *А.Я. Гуревич* // *Проблемы исторического познания: Материалы международной конференции.* Москва, 19–21 мая 1996 г. – Москва: Наука, 1999. – С. 11–24.
764. *Гуревич А.Я.* Историк конца XX века в поисках метода. Вступительные замечания / *А.Я. Гуревич* // *Одиссей. Человек в истории. Ремесло историка на исходе XX века.* – Москва: Coda, 1996. – С. 5–10.
765. *Гуревич А.Я.* Историческая наука и историческая антропология / *А.Я. Гуревич* // *Вопросы философии.* – 1988. – № 1. – С. 56–70.

766. *Гуревич А.Я.* Исторический синтез и Школа “Анналов” / *А.Я. Гуревич* [РАН. Ин-т всеобщей истории]. – Москва: Индрик, 1993. – 327 с.
767. *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры / *А.Я. Гуревич.* – Москва: Искусство, 1984. – 350 с. – Библиогр.: с. 335–344.
768. *Гуревич А.Я.* Культура и общество средневековой Европы глазами современников: (Ехемпра XIII века) / *А.Я. Гуревич.* – Москва: Искусство, 1989. – 366 с.
769. *Гуревич А.Я.* Ментальность как пласт социальной целостности (ответ оппонентам) / *А.Я. Гуревич* // Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы “Анналов”. – Москва: Наука, 1993. – С. 49–50.
770. *Гуревич А.Я.* От истории ментальностей к историческому синтезу / *А.Я. Гуревич* // Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы “Анналов”. – Москва: Наука, 1993. – С. 16–29.
771. *Гуревич А.Я.* Проблемы ментальностей в современной историографии / *А.Я. Гуревич* // Всеобщая история: дискуссия, новые подходы. – Вып. 1. – Москва, 1989. – С. 79–89.
772. *Гуревич А.Я.* Средневековой мир: культура безмолвствующего большинства / *А.Я. Гуревич.* – Москва: Искусство, 1990. – 396 с. – Библиогр.: с. 388–396.
773. *Гуревич А.Я.* Теория формаций и реальность истории / *А.Я. Гуревич* // Вопросы истории. – 1990. – № 11. – С. 31–43.
774. *Гуревич А.Я.* “Территория историка” / *А.Я. Гуревич* // Одиссей. Человек в истории. Ремесло историка на исходе XX века. – Москва: Coda, 1996. – С. 81–109.
775. *Гуржій І.О.* Іван Франко як історик селянства України / *І.О. Гуржій* // І.Я. Франко як історик. – К.: АН УРСР, 1956. – С. 34–50.

776. *Гуржій О.І.* Еволюція соціальної структури селянства лівобережної та слобідської України (друга половина XVII–XVIII ст.) / *О.І. Гуржій.* – К.: Ін-т історії України НАН України, 1994. – 107 с.
777. *Гуржій О.І.* Право в Українській козацькій державі (друга половина XVII–XVIII ст.) / *О.І. Гуржій.* – К.: Ін-т історії України НАН України, 1994. – 48 с.
778. *Гуржій О.І.* Свобода як усвідомлена необхідність буття селянства України середини XVII ст. / *О.І. Гуржій* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2002. – № 6. – С. 65–68.
779. *Гутнова Е.В.* К новому синтезу: ошибки опасные и неопасные / *Е.В. Гутнова* // *Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы “Анналов”.* – Москва: Наука, 1993. – С. 88–89.
780. *Дашкевич Я.* Українці в Криму (XV–XX ст.) / *Я. Дашкевич* // *Народна творчість та етнографія.* – 2003. – № 4. – С. 23–30.
781. *Дмитренко М.Ф.* Генеалогія селян Подільської губернії: джерела / *М.Ф. Дмитренко, Ю.В. Легун.* – Вінниця: О. Власюк, 2005. – 515 с.
782. *Дмитрів І.* Історичні умови як фактор формування української ментальності та духовності / *І. Дмитрів, В. Томахів* // II Міжнародний конгрес українських істориків “Українська історична наука на сучасному етапі розвитку”. Кам’янець-Подільський, 17–18 вересня 2003 р. Доповіді та повідомлення / Ред. кол.: Л. Винар, О. Завальнюк. – Кам’янець-Подільський-Київ-Нью-Йорк-Острог: НаУОА, 2006. – Т. 2. – С. 244–247.
783. *Довжук І.В.* Селянство як резерв формування промислового виробництва Наддніпрянської України (кінець XIX – початок XX століття) / *І.В. Довжук* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2001. – № 3. – С. 151–153.
784. *Доманська Е.* Речі як Інші / *Е. Доманська* // *Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки* / Гол. ред. В. Смолій; відп. ред. І. Колесник. –

- Вип. 2. – Ч. 1. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2006. – С. 125–143.
785. *Донченко О.А.* Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення) / *О.А. Донченко, Ю.В. Романенко.* – К.: Либідь, 2001. – 334 с.
786. *Драгоманов М.П.* Вибране (“...мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні”) / *М.П. Драгоманов*; упоряд. та авт. іст.-біогр. нарису Р.С. Міщук. – К.: Либідь, 1991. – 688 с.
787. *Драгоманов М.П.* Евреи и поляки в Юго-Западном крае (По новым материалам для Юго-Западного края) / *М.П. Драгоманов* // Вестник Европы. – 1875. – Т. 6. – С. 133–179.
788. *Драч О.О.* Суспільний статус учителя початкової школи Наддніпрянщини періоду ринкових трансформацій (друга половина ХІХ – початок ХХ ст.) / *О.О. Драч* // Україна соборна: Зб. наук. статей. – Вип. 4. – Т. 1. – К: Ін-т історії України НАН України, 2006. – С. 306–310.
789. *Драч О.О.* Характерні особливості учнівського контингенту народних шкіл Наддніпрянщини у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. / *О.О. Драч* // Укр. селянин. – Черкаси, 2003. – № 7. – С. 30–32.
790. *Дружинина Е.И.* Южная Украина в период кризиса феодализма 1825–1860 гг. / *Е.И. Дружинина.* – Москва: Наука, 1981. – 216 с.
791. *Дружинин Н.М.* Государственные крестьяне и реформа П.Д. Киселёва. – Т. 1. Предпосылки и сущность реформы / *Н.М. Дружинин.* – Москва-Ленинград: АН СССР, 1946. – 634 с.
792. *Дружинин Н.П.* Очерки крестьянской общественной жизни / *Н.П. Дружинин.* – Санкт-Петербург: Б.и., 1905. – 66 с.
793. *Дудка Л.Г.* Ментальні імперативи селянства Лівобережжя періоду Української революції 1917–1920 рр. / *Л.Г. Дудка* // Укр. селянин. – Черкаси, 2002. – № 6. – С. 38–39.

794. *Дюби Ж.* Трехчастная модель, или Представления средневекового общества о самом себе / *Ж. Дюби*; пер. с фр. Ю.А. Гинзбурга. – Москва: Языки русской кул-ры, 2000. – 316 с.
795. *Дюпон-Мельниченко Ж.-Б.* Французька історіографія ХХ століття. Навчальний посібник для студентів гуманітарних факультетів вищих навчальних закладів / *Ж.-Б. Дюпон-Мельниченко, В. Ададуров.* – Львів: Класика, 2001. – 170 с. – Бібліогр.: с. 89–91.
796. *Дьяков І.О.* До характеристики експлуатації покріпаченого селянства // Науковий збірник української культури / *І.О. Дьяков.* – Харків: Держвидав, 1925. – С. 47–62.
797. *Епштейн А.І.* Слобожанський менталітет – складова частина загально-українського менталітету / *А.І. Епштейн, С.М. Куделко* // Духовна культура, етнос, традиції населення історико-географічних регіонів України та засоби їхнього виявлення в сучасних умовах. – Харків, 1994. – С. 141–142.
798. *Ефименко А.Я.* История украинского народа / *А.Я. Ефименко*; сост. и авт. ист.-биогр. очерка В.А. Смолий; прим. Н.Н. Яковенко. – К.: Лыбидь, 1990. – 512 с. – Библиогр.: с. 490–495.
799. *Євсеєнко С.А.* Селянський рух у 1905–1907 рр. в Україні (радянська історіографія проблеми) / *С.А. Євсеєнко* // Укр. селянин. – Черкаси, 2004. – № 8. – С. 50–54.
800. *Жервэ Н.П.* Император Александр II и освобождение крестьян. 1861 г. – 19-го февраля 1911 г. / *Н.П. Жервэ.* – Санкт-Петербург: Тип. Тренке и Фюсно, 1911. – 64 с.
801. *Жидков В.С.* Десять веков российской ментальности: картина мира и власть / *В.С. Жидков, К.Б. Соколов.* – Санкт-Петербург: Алетейя, 2001. – 640 с.
802. *Жук С.І.* Західна історіографія та епістемологічні проблеми історичної науки / *С.І. Жук* // Укр. іст. журн. – 1994. – № 1. – С. 45–53.

803. *Заболотный Е.Б.* К вопросу о предпосылках методологического кризиса исторической науки / *Е.Б. Заболотный, Т.Н. Кондратьева* // Рубеж веков: проблемы методологии и историографии исторических исследований: Сб. статей. – Тюмень: ТГУ, 1999. – С. 27–35.
804. *Заруба В.М.* Землеволодіння і правові форми сільського господарства Гетьманщини у дослідженні М. Слабченка / *В.М. Заруба* // Питання аграрної історії України та Росії. Матеріали п'ятих наукових читань, присвячених пам'яті професора Д.П. Пойди. – Дніпропетровськ: ДНУ, 2004. – С. 8–12.
805. *Зашкільняк Л.О.* Інтелектуальна історія як дослідницький простір сучасної української історіографії / *Л.О. Зашкільняк* // Укр. історик. – 2006. – Т. XLII. – № 1–3. – С. 43–51.
806. *Зашкільняк Л.О.* Методологія історії від давнини до сучасності / *Л.О. Зашкільняк*. – Львів: ЛДУ ім. І. Франка, 1999. – 224 с. – Бібліогр.: с. 220–226.
807. *Зашкільняк Л.О.* Методологія історії: проблеми предмету і структури / *Л.О. Зашкільняк* // Історична наука на порозі XXI століття: підсумки та перспективи. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Харків, 1995. – С. 36–42.
808. *Зашкільняк Л.О.* Міжнародна наукова конференція у Львові: “Виклики сучасної історіографії: світовий та український контексти” / *Л.О. Зашкільняк, Р.Б. Сирота* // Укр. іст. журн. – 2002. – № 2. – С. 148–153.
809. *Зашкільняк Л.О.* Постмодернізм та історія: кінець історіографії / *Л.О. Зашкільняк* // Україна. – Львів, 2000. – Вип. 7. – С. 115–126.
810. *Зверева Г.И.* Реальность и исторический нарратив: проблемы саморефлексии новой интеллектуальной истории / *Г.И. Зверева* // Одиссей. Человек в истории. Ремесло историка на исходе XX века. – Москва: Сода, 1996. – С. 11–24.

811. *Зінченко А.* Реформа 1861 р. в Україні як дискусійне поле історичної науки / *А. Зінченко* // Київ. старовина. – 2006. – № 2. – С. 33–45.
812. *Зонон И.М.* Историко-философские аспекты изучения ментальности / *И.М. Зонон* // Менталитет: региональная специфика модернизационных процессов и проблемы выхода из духовного кризиса. Материалы международного научного симпозиума, 8–10 апреля 1999 г. / Под ред. А.Л. Елисеева. – Орёл: ОГТУ, 1999. – С. 12–16.
813. Идеология феодального общества в Западной Европе: проблемы культуры и социально-культурных представлений Средневековья в современной зарубежной историографии: Рефер. сб. – Москва: ИНИОН АН СССР, 1980. – 300 с.
814. *Ионов И.Н.* Судьба генерализирующего подхода к истории в эпоху постструктурализма (попытка осмысления опыта Мишеля Фуко) / *И.Н. Ионов* // Одиссей. Человек в истории. Ремесло историка на исходе XX века. – Москва: Coda, 1996. – С. 60–80.
815. История крестьянства в Европе. Эпоха феодализма: в 3 т. – Москва: Наука, 1985. – Т. 1. Формирование феодально-зависимого крестьянства. – 608 с. – Библиогр.: с. 570–608.
816. История СССР XIX – начало XX в.: учебник [для студ. высших учебных заведений] / [под ред. И.А. Федосова]. – 2-е изд., перераб. и доп. – Москва: Высшая школа, 1987. – 544 с.
817. История XIX века / [под ред. Лависса и Рамбо; пер. с фр. под ред. Е.В. Тарле]. – Т. 1. – Москва: ОГИЗ Гос. соц.-эк. изд-во, 1938. – 584 с.
818. История XIX века / [под ред. Лависса и Рамбо; пер. с фр. под ред. Е.В. Тарле]. – Т. 3. – Москва: ОГИЗ Гос. соц.-эк. изд-во, 1938. – 632 с.
819. История XIX века / [под ред. Лависса и Рамбо; пер. с фр. под ред. Е.В. Тарле]. – Т. 6. – Москва: ОГИЗ Гос. соц.-эк. изд-во, 1938. – 664 с.
820. *Івангородський К.В.* Селянство Полудневої Київщини в XVI – середині XVII ст. (Студії з етносоціальної історії) / *К.В. Івангородський.* – Черкаси: ПП Чабаненко Ю.А., 2006. – 144 с. – Бібліогр.: с. 140–143.

821. *Іванишин В.* Мова і нація / *В. Іванишин, Я. Радевич-Винницький.* – Дрогобич: Відродження, 1994. – 218 с.
822. *Іванов П.* Народні розповіді про Долю (з етнографічних досліджень минулих і сучасних) / *П. Іванов* // *Просвіт.* – 1994. – № 1. – С. 44–46.
823. *Історія європейської ментальності* / За ред. П. Дінцельбахера; пер. з нім. В. Кам'янець. – Львів: Літопис, 2004. – 720 с. – Бібліогр.: с. 716.
824. *Історія українського селянства. Нариси в 2-х томах* / О.В. Андрощук, В.К. Баран, А.В. Блануца та ін. – Т.1. – К.: Наукова думка, 2006. – 632 с.
825. *Кабытов П.С.* Русское крестьянство в начале XX века: учебное пособие для студентов вузов / *П.С. Кабытов.* – 2-е изд., испр. и доп. – Самара: Изд-во “Самарский ун-т”, 1999. – 153 с.
826. *Камынин В.Д.* Историческая наука России в конце XX столетия (методологические и концептуальные поиски) / *В.Д. Камынин* // *Рубеж веков: проблемы методологии и историографии исторических исследований: Сб. статей.* – Тюмень: ТГУ, 1999. – С. 7–19.
827. *Каппелер А.* Росія як поліетнічна імперія: Виникнення. Історія. Розпад / *А. Каппелер*; пер. з нім. Х. Назаркевич. – Львів: УКУ, 2005. – XII+360 с.
828. *Карев А.В.* Русское евангельско-баптистское движение / *А.В. Карев* // *Альманах по истории русского баптизма.* Санкт-Петербург: Библия для всех, 1997. – С. 83–186.
829. *Каретникова М.С.* Русское богоискательство: национальные корни евангельско-баптистского движения / *М.С. Каретникова* // *Альманах по истории русского баптизма.* – Санкт-Петербург: Библия для всех, 1999. – С. 3–84.
830. *Касьянов Г.* Сучасний стан української історіографії: методологічні та інституційні аспекти / *Г. Касьянов* // *Генеза.* – К.: Генеза, 2004. – С. 78–92.
831. *Кендус О.* Проблема ментальності в українській філософській спадщині першої половини XX століття / *О. Кендус* // *Вісник Львівської*

- комерційної академії. Серія: Гуманітарні науки. Львів, 2002. – Вип. 4. – С. 254–260.
832. *Кизима В.В.* Культурно-исторический процесс и проблема рациональности / *В.В. Кизима.* – К.: Наукова думка, 1985. – 214 с.
833. *Килимник С.* Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: в 3 кн., 6 т. / *С. Килимник.* – Кн. 1. – Т. 1–2. – К.: Обереги, 1994. – 400 с.
834. *Кісь О.Р.* Жінка в українській селянській сім'ї другої половини ХІХ – початку ХХ століття: гендерні аспекти: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 “історія України” / *О.Р. Кісь.* – Львів, 2002. – 20 с.
835. *Клибанов А.И.* Духовная культура средневековой Руси / *А.И. Клибанов.* – Москва: Аспект Пресс, 1996. – 368 с.
836. *Кнабе Г.С.* Изменчивое соотношение двух постоянных характеристик человека / *Г.С. Кнабе* // *Одиссей. Человек в истории. Личность и общество.* – Москва: Наука, 1990. – С. 10–14.
837. *Ковальков О.Л.* До проблеми сприйняття часу традиційним суспільством (ХІХ–ХХ ст.): “магія першого дня” у слов'янських уявленнях / *О.Л. Ковальков* // *Наукові записки.* – Вип. 10. – Серія: Історичні науки. – Кіровоград: РВВ КДП. – 2006. – С. 105–110.
838. *Ковальков О.Л.* Язичницьке усвідомлення часу і ментальність традиційного суспільства / *О.Л. Ковальков* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2002. – № 6. – С. 30–32.
839. *Ковальова Н.А.* До питання про мотивацію участі українського селянства в революційних подіях 1917–1921 рр.: соціально-економічний і психологічний аспект / *Н.А. Ковальова* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2002. – № 5. – С. 250–254.
840. *Ковальова Н.А.* Питання власності на землю у психології селян періоду революції та громадянської війни в Україні 1917–1921 рр. / *Н.А. Ковальова* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2004. – № 8. – С. 217–220.

841. *Ковальова Н.А.* Роль селянських з'їздів у формуванні програми дій українського селянства у 1917 р. / *Н.А. Ковальова* // Питання аграрної історії України та Росії. Матеріали п'ятих наукових читань, присвячених пам'яті професора Д.П. Пойди. – Дніпропетровськ: ДНУ, 2004. – С. 102–108.
842. *Ковальова О.Ф.* Відображення світогляду українського селянина в прислів'ях, приказках і прикметах / *О.Ф. Ковальова* // Селянство Півдня України: історія і сучасність: Зб. доповідей Всеукраїнської наукової конференції. – Миколаїв: МДУ, 2003. – С. 96–105.
843. *Ковальченко И.Д.* Методы исторического исследования / *И.Д. Ковальченко*. – 2-е изд., доп. – Москва: Наука, 2003. – 487 с.
844. *Козут З.* Коріння ідентичності. Студії з ранньомодерної та модерної історії України / *З. Козут*. – К.: Критика, 2004. – 352 с. – Бібліогр.: с. 339–341.
845. *Колесник І.І.* Історія науки чи культури? У пошуках нової парадигми історіографії / *І.І. Колесник* // Історична наука на порозі ХХІ століття: підсумки та перспективи. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Харків, 1995. – С. 42–48.
846. *Колесник І.І.* Культурно-інтелектуальна історія як дзеркало “нової наукової революції”. Інтелектуальна історія: спроба конвенції (матеріали “круглого столу”) / *І.І. Колесник* // Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки / Гол. ред. В. Смолій; відп. ред. І. Колесник. – Вип. 1. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2005. – С. 36–45.
847. *Колесник І.І.* Українська історіографія в полі інтелектуальної історії: Modern or Postmodern? / *І.І. Колесник* // Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки / Гол. ред. В. Смолій; відп. ред. І. Колесник. – Вип. 1. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2005. – С. 227–245.
848. *Колесник І.І.* Українська історіографія з перспективи концептуального синтезу / *І.І. Колесник* // IV Міжнародний конгрес україністів. Одеса,

- 26–29 серпня 1999 р. Доповіді та повідомлення. Історія. Ч.2: ХХ століття. – Одеса–Київ–Львів, 1999. – С. 27–32.
849. *Колесник І.І.* Українська культура та історіографія: історія ментальностей / *І.І. Колесник* // Укр. іст. журн. – 2002. – № 1. – С. 26–37.
850. *Коляструк О.А.* Селянська тема у творчості Казимира Малевича / *О.А. Коляструк* // Укр. селянин. – Черкаси, 2003. – № 7. – С. 24–25.
851. *Коропецький І.–С.* Українські економісти ХІХ століття та західна наука / *І.–С. Коропецький*. – К.: Либідь, 1993. – 192 с. – Бібліогр.: с. 179–186.
852. *Костомаров Н.И.* Воспоминание о двух малярах / *Н.И. Костомаров* // Основа. – 1861. – Квітень. – С. 44–56.
853. *Костомаров Н.И.* Две русские народности / *Н.И. Костомаров* // Основа. – 1861. – Березень. – С. 33–80.
854. *Костомаров Н.И.* Мысли южнорусса / *Н.И. Костомаров* // Основа. – 1862. – Травень. – С. 1–6.
855. *Костомаров Н.И.* Ответ на выходки газеты (краковской) “Czas” и журнала “Revue contemporaine” / *Н.И. Костомаров* // Основа. – 1861. – Лютий. – С. 121–135.
856. *Костомаров Н.И.* О цикле весенних песен в народной южнорусской поэзии / *Н.И. Костомаров*. – Харьков: Б. и., 1843. – 58 с.
857. *Костомаров М.І.* Твори: у 2-х т. / *М.І. Костомаров*. – К.: Дніпро, 1990. – Т. 1: Поезії; Драми; Оповідання / Упоряд. В.Л. Смілянська. – 538 с.
858. *Костюк Л.Б.* Історико-типологічний аспект методології дослідження закономірностей ментальності етнічної спільноти / *Л.Б. Костюк* // Українська освіта у світовому часопросторі: Матеріали Другого Міжнародного конгресу (м. Київ, 25-27 жовтня 2007 р.). – К.: УАІД “Рада”, 2007. – Кн. 1. – С. 274–277.
859. *Костюк М.П.* Німецькі колонії на Волині (ХІХ – початок ХХ ст.) / *М.П. Костюк*. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2003. – 384 с. – Бібліогр.: с. 257–310.

860. *Котляр Ю.В.* Аграрне питання в Україні: спроби його вирішення українськими і російськими владами (1917–1921 рр.) / *Ю.В. Котляр* // Україна і Росія: досвід історичних зв'язків та перспективи співробітництва. Зб. наукових праць / За ред. О.І. Кожухаря, В.О. Вєтохіної. – Кривий Ріг: Б.в., 2004. – С. 184–192.
861. *Краснікова О.М.* Кредитна система сільськогосподарського виробництва на Полтавщині в епоху вільного підприємництва (1861–1917 рр.) / *О.М. Краснікова* // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 3. – С. 136–140.
862. Культура и общество в средние века в зарубежных исследованиях (историческая антропология) / Под ред. Ю.Л. Бессмертного и др. – Москва: ИНИОН АН СССР, 1990. – 278 с.
863. Культура и общество в средние века: методология и методика зарубежных исследований / Под ред. Ю.Л. Бессмертного и др. – Москва: ИНИОН АН СССР, 1982. – 264 с.
864. Культура и общество в средние века – раннее новое время. Методика и методология современных историко-антропологических и социокультурных исследований / Сб. аналитических и реферативных обзоров; отв. ред. А.Л. Ястребицкая. – Москва: ИНИОН РАН, 1998. – 316 с.
865. *Курочкін О.В.* Марина Гримич. Інститут власності у звичаєво-правовій культурі українців ХІХ – початку ХХ ст. – К., 2004 / *О.В. Курочкін* // Український гуманітарний огляд. – Вип. 11. – К.: Критика, 2005. – С. 197–204.
866. *Лазанская Т.И.* Государственные крестьяне Украины в период кризиса феодально-крепостнической системы / *Т.И. Лазанская*. – К.: Наукова думка, 1989. – 114 с.
867. *Лазуренко В.М.* Каравани українського степу / *В.М. Лазуренко, Ю.М. Вовкотруб.* – Черкаси: Ваш Дім, 2004. – 92 с. – Бібліогр.: с. 88–89.

868. *Левин М.* Деревенское бытие: нравы, верования, обычаи // Крестьяноведение. Теория. История. Современность / *М. Левин.* – Москва: Б.и., 1997. – С. 90–98.
869. *Ле Гофф Ж.* Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада / *Ж. Ле Гофф*; пер. с фр. С.В. Чистяковой, Н.В. Шевченко; под ред. В.А. Бабинцева. – Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000. – 326 с.
870. *Ле Гофф Ж.* С небес на землю (перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII веков) / *Ж. Ле Гофф* // Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня. – Москва: Наука, 1991. – С. 25–47.
871. *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада / *Ж. Ле Гофф*; пер. с фр., общ. ред. Ю.Л. Бессмертного. – Москва: Изд. группа Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. – 372 с.
872. *Ледовских Н.П.* Власть и церковь в сознании русского крестьянства XVIII–XIX вв. / *Н.П. Ледовских* // Менталитет россиянина: история проблемы: Материалы XVII Всероссийский заочной научной конференции. – Санкт-Петербург: Нестор, 2000. – С. 8–11.
873. *Ленін В.І.* Вибрані твори [в 2 т.] / *В.І. Ленін.* – Т. 2. Період підготовки і проведення Жовтневої соціалістичної революції. – К.: Укр. вид-во політ. л-ри, 1947. – 807 с.
874. *Ле Руа Ладюри Е.* История климата с 1000 года / *Е. Ле Руа Ладюри*; пер. с фр. А.С. Чаплыгиной; под ред. Т.В. Покровской. – Ленинград: Гидрометеорологическое изд-во, 1971. – 280 с.
875. *Лещенко М.Н.* Класова боротьба в українському селі в епоху домонополістичного капіталізму (60–90-ті роки XIX ст.) / *М.Н. Лещенко.* – К.: Наукова думка, 1970. – 304 с.
876. *Лещенко Н.Н.* Крестьянское движение на Украине в связи с проведением реформы 1861 г. (60-е годы XIX ст.) / *Н.Н. Лещенко.* – К.: АН УССР, 1959. – 521 с.

877. *Лисенко О.В.* Вплив Першої світової війни на хід модернізації української нації / *О.В. Лисенко* // Проблеми історії України XIX – початку XX ст. – Вип. IV. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2002. – С. 12–22.
878. *Лисий І.* Менталітет і духовна культура українців / *І. Лисий* // Філософська і соціологічна думка. – 1995. – № 11–12. – С. 37–59.
879. *Лозовий В.С.* Аграрна політика Директорії УНР / *В.С. Лозовий* // Укр. іст. журн. – 1997. – № 2. – С. 68–76.
880. *Лозовий В.С.* Українська революція та українська ментальність (1917–1921 рр.) / *В.С. Лозовий* // II Міжнародний конгрес українських істориків “Українська історична наука на сучасному етапі розвитку”. Кам’янець-Подільський, 17–18 вересня 2003 р. Доповіді та повідомлення / Ред. кол.: Л. Винар, О. Завальнюк. – Кам’янець-Подільський–Київ–Нью-Йорк–Острог: НаУОА, 2006. – Т. 2. – С. 248–254.
881. *Лохматова А.І.* Прийом селян до громади як функція органів сільського самоврядування в пореформеній Україні / *А.І. Лохматова* // Питання аграрної історії України та Росії. Матеріали п’ятих наукових читань, присвячених пам’яті Д.П. Пойди. – Дніпропетровськ: ДНУ, 2004. – С. 53–58.
882. *Лук М.* Феномен ментальності народу в історіософських концепціях українських романтиків (М. Костомаров і П. Куліш): М. Костомаров в українському філософському романтизмі / *М. Лук* // Освіта і управління. – 2006. – № 3–4. – С. 180–186.
883. *Любарский Г.Ю.* Морфология истории: сравнительный метод и историческое развитие / *Г.Ю. Любарский*. – Москва: Изд-во КМК, 2000. – 449 с. – Библиогр.: с. 448–449.
884. *Майоров Г.Г.* Этика в средние века / *Г.Г. Майоров*. – Москва: Знание, 1986. – 64 с.

885. *Макарова О.В.* Соціальне обличчя селян-переселенців з Подільської губернії (кінець ХІХ – початок ХХ ст.) / *О.В. Макарова* // Укр. селянин. – Черкаси, 2005. – № 9. – С. 124–127.
886. *Малеванный Н.М.* Деякі особливості етнографії українського населення Слобідської України у другій половині ХІХ – початку ХХ століття / *Н.М. Малеванный, О.Г. Скворцов* // Всеукраїнська науково-методологічна конференція “Шляхи розвитку мистецтва та культури Слобожанщини: проблеми історії, теорії і практики”. – Харків: Б.и., 1993. – С. 71–72.
887. *Малинов А.В.* Александр Лаппо-Данилевский: историк и философ / *А.В. Малинов, С.Н. Погодин.* – Санкт-Петербург: Искусство-СПБ, 2001. – 285 с. – Библиогр.: с. 247–283.
888. *Малов В.Н.* Мнение оптимиста / *В.Н. Малов* // Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы “Анналов”. – Москва: Наука, 1993. – С. 87–88.
889. *Марочко В.І.* Аграрні реформи в Україні (друга половина ХІХ – перша третина ХХ ст.): соціально-економічний аспект / *В.І. Марочко* // Матеріали Всеукраїнського симпозіуму з проблем аграрної історії. – Ч. 1. – К. [Б. и.], 1996. – С. 73–78.
890. *Марочко В.І.* Уклад життя селянина-фермера: методологія дослідження / *В.І. Марочко* // Укр. селянин. – Черкаси, 2006. – № 10. – С. 38–47.
891. *Марочко В.І.* Українська селянська кооперація. Історико-теоретичний аспект (1861–1929 рр.) / *В.І. Марочко.* – К.: М.Р. Kots Publishing, 1995. – 224 с.
892. *Марченко О.М.* Виникнення поселень Степового Побужжя в кінці ХVІІІ – першій половині ХІХ ст. / *О.М. Марченко* // Селянство Півдня України: історія і сучасність: Зб. доповідей Всеукраїнської наукової конференції. – Миколаїв: МДУ, 2003. – С. 33–38.

893. *Масненко В.В.* Исторична думка та націотворення в Україні (кінець ХІХ – перша половина ХХ ст.) / *В.В. Масненко.* – Київ–Черкаси: Відлуння-Плюс, 2001. – 440 с.
894. *Масненко В.В.* Историчні концепції М.С. Грушевського та В.К. Липинського. Методологічний і суспільно-політичний виміри української історичної думки 1920-х років / *В.В. Масненко.* – Київ–Черкаси: Брама-ІСУЕП, 2000. – 284 с.
895. *Масненко В.В.* Селянство в історичній концепції Михайла Грушевського / *В.В. Масненко* // Укр. селянин. – Черкаси, 2004. – № 8. – С. 47–50.
896. *Мельник Л.Г.* Про розвиток капіталізму у великих поміщицьких господарствах Правобережної України (60–90-ті роки ХІХ ст.) / *Л.Г. Мельник* // Укр. іст. журн. – 1974. – № 10. – С. 73–79.
897. Менталитет и аграрное развитие России (ХІХ–ХХ вв.): материалы международной конференции, (Москва, 14–15 июня 1994 г.) / Ред. кол.: В.П. Данилов, Л.В. Милов и др. – Москва: РОССПЭН, 1996. – 439 с.
898. Менталитет и политическое развитие России: тезисы докладов научной конференции, (Москва, 29–31 октября 1996 г.) / Ред. кол.: А.А. Горский и др. – Москва: ИРИ РАН, 1996. – 149 с.
899. Менталитет: региональная специфика модернизационных процессов и проблемы выхода из духовного криза: материалы международного научного симпозиума, (Орёл, 8–10 апреля 1999 г.) / Под ред. А.Л. Елисеева. – Орёл: ОГТУ, 1999. – 131 с.
900. Менталитет: широкий и узкий план рассмотрения: сб. научных трудов / ред. кол.: А.А. Разин и др. – Ижевск: Изд-во Удмурдского ун-та, 1994. – 125 с.
901. Ментальность россиян (Специфика сознания больших групп населения России) / Под общ. ред. И.Г. Дубова. – Москва: Имидж-контакт, 1997. – 477 с.

902. *Миллер А.И.* “Украинский вопрос” в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.) / *А.И. Миллер.* – Санкт-Петербург: Алетейя, 2000. – 260 с. – Библиогр.: с. 245–258.
903. *Мирошниченко П.Я.* Дезинфекция Истории / *П.Я. Мирошниченко.* – Донецк: Б.и., 2005. – 224 с.
904. *Михайлова В.И.* Рост классового самосознания украинского крестьянства в период первой русской революции: Учебное пособие / *В.И. Михайлова.* – Днепропетровск: ДГУ, 1983. – 176 с.
905. *Михайлюк О.В.* Вплив освіти новоєвропейського типу на культуру селянства України (початок XX ст.) / *О.В. Михайлюк* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2005. – № 9. – С. 51–54.
906. *Михайлюк О.В.* Деякі особливості менталітету українського селянства в передреволюційний період (кінець XIX – початок XX ст.) / *О.В. Михайлюк* // *Питання аграрної історії України та Росії. Матеріали четвертих наукових читань, присвячених пам’яті Д.П. Пойди.* – Дніпропетровськ: ДНУ, 2002. – С. 96–101.
907. *Михайлюк О.В.* Праця як ритуал у селянській культурі / *О.В. Михайлюк* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2004. – № 8. – С. 83–86.
908. *Михайлюк О.В.* Селянство України в перші десятиліття XX ст.: Соціокультурні процеси / *О.В. Михайлюк.* – Дніпропетровськ: Інновація, 2007. – 456 с. – Бібліогр.: с. 395–454.
909. *Михайлюк О.В.* Соціокультурний аспект дослідження історії селянства України революційного періоду / *О.В. Михайлюк* // *Питання аграрної історії України та Росії. Матеріали п’ятих наукових читань, присвячених пам’яті Д.П. Пойди.* – Дніпропетровськ: ДНУ, 2004. – С. 108–114.
910. *Михайлюк О.В.* Столипінська аграрна реформа в контексті процесів розселення сільського господарства на теренах Російської імперії / *О.В. Михайлюк* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2006. – № 10. – С. 25–29.

911. *Михайлюк О.В.* Щодо “політичної програми” селянства України в період революції та громадянської війни / *О.В. Михайлюк* // Укр. селянин. – Черкаси, 2003. – № 7. – С. 103–106.
912. *Михайлюк О.В.* Щодо ролі національного чинника в формуванні політичної поведінки українського селянства часів революції та громадянської війни (1917–1920 рр.) / *О.В. Михайлюк* // Укр. селянин. – Черкаси, 2002. – № 5. – С. 247–250.
913. *Михальчук К.П.* К ответам кн. Е.Н. Трубецкого на анкету “Украинской жизни” / *К.П. Михальчук* // Укр. жизнь. – 1914. – № 11–12. – С. 18–31.
914. *Мірчук І.* Світогляд українського народу. Спроба характеристики / *І. Мірчук* // Генеза. – 1994. – № 2. – С. 87–96.
915. *Мойсієнко В.М.* Урядова політика у галузі місцевого самоврядування у другій половині ХІХ ст. / *В.М. Мойсієнко* // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 2. – С. 89–94.
916. *Мойсієнко В.М.* Характерні риси правового статусу селянства в пореформений період / *В.М. Мойсієнко* // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 3. – С. 177–179.
917. *Музиченко Я.* Польові дослідження українського менталітету / *Я. Музиченко* // Україна молода. – 2002. – 7 червня.
918. *Назарець О.* До історії форм боротьби селян за визволення / *О. Назарець* // Науковий збірник української культури. – Харків: Держвидав, 1925. – С. 63–92.
919. *Наулко В.И.* Развитие межэтнических связей на Украине (Историко-этнографический очерк) / *В.И. Наулко.* – К.: Наукова думка, 1975. – 276 с.
920. *Наулко В.И.* Хто і відколи живе в Україні / *В.И. Наулко.* – К.: Головна спец. ред. літ-ри мовами нац. меншин України, 1998. – 80 с.
921. *Некита А.Г.* Механізми несвідомого соціального спотворення феноменології архетипу: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.03 / *Некита А.Г.* – К., 2000. – 179 арк.

922. *Нечитайло В.В.* Селянство як природне явище / *В.В. Нечитайло* // Укр. селянин. – Черкаси, 2005. – № 9. – С. 9–11.
923. *Норман Д.* Європа: Історія / *Д. Норман*; пер. з англ. П. Таращук, О. Коваленко. – К.: Основи, 2001. – 1463 с.
924. *Оболенская С.В.* Некто Йозеф Шеффер, солдат гитлеровського вермахта. Індивідуальна біографія як опыт дослідження “історії повсякденності” / *С.В. Оболенская* // Одиссей. Человек в історії. Ремесло історика на ісході ХХ века. – Москва: Coda, 1996. – С. 128–147.
925. *Онацький Є.* Особливості етнопсихології українців / *Є. Онацький* // Народна творчість та етнологія. – 2001. – № 3. – С. 43–47.
926. *Онацький Є.* Українська емоційність / *Є. Онацький* // Українська душа: Зб. оригінальних досліджень української ментальності. – К.: МП “Фенікс”, 1992. – С. 36–48.
927. *Опря І.* З історії адвентизму на Правобережній Україні / *І. Опря* // Людина і світ. – 2000. – № 10. – С. 34–36.
928. От аграрного общества к государству всеобщего благосостояния. Модернизация Западной Европы с XV в. до 1980-х гг. / [Г.А. Дидирекс, И.Т. Линдبلاد, Д.И. Ноордам и др.]. – Москва: РОССПЭН, 1998. – 432 с.
929. Павлюк С.П. Традиційне хліборобство України: Агротехнічний аспект / С.П. Павлюк. – К.: Наукова думка, 1991. – 132 с.
930. *Панченко П.П.* Аграрна історія України. Підручник / *П.П. Панченко, В.А. Шмарчук*. – 2-ге вид., випр. і доп. – К.: Тов-во “Знання”, КОО, 2000. – 342 с.
931. *Панченко П.П.* Скасування кріпацтва (1861) як засіб соціально-економічної модернізації тоталітарної Російської імперії / *П.П. Панченко, С.С. Падалка* // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 2. – С. 26–30.

932. *Пашута І.* Огляд методологічних засад літературознавчої компаративістики / *І. Пашута* // Київ. старовина. – 2002. – № 4. – С. 83–84.
933. *Перковський А.Л.* Еволюція сім'ї і господарства на Україні в XVII – першій половині XIX ст. / *А.Л. Перковський* // Демографічні дослідження. – Вип. 4. – К., 1979. – С. 38–48.
934. *Півтора Г.П.* Походження українців, росіян, білорусів та їхніх мов: Міфи і правда про трьох братів слов'янських зі “спільної колиски” / *Г.П. Півторак*. – К.: Академія, 2001. – 152 с. – Бібліогр.: с. 125–133.
935. *Підгаєцький В.В.* Основи теорії та методології джерелознавства з історії України XX століття: навчальний посібник / *В.В. Підгаєцький*. – Дніпропетровськ: ДНУ, 2000. – 392 с.
936. *Пінчук Ю.* Київський період творчості М.І. Костомарова: до проблеми самосвідомості історика / *Ю. Пінчук* // Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки / Гол. ред. В. Смолій; відп. ред. І. Колесник. – Вип. 2. – Ч. 1. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2006. – С. 344–351.
937. *Пойда Д.П.* Элементы организованности и политической сознательности в крестьянском движении пореформенного периода (на материалах Правобережной Украины) / *Д.П. Пойда* // Некоторые вопросы социально-экономической и политической истории Украинской ССР: Сб. научных статей. – Вып. 4. – Днепропетровск, 1973. – С. 105–114.
938. *Пойда Д.П.* Крестьянское движение на Правобережной Украине в пореформенный период (1866–1900 гг.) / *Д.П. Пойда*. – Днепропетровск: Изд-во горн. ин-та, 1860. – 487 с.
939. *Поліщук Т.В.* Євреї в соціально-економічних відносинах на Правобережній Україні в другій половині XIX – на початку XX ст. / *Т.В. Поліщук* // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 1. – С. 58–60.
940. *Половець В.М.* Кооперативний рух в Лівобережній Україні (1861–1917 рр.) / *В.М. Половець*. – Чернігів: Деснянська правда, 1996. – 204 с.

941. *Пономарёв А.П.* Развитие семьи и брачно-семейных отношений на Украине: Этносоциальные проблемы / *А.П. Пономарёв.* – К.: Либідь, 1989. – 236 с.
942. *Попова Н.О.* Проблеми стосовно залучення селянства до реалізації українського національного проекту: рецепція інтелігенції у третій чверті XIX ст. / *Н.О. Попова* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2004. – № 8. – С. 101–104.
943. *Потульницький В.* Світогляд українського лівобережного панства у другій половині XIX ст. / *В. Потульницький* // *Київ. старовина.* – 2000. – № 4. – С. 32–39.
944. *Почепцов В.П.* З історії розвитку освіти на Черкащині / *В.П. Почепцов* // *Краєзнавець Черкащини.* – Вип 2. – Черкаси, 1991. – С. 45–46.
945. *Пригарін А.О.* Малодвірні поселення Південної (Степової) України XIX – початку XX ст. / *А.О. Пригарін* // *Етнічність в історії та культурі: матеріали і дослідження.* – Одеса: Гермес, 1998. – С. 61–66.
946. *Придорожний А.В.* Альтернативы в истории: научное понятие или вымысел? / *А.В. Придорожний* // *Историческая наука на пороге третьего тысячелетия. Тезисы докладов Всероссийской научной конференции, Тюмень, 27–28 апреля 2000 г.* – Тюмень: ТГУ, 2000. – С. 12–24.
947. *Присяжнюк Ю.П.* Актуалізація ролі етнографічних матеріалів у сучасній історичній науці / *Ю.П. Присяжнюк* // *Другі Яковлівські читання. Матеріали Республіканської наукової конференції, присвяченій пам'яті Андрія Яковліва (1872–1955)* / Заг. ред. В.В. Ластовського. – Черкаси: ЧУ, 2001. – С. 60–64.
948. *Присяжнюк Ю.П.* Віра українських селян в “добрих царів” після скасування кріпацтва / *Ю.П. Присяжнюк* // *Культура народів Причорномор'я.* – 2001. – № 24. – С. 123–126.
949. *Присяжнюк Ю.П.* Ментальність і ремесло історика. Методологічна парадигма селянствознавчих студій в Україні на зламі XX–XXI ст. //

- Ю.П. Присяжнюк.* – Черкаси: Вертикаль. Видавець ПП Кандич С.Г., 2006. – 122 с. – Бібліогр.: с. 104–117.
950. *Присяжнюк Ю.П.* Українське селянство XIX–XX ст.: еволюція, ментальність, традиціоналізм / *Ю.П. Присяжнюк.* – Черкаси: Відлуння-Плюс, 2002. – 120 с. – Бібліогр.: с. 115–117.
951. *Раєвський С.М.* Сільське господарство Лівобережної України наприкінці XIX – на початку XX ст.: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 “історія України” / *С.М. Раєвський.* – К., 2006. – 20 с.
952. *Рахно О.Я.* Олександр Русов – дослідник українського пореформеного села / *О.Я. Рахно* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2001. – № 3. – С. 26–32.
953. *Ревель Ж.* История и социальные науки во Франции. На примере эволюции школы “Анналов” / *Ж. Ревель* // *Новая и новейшая история.* – 1998. – № 5. – С. 77–101.
954. *Ревель Ж.* История и социальные науки во Франции. На примере эволюции школы “Анналов” / *Ж. Ревель* // *Новая и новейшая история.* – 1998. – № 6. – С. 64–87.
955. *Ревель Ж.* История ментальностей: опыт обзора / *Ж. Ревель* // *Споры о главном: Дискусии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы “Анналов”.* – Москва: Наука, 1993. – С. 51–58.
956. *Ревель Ж.* Микроисторический анализ и конструирование социального / *Ж. Ревель* // *Одиссей. Человек в истории. Ремесло историка на исходе XX века.* – Москва: Coda, 1996. – С. 110–127.
957. *Ревель Ж.* Новые аспекты в истории ментальностей / *Ж. Ревель* // *Споры о главном: Дискусии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы “Анналов”.* – Москва: Наука, 1993. – С. 43.
958. *Реснит О.П.* Духовні та культурні підстави соборності України у XIX – на початку XX ст. / *О.П. Реснит* // *Україна соборна: Зб. наук. статей.* – Вип. 4. – Т. 1. – К: Ін-т історії України НАН України, 2006. – С. 3–8.

959. *Реснт О.П.* Криза сучасної історичної науки: методологічний та джерелознавчий аспекти / *О.П. Реснт* // IV Міжнародний конгрес україністів. Одеса, 26–29 серпня 1999 р. Доповіді та повідомлення. Історія. – Ч.2: XX століття. – Одеса–Київ–Львів, 1999. – С. 9–23.
960. *Реснт О.П.* Перша світова війна й Україна: історико-теоретичні аспекти вивчення проблеми / *О.П. Реснт* // Проблеми історії України XIX – початку XX ст. – Вип. IV. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2002. – С. 5–11.
961. *Реснт О.П.* Реформаторські процеси в аграрній сфері другої половини XIX – початку XX ст. (стан наукової розробки) / *О.П. Реснт* // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 2. – С. 6–11.
962. *Реснт О.П.* Сучасна історична наука в Україні: шляхи поступу / *О.П. Реснт* // Укр. іст. журн. – 1999. – № 3. – С. 3–22.
963. *Реснт О.П.* Україна в імперську добу (XIX – початок XX ст.) / *О.П. Реснт*. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2003. – 340 с.
964. *Рябцев Ю.С.* Мир русского крестьянства. Семейная жизнь. Русская свадьба / *Ю.С. Рябцев* // Преподавание истории в школе. – 1996. – № 8. – С. 29–32.
965. *Савчин Л.М.* Звичаєва сімейно-побутова обрядовість та її значення в традиційній культурі Волинського Полісся (на матеріалах польових досліджень 20–30-х рр. XX століття): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.05 “етнологія” / *Л.М. Савчин*. – К., 1995. – 20 с.
966. *Санцевич А.В.* Методика исторического исследования / *А.В. Санцевич*. – 2-е изд. / Отв. ред. Ф.П. Шевченко. – К.: Наукова думка, 1990. – 212 с.
967. *Сахаров А.М.* Некоторые вопросы методологии исторических исследований / *А.М. Сахаров* // Вопросы методологии и истории исторической науки / Под ред. Ю.С. Кукушкина и др. – Москва: МГУ, 1977. – С. 5–59.

968. *Світленко С.І.* Постать Мусія Кононенка у контексті формування і становлення національної самосвідомості українського селянина пореформеної доби / *С.І. Світленко* // Укр. селянин. – Черкаси, 2002. – № 5. – С. 40–44.
969. *Світленко С.І.* Українська історична свідомість в контексті етнонаціонального поступу / *С.І. Світленко* // Світ модерної України кінця XVIII – початку XX століття: Зб. наук. праць. – Дніпропетровськ: Герда, 2007. – С. 117–129.
970. *Світленко С.І.* Український національний рух у контексті центрально-східноєвропейських впливів та зв'язків (середина 40-х – початок 60-х рр. XIX ст.) / *С.І. Світленко* // Світ модерної України кінця XVIII – початку XX століття: Зб. наук. праць. – Дніпропетровськ: Герда, 2007. – С. 37–48.
971. *Сергійчук В.* Німці в Україні / *В. Сергійчук* // Березиня. Всеукраїнський народознавчий часопис. – 1999. – Число 2. – С. 53–63.
972. *Сич О.І.* Про викладання історії у вищій школі / *О.І. Сич* // Укр. іст. журн. – 1998. – № 5. – С. 112–113.
973. *Скотт Дж.С.* Благими намереннями государства. Почему и как провалились проекты улучшения человеческой жизни / *Дж.С. Скотт*; пер. с англ. Э.Н. Гусинского, Ю.И. Турчаниновой. – Москва: Университетская книга, 2005. – 576 с.
974. *Скотт Дж.С.* Моральная экономика крестьянства. Восстание и выживание в Юго-Восточной Азии / *Дж.С. Скотт*. – Нью-Хэви, Лондон: Изд-во Йельского ун-та, 1976. – 453 с.
975. *Слабченко М.Є.* Матеріали до економічно-соціальної історії України XIX століття: у 2-х т. / *М.Є. Слабченко*. – Харків, 1925. – Т. 1. – 320 с.
976. *Слабченко М.Є.* Матеріали до економічно-соціальної історії України XIX століття: у 2-х т. / *М.Є. Слабченко*. – Харків, 1927. – Т. 2. – 276 с.

977. *Смилянская Е.Б.* Волшебники. Богохульники. Еретики: Народная религиозность и “духовные преступления” в России XVIII в. / *Е.Б. Смилянская.* – Москва: Индрик, 2003. – 464 с.
978. *Смолій В.А.* Редакційний анонс / *В.А. Смолій* // Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки / Гол. ред. В. Смолій; відп. ред. І. Колесник. – Вип. 1. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2005. – С. 7–11.
979. *Собчук В.С.* Примордіалістська та модерністська версії націогенезу: етнорегіональний контекст / *В.С. Собчук* // Науковий вісник Волинського державного університету імені Лесі Українки. – 2001. – № 5. – С. 237–241.
980. Современные концепции аграрного развития // Отечественные записки. – 1992. – № 5. – С. 3–5.
981. Современные концепции аграрного развития // Отечественные записки. – 1993. – № 2. – С. 3–28.
982. *Соловійова Т.М.* Землеволодіння і землекористування на Правобережній Україні у дореформений період / *Т.М. Соловійова* // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 2. – С. 47–52.
983. *Сондерс Д.* Микола Костомаров і творення української етнічної ідентичності / *Д. Сондерс* // Київ. старовина. – 2001. – № 5. – С. 21–33.
984. *Сошенко О.* До питання про станову структуру населення Харківської губернії в другій половині XIX століття / *О. Сошенко* // Історія. Тези та повідомлення III Міжнародного конгресу українців. – Харків: Око, 1996. – С. 237–241.
985. *Старовойтенко І.* Епістолярна спадщина українських громадсько-культурних діячів кінця XIX – початку XX століть: до методики дослідження / *І. Старовойтенко* // III Міжнародний науковий конгрес українських істориків “Українська історична наука на шляху творчого поступу”. Луцьк, 17–19 травня 2006 р.: Доповіді та повідомлення: в 3-х т. / Гол. ред. І. Коцан. – Луцьк: РВВ “Вежа” ВДУ ім. Лесі Українки, 2007. – Т. 1. – С. 309–315.

986. *Стетико М.Т.* Буття етносу: витоки, сучасність, перспективи (філософсько-методологічний аналіз) / *М.Т. Стетико*. – К.: Знання, КОО, 1988. – 251 с. – Бібліогр.: с. 242–249.
987. *Сулига І.Г.* Земства і селянська кооперація в Правобережній Україні на початку ХХ століття / *І.Г. Сулига* // *Укр. селянин*. – Черкаси, 2002. – № 5. – С. 59–61.
988. *Сычѐва Т.А.* К вопросу о современной историографии термина “менталитет” / *Т.А. Сычѐва* // *Менталитет россиянина: история проблемы: Материалы XVII Всероссийский заочной научной конференции*. – Санкт-Петербург: Нестор, 2000. – С.111–112.
989. *Таран Л.В.* Историческая мысль Франции и России. 70-е годы XIX – 40-е годы XX вв. / *Л.В. Таран*. – К.: Наукова думка, 1994. – 198 с.
990. *Таран Л.В.* Провідні тенденції світової історіографії в ХХ ст. та проблеми кризи сучасної української історичної науки / *Л.В. Таран* // *Укр. іст. журн.* – 1998. – № 5. – С. 30–39.
991. *Темірова Н.Р.* До питання про стосунки поміщиків і селян у пореформений період / *Н.Р. Темірова* // *Укр. селянин*. – Черкаси, 2001. – № 2. – С. 96–100.
992. *Темірова Н.Р.* Матеріально-технічне забезпечення поміщицьких господарств України наприкінці XIX – на початку ХХ ст. / *Н.Р. Темірова* // *Наукові праці: Науково-методичний журнал*. – Вип. 4. *Історичні науки*. – Миколаїв: МДГУ, 2002. – С. 83–87.
993. *Темірова Н.Р.* Поміщики України в 1861–1917 рр.: соціально-економічна еволюція / *Н.Р. Темірова*. – Донецьк: ДонНУ, 2003. – 319 с. – Бібліогр.: с. 275–304.
994. *Темченко А.І.* Вербально-символічні позначення хвороб та потойбічного світу в лікувальних практиках селянських знахарів / *А.І. Темченко* // *Укр. селянин*. – Черкаси, 2004. – № 8. – С. 90–93.
995. *Теплицький В.П.* Реформа 1861 року і аграрні відносини на Україні (60–90-ті роки XIX ст.) / *В.П. Теплицький*. – К.: АН УРСР, 1959. – 296 с.

996. *Терно С.* Вони грають зовсім не так, або постмодернізм у сучасній українській історіографії / *С. Терно* // Генеза. – К.: Генеза, 2004. – С. 92–111.
997. *Тіхонов М.* Селянський рух на Слобідській Україні в зв'язку з реформою 19 лютого 1861 року / *М. Тіхонов* // Науковий збірник української культури. – Харків: Держвидав, 1925. – С. 155–181.
998. *Тойнби А.Дж.* Постигжение истории / *А.Дж. Тойнби*; пер. с англ.; сост. А.П. Огурцов. – Москва: Прогресс, 1991. – 736 с.
999. *Токарев С.А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX в. / *С.А. Токарев*. – Москва–Ленинград: АН СССР, 1957. – 286 с.
1000. *Толочко О.* Воображенна народность / *О. Толочко* // Ruthenica. – 2002. – № 1. – С. 112–117.
1001. *Томпсон Ф.* Землевладельцы, арендаторы и коммерциализация сельского хозяйства Великобритании (1815–1914 гг.) / *Ф. Томпсон*. – Москва: Наука, 1966. – 35 с.
1002. *Тригуб П.М.* Селянство Миколаївщини у кінці XVIII – на початку XX ст. / *П.М. Тригуб* // Селянство Півдня України: історія і сучасність: Зб. доповідей Всеукраїнської наукової конференції. – Миколаїв: МДУ, 2003. – С.57–65.
1003. *Турченко Ф.Г.* Південна Україна: модернізація, світова війна, революція (кінець XIX ст. – 1921 р.): Історичні нариси / *Ф.Г. Турченко, Г.Ф. Турченко*. – К.: Генеза, 2003. – 304 с.
1004. Українська історіографія на зламі XX і XXI століть: здобутки і проблеми / За ред. Л. Зашкільняка. – Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2004. – 406 с.
1005. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / Зб. статей; упоряд. А.П. Пономарьов. – К.: Либідь, 1991. – 640 с. – Бібліогр.: с. 624–636.

1006. *Усов Д.В.* Народні вірування як елемент традиційної ментальності українського селянства на початку ХХ ст. / *Д.В. Усов* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2001. – №1. – С. 76–78.
1007. *Фареній І.А.* Вплив просвітницької діяльності кооперації на соціальний та культурний розвиток українського селянства (початок ХХ століття) / *І.А. Фареній* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2001. – № 3. – С. 195–198.
1008. *Фареній І.А.* З історії становлення кооперативного руху в Наддніпрянській Україні (друга половина ХІХ – початок ХХ ст.) / *І.А. Фареній.* – Черкаси: Відлуння-Плюс, 2003. – 144 с. – Бібліогр.: с. 128–143.
1009. *Фареній І.А.* Кооперативне життя українського селянства початку ХХ століття / *І.А. Фареній* // *Укр. селянин.* – Черкаси, 2006. – № 10. – С. 302–305.
1010. *Февр Л.* Бои за историю / *Л. Февр.* – Москва: Наука, 1991. – 630 с.
1011. *Федьков О.* Чорносотенці і чутки на Поділлі (з історії суспільно-політичного життя та ментальності початку ХХ ст. / *О. Федьков* // *Молода нація.* – 2004. – № 4. – С. 5–21.
1012. *Филиппов И.С.* Перекосы в структуре исторического познания / *И.С. Филиппов* // *Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы “Анналов”.* – Москва: Наука, 1993. – С. 46–48.
1013. *Фуко М.* Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / *М. Фуко*; пер. с фр. *Н.С. Автономовой.* – Санкт-Петербург: А-сад: АОЗТ “Талисман”, 1994. – 405 с.
1014. *Хамітов Н.* Українська ментальність: постімперське та постіндустріальне буття / *Н. Хамітов* // *Розбудова держави.* – 1995. – № 40. – С. 37–44.
1015. *Химка І.-П.* Історія, християнський світ і традиційна українська культура: спроба ментальної археології / *І.-П. Химка* // *Україна модерна.* – Львів, 2001. – Число 6. – С. 7–24.

1016. *Храмова В.* До проблеми української ментальності. Замість передмови / *В. Храмова* // Українська душа: Зб. оригінальних досліджень української ментальності. – К.: МП “Фенікс”, 1992. – С. 3–35.
1017. *Хрящевська Л.М.* Розвиток сільського господарства Півдня України другої половини ХІХ – початку ХХ ст. / *Л.М. Хрящевська* // Селянство Півдня України: історія і сучасність: Зб. доповідей Всеукраїнської наукової конференції. – Миколаїв: МДУ, 2003. – С. 83–85.
1018. *Цибуленко Г.В.* Роль кредитспілок Херсонської губернії у перетворенні дрібного виробника на повноправного суб’єкта ринкового простору / *Г.В. Цибуленко* // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 3. – С. 190–194.
1019. *Цимбалістий Б.* Родина і душа народу / *Б. Цимбалістий* // Українська душа: Зб. оригінальних досліджень української ментальності. – К.: МП “Фенікс”, 1992. – С. 66–96.
1020. *Чабан А.Ю.* Чи є художня література історичним джерелом? / *А.Ю. Чабан, С.Ю. Обрусна* // Вісник Черкаського університету. Серія: історичні науки. – Черкаси, 2001. – Вип. 27. – С. 3–11.
1021. Человек в кругу семьи. Очерки по истории частной жизни в Европе до начала Нового времени / Под ред. Ю.Л. Безсмертного. – Москва: РГГУ, 1996. – 376 с.
1022. *Чурикало Н.* Спогади діячів українського національно-визвольного руху 60–90-х років ХІХ століття / *Н. Чурикало, О. Беззубець* // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – Вип. 9. – К.: УНІСЕРВ, 2001. – 140 с.
1023. *Чижикова Л.Н.* Русско-украинское пограничье: история и судьбы традиционной культуры / *Л.Н. Чижикова.* – Москва: Наука, 1988. – 256 с.
1024. *Чмелик Р.П.* Мала українська селянська сім’я другої половини ХІХ – початку ХХ ст. (структура і функції) / *Р.П. Чмелик.* – Львів: Ін-т народознавства НАНУ, 1999. – 144 с.
1025. *Шамара С.О.* Національна ідентичність: термін і його витоки / *С.О. Шамара* // Національна ідентичність у контексті політичного

- процесу: історія і сучасність. Деякі аспекти національного розвитку і національного виховання: Матеріали науково-практичної конференції, 29 січня 2004 р. / Під ред. Ж.В. Деркач. – Черкаси: Ант, 2004. – С. 5–9.
1026. *Шанин Т.* Джеймс Скотт и социология смысла / *Т. Шанин* // Скотт Джеймс. Благими намерениями государства. Почему и как проваливались проекты улучшения условий человеческой жизни / Пер. с англ. Э.Н. Гусинского, Ю.И. Турчаниновой. – Москва: Университетская книга, 2005. – С. I–VII.
1027. *Шанин Т.* Определяя крестьянство / *Т. Шанин* // Отечественная история. – 1993. – № 2. – С. 7–15.
1028. *Шартье Р.* Одна четверть свободы, три четверти детерминации / *Р. Шартье* // Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы “Анналов”. – Москва: Наука, 1993. – С. 42–43.
1029. *Шахназаров И.Д.* “Крестьянская реформа” 1861 года и крестьянство после “освобождения” / *И.Д. Шахназаров.* – Ленинград: АН СССР, 1934. – 215 с.
1030. *Шевченко В.М.* “Материалы по статистике движения землевладения в России” як джерело вивчення еволюції поземельних відносин в Україні другої половини XIX – початку XX ст. / *В.М. Шевченко* // Укр. іст. журн. – 2006. – № 6. – С. 203–212.
1031. *Шевченко В.М.* Мобілізація земельної власності на Поділлі 1906–1914 рр. / *В.М. Шевченко* // V Всеукраїнська конференція “Розвиток історичного краєзнавства в контексті національного і культурного відродження України” (жовтень 1991 р.). Тези доповідей та повідомлень. – Київ–Кам’янець-Подільський: Б.в., 1991. – С. 538–539.
1032. *Шевченко В.М.* Приватна власність на землю в межах Лівобережної України 1906–1914 рр. (За результатами попередніх досліджень) / *В.М. Шевченко* // Укр. селянин. – Черкаси, 2003. – № 7. – С. 99–101.

1033. *Шевченко Н.В.* Аграрна політика самодержавства в Новоросійській губернії у контексті дискусії з селянського питання у Законодавчій комісії 1767–1768 рр. / *Н.В. Шевченко* // Селянство Півдня України: історія і сучасність: Зб. доповідей Всеукраїнської наукової конференції. – Миколаїв: МДУ, 2003. – С. 46–57.
1034. *Шептицька Т.* Ідейно-естетичне осмислення малоросійства в українській поезії ХІХ–ХХ століття / *Т. Шептицька* // Вісник Київського національного університету ім. Т. Шевченка. – Серія: Українознавство. – 2003. – № 7. – С. 33–37.
1035. *Шлоссер Ф.* Всемирная история / *Ф. Шлоссер*. – Т. 8. История новейших времён (1815–1872). – Ч. 2. – Санкт-Петербург–Москва: Тип. М.О. Вольфа, 1877. – 549 с.
1036. *Шляхов О.Б.* Соціально-економічні трансформації в Наддніпрянщині в контексті європейського цивілізаційного поступу (кінець ХІХ – початок ХХ ст.) / *О.Б. Шляхов* // Наддніпрянська Україна: історичні процеси, події, постаті: Зб. наук. праць / Ред. кол.: С.І. Світленко та ін. – Дніпропетровськ: ДНУ, 2006. – Вип. 4. – С. 162–173.
1037. *Шугуров М.В.* Виртуальная герменевтика // Труды лаборатории виртуалистики / *М.В. Шугуров*. – Вып. 13. – Москва: Ин-т человека РАН, 2001. – С. 43.
1038. *Шульга С.А.* Аграрна реформа 1861 року та колонізація Волині / *С.А. Шульга* // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 2. – С. 53–56.
1039. *Щеголев С.Н.* История “украинского” сепаратизма / *С.Н. Щеголев*. – Москва: Имперская традиция, 2004. – 472 с.
1040. *Щербина П.Ф.* Судебная реформа 1864 года на Правобережной Украине / *П.Ф. Щербина*. – Львов: Вища школа, 1974. – 190 с.
1041. *Элиаде М.* Космос и история: Избранные работы / *М. Элиаде*; пер. с фр. и англ.; под общ. ред. И.Р. Григулевича, М.Л. Гаспарова. – Москва: Прогресс, 1987. – 312 с.

1042. Этноссы и этнические процессы. Памяти Р.Ф. Итса: Сб. статей. – Москва: Восточная л-ра, 1993. – 344 с.
1043. *Юрій М.Ф.* Соціокультурний світ України / *М.Ф. Юрій*. – Вид. 2-е. – К.: Кондор, 2004. – 738 с.
1044. *Якименко М.А.* Економічна ефективність індивідуального селянського (фермерського) господарства Лівобережної України в епоху утвердження і розвитку ринкових відносин (1861–1917 рр.) / *М.А. Якименко* // Укр. селянин. – Черкаси, 2001. – № 3. – С. 131–135.
1045. *Якименко М.А.* Торгівля землею в Україні та її соціально-економічні наслідки (1861–1918 рр.) / *М.А. Якименко, О.М. Краснікова* // Економіка України. – 1999. – № 8. – С. 65–74.
1046. *Якименко М.А.* Участь українських переселенців в русі опору аграрній політиці царату на початку ХХ ст. / *М.А. Якименко* // Укр. селянин. – Черкаси, 2002. – № 4. – С. 37–41.
1047. *Яковенко Н.М.* Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України / *Н.М. Яковенко*. – 3-є вид., перероблене та розшир. – К.: Критика, 2006. – 584 с. – Бібліогр.: с. 531–537.
1048. *Яковенко Н.М.* Парадокси інтерпретації минулого в українському ранньонаціональному міфіві (на пам'ятках XVII – початку XVIII ст.) / *Н.М. Яковенко* // Генеза. Філософія. Історія. Політологія. – К.: Генеза, 1997. – С. 18–26.
1049. *Яковенко Н.М.* Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. / *Н.М. Яковенко*. – К.: Критика, 2002. – 416 с.
1050. *Яров С.В.* Крестьянин как политик. Крестьянство Северо-Запада России в 1918–1919 гг.: политическое мышление и массовый протест / *С.В. Яров*. – Санкт-Петербург: Изд-во “Д. Буланин”, 1999. – 168 с.
1051. *Ясь О.* Ідеалістичні та ірраціональні мотиви в науковій творчості Миколи Костомарова / *О. Ясь* // Україна модерна. – К.; Львів, 2006. – Число 10. – С. 37–57.

1052. *Ясь О.* Стиль мислення – метафора та інструмент / *О. Ясь* // Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки / Гол. ред. В. Смолій; відп. ред. І. Колесник. – Вип. 2. – Ч. 1. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2006. – С. 19–40.
1053. *Bloch M.* Apologie pour l'histoire ou Metier d'historien / *M. Bloch*. – Paris, 1961. – 196 p.
1054. *Bloch M.* La société féodale / *M. Bloch*. – Paris, 1968. – 216 p.
1055. *Braudel F.* On History / *F. Braudel*. – Chicago, 1980. – 124 p.
1056. *Burguiere A.* De la comprehension en histoire / *A. Burguiere* // *Annales: E.S.C.* – 1990. – № 1. – P. 129–132.
1057. *Duby G.* Histoire sociale et idéologies des sociétés / *G. Duby* // *Faire de l'histoire*. – I. Nouveaux problèmes. – Paris. – P. 148–149.
1058. *Le Goff J.* La Civilisation de l'Occident medieval / *J. Le Goff*. – Paris, 1965.
1059. *Le Goff J.* L'imaginaire médiéval / *J. Le Goff*. – Paris, 1985. – 332 p.
1060. *Le Goff J.* Pour un autre Moyen Age: temps, travail et culture en Occident médiéval / *J. Le Goff*. – Paris, 1977.
1061. *Le Roy Ladurie E.* Montaillou, village occitan de 1294 á 1324 / *E. Le Roy Ladurie*. – Paris, 1975. – 386 p.
1062. *Les Annales: Histoire et sciences sociales. Un tournant critique?* // *Annales: E.S.C.* – 1988. – № 2. – P. 291–293.
1063. *Les Annales. Tentons l'expérience* // *Annales: E.S.C.* – 1989. – № 6. – P. 1320.
1064. *Matlakowski W.* Wspomnienia ukraińskie / *W. Matlakowski* // *Wiadomosci*. – London, 1954–1955. – № 549. – S. 20–35.
1065. *Mentalitäten im Mittelalter: Methodische u. Inhaltliche Probleme* / Hrsg. Von Graus F. – Konstanz: Sigmaringen, 1987. – 344 s.
1066. *Rojas C.* Die “Schule” der Annales. Gestern, heute, morgen / *C. Rojas*; aus dem Spanischen von R. Lohmann. – Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2004. – 233 s. – Bibliogr.: s. 208–233.

1067. *Shcherbak N.* Tsarist Policy Towards Jews in Ukraine in the 19-te Cntury / *N. Shcherbak* // *Migration Issues.* – 1999. – № 1. – S. 19–27.

5. Енциклопедичні, довідкові видання та словники

1068. *Євнух В.Г.* Етнонаціональна структура українського суспільства: [Довідник] / *В.Г. Євнух, В.П. Трощинський, К.Ю. Галушко та ін.* – К.: Наукова думка, 2004. – 343 с.
1069. Енциклопедія українознавства: в 11 т. / [репринтне відтворення видання 1955–1984 рр.; гол. ред. В. Кубійович]. – Т. 2. – Львів: НТШ, 1993. – 800 с.
1070. Енциклопедія Українознавства: в 11 т. / [репринтне відтворення видання 1955–1984 рр.; гол. ред. В. Кубійович]. – Т. 4. – Львів: НТШ, 1994. – 1600 с.
1071. Історія міст і сіл УРСР. – У 26-ти тт. – Полтавська область. – К.: УРЕ АН УРСР, 1967. – 1028 с.
1072. Історія міст і сіл УРСР. – У 26-ти тт. – Харківська область. – К.: УРЕ АН УРСР, 1967. – 1003 с.
1073. Історія міст і сіл УРСР. – У 26-ти тт. – Херсонська область. – К.: УРЕ АН УРСР, 1972. – 688 с.
1074. Історія міст і сіл УРСР. – У 26-ти тт. – Чернігівська область. – К.: УРЕ АН УРСР, 1972. – 780 с.
1075. Релігійний словник / За ред. А. Колодного і Б. Лобовика. – К., 1996. – 293 с.
1076. Словарь української мови: в 4 т. / Упоряд. Б. Грінченко. – Т. 1. – К.: Наукова думка, 1996. – 496 с.
1077. Словарь української мови: в 4 т. / Упоряд. Б. Грінченко. – Т. 2. – К.: Наукова думка, 1996. – 588 с.

1078. Словарь української мови: в 4 т. / Упоряд. Б. Грінченко. – Т. 3. – К.: Наукова думка, 1997. – 516 с.
1079. Словарь української мови: в 4 т. / Упоряд. Б. Грінченко. – Т. 4. – К.: Наукова думка, 1997. – 616 с.
1080. Українська минувшина: Ілюстрований етнографічний довідник / Упоряд. А.П. Пономарьов та ін. – К.: Либідь, 1993. – 256 с.
1081. Українські прислів'я та приказки / Упоряд. Д. Есипенко, М. Новиченко. – К.: Т-во “Знання” України, 1992. – 96 с.